UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

667
Q.P
UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

#667

# CURSOS

DE

# LOJICA I ETICA

## SEGUN LA ESCUELA DE EDIMBURGO

POR

JOSE JOAQUIN DE MORA.

Raras veces engaña la facultad intelectual al que de buena fé la consulta.

LOCKE.

Biblioteca Patrimonio Documental
Sala de
UNIVERSIDAD EAFIT

REIMPRESA EN BOGOTA

*Imprenta de Nicomedes Lora*

1840.

# ADVERTENCIA.

Este lijero compendio de uno de los mas profundos sistemas cientificos que ha producido el entendimiento humano, debe su publicacion à la ilustrada jenerosidad de la nacion en cuyo seno ha tenido el redactor la dicha de refujiarse.

Persuadido, como lo está sinceramente, de las ventajas que producirá este jénero de enseñanza, i no menos interesado en el éxito de cuanto puede contribuir al bien del Peru, se complace en manifestar su gratitud á las distinguidas personas que han favorecido esta empresa: no solo por la benevolencia con que lo han favorecido, mas tambien por el impulso que han dado á los buenos estudios. Que estos adquiran un grado considerable de perfeccion, fundados en los principios de la Filosofia Escocesa, es una esperanza, de cuya realizacion no podràn dudar los que hayan seguido la historia de la civilizacion en estos últimos tiempos, i mucho menos los que tengan alguna idea de los hombres que ha producido aquella ilustre escuela.

160
M67
1840

# INDICES

DE LAS DOS PARTES QUE CONTIENE ESTA OBRA.

## LOJICA.


| | PAJ. |
|---|---|
| Discurso preliminar. | |
| Introduccion . . . . . | 1 |
| Leccion–1.ª Del entendimiento . . . . | 3 |
| Id. 2.ª La conciencia . . | 4 |
| Id. 3.ª La percepcion . . | 5 |
| Id. 4.ª Continuacion . . . | 6 |
| Id. 5.ª Conclusion . . . . | 7 |
| Id. 6.ª La idea . . . . | 8 |
| Id. 7.ª La sensacion . . . | 8 |
| Id. 8.ª Continuacion . . . | 10 |
| Id. 9.ª Conclusion . . . . | 11 |
| Id. 10. La atencion . . . | 12 |
| Id. 11. El hábito . . . . | 14 |
| Id. 12. La abstraccion . . | 16 |
| Id. 13. Continuacion . . . | 16 |
| Id. 14. Conclusion . . . . | 17 |
| Id. 15. Ventajas de la abstraccion . . . | 18 |
| Id. 16. La asociacion . . | 20 |
| Id. 17. Continuacion . . . | 20 |
| Id. 18. Continuacion . . . | 22 |
| Id. 19. Continuacion . . . | 23 |
| Id. 20. La memoria . . . | 24 |
| Id. 21. Continuacion . . . | 25 |
| Id. 22. La imajinacion . . | 26 |
| Id. 23. Juicio . . . . . | 27 |
| Id. 24. Uso del juicio . . | 28 |
| Id. 25. Continuacion . . . | 29 |
| Leccion–26. Continuacion. | 30 |
| Id. 27. Raciocinio . . . . | 31 |
| Id. 28. Continuacion . . . | 32 |
| Id. 29. Evidencia . . . . | 33 |
| Id. 30. Matemática . . . | 34 |
| Id. 31. Continuacion . . . | 35 |
| Id. 32. Continuacion . . . | 37 |
| Id. 33. Evidencia deductiva . . . . . | 37 |
| Id. 34. Esperiencia . . . | 39 |
| Id. 35. Continuacion . . . | 40 |
| Id. 36. Analojía . . . . . | 42 |
| Id. 37. Testimonio . . . | 43 |
| Id. 38. Clasificacion . . . | 45 |
| Id. 39. Continuacion . . . | 46 |
| Id. 40. Continuacion . . . | 47 |
| Id. 41. Definicion . . . . | 48 |
| Id. 42. Continuacion . . . | 49 |
| Id. 43. Silojismo . . . . | 50 |
| Id. 44. Continuacion . . . | 51 |
| Id. 45. Continuacion . . . | 52 |
| Id. 46. Del abuso del silojismo . . . . . | 53 |
| Id. 47. Método . . . . . | 57 |
| Id. 48. Continúa . . . . . | 58 |
| Id. 49. Continuacion . . . | 60 |
| Id. 50. Duda . . . . . | 62 |
| Id. 51. Error . . . . . | 63 |
| Id. 52. Continuacion . . . | 64 |

# ETICA.


| | | PAJ. |
|---|---|---|
| | Advertencia. | |
| Leccion–1.ª | Introduccion. | 1 |
| Id. 3.ª | Apetitos . . . , . | 3 |
| Id 4.ª | Deseos. . . . . | 4 |
| Id 5 ª | Continuacion . . . | 5 |
| Id 6.ª | Deseo de socidad. | 6 |
| Id. 7.ª | Deseo de aprecio. | 7 |
| Id. 8.ª | Deseo de poder. . | 8 |
| Id. 9 ª | Id.de superioridad | 9 |
| Id. 10. | Los efectos . . . | 10 |
| Id 11. | Afectos benévolos | 12 |
| Id. 12. | Id. malévolos . . | 13 |
| Id. 13. | Las pasiones. . . | 14 |
| Id· 14. | Amor de sí mismo. | 15 |
| Id. 15. | Facultades mors. | 18 |
| Id. 16. | Continuacion. . . | 20 |
| Id. 17. | Continuacion. . . | 21 |
| Id. 18. | Continuacion . . . | 22 |
| Id. 19. | Sensacion de placer ó de pena. | 23 |
| Id. 20. | Percepcion moral. | 24 |
| Id. 21. | Obligacion moral. | 25 |
| Id. 22. | Continuacion. . . | 27 |

| | | PAJ. |
|---|---|---|
| Leccion–2.ª | Operaciones morales. . . . . | 2 |
| Id. 23. | Sensacion . . . . | 29 |
| Id. 24. | Conciencia. . . . | 30 |
| Id. 25. | Continuacion. . . | 31 |
| Id. 26. | Justicia . . . . . | 33 |
| Id. 27. | Continuacion. . . | 34 |
| Id. 28. | Verdad . . . . . | 36 |
| Id. 29. | Virtud . . . . . | 49 |
| Id. 30. | Libertad . . . . . | 50 |
| Id. 31. | Continúa . . . . . | 52 |
| Id. 32. | Obligaciones . . . | 53 |
| Id. 33. | Existenciade Dios | 54 |
| Id. 34. | Atributos de Dios | 56 |
| Id. 35. | Bondad de Dios. | 57 |
| Id· 36. | Orijen del mal. | 58 |
| Id. 37. | Continuacion. . . | 60 |
| Id. 38. | Un estado futuro. | 61 |
| Id. 39. | Continuacion. . . | 62 |
| Id. 40. | Reflexiones . . . | 63 |
| Id. 41. | Deberes. . . . . | 64 |
| Id. 42. | Continuacion. . . | 65 |


UNIVERSIDAD EAFIT

# DISCURSO PRELIMINAR.

Bacon legò al siglo en que vivimos el epígrafe de todos sus trabajos: necesse est sequi emendationem status hominis: es necesario llevar adelante la gran empresa de la mejora del hombre; i cómo este noble intento no puede dar un paso sin el conocimiento del hombre intelectual, que ha de ser al mismo tiempo el objeto i el instrumento de la obra, nada nos interesa tanto como aplicarnos á adquirirlo i á perfeccionarlo, valiéndonos ya de la tarea interior del espíritu, ya de los auxilios positivos que suministran las otras ciencias.

Los esfuerzos que se han hecho desde el orijen de las sociedades hasta nuestros dias para investigar la naturaleza i propiedades del entendimiento, aparecen en la historia del saber como pequeños puntos luminosos, que separan inmensos espacios de impenetrable oscuridad. En la variada alternativa de errores i aciertos que componen la masa de los trabajos metafísicos, no es imposible sin embargo señalar algunas ventajas positivas de que la sociedad humana ha sabido aprovecharse. Dos de ellas deben fijar la atencion de mis alumnos. 1.ª Despues de haber recorrido un sin número de cuestiones mas ó menos profundas i difíciles, se han señalado con bastante exactitud los puntos que con mas utilidad pueden estudiarse. 2.ª Se ha perfeccionado el instrumento que sirve para el descubrimiento de la verdad; es decir, el arte de raciocinar. Detengamos nuestras miradas en estos resultados importantes.

Cuando se trata de estudiar la naturaleza del principio que piensa i quiere en el hombre, el campo de la investigacion es inmenso. Por un lado se presenta una oscuridad

impenetrable en la esencia de aquel principio; por otro, actos i operaciones mui distintas, mui enérjicas, mui positivas, pero cuyos límites pueden distinguirse en algunas, quedando las otras envueltas en una ambiguedad que hasta ahora no ha podido disiparse. Nada pierde sin duda la razon en examinar estas altas i difíciles cuestiones. Aunque se pierda toda esperanza de conseguir resultados satisfactorios, el trabajo que se emplea en la indagacion, produce ventajas innegables. Puede aplicarse à este asunto lo que Bacon dice de los alquimistas: mientras perseguian la quimera de la fabricacion del oro, hallaron de camino muchas cosas útiles, i dieron à los hombres preciosos inventos, como el anciano que legò à sus hijos un tesoro oculto en su viña, sin designarles el sitio en que se hallaba, de lo que resultò, que ansiosos ellos por descubrirlo, cavaron dilijentemente la viña, i en lugar del oro enterrado, lograron una abundante cosecha. (1) En la misma opinion coincide Hume. "Aunque las especulaciones del filósofo, dice, estan mui remotas de los negocios humanos, pueden esparcirse en toda la sociedad, é introducir poco à poco un espíritu de claridad i correccion en todas las profesiones i estudios. El político ganarà mayor prevision i sutileza en la subdivision del poder, i en la doctrina de su balanza; él lejista mas método i mejores principios en sus raciocinios, i la masa entera de la sociedad, mas regularidad en sus conocimientos, i mas cautela en sus planes i operaciones (2)."

No es pues la inutilidad de las cuestiones metafísicas lo que las ha escluido de este curso: ha sido la brevedad del tiempo: la necesidad de compendiar los estudios preparatorios, i de llegar pronto à los que abren las puertas de las profesiones útiles. Por esto nos hemos encerrado en dos círculos concéntricos, que los alumnos podràn ensanchar en otras épocas si las circunstancias se lo permiten. El uno abraza el exámen de las principales operaciones del espíritu humano: el otro, el influjo de estas operaciones en el descubrimiento de la verdad.

(1) Novum Organum 66. (2) Essay on Philosophy.

*La segunda consideracion, relativa à las mejoras que ha recibido el arte de raciocinar, debe ser un manantial fecundo de satisfaccion para los alumnos. Ya no tienen que luchar con las sutilezas de las categorias, con las clasificaciones bàrbaras del peripato, con las calamidades del método silojistico. Desde que empiezan á inciarse en las ciencias, se les dirije un lenguaje claro; se les habla como se habla en la sociedad; se les conduce de lo conocido à lo desconocido, i se recrea su imajinacion con similes i pruebas sacadas del vasto depósito de las ciencias naturales. Ya el estudio de la Filosofia no sera para ellos un hacinamiento confuso de voces inciertas en su significacion; ni un laberinto de opiniones oscuras é inaplicables à los otros conocimientos que despues han de adquirir; ni la penosa adquisicion de un método de raciocinar, que empieza por encadenar la razon con trabas artificiales. Lo que se exije de ellos, al introducirlos en la averiguacion de sus facultades mentales, i de los medios de dirijirlas con acierto, es que se apliquen al estudio de los fenómenos que ocurren en su interior; i para esto, se procura alejarlos de todo aparato escolàstico, i de todos esos enigmas que se han amontonado en los cursos de Filosofia. "Los verdaderos principios por los que debe empezar cada ciencia, dice D' Alembert, (3) son los hechos simples, que no pueden ser esplicados, ni puestos en duda." La aplicacion de esta verdad à la Lòjica, es el fin principal que se ha propuesto el autor de este Curso. Al encargarse de una enseñanza tan grave en su objeto, como dificil en su ejecucion, no fué su intento sacar disputadores astutos, ni difusos razonadores, ni teòricos sistemàticos; sino indicar à sus alumnos el camino que conduce al descubrimiento de la verdad, por medio de un conocimiento claro i metódico de los instrumentos que la Providencia nos ha dado para adquirirla.*

*Mas para realizar este propósito, era preciso hacer una acertada eleccion entre la diversidad de opiniones i de escuelas: eleccion tanto mas delicada, cuanto mas diversas*

(3) Elémens de Philosophe.

son las consecuencias en que han venido á parar las dos principales de aquellas creencias científicas; à saber, los metafísicos, i los fisiòlogos. Con el objeto de evitar estos escollos, se ha preferido un sistema tan moderado en sus principios, como profundo en sus observaciones: sistema abrazado por una serie de hombres eminentes, que de él han sacado los tesoros de luz que han vertido en diferentes ramos de ilustracion. Tal es la escuela de Dugald, Stewart, Reid, Smith i otros, à la que se ha dado el nombre de Escuela de Edimburgo.

En los paises que reciben el saber por el conducto de los escritores franceses, es mui poco conocida la Filosofía Escocesa. No porque la desprecien los hombres distinguidos de aquella nacion: antes bien el mas profundo de sus filósofos actuales, el sabio Royer Collard, la ha esplicado publicamente en Paris, con universal aplauso i admiracion. En mi sentir, dos circunstancias han contribuido, sin embargo, à enfriar el entusiasmo que produjo en Francia esta doctrina. La primera fué que Royer Collard, llamado à ejercer altas funciones políticas, no tubo tiempo de escribir sus elocuentes comentarios. La segunda, que el escritor que lo reemplazò en esta tarea, el elocuente Cousin, exajerò de tal modo los principios de Stewart, i los aproximò tanto al Platonismo, que los desacreditó para siempre, en un pais en que al mismo tiempo los fisiolofos se jactaban de llegar al secreto de las operaciones mentales, con el auxilio de la diseccion anatómica. En la patria de Condillac, de Cabanis, i de Destut-Tracy, no podia hacer muchos prosélitos el hombre que se proponìa estudiar el entendimiento "aislàndose en el mundo de la conciencia, para establlecerse i orientarse en èl, donde todo es realidad, i donde no hai mas que fenòmenos perceptibles i mensurables por la observacion. "Bacon habia dicho, i todos los metafísicos franceses habian adoptado la màxima, A sensu omnia in naturalibus petenda sunt, nisi libeat insanire, i Cousin asegura que "por mas que se atormente la sensacion, i por mas que se someta a las mas sutiles metamòrfosis,

jamas se sacarà de ella un caracter de universalidad." Bossuet habia dado la mas sublime idea de la Divinidad, diciendo que el hombre no puede comprender hasta què punto es incomprensible. I Cousin asegura, que "si Dios es inaccesible é incomprensible, su incomprensibilidad es su destruccion. "Con semejantes armas no era facil ilustrar à los hombres, ni satisfacer el ansia de verdades, utiles que es uno de los rasgos caracteristicos de la época en que vivimos.

Nada es mas opuesto al espiritu de la Filosofia Escocesa que esta intemperancia de doctrinas, i este abuso de imàjenes. Todos sus principios estriban en la moderacion. Sus fundadores, Reid i Stewart, reconocen como unico instrumento de las ciencias intelectuales, la observacion de los hechos; renuncian al proyecto de dar soluciones completas i satisfactorias de las altas cuestiones de la Metafisica; se limitan á recojer observaciones, i à deducir de ellas consecuencias rigorosas, de cuya verdad puede asegurarse cada hombre, estudiandose à si mismo. Sus reglas pràticas son à veces tan sencillas, que parecen ajenas de la ciencia, i pertenecientes al sentido comun. Pero no se les puede negar el mérito de la sagacidad en la investigacion de los fenómenos, unida à la reserva en la jeneralizacion de las doctrinas. Comprende mui pocas miras sistemàticas, pero abunda en nociones claras i en resultados utiles. En ella se encuentran refundidos el espiritu innovador de Bacon, la profundidad de Locke, lo mas preciso de los descubrimientos de Condillac, i todo esto animado por una suavidad de estilo, por una modestia de documentos, por una tolerancia de opiniones, que raras veces se encuentran en las discusiones cientificas, i mucho menos en las que pertenecen à la esfera de la intelijencia.

No ha querido, sin embargo, el autor de este curso someterse ciegamente à las opiniones de aquellos hombres ilustres. Todo el que se dedica à la enseñanza de las ciencias, con aquella pureza de intencion sin la cual dejenera esta profesion en un tràfico vil i culpable, reconoce la imposibilidad de adoptar sin esclusion un cuerpo de doctrina.

"En el modo vulgar de enseñar, dice Bacon, hai una especie de contrato doloso entre el que enseña, i el que aprende: aquel desea mucho mas ser creido que ser examinado, i este aspira mas bien à la satisfaccion de aprender que al trabajo de examinar, i asi quiere mas bien ahorrarse el trabajo de la duda que el del error. El maestro disimula su flaqueza por vanidad, i el discipulo desconoce su fuerza por pereza." Conviene perfectamente esta reconvencion al catedràtico que limita sus lecciones à un autor, por eminente que este sea: porque hallandose los conocimientos humanos en un estado de progreso i mejora, es imposible hallar en un sistema, en una obra, en un curso escrito, todo lo que se ha descubierto i encontrado despues de la època en que el autor escribia.

Guiado por estos principios, nó solo he consultado los escritos de Reid i Stewart, que la escuela Escocesa venera como fundadores, sino los de otros filosofos pertenecientes à otras épocas i naciones. Bacon, Locke, Hume, Hartley, Desttut-Tracy i Joufroy me han suministrado lecciones enteras. En los libros de Medicina he hallado nociones tan curiosas como utiles, i la Educacion Sistemàtica de los doctores Shepherd, Joyce i Carpenter me ha evitado el trabajo de buscar libros que no se encuentran facilmente en estos paises. En la multitud de datos que me han ofrecido todos estos manantiales; he preferido los mas utiles, los mas aplicables, los mas anàlogos al estudio de las leyes, que es el complemento de las enseñanzas que dirijo. Quizas mi Lòjica no producirà directamente el efecto que he deseado, à saber la direccion del entendimiento en el descubrimiento de la verdad; pero à lo menos lo habituarà al exámen de cuestiones arduas i delicadas, al mètodo de fijar la atencion en nociones individuales, al exàmen de lvs riquezas mentales, que son las que nos proporcionan la mejora de nuestro ser, i nos aseguran nuestro dominio sobre la naturaleza.

Si hai alguno entre mis alumnos que se sienta inclinado à profundizar este jènero de estudios, aunque mi Lójica

*està mui lejos de satisfacer este deseo, tiene à lo menos la ventaja de una preparacion metòdica, desde la cual se puede pasar gradualmente à lo mas sublime de la ciencia. Lejos estoi de desanimar semejante propension, de la cual deben resultar al estudioso, no solo placeres intensos i purisimos, sino, lo que es todavia mas importante, la mejora de las facultades mentales i afetivas, la cual es de mas puro aprecio à los ojos de un hombre de bien, que los triunfos mas lisonjeros en la sociedad, i los descubrimientos mas admirables en las ciencias.*

*Debo terminar con una confesion que exijede mí el amor à la verdad. He aventurado algunas observaciones mias, que han parecido anàlogas à las doctrinas Escocesas. Inutil i aun ridiculo seria escusar este atrevimiento, porque à la enseñanza puede aplicarse lo que Ciceron decia hablando de algunos personajes de su época:* si accusandi sunt si qui pertimuerunt, magis etiam reprehendendi si qui se timere simularunt.

UNIVERSIDAD EAFIT Biblioteca Sala de Patrimonio Documental

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

# LOJICA.

## INTRODUCCION.

A dos clases pertenecen los hechos de que tenemos un conocimiento íntimo i satisfactorio, que se funda en el testimonio irresistible de nuestra conciencia. Los unos existen i se ejecutan fuera de nosotros, i su existencia i ejecucion nos son conocidas por las sensaciones: los otros pasan en lo interior de nuestro ser, i las operaciones del espíritu son las que nos los enseñan. Unos i otros tienen todos los caracteres de la realidad; de unos i otros juzga el principio desconocido en quien residen todas nuestras facultades mentales. Asi es que la conviccion que tenemos de haber visto un objeto, no es inferior á la que resulta de un juicio ó de un raciocinio. Tan ciertos estamos de que vemos, como de que pensamos.

Esta certeza es obra de un solo i unico ajente que llamamos alma, mente ó espíritu; único, es cierto, en su esencia, pero que obra de dos modos mui distintos, segun la diferencia de las dos clases de hechos que hemos mencionado. Con respecto á los hechos esternos, su operacion se ejerce por medio de los sentidos; pero los hechos internos son objetos inmediatos de su actividad. El hombre sabe que juzga, que reflexiona, que se acuerda, sin que ninguno de sus órganos haya tomado la menor parte en este procedimiento.

Sin embargo, aunque los medios de adquirir estos dos órdenes de nociones son tan diversos, con unos i con otros se pueden obtener resultados semejantes. Profundizando el conocimiento de los hechos esternos, perfeccionamos nuestras relaciones con el mundo físico, i asi es como adquirimos la destreza en el manejo de los cuerpos, el hábito de juzgar de las distancias, la facilidad de percibir los sonidos. Ninguno de estos efectos se habria conseguido, si no se hubieran estudiado atentamente las sensaciones, i su analojía con los cuerpos de que provienen.

Del mismo modo, el estudio de lo que pasa en nuestro entendimiento debe conducirnos á la rectificacion de sus operaciones, al acertado ejercicio de ellas, al modo de conseguir con ellas la verdad, que es el objeto de la razon. Es lícito, pues, creer que si logramos comprender las diversas operaciones de la facultad

que piensa, los inconvenientes que se les oponen, los medios de evitarlos, i las causas que las mejoran ó corrompen, conseguiremos una coleccion de reglas capaces de guiarnos en el ejercicio de la razon, i de emplearla acertadamente en la investigacion de las verdades que nos interesan. Esta ciencia es la Lojica.

Operaciones hemos dicho, i no facultades, porque la Lojica es uno de les ramos prácticos de los conocimientos humanos, i como tal, solo estudia lo que existe, en lugar de que la Metafisica, ciencia puramente especulativa, aspira á conocer el orijen de lo que existe, i careciendo de medios adecuados á tan alta empresa, se abandona á las vacilaciones de los sistemas i de las hipotesis Para examinar hechos, nos bastan los sentidos i la conciencia: pero donde falta la materia primera de las observaciones, todo trabajo mental no es mas que una ilusion infructuosa. Es imposible pasar del estudio de los hechos, perteneciente á la Filosofia, al de sus causas i principios, sin caer en el abismo de las cuestiones sobre el espíritu i la materia, i sin hallarse en la precision de indagar el modo de obrar recíproco de estos dos poderosos ajentes. Reid i Stewart han encontrado la verdadera causa de las dificultades en que está envuelta esta antigua i ruidosa cuestion. Segun ellos, las ideas que despiertan en nosotros las palabras *materia* i *espíritu*, son puramente relativas. Si se pregunta lo que entiendo por *materia*, solo puedo esplicarme diciendo: lo que tiene estension, figura, movimiento, color, suavidad ó dureza, calor ó frio; es decir, solo puedo definir la materia enumerando las calidades de ella que me son conocidas. No es la materia, no es el cuerpo lo que yo percibo con los sentidos, sino un cierto número de propiedades, que creo inherentes á una sustancia, cuya naturaleza no tengo medios de averiguar. Lo mismo sucede con el espíritu. Carecemos de la idea inmediata de su ser, pero sabemos lo que es percepcion, pensamiento i voluntad, operaciones que suponen la existencia de algo que piensa, percibe i quiere. La Lojica se aleja de estas encumbradas especulaciones, porque siendo su objeto una utilidad práctica, solo puede emplear nociones de cosas reales, hechos arraigados en el convencimiento. Por esto analiza lo que pasa en el entendimiento, sin elevarse á la consideracion de las causas. Enseña, por ejemplo, que la percepcion es una modificacion de la intelijencia, mui diferente de otra modificacion que se llama juicio. Despues procura hallar los medios de rectificar las operaciones, cuyos caracteres ha distinguido.

Su ministerio es, pues, distinguir i luego aplicar. Por tanto la Lojica examina primeramente los diversos modos con que obra la parte intelectual del hombre, i despues señala á cada uno de estos modos de obrar el camino que debe seguir para no estraviar-

se. Tales son las dos partes en que se divide este curso.

## LECCION PRIMERA.

### DEL ENTENDIMIENTO I DE SUS OPERACIONES.

El centro comun en que se reciben todas las impresiones esternas, i de donde nacen todas las operaciones que se ejercen sobre ellas, i las que ulteriormente se ejercen sobre estas mismas operaciones, se llama Entendimiento.

Nosotros lo consideramos como un ajente invisible; pero cuya existencia es la verdad mas positiva de cuantas conocemos. Mientras dura su accion, abrazamos el universo entero dentro de nosotros mismos: somos dueños de nuestros órganos, i los aplicamos segun nuestra voluntad. Cuando su accion se interrumpe, cesa todo conocimiento, toda percepcion i toda accion voluntaria. Nada de lo que pasa entonces en nosotros deja la menor traza en nuestra conciencia. Solo conservamos la existencia orgáuica, i quedamos al arbitrio de las causas esternas.

Este ajente se halla continuamente exitado acia fuera, por la multiplicacion i repeticion de las sensaciones, que no cesan de comunicarle cinco sistemas diferentes de órganos, que son los sentidos, i de aqui nace el hábito que adquiere el entendimiento de fijarse continua i sucesivamente en las diversas partes de la existencia sensible que lo rodea Las necesidades fisicas fortifican este hábito, pues impulsados á satisfacerlas por el instinto de la conservacion, i por el amor de nuestro bienestar, no cesamos de buscar en la naturaleza. los medios de resistir á los males con que nos amenaza, i de gozar los placeres con que nos brinda.

Sin embargo, el entendimiento posee en alto grado la facultad de obrar sobre sí mismo, de contemplarse á sí solo, de formar de él mismo el objeto de su contemplacion, i de prescindir por algun tiempo de las impresiones de los sentidos. Esta facultad es inherente á nuestro ser, i cada hombre puede ponerla en ejercicio cuando quiera.

Su ejercicio puede tener mas ó menos grados de actividad i de perfeccion, lo cual depende, en algunos casos, de las circunstancias que suspenden ó debilitan las sensaciones. La oscuridad, el silencio, un temperamento flemático, el aspecto árido i desnudo del pais en que se vive, disminuyen los alicientes de afuera, i convidan al entendimiento á dirijir toda su atencion àcia los fenomenos que en él pasan.

En uno i otro caso, sea que apliquemos la atencion al producto de las sensaciones, sea que la convirtamos á los secretos íntimos de nuestro ser, podemos practicar el mismo número de operaciones, i con el mismo grado de perfeccion. Tenemos ideas de

lo que vemos, é ideas de nuestras ideas. Juzgamos de lo que vemos, i de nuestros juicios. Raciocinamos sobre lo que vemos, i sobre nuestros raciocinios. Como de muchas ideas complicadisimas formamos una idea única, tambien convertimos en idea única, un raciocinio que supone un gran trabajo anterior.

La consecuencia de todo esto es que asi como adquirimos gran destreza en aplicar nuestra razon á los objetos fisicos, podemos adquirirla en la aplicacion de la razon á la razon. Mas este resultado no puede obtenerse sin el conocimiento de las operaciones mentales.

Las mas distintas son:

La conciencia
La percepcion esterna
La idea
La atencion
La abtraccion
La asociacion de ideas
La memoria
La imajinacion
El juicio
El raciocinio.

## LECCION SEGUNDA

### LA CONCIENCIA.

No entendemos aqui por conciencia aquel convencimiento que los moralistas designan con el mismo nombre, i cuyo objeto es el bien que debemos hacer, i el mal que debemos evitar. Conciencia en el sentido lójico es el conocimiento inmediato que tiene el entendimiento, de las sensaciones que recíbe, de las operaciones que ejerce, i de todas sus alteraciones i vicisitudes. La conciencia pues es la inseparable compañera del alma en su estado de actividad, i de todos los jéneros de creencia de que somos capaces, la que su testimonio inspira es la mas irresistible, la mas positiva, i la mas indudable.

Cuando este testimonio es vacilante i equívoco, la operacion á que se refiere ha sido mal ejecutada, lo cual puede ocurrir de dos modos, ó por imperfeccion de los órganos que nos han transmitido la sensacion, ó por imperfeccion de la operacion mental á que esta sensacion ha dado motivo.

La mayor ó menor intensidad de la impresion recibida no influye en la eficacia del testimonio de la conciencia; asi, tan seguros estamos de la sensacion que nos ofende, como de la sensacion que ni nos ofende, ni nos deleita. Basta que haya una modificacion cualquiera en nuestro modo de ver, fijada por

la atencion para que la conciencia, la sancione.

La conciencia desempeña en nuestro ser interior tres funciones importantisimas, que no podemos atribuir á ningun otro órden de operaciones. 1.ª Por su medio llegamos al conocimiento de la verdad, la cual se funda en ideas, juicios, raciocinios, recuerdos i comparaciones, pero que no llaga á ser verdad para nosotros, sino cuando la conciencia la declara tal. 2.ª Ella es el único instrumento que nos da la conviccion de nuestra propia individualidad, i que hace que el hombre se considere como un ser propio suyo, i separado de los demas seres. 3.ª Solo por la conciencia podemos tener algun conocimiento de las otras operaciones mentales. Estas se pueden ejercer unas en otras, porque podemos juzgar de nuestros juicios, raciocinar de nuestros raciocinios i acordarnos de nuestros recuerdos: pero la operacion en virtud de la cual distinguimos todos estos actos, no es ninguno de ellos. Es el mismo que nos avisa que existimos i que pensamos: en una palabra, es la conciencia.

## LECCION TERCERA.

### LA PERCEPCION.

Para formar una idea recta de los medios con los cuales adquirimos el conocimiento de las cosas esternas, debemos distinguir la significacion de las dos palabras *sensacion i percepcion* Sensacion es la modificacion producida en el entendimiento, por la impresion de un objeto sobre un órgano, modificacion de que nos da testimonio la conciencia, aunque ignorando el modo en que se verifica. El hombre ignora el mecanismo de esta comunicacion intima entre el entendimiento, i los órganos. Percepcion es el conocimiento que tenemos de las cualidades de la materia, i que derivamos de la sensacion.

Hai en la percepcion un trabajo mas complicado que en la sensacion pura. Lo que se percibe es siempre algo mas que la simple impresion recibida Un sonido que afecta les órganos de la audicion, es cosa mui diferente de la percepcion que hacemos de su proximidad ó lejania. La sensacion producida por la vista de un globo, no es otra cosa que un círculo con variedad de sombras. La percepcion que nace inmediatamente en el espíritu, lleva consigo las nociones de redondez, solidez i dureza.

Confirma esta doctrina la enorme diferencia que hai entre las percepciones de un hombre i las de otro, cuando la sensacion es igual en ambos. La vista de una flor debe ocasionar la misma sensacion en dos hombres igualmente bien constituidos: es decir, la impresion hecha por la flor en los órganos de la vision

será en uno i en otro exactamente la misma. Pero si el uno es un botánico diestro, i el ótro un hombre vulgar, la percepcion del primero envolverá en sí, un sin número de nociones, que no se hallarán en la del segundo. Este no verá mas que un objeto comun, i aquel percibirá quizas un descubrimiento importante.

## LECCION CUARTA.

### *Continuacion del mismo asunto.*

Las sensaciones preceden á las percepciones, i estas se producen con ocasion de aquellas, de dos modos distintos 1.° O la sensacion despierta una percepcion correlativa con ella, única, i efecto esclusivo de su accion; 2.° O despierta una percepcion que se forma instantáneamente en el espíritu, i se liga con otras percepciones que existian en él anteriormente. La simple percepcion de un olor está en el primer caso. El olor percibido, i que despierta la idea de la flor que lo exala, está en el segundo.

En todo caso, los órganos esternos de la sensacion son los que comunican al entendimiento todos los materiales que componen lo que sabe del mundo esterior: mas estos materiales no son mas que cualidades i relaciones, i en cuanto á las cualidades, hai que hacer una distincion mui importante. Las unas nos dan ideas mas completas de los cuerpos que las otras. Aquellas son la estension i la figura, i proceden del tacto i de la vista. Llamanse cualidades primeras· Las otras, percibidas por el gusto, el oido i el olfato, se llaman cualidades segundas.

Asi pues, el tacto i la vista son los dos sentidos que mas eficazmente contribuyen á ponernos en relacion con el universo, con esta diferencia, que la vista es la que da la direccion, i el tacto el que la ejecuta; por esto es el único sentido esparcido en todas las partes del cuerpo, i el que nos da la idea mas completa de la individualidad de nuestra persona.

La vista, que ejerce funciones tan importantes en nuestros conocimientos, sería el mas engañoso de los sentidos, si el tacto no rectificase sus impresiones. Nada vemos realmente sino superficies. La imajen que se pinta en nuestros órganos visuales, carece de las prominencias que tiene en la realidad, i queda reducida á unas dimensiones capaces de ser contenidas en tan pequeño espacio. Asi es que con la vista percibimos lo ancho i lo largo, lo triangular i lo redondo, pero no lo esférico, lo piramidal ni lo sólido.

La siguiente observacion de Adam Smith servirá de ilustracion á esta doctrina: si teniendo un ojo cerrado, aplicamos al otro un vidrio de media pulgada de diámetro, veremos al tra-

ves los mayores objetos de la naturaleza: rios, montes i mares. Estamos entonces mui dispuestos á creer que la imajeu que tenemos presente es inmensa, cuando en realidad no puede ser mayor que el vidrio al traves del cual la estamos viendo. En efecto todos aquellos objetos nos parecerian pequeñísimos, i reducidos á una sola superficie, si el tacto no nos hubiera adiestrado à distinguir la solidez, la distancia i el tamaño real, ideas que solo por su medio podemos adquirir.

## LECCION QUINTA.

*Conclusion del mismo asunto.*

La cooperacion simultánea de la vista i del tacto, ademas de las funciones que hemos indicado en el capitulo anterior, ejerce otra que es de la mayor importancia en la escala de nuestras operaciones A saber, el conocimiento de la identidad de los cuerpos. Los sentidos nos hacen percibir diferentes jéneros de cualidades, pero entre estas las que nos inducen á creer que un cuerpo es él mismo i no otro, son las que el tacto i la vista nos revelan. Un sonido no nos da nociones privativas de un cuerpo determinado: pero la figura conocida por la vista i por el tacto; el color conocido por la vista sola, forman un conjunto de nociones que no se pueden separar del cuerpo á que pertenecen: por consiguiente, forman la identidad.

Dos observaciones importantes resultan de todo lo que hemos dicho hasta ahora sobre las sensaciones: una de ellas es relativa al hábito, otra á la esperiencia.

Del hábito. La sensacion que por primera vez exita en nosotros un jénero particular de percepciones, pone en actividad otra operacion que llamamos atencion. Por ejemplo, el que nunca ha visno un navio, no lo ve por primera vez sin aplicar á tan estraño objeto toda su enerjía mental. La segunda sensacion no es tan viva: no lo es la tercera, hasta que llega á disminuirse de tal modo la viveza de la impresion, que esta se recibe en el alma casi sin que la conciencia pueda darse cuenta de una percepcion. Esta es una nueva prueba de que las percepciones dependen mas de nosotros, que de los objetos que las ocasionan.

De la esperiencia. La continuacion de las percepciones, ó tiene el efecto que acabamos de notar. ó un efecto enteramente opuesto: es decir ó debilita i casi estingue las percepciones, ó las perfecciona i afina. El mecanismo en virtud del cual, la misma causa produce efectos tan distintos, solo puede esplicarse por medio de la atencion Si esta se va debilitando á medida que se suceden las percepciones, resulta el hábito; si la

atencion crece con la frecuencia de las percepciones, resulta la esperiencia Pero la aplicacion de la atencion á la percepcion depende de otro principio que la determina: este principio es la voluntad. Cuando queremos, perfeccionamos nuestras percepciones; cuando no, las dejamos en un estado de abandono, que termina por convertirlas en movimientos casi maquinales.

## LECCION SESTA.

### LA IDEA.

Sensacion, percepcion, he aqui todo lo que hemos distinguido hasta ahora en en el modo de obrar de nuestros entendimientos. La percepcion se deriva de la sensacion, pero de diversos modos: cuando la percepcion no se liga con ninguna otra operacion intelectual, se llama idea. Asi pues, de todas las percepciones, la idea es la mas sencilla.

Pero aun en esta sencillez, hai sus grados. Por ellos se distinguen dos clases de ideas, á saber las simples i las compuestas. Idea simple es aquella que solo envuelve un solo conocimiento, ó el conocimiento de una sola cualidad de los cuerpos, como un sonido, un olor. Idea compuesta es la que encierra mas de un conocimiento, ó el conocimiento de mas de una cualidad' como la idea de un círculo blanco.

## LECCION SEPTIMA.

### *La sensacion considerada como oríjen de todos nuestros conocimientos.*

Las principales opiniones que han dominado en las escuelas sobre el oríjen de nuestros conocimientos, son: 1.° la de Aristóteles, reducida á esta célebre máxima—*nihil est in intellectu quod antea non fuerat in sensu*: nada hai en el entendimiento, que no haya estado antes en los sentidos. 2.° la de Renato Descartes, que reconoce la existencia de algunas ideas innatas. 3.° la de Locke, segun el cual, todas nuestras ideas provienen de los sentidos ó de la reflexion. 4.° la de los ideólogos franceses, que coincidiendo con la de Aristóteles, reconocen la sensacion como oríjen esclusivo de todo lo que pasa en el espíritu.

Para desechar la primera de estas doctrinas, basta considerar que la idea de nuestra propia existencia, no ha podido jamas emanar inmediatamente de los objetos esternos. Lo mismo diremos de las nociones que formamos de la intensidad i del alcance de todas nuestras operaciones. ¿ En cual de los sentidos ha estado, antes de llegar al alma, la nocion que formamos de

nuestra facilidad ó dificultad en sacar consecuencias? ¿de la fuerza, de la debilidad de nuestra imajinacion? ¿de la lentitud ó rapidez de nuestras percepciones?

La opinion de Descartes, ademas de no admitir una esplicacion satisfactoria, tiene el defecto de su inútilidad, por que en nada puede contribuir al recto uso de la intelijencia. Cualquiera que sea la definicion que se admita de la *idea*, no se hallará una que se aplique á un acto mental capaz de hacerse notorio al alma con anterioridad i con entera independencia de las impresiones esteriores, i si se supone un ser formado de tal modo, que con un aparato intelectual igual en todo al del hombre, carezca de todo medio de comunicacion con el mundo físico, no nos es posible averiguar como llegaría á poner en uso ninguna de las operaciones que componen el ser intelijente.

Por el contrario, los ideólogos franceses, jeneralizando la esplicacion de Aristoteles, i esforzándose en aclararla por medio de la Fisiolojia, nos llevan en línea recta á la antigua quimera de las *Phantasmas*, ó imajenes sensibles que arrojan de sí los cuerpos; que se introducen en el alma, i que se conservan almacenadas en la memoria; mientras, por otro lado, nos quedamos en la misma oscuridad en que estabamos, acerca de las operaciones que ejercemos con nuestras facultades interiores, las cuales seguramente no pueden afectar el sistema nervioso, ni llegar por su conducto al receptáculo del cerebro.

La opinion de Locke, jeneralmente recibida como cimiento de la Filosofia moderna, reconoce la sensacion, como causa ocasional de todos los actos del entendimiento, pero sin privar á este de formar por si objetos intelijibles, que no proceden directamente de la sensacion. Podremos ir mas lejos en esta separacion, i asegurar, como uno de nuestros maestros, que aunque las impresiones de nuestros sentidos sean indispensables para despertar en el alma la conciencia de su existencia, este conocimiento puede existir sin el de las cualidades de los cuerpos. (1) Para penetrarnos de esta verdad, reduzcamos al menor círculo posible la esfera de la sensacion; limitemos al oido, que es uno de los sentidos menos capaces de darnos á conocer las cualidades primeras de la materia, i aun su misma existencia, pues él solo i sin la ayuda de los otros, no nos enseñaría mas que la existencia de una causa desconocida, oríjen de cierto órden de sensaciones.

El hombre pues sin otra facultad esterna que la de oir, en el momento en que oye por primera vez, adquiere el conoci-

(1) *Dugald Stewart, Elements of the Philosophy of the Human Mind. Chap.* 1. *Sect.*

miento de dos hechos: el uno la existencia de la sensacion; el otro su propia existencia. Acabada la sensacion, puede acordarse de ella; repetida con mayor ó menor intensidad, puede comparar los grados de la una con los de la otra. Cuando la esperimenta, puede fijar en ella su atencion con mayor ó menor enerjía. De este solo principio le es fácil deducir las ideas de número, de duracion, de pena, de placer, de temor, de esperanza, i otras muchas, ninguna de las cuales ha provenido directamente de la impresion del cuerpo sonoro en el tímpano, aunque todas ellas deben su ser al hecho primitivo. Así pues basta la mas lijera comunicacion con los seres físicos, para que el ser intelijente desarrolle sus principales facultades, i las ejerza en sí mismo, teniendo sobre todo un convencimiento íntimo de su propia individualidad, antes de adquirir la menor nocion de las propiedades de los cuerpos.

Las ideas simples son limitadísimas en su número, porque son mui pocas las ocasiones en que los sentidos reciben una sola impresion, desnuda de toda otra impresion adjunta ó colateral.

Este conocimiento que adquirimos de las cualidades de los cuerpos, es obra de nuestras facultades, i asi no nos es posible saber si está de acuerdo con la realidad. Lo que únicamente podemos asegurar, es que muchas veces lejos de estar de acuerdo, varía hasta lo infinito, segun las circunstancias en que los objetos se hallan, ó segun el diverso temple de los órganos. El color nos da una prueba de esta verdad, pues muda cuando muda la luz, i es diferente segun la disposicion de los ojos del observador.

La idea, como primer elemento de todos nuestros conocimientos, recibe las modificaciones que le comunican las otras operaciones intelectuales. Con ellas se forman los juicios, las abstracciones, i todo cuanto sabemos i pensamos. La memoria las conserva, la imajinacion las combina i transforma, la atencion las fija, i la conciencia nos da la seguridad de su existencia.

Por medio de las ideas sucesivas, llegamos á conocer bastante número de las cualidades de un cuerpo para distinguirlo de otro. Esta operacion supone dos cosas; diversidad de órganos capaces de darnos ideas diferentes del mismo cuerpo, i centro comun en que se reciben, i que los agrega i forma de ellas una sola operacion.

## LECCION OCTAVA.

*Continuacion del mismo asunto.*

Resultando todos nuestros conocimientos relativos á los cuerpos, de la impresion que estos hacen en nuestros sentidos, i

del acto mental que se ejerce sobre esta sensacion, nos hallamos involuntariamente conducidos á dar fé á este testimonio, i de aqui nacen todas nuestras relaciones con el universo. Que esta propension es independiente de la razon, i efecto inmediato del instinto, se prueba con dos argumentos.

1.° Cuando recibimos la impresion, i en su virtud la percepcion se verifica, no necesitamos del raciocinio para creer que la cualidad conocida existe realmente. Vemos el alimento que deseamos, i nos encaminamos á el, sin reflexionar sobre si será cierto ó no que aquel objeto es el que necesitamos. Nos amenaza la caida de un cuerpo grave, i nos apartamos prontamente, sin preguntarnos si nos engaña ó no aquella sensacion.

2.° Los animales ejercen las mismas operaciones: se fian á lo que ven i á lo que oyen, i por consiguiente no dudan de la realidad de los objetos. Es pues irresistible el asenso que damos al testimonio de los órganos esternos.

Pero este impulso instintivo, segun algunos filósofos, esta en contradiccion con el raciocinio, i he aquí como lo prueban.

La relacion ó comunicacion entre la facultad mental i los objetos esternos, no es directa ni inmediata. Se verifica por medio de los sentidos, i solo por este conducto puede verificarse. Ahora bien, en este estado de dependencia, la mente carece de los medios de averiguar si la impresion está acorde con el objeto. Vemos un cuerpo: nos alejamos i el tamaño del cuerpo disminuye. Pero el cuerpo mismo no ha sufrido diminucion; luego lo que conociamos no era aquel cuerpo, sino su imajen.

Que estas imajenes pueden presentarse á nuestro espíritu, sin que haya cuerpos que las exiten, se prueba por lo que sucede en el sueño i en el delirio: estados durante los cuales la percepcion es sensible, i no nos deja la menor duda de su realidad. Es un hecho que en sueños vemos, i raciocinamos sobre lo que vemos. Luego ¿como podremos probar, con razones convincentes, que las impresiones que recibimos despiertos no son aereas como las otras?

## LECCION NOVENA.

### *Conclusion del mismo asunto.*

Para responder á la objecion que se hace contra la existencia de los cuerpos, sacada de la imposibilidad de averiguar si las sensaciones corresponden á las cosas, se ha echado mano de la esperiencia que es el criterio de todos nuestros actos mentales. Pero nosotros no podemos hacer esperiencias sino con sensaciones, de modo que para saber si un instrumento nos sirve ó no nos sirve, tenemos que emplear el mismo instru-

mento de cuya perfeccion dudamos.

La solucion de Desttut Tracy, ha parecido hasta ahora la mas convicente. Si seguimos, dice, la jeneracion de nuestras ideas, veremos que el movimiento de los miembros debe cesar por una causa estraña al hombre que lo ejerce: por consiguiente, despues de algunas tentativas para continuar el movimiento, ha de nacer una idea que represente que el movimiento no ha cesado por falta del hombre, cuya voluntad continúa inclinándolo á moverse. Inmediatamente despues de esta idea nacerá otra: á saber—"El movimiento ha cesado en virtud de otro cuerpo distinto del hombre, que continúa queriendo moverse." Así pues hai dos séres: uno que quiere i otro que resiste El hombre sabe por la conciencia que él es el primero i que no puede ser el segundo.

Adquirido este conocimiento del objeto que no es él que quiere, todas las sensaciones que no provienen de donde proviene este querer, naturalmente han de atribuirse al otro objeto en quien se descubrió la resistencia: i asi es como el hombre percibe las cualidades de la materia: porque todo lo que no siente en sí, lo siente en otro cuerpo. Percibe un sonido, i tiene la conciencia de que no ha salido de su boca.

Asi pues: la interrupcion del movimiento voluntario, i la idea de la resistencia al movimiento, son el orijen de la conviccion razonada que tenemos de la existencia de alguna cosa distinta de nosotros.

## LECCION DECIMA.

### LA ATENCION.

Las percepciones solo pueden llegar á ser objetos del pensamiento, cuando tenemos la conciencia de haberlas recibido. Desde entonces, i no antes es cuando empiezan á existir, como materiales de que el entendimiento puede hacer uso en sus operaciones sucesivas. Que puede haber percepciones capaces de obrar en nuestros órganos, sin producir este convencimiento íntimo de su existencia, es una verdad que solo puede poner en duda el que no haya reflexionado sobre un sinnúmero de hechos diarios que la confirman. Al leer en voz alta, por ejemplo, percibimos sucesivamente cada letra, i las conbinamos en sílabas, i estas en palabras, antes de haber entendido su significacion. Todas las percepciones que han precedido á este último acto, han pasado rapidamente, sin que el hombre tenga la mas leve nocion de su tránsito.

Hai otra prueba mas notable todavia de la diferencia que hai entre percepciones i conciencia de la percepcion. Si se nos dice que durante el dia, sucede muchas veces que nos

quedamos en una perfecta oscuridad, nos será difícil creerlo, porque no conservamos la impresion que nos ha hecho esta falta total de luz. Y sin embargo, es un hecho que se renueva todas las veces que juntamos los párpados, ó por costumbre, ó por mitigar una luz demasiado fuerte, ó quizas por un instinto impremeditado.

Claro es que si todas las impresiones que reciben nuestros sentidos fueran tan fujitivas como las que acabamos de indicar, seriamos incapaces de poner en ejercicio una sola de las operaciones del espíritu. Es pues indispensable que el resultado de la impresion permanezca en él, despues que la impresion ha pasado. La operacion que desempeña este ministerio se llama atencion.

La atencion es de dos clases; involuntaria i voluntaria. La primera es la que exitan por sí mismos los objetos, en virtud de la intensidad de la impresion que hacen en nosotros; cuya intensidad puede consistir en la sorpresa, en el placer i en el dolor. Así es como involuntariamente atendemos á un espectáculo interesante de que por primera vez disfrutamos; ó á la música que nos deleita, ó á la tormenta que nos amenaza. La voluntaria es la que aplicamos, por nuestra propia determinacion, á los objetos que deseamos conocer á fondo. No es facil calcular hasta donde puede conducirnos el recto uso de esta aptitud. De ello tenemos una prueba notable en la estraordinaria finura que adquieren el tacto i el oido en algunos ciegos, lo que debe atribuirse, no á una mejora en la organizacion, sino al conato de la atencion, en dirijirse acia unos sentidos, cuando falta otro.

De lo dicho se infiere, que si la atencion es absolutamente necesaria para adquirir conocimientos, mientras mas aquella se perfeccione, mas exactos serán estos, i menos espuestos al error; i como los trabajos vastos i complicados del espíritu, suponen una gran coleccion de ideas jenerales, la atencion que nos ha servido para formar cada una de estas, nos abrebia la dificultad i nos asegura su buen exito. Se cuentan cosas asombrosas de algunas personas que, sin el socorro de la pluma, resuelven casi instantaneamente los mas complicados problemas de la Aritmética. Esta facilidad solo se debe á la atencion con que se han examinado las modificaciones de la cantidad. Cada uno de nosotros puede adquirir la misma destreza empleando el mismo arbitrio; i lo que decimos de la cantidad, se puede tambien decir de toda clase de conocimientos. Luego, si logramos por medio de la atencion aumentar i correjir las ideas jenerales, que por nuestra profesion ò por nuestros gustos tenemos que manejar habitual-

mente, habremos logrado una ventaja importantisima.

## LECCION 11.

### UNION DEL HABITO I DE LA ATENCION.

Por una lei constante de la Naturaleza, todas las impresiones se suavisan, todas las dificultades se disipan por medio de la repeticion de los actos. Este poder se llama *hábito*, i domina tanto en las operaciones fisicas como en las mentales. La esperiencia diaria nos dice que el que está acostumbrado á desempeñar una accion cualquiera, la desempeña infinitamente mejor que el que por primera vez se pone á ello.

Del influjo del hábito en la atencion resultan á la larga la rapidez i exactitud de todos los otros actos del entendimiento; de modo que el hombre que haya adquirido el hábito de atender, está seguro de juzgar i raciocinar con mas acierto que los que carecen de esta ventaja. No tenemos otro modo de esplicar la superioridad de los que sobresalen en las ciencias prácticas. El botánico que clasifica inmediatamente una flor, no lo consigue sino porque su atencion está habituada al exámen de todas las partes del vejetal; i no hai ramificacion alguna de los conocimientos humanos á que no pueda aplicarse el mismo principio. A èl se deben todos los progresos de la razon humana, i sin èl, jamás hubieran existido esas intelijencias privilejiadas, tan benéficas i tan honrosas á nuestra especie. Tal es el sentido en que habló Buffon cuando dijo que el jenio no era mas que la paciencia.

Convencidos pues de la importancia de esta adquisicion, debemos sobrepujar todos los obstáculos que á ella se opongan, los cuales son de diversas clases. Los unos esteriores, como la presencia de los objetos, cuyas impresiones nos atraen acia afuera, i nos distraen del trabajo interior que hemos emprendido; i por esto son tan favorables al estudio, el silencio i la soledad. Los otros existen en nosotros mismos, i á esta clase pertenecen la memoria, cuando nos presenta ideas inconexas con el trabajo presente; la imajinacion, cuando nos arranca de los objetos en que deseamos fijarnos; la inquietud, que nos aguijonea, i nos obliga á precipitar la serie de nuestros juicios. "Cualesquiera que sean estos impedimentos, dice un sabio profesor, (†) debemos abrazar enérjicamente la firme

---

(†) Outlines of Philosophical Education, by George Jardine—*Es cosa mui estraña que una operacion tan importante, haya sido completamente desatendida por los autores de los Cursos de Filosofia, que se han estado dando desde tiempo inmemorial en*

resolucion de vencerlos. Sino ceden á la primera tentativa, doblemos el vigor de nuestros esfuerzos, aumentemos los grados de la vijilancia, i sostengamos el empeño hasta conseguir la victoria. En esta materia, mientras mas se difiere el conflicto, menos asequible es el éxito."

## LECCION 12.

### LA ABSTRACCION.

Las percepciones no nos dan sino ideas indivíduales: por consiguiente, nada conocemos por este medio, sino individuos. Pero el entendimiento conoce ademas clases enteras de objetos, ó cualidades independientes de los objetos en que reside. Esta operacion supone otra mui diferente de la percepcion, en virtud de la cual, la atencion se concentra en una sola idea de las muchas que percibimos. Cuando consideramos la blancura, prescindimos de la nieve ó del marfil; i cuando hablamos del jénero humano, no nos fijamos en ninguno de los individuos que lo componen.

La operacion que nos sirve á formar estas ideas separadas, se llama abstraccion, i puede definirse: la division de las ideas compuestas, i la segregacion que hace el entendimiento de alguna de las ideas simples que las constituyen, para fijar en aquella sola su atencion. De la abstraccion resulta un signo que representa una cualidad aplicable á muchos individuos.

De aqui nacen dos artificios mentales, que son de un uso indispensable en el ejercicio de la razon: 1.° la clasificacion. 2.° la idea de las cualidades.

Clasificacion. Conocido un objeto i separando de su idea la de una de sus cualidades, involuntariamente descubrimos la semejanza de este objeto con otro que tiene aquella misma cualidad, aunque se diferencie en todas las otras. En este caso, colocamos los dos objetos en la misma clase, i resulta una clasificacion. Por ejemplo: observando los naturalistas que hai animales que tienen cuatro dientes incisivos i dos caninos en cada mandíbula, han formado de ellos una clase aparte, en la que se encuentran el hombre, el mono i el murcielago.

Idea de las cualidades. Antes de hacer una abstraccion,

---

*nuestras universidades i colejios: lo que prueba la futilidad de semejante estudio, i cuan lejos estaba de producir algo bueno. Puede asegurarse que ninguna de aquellas voluminosas obras contiene una verdad tan útil i luminosa como la que encierran las cortas líneas que acaban de citarse. Lease el excelente capítulo sobre la atencion, del Curso de Filosofia de Laromiguiere.*

menor número de ideas que abraza cada abstraccion, depende de la mayor ó menor enerjía de la operacion mental que cada hombre ejerce. La voz *calórico* no despierta en un hombre vulgar sino la idea de la sensacion de calor; en un químico, suscita las ideas de muchos i mui curiosos fenómenos. Todos los hombres distinguen entre hermosura i utilidad. Quintiliano hacia una sola idea de estas dos. *Nunquan species ab utilitate dividitur.*

## LECCION 15.

### VENTAJAS E INCONVENIENTES DE LA ABSTRACCION.

De esta facultad por medio de la cual comprendemos en un solo signo el resultado de lo que hemos descubierto, en un sinnúmero de objetos, proceden, como ya hemos dicho las ideas jenerales, que no pueden existir sin el auxilio de las voces, i los principios i máximas que suponen la existencia de las ideas jenerales.

Si por un lado no podemos negar que las palabras que representan estas ideas son los únicos medios que tenemos de adquirir verdades especulativas, tambien es innegable que la imperfeccion de estas voces i de las ideas representadas por ellas puede inducirnos á los mas graves i peligrosos errores. La imperfeccion de que hablamos consiste en un jénero de inexactitud mui semejante á lo que se llama en Aritmética error de suma, i se verifica cuando la voz designada para significar el total de un cierto número de ideas, contiene mas ó menos ideas de las que creemos embebidas en ella. Comete este error, por ejemplo, el que llama lei á todo acto imperativo de una autoridad cualquiera, sin comprender en su intelijencia la idea de la autoridad lejislativa, de la que debe emanar todo lo que merece el nombre de lei. Como un error de esta clase vicia todas las consecuencias que se saquen de un principio, i como al mismo tiempo, es tan posible i comun admitir palabras con la errónea significacion que traen en sí, no es fácil señalar el número ni la estension de los inconvenientes que acarrea una denominacion incompleta, equivocada ó confusa.

Ocurre frecuentemente este defecto en las ciencias políticas ó morales, cuando ó se hallan en su infancia, ó han esperimentado una gran revolucion en sus doctrinas. Tenemos un ejemplo reciente de esta verdad en la nomenclatura de la Economía Política, cuyas voces usuales, i aun las mismas que empleó el célebre Adam Smith, han ocasionado las mas encarnizadas disputas. (1)

---

(1) *Véase la exelente obra de Malthus* Definitions in Po-

Sin embargo, por correctas que sean las voces que significan ideas abstractas, nunca deben considerarse como representaciones de ideas existentes, sino como fórmulas ó abreviaciones que facilitan el trabajo mental, pero que no escusan el individual i laborioso de la observacion. Nada adelantarian las ciencias si se limitáran á esas especulaciones jenerales, i no descendieran al exámen de los individuos, i de los hechos. El error de los cuatro elementos no se hubiera estinguido jamás, sin los laboratorios químicos; i sin la màquina pneumática, todavia estariamos creyendo que no hai vacio en la naturaleza. Los discípulos de Aristóteles i Platon siguieron el sistema contrario, i de aquí nació el largo atraso en que se mantuvieron las ciencias. Seducidos por la utilidad de algunos principios, creyeron que las ideas jenerales constituian todo el saber humano, i llegaron hasta persuadirse que los jéneros i las especies, como si fueran seres dotados de existencia, i no meras creaciones del espíritu, podian servir de objetos inmediatos de la observacion i del estudio práctico.

El gran peligro de este abuso es, que, absorviendo la facultad mental en la contemplacion de unos pocos principios, le quita los medios de aumentar su número, apartándolo del exámen de los hechos particulares que es su único manantial. Estos hechos, una vez conocidos, entran en una denominacion jeneral, de modo que es preciso que aquel conocimiento preceda, i que está jeneralizacion sea su resultado. Ilustrarémos esta doctrina con el pasaje siguiente, de uno de los mejores filósofos del siglo pasado: "las verdades elementales de la Geometria i de la Astronomía que habian sido en la India i en el Ejipto una ciencia oculta, en que algunos sacerdotes ambiciosos habian fundado su imperio, eran en Grecia, por los tiempos de Arquímedes i de Hiparco, conocimientos vulgares, enseñados en las escuelas comunes. En el siglo que nos ha precedido, bastaban algunos años de estudio, para saber todo lo que conocian aquellos dos matemáticos, i en el dia, dos años de estudios, abrazan mas de lo aprovecharon Leibnitz i Newton. Cuando una muchedumbre de soluciones de hechos aislados empiezan á fatigar la imajinacion i la memoria, esas *teorìas* dispersas se amalgaman en un hecho único, i se concentran en una doctrina jeneral, i esta operacion, como la multiplicacion de un número por sí mismo, no tiene límite conocido. (2)

---

litical Economy.

(2) *Diderot.* de l' Instruction publique.

## LECCION 16.

### LA ASOCIACION.

*Teoría jeneral de la Asociacion.*

Uno de los fenómenos mas comunes i mas notorios del entendimiento, es la propension irresistible que esperimenta de ligar todas sus operaciones, en términos que la adquisicion de una idea despierta instantaneamente otra ú otras, anteriormente formadas i depositadas en la memoria.

Este fenómeno es el principio fundamental de todos nuestros conocimientos, pues no es conocer recibir una impresion ni formar una idea en virtud de ella, si no conservar nociones de las cualidades, i este resultado no podria obtenerse si no se uniesen las ideas nuevas con las antiguas. La operacion que liga las ideas entre sí, ó que despierta algunas ideas en el momento de adquirir otras, se llaman *asociacion*.

La asociacion se verifica de dos modos, espontaneamente, ó voluntariamente.

Asociacion espontanea es la que se verifica por la afinidad que las ideas tienen entre sí, sin que la voluntad tenga parte alguna en este acto. Por ejemplo: la sensacion de un olor presenta al espíritu la idea de la flor que lo exala. La sensacion de un sonido, presenta la idea del instrumento que lo produce. De este principio resulta que la asociacion espontanea debe ser mas frecnente en un entendimiento que tiene muchas ideas, que en otro que las tiene mui limitadas. Asi, el que no conoce la flor no puede pensar en ella, aun cuando perciba el olor que despide.

Asociacion voluntaria es la que resulta de una determinacion positiva de la voluntad, cuando, formada una idea, se busca entre las anteriormente recibidas, una que le convenga. Este trabajo es el manantial de todos los raciocinios profundos i complicados; es el orijen de las ciencias i de las doctrinas. La formacion de un sistema no es mas que la aplicacion de la asociacion á un gran número de ideas. Newton no hubiera podido crear su sistema de atraccion universal, si no hubiera asociado la idea de este ajente á las ideas de los cuerpos graves, i á la de los celestes que se mueven en el espacio. Nosotros no podemos establecer una regla jeneral, sin aplicar una idea primitiva á muchas ideas individuales.

## LECCION 17.

*Continuacion del mismo asunto.*

### PRINCIPIOS DE ASOCIACION.

La asociacion no es una operacion ciega i fortuita. Se

ejecuta en virtud de un cierto número de principios que determinan la idea antigua que se ha de unir con la idea recien adquirida. Estos princios son—

1.° La semejanza.
2.° La analojía.
3.° La oposicion.
4.° La contigüidad de espacio i tiempo.
5.° La relacion de causa i efecto.
6.° La relacion de medios i fin.
7.° La relacion de premisas i consecuencias.
8.° El hábito.

1.° Asociacion por semejanza, es la que resulta de la adquisicion de una idea que despierta otra que es semejante á ella, como cuando la vista de un retrato nos recuerda su orijinal.

2.° Asociacion por analojia, resulta de la comparacion de los efectos, que por su identidad ó semejanza se suponen emanar de la misma causa, ó estar rejidos por el mismo principio, como cuando por los frutos que produce el terreno de un pais, inferimos la zona á que pertenece.

3.° Asociacion por oposicion, es la que resulta del contraste de las ideas, cuando una nos recuerda la que le es diametralmente contraria, como cuando un placer intenso nos hace pensar en la muerte.

4.° Asociacion por contigüidad de espacio es la que resulta de una idea local que fija nuestra atencion en la idea del lugar inmediato ó próximo, como cuando la idea del rio despierta la de su embocadura. Asociacion por contigüidad de tiempo es la que nace de una idea adquirida, que se liga con la de un suceso ocurrido al mismo tiempo que el que dió lugar á la primera idea, como cuando la idea del descubrimiento de América nos recuerda el reinado de Isabel la Católica.

5.° Asociacion por relacion de causa i efecto es la que resulta de la idea de un efecto que se liga con la de su causa, como la idea de la luz con la del sol; ó cuando por el contrario, la de la causa que nos hace pensar en su efecto, como la idea del sol que nos recuerda la de la luz.

6.° Asociacion por relacion de medios i fin, nace de una idea que nos representa el fin á que conduce, ó la idea del fin, las ideas de los medios que se han empleado para conseguirlo. La vista de un cañon nos lleva á pensar en los daños que ocasiona, i la de un campo de batalla sembrado de cadáveres, nos representa la idea de las armas que se emplearon en la accion.

7.° Asociacion por relacion de premisas i consecuencias, proviene de una ilacion sacada, cuando poseemos las ideas que la preparan, ó si por el contrario, sabiendo la ilacion, pensamos en los

antecedentes de que emana. Asi, viendo nadar un cuerpo, inferimos que es mas lijero que igual volumen de agua, ó si sabemos que un cuerpo es mas lijero que igual volumen de agua, inferimos que nadará en este fluido.

8.° Asociacion por hábito, resulta de la atencion que hemos ligado muchas veces en dos ideas que hemos asociado anteriormente en nuestro espíritu, en términos que la presencia de una llama á la otra. Este jénero de asociacion depende del carácter, de los sucesos, ó de la inclinacion particular de cada hombre, i asi las ideas que se asocian en uno, permanecen separadas en otro. A vista de una plaza fortificada, un injeniero pensará en los medios de ataque i de defensa; idea que no se presentará à un hombre vulgar que tenga á la vista el mismo objeto.

## LECCION 18.

*Continuacion del mismo asunto.*

### LEYES DE LA ASOCIACION.

1.°

El entendimiento no pasa de una idea á otra en su modo natural de obrar, i en ausencia de impresiones esternas, sino por hallarse entre aquellas dos ideas alguno de los principios de asociacion que hemos enumerado en la leccion precedente.

2.°

En el vasto círculo de ideas que el espíritu humano puede recorrer, no hai dos, por inconexas que parezcan, que no puedan ligarse entre sí por alguno de los principios de asociacion ya enumerados.

3.°

Una idea puede asociarse con una segunda, i esta con otra tercera, resultando una nueva asociacion de la primera con la tercera sin necesidad de la segunda. Este fenómeno se repite diariamente cuando aprendemos lenguas estranjeras. Para saber por ejemplo la significacion de *domus*, ha sido necesario emplear la voz nacional *casa*, pero fijada una vez en la memoria la significacion, la voz *domus* nos representa el objeto significado, sin necesidad de repetir la voz española, por cuyo medio la aprendimos.

4.°

Las asociaciones por semejanza, analojía, oposicion, contiguidad i hábito, se forman espontaneamente: las asociaciones por relacion de causa i efecto, de medios i fin, de premisas i consecuencia, provienen de la operacion detenida del entendimiento; porque

solamente reflexionando podemos llegar al conocimiento de estas relaciones. Todo hombre puede pensar en el Tibre cuando se habla de Roma; en el metal cnando se habla de la mina; mas para fijar la atencion en la electricidad al ver un relámpago, es preciso haber pensado antes en la relacion que hai entre aquel fenómeno i el fluido electrico.

5 ª

El ejemplo mas frecuente de la asociacion de ideas es el lenguaje, puesto que todo el sistema entero de la locucion se compone de signos ó representaciones de ideas. Asi pues lo que se llama *sentido de una palabra*, no es mas que la asociacion de un sonido con un acto mental.

6 ª

Este jenero de asociacion es el que nos da la mas alta idea de la facultad que tiene el hombre de asociar en una sola individualidad mental otras muchas, como sucede en las palabras que representan ideas mui complicadas. Los guarismos hacen ver el inmenso número de unidades que se envuelven en una sola voz. La palabra *Roma* no solo representa una ciudad, sino una de las naciones mas poderosas que han existido en el mundo.

## LECCION 19.

### *Continuacion del mismo asunto.*

#### USO I ABUSO DE LA ASOCIACION.

Siendo la Asociacion la operacion mas frecuente i mas enérjica de todas las de nuestro espíritu, su recto uso i su abuso pueden conducirnos á los mayores aciertos i á los mas deplorables estravios. Si la asociacion de las ideas es lejítima puede conducirnos al descubrimiento de la verdad: si es ilejítima, puede precipitarnos en un abismo de males. Newton asociando las ideas *gravedad* i *atraccion*, creó una de las doctrinas mas honorificas á la razon humana. Mahoma asociando las ideas *fé i violencia*, sepultó á una gran parte del jenero humano en las tinieblas del error i del fanatismo.

Stewart ha dicho con su acostumbrada profundidad—"De las combinaciones intimas i casi indisolubles que la intelijencia forma en la niñez i en la juventud, nacen la mayor parte de los errores especulativos, las aberraciones del juicio moral, i las preocupaciones que nos estravian en el curso de nuestra existencia."

Para convencernos de la estension i verdad de esta doctrina, distingamos entre las asociaciones puramente mentales i las morales.

Una asociacion mental llega hasta convertirse en principio

universal al cual sometemos todos nuestros conocimientos. Asi es como Bentham estableciendo el principio de utilidad como base de las doctrinas legales, ha creido descubrir en él un método seguro de apreciar el grado de bondad de las leyes. Pero si un matemático, acostumbrado al lenguaje rigoroso de la demostracion, llega á persuadirse que solo es cierto lo que es demostrable, no hai duda que se privará de una inmensa multitud de conocimientos útiles, i que se pondrá en contradiccion con la sociedad entera.

Las asociaciones morales son aquellas en que se ligan las operaciones mentales con los afectos, los deseos i las pasiones; de modo que una cierta idea se une fuertemente con un sentimiento de odio ó de cariño, de deseo ó de repugnancia. De aqui nace la predileccion que damos desde la niñez á ciertos hábitos, aficiones i modos de vivir; como tambien el disgusto que esperimentamos al ver ciertas personas, el terror que nos inspiran ciertas quimeras. Todas las preocupaciones relativas á fantasmas i apariciones se fundan en este principio, como tambien las que se llaman antipatías, i de las cuales no se puede dar razon.

Infiérese de todo lo dicho que el conato en formar asociaciones de ideas lejítimas i analogas, no es menos útil, i no debe ser menos eficaz que el que apliquemos á deshacer toda asociacion erronea i viciosa, siendo este un ostáculo de los mas insuperables que pueden oponerse al recto ejercicio de nuestras facultades mentales, i al descubrimiento de la verdad.

## LECCION 20.

### LA MEMORIA.

La memoria puede ser considerada como un ajente que obra por sí solo, segun las determinaciones é impulsos de las causas esternas, ó como instrumento mental que puede ser modificado i dirijido por el entendimiento.

Considerada bajo el primer punto de vista, la memoria presenta diversas aptitudes, i diversos grados en cada una de ellas. Hai memoria de lugares, memoria de imájenes, memoria de signos i memoria de hechos. Cada una de estas clases varía en la mayor ó menor intensidad de los recuerdos, i en la mayor ó menor duracion de estos.

Cuando la atencion no fija las ideas en la memoria i el hombre deja que esta obre segun su impulso i alcance, la mayor ó menor intensidad del recuerdo depende de la mayor ó menor viveza de la sensacion que lo produjo. Asi es como se graban de un modo indeleble en la memoria los grandes sucesos, las grandes pesadumbres, los hechos que han influido gravemente en nuestro destino, i por un efecto de la

facultad asociativa, estos recuerdos suelen ir unidos con otros que le son relativos. Asi el hombre que se acuerda vivamente de un peligro que corrió, conserva la imajen del sitio, de las personas que estaban presentes, i de otras circustancias colaterales.

Considerada la memoria como instrumento mental capaz de ser dirijido por la razon, es un auxiliar indispensable de sus operaciones, en términos que ninguna de ellas podria realizarse sin su socorro. La prueba es que la razon no procede por hechos sueltos i aislados, sino por un encadenamiento de hechos que se ligan con los anteriores. Luego es indispensable que estos existan en el depósito que les ha señalado la naturaleza, que es la memoria.

Pero ¿como obra el entendimiento en la memoria? Valiendose de ella misma.

Para que la voluntad disponga de la memoria no basta su mandato simple, como basta en los movimientos musculares. En vano querriamos acordarnos de alguna idea, sino hicieramos mas que querer. Es forzoso emplear un artificio, el cual se reduce á ligar la idea que deseamos recordar, con otra con la cual estamos familiariazados, i que á efecto del hábito está continuamente á nuestra disposicion. A este solo procedimiento debemos atribuir lo que se nos cuenta de la memoria artificial de los antiguos. De este modo podemos ligar la memoria de los hechos con la de los nombres, i esta con la de los lugares, i esta con la de las imájenes, siguiendo una combinacion infinita i que podemos variar sin término.

## LECCION 21.

### OTROS FENÓMENOS DE LA MEMORIA.

De todas las operaciones del espíritu, la Memoria es la que mas inmediatamente depende del estado fisico del hombre. Las enfermedades i la embriaguéz la estinguen, ó la debilitan en algunas de sus aplicaciones, dejandola en otras con todo su vigor, como se ha visto en algunas personas, que han perdido la memoria de los nombres hasta olvidar el suyo propio, i han conservado la de los sucesos. Las sensaciones ejercen en ella un imperio á veces irresistible, i asi á vista de ciertos objetos, ú oyendo ciertos ruidos, no podemos estorvar que se dispierten en nuestro espíritu recuerdos íntimamente ligados con objetos semejantes ó análogos. Por último, es de todas nuestras operaciones, la mas temprana en desarrollarse i en estinguirse, i por esto, su ejercicio precede al de la razon en los niños, i la razon le sobrevive en los ancianos.

Tambien el hábito ejerce un poderoso influjo, i esto esplica la enorme diferencia que se halla en la memoria de los hombres. El que se acostumbra á pensar en cierto jénero de impresiones, i á ellas aplica toda la fuerza de su atencion, obliga á la memoria á retener con tenacidad aquel órden de pensamientos, aunque parezca débil i poco estable con respecto á otros. De los pastores Arabes se cuenta que dan nombres propios á los animales de sus numerosos rebaños ,i distinguen cada uno por su especial denominacion; i, si nos fijamos en un ejemplo familiar i consideramos el número de nombres propios que cada uno de nosotros ha adquirido i retiene, tanto de las personas conocidas, como de pueblos i de personajes historicos, podrémos calcular el vasto número de conocimientos útiles de que nuestra memoria es suceptible.

Observarémos por último que, fundandose la memoria en la facultad asociativa, las asociaciones son los instrúmentos mas poderosos que podemos emplear para perfeccionar su ejercicio. Si las lenguas no estrivasen en este principio, sus respectivos caudales de voces serian sumamente escasos. Nótase especialmente esta circunstancia en los verbos, cuyo uso seria mui mezquino sin el arbitrio de las conjugaciones. Por medio de ellas, conocido un tiempo, adivinamos todos los otros, i si no fuera asi, esto es, si cada persona de cada tiempo fuese una voz enteramente distinta de las otras del mismo verbo, esta sola parte de la enseñanza de los idiomas exijiria un estudio de muchos años.

## LECCION 22.

### LA IMAJINACION.

La operacion en virtud de la cual combinamos las ideas que existen en el espíritu de un modo diferente de aquel en que las hemos percibido, se llama imajinacion. Podemos, con su auxilio, juntar las cualidades de un objeto con las de otro, i formar de este modo seres que no existen en la naturaleza.

Esta operacion no es única ni simple, sino que se compone de otras muchas operaciones. La percepcion, la memoria, la asociacion i la abstraccion, son sus elementos constitutivos. El pintor que traza un paisaje ideal, recuerda las percepciones que ha recibido en los diferentes puntos de vista que ha examinado; separa unos de otros i liga unos con otros; es decir abstrae i asocia: por último el juicio sirve para la eleccion de todos estos materiales.

La imajinacion no es una operacion vana ó inútil, antes bien sin ella no tendrian lugar los grandes descubrimientos de las ciencias, ni los grandes esfuerzos de las artes. El filósofo

que concibe un sistema, lo finje, lo imajina mucho antes que la razon i el cálculo lo confirmen. Antes que Newton supiese que existia un ajente universal llamado atraccion, imajinó su existencia. Colon no hubiera descubierto el nuevo Mundo, si su imajinacion no se lo hubiora pintado antes como una realidad.

La imajinacion es una de las facultades que se manifiestan en los hombres con mas variedad. Cuando tiene poca enerjía, el uso de la razon podrá ser mas seguro, pero tiene menos variedad i estension, como lo observamos en ciertos hombres que no salen de una línea de operaciones, condenandose de este modo á la rutina i la uniformidad. Pero una imajinacion viva suministra materiales á la razon, le hace formar hipotesis en que se ejercita, i anticipa los resultados positivos i reales. Asi es como Bacon, indicando la esperiencia como el único modo de estudiar la naturaleza, predijo algunos de los descubrimientos que han hecho las ciencias en épocas posteriores.

Una imajinacion vehemente produce los efectos de la realidad, i las sensaciones que nacen de la presencia fisica de los objetos. Asi el peligro imajinario nos causa un verdadero terror; los placeres imajinarios nos dan goces verdadoros; las creencias supersticiosas mueven todos nuestros afectos, i por último tal es el poder de este ajente, que suele resistir al convencimiento i á la razon.

## LECCION 23.

### JUICIO.

La percepcion no es jeneralmente un acto único i solitario, porque ó el conocimiento que produce en nuestro espíritu está acompañado de otro conocimionto individual, i entonces se llama *idea compuesta*, ó se liga inmediatamente con otras percepciones anteriores ó actuales, que es lo que se llama *juicio*. El entendimiento en el primer caso es un ser pasivo que no hace mas que recibir; en el segundo obra por sí mismo, i emplea el fruto de otras operaciones precedentes. *Idea compuesta* es, por ejemplo, el resultado de mis sensaciones cuando veo un cuerpo que se mueve; realmente en este caso, la idea se compone de las dos nociones *cuerpo i movimiento*. Pero sí, comparando este objeto inmediato de mi percepcion con otras que he recibido antes, llamo al cuerpo que se mueve *navio*, entonces formo un juicio.

Infierese de esta doctrina, que, en un sin número de casos, lo que distíngue la idea compuesta del juicio, no es mas que la atencion; porque yo puedo recibir la idea de un cuerpo blanco sin pensar en su blancura, pero si me fijo en esta circunstancia pon-

go en actividad mi juicio, es decir, ejercito una facultad activa.

Mas esta idea que yo aplico á la percepcion que estoi recibiendo, ó se forma al mismo tiempo, ó estaba ya depositada en mi memoria; en uno i otro caso hai abstraccion, i por consiguiente no puede haber juicio, sin que sea abstracta una de las dos ideas que lo componen. Por mas que se haga, nunca se encontrará un juicio esclusivamente compuesto de ideas individuales, cuya doctrina no ofrece la menor duda, con respecto á los juicios que envuelven en sí alguna cualidad, pues ya se sabe que ésta no puede existir sin abstraccion. Pero se ha puesto en duda si los que no pertenecen á esta clase entran en la regla jeneral que acabamos de proferir, como sucede en aquellos cuyas dos partes constitutivas son dos objetos simples i determinados, por ejemplo, las dos ideas *árbol* i *fruto*, que me sirven para formar este juicio: *el árbol produce el fruto*. A primera vista parece que las dos ideas son individuales, mas no es así realmente, porque ó considero al árbol como productor, ó al fruto como producido, i en cualquiera de los dos casos, agrego á una de las dos ideas la de la produccion, que es abstracta. Así pues dos ideas, por mui elementales i simples que sean, no pueden unirse por medio de un juicio, sino es agregando á una de ellas, alguna otra formada con el auxilio de la abstraccion.

## LECCION 24.

### USO DEL JUICIO.

Conocida la naturaleza del juicio, es fácil echar de ver que todos nuestros conocimientos positivos estrivan en esta operacion; ó por mejor decir, que ella es el conocimiento de la verdad, puesto que hasta el mismo raciocinio no nos sirve mas que para formar juicios rectos. La base del juicio es la idea de la *relacion*, i nunca juzgamos sino es determinando la relacion que hai entre los objetos percibidos. Ahora bien, como en la naturaleza no conocemos mas que relaciones, sin poder pasar de ellas á las sustancias ó esencias, los juicios componen necesariamente todas nuestras riquezas intelectuales.

Todo verdad sea de intuicion, sea de hecho no se reduce pues á otra cosa que á un juicio, el cual es *simple* si sus partes constitutivas no pasan de la clase de ideas; i *compuesto*, si se compone de otros juicios. Si digo—*este cuerpo es blanco*, me limito á comprender la idea de la blancura, en la de un cuerpo determinado; pero si digo—*el gobierno representativo es el mejor de los gobiernos*, formo un nuevo juicio con otros dos que estaban hechos antes, *un gobierno es representativo*; *un gobierno es mejor que otros*. Esta composicion de los juicios individuales

no tiene término fijo, pues habrá algunos en que entre un número indeterminado de otros. Para esto sirven los adjetivos, los participios i las frases subordinadas. El ejemplo siguiente nos muestra un juicio formado con estos elementos: "los feroces Hunos, recien salidos de los bosques del Norte de Europa, á donde todavia no penetraban los rayos de la civilizacion, fueron los destructores de aquella magnífica parte del mundo, cuna de tantas virtudes, centro de tanto poder, i escena de tan grandes acciones."

Siendo pues la verdad una idea exactamente contenida en otra, la falsedad consistirá en todo lo contrario. Las voces *un círculo es cuadrado* determinan una relacion que no existe. Por consiguiente, el mas precioso, el mas útil, i el mas esencial de nuestros trabajos intelectuales, consiste en averiguar las relaciones de las ideas que constituyen nuestros juicios. Si las conocemos imperfectamente, formaremos un juicio falso, sin conocer que lo es, porque se nos oculta el vicio que impide que una cuadre con otra, i he aquí en que estriban los grandes peligros de la ignorancia; he aquí porque es tan precioso el saber. Esos admirables descubrimientos científicos, que han ensanchado tan considerablemente el dominio del hombre sobre la naturaleza, ¿son mas que juicios tanto mas comprensivos i acertados, cuanto son numerosos i correctos los que los constituyen?

## LECCION 25.

### OPINION DE CONDILLAC SOBRE EL JUICIO.

Condillac ha dicho que todo juicio es una ecuacion, i asi que las dos ideas contenidas en un juicio son idénticas, como los dos términos de una ecuacion aljébrica. Examinemos esta doctrina.

Cuando hacemos una ecuacion, nuestro trabajo se reduce á encontrar una identidad tan perfecta entre dos ideas, que la una es exactamente la otra, i todo lo que se dice de la primera se puede decir de la segunda. Es indiferente usar de la voz con que designamos la una, ó de la voz con que designamos la otra. Si *a* es el cuadrado de 4, lo mismo es decir x-*a*2 que x-4X4 que x-16.

Si fuera cierto que todo juicio es una ecuacion, podriamos decir que lo mismo que se dice de una de las ideas del juicio se puede decir de la otra; que aquella tiene tanta estension como esta. Siendo esto asi en el juicio *Alejandro es conquistador*, las dos ideas *Alejandro i conquistador*, serian exactamente las mismas, de lo que resultaria que podriamos decir indiferentemente *Alejandro ó conquistador nació en Macedonia*, lo cual es absurdo.

Digamos pues que toda ecuacion es juicio, porque entre los infinitos modos que hai de ligar una idea con otra, se halla

la identidad: pero que todo juicio no es ecuacion, porque hai otros modos de ligar una idea con otra, que no es la identidad. Decir que un árbol es hermoso, no es decir que la idea árbol es igual á la idea hermosura, sino que esta se halla contenida en aquella.

Es consecuencia de esta doctrina, que hai juicios que tienen mas estension que otros, ó lo que es lo mismo, que dos ideas pueden convenir entre sí con mas ó menos estension. Decir *Alejandro fué conquistador*, es formar un juicio menos estendido que este: *Alejandro fué bajo de cuerpo;* porque la idea espresada por *conquistador*, es mas amplia que la espresada en *bajo de cuerpo*.

## LECCION 26.

### EL JUICIO ESPRESADO POR PALABRAS.

Cuando el lenguaje espresa la conveniencia que el espíritu ha encontrado entre dos ó mas ideas, resulta una proposicion, i como el juicio consta de dos ideas, la proposicion espresa estas dos ideas, i muchas veces el vínculo que las liga. Decimos muchas veces, porque en otras ocasiones, una de las ideas i este vínculo, estan comprendidos en una sola palabra, como sucede en los verbos neutros.

La idea en la cual se halla contenida otra, se espresa por una palabra llamada *sujeto*. La idea contenida en la primera se llama predicado, i la voz que las liga, que es siempre un verbo, se llama *copula*. Las proposiciones se dividen 1.° en afirmativas i negativas; 2.° en universales, particulares, i singulares.

La proposicion afirmativa une dos ideas por medio de la idea de la afirmacion. La negativa une la idea con la idea de la negacion ó privacion de la otra: así pues, decir *Ciceron no fué griego*, es lo mismo que decir *Ciceron fué no griego, ó lo que es un hombre que no es griego.*

La proposicion universal es aquella cuyas dos ideas se comprenden sin limitacion, en términos que todo lo que esta comprendido en la idea del predicado, se aplica á todos los individuos comprendidos en la idea del sujeto, como *los hombres son mortales*. La proposicion particular espresa que el término jeneral del predicado se aplica á un número limitado de individuos, como *algunos hombres son sabios*. La proposicion singular espresa que el predicado conviene á un solo individuo, como *Catón fué virtuoso*. Llamanse sin embargo singulares las proposiciones que tienen dos ó mas sujetos individualmente nombrados, como *Ciceron i Craso fueron oradores*, porque equivale á dos proposiciones singulares, á saber, *Ciceron fué orador; Craso fué orador.*

## LECCION 27.

### RACIOCINIO.

Cuando no descubrimos á primera vista la congruencia que deseamos hallar entre dos ideas, buscamos otra tercera, que sirviendo de término de comparacion, nos conduzca al resultado que apetecemos. Mas este procedimiento no se ejecuta tan solo con ideas, sino que es necesario emplear juicios, de modo que de dos que nos son conocidos, resulte el que deseamos conocer. Por ejemplo, queremos saber si en la idea *a* está comprendida la idea *c*; conocidas las relaciones de *a* con *b*, i de *b* con *c*, hallarémos la resolucion del problema. Este procedimiento se llama *raciocinio*, i podemos difinirlo: una operacion en virtud de la cual se descubre la congruencia de dos ideas, por la de cada una de ellas con una tercera.

De esta simple esposicion, nacen dos inferencias que son de mucha importancia en la Lójica. 1.ª Que no siempre es necesario el raciocinio para el descubrimiento de la verdad, pues hai muchas ideas cuya congruencia ó incongruencia se nos presenta por sí sola, sin que nos veamos obligados á echar mano de aquel artificio. (1) A esta clase pertenecen innumerables verdades de hecho, que forman hoi la principal riqueza de las ciencias, i cuyo desbrimiento ha consistido tan solo en juicios exactos, fundados en ideas correctas. Asi se han conocido las propiedades de los cuerpos, i se han aplicado á nuestros usos; así proceden la Química, la Fisiolojía, la Geografia, i todas las ciencias que han revelado al hombre los secretos de la creacion. Por el contrario, con el raciocinio solo, no puede darse un solo paso en el camino de la verdad, como lo prueba el ejemplo

---

(1) "*La imposibilidad de crear una ciencia sin mas auxilio que el arte de raciocinar, era ya conocida, aun en medio de la oscuridad del siglo XII, por Juan de Salisbury, sin embargo de ser uno de los mas agudos escolásticos de su tiempo.* Despues de una larga ausencia de Paris, *dice en una de sus obras*, visité á los compañeros de mis estudios, i los encontré en el mismo punto de saber en que los habia dejado. Ni un solo paso habian dado en la solucion de sus antiguas dificultades; ni una sola idea nueva habian adquirido; prueba positiva de que por mucho que el arte de raciocinar contribuya á los adelantos de la ciencia, queda condenado á auna perpetua esterilidad, cuando carece de elementos. *Por mi parte, la prontitud en la réplica, i el* dogmatismo *en la decision, que son señales características de un habil argumentador, siempre me han parecido síntomas infalibles de una capacidad limitada.*" *Dugald Stewart* Elements *Part. 2. chap. 3.*

de los escolásticos, tan sutiles i diestros en la argumentacion, i tan vergonzosamente atrasados en los conocimientos útiles i positivos. 2.° Que para que el raciocinio contribuya al progreso del entendimiento, es indispensable que sean exactos los juicios en que estriva, porque siendo la consecuencia una derivacion forzosa de la comparacion de los juicios, si uno de estos es vicioso, la consecuencia lo ha de ser necesariamente, i este vicio es tanto mas peligroso, cuanto que estando seguros de la exactitud de la consecuencia, nos esponemos á permanecer en el error, si no descubrimos el que reside en los juicios.

Confírmase esta verdad con el ejemplo de los locos, quienes raciocinan á veces con la mayor sutileza, i con rigorosa exactitud, en apoyo de sus manías dominantes.

De esta segunda consecuencia se deduce un principio de Lójica práctica, que es de la mayor importancia en toda clase de trabajo mental: á saber, que nunca debemos pasar á la formacion de un raciocinio, sin estar seguros de la solidez de los juicios en que lo fundamos. Por desgracia, abundan en todos los ramos del saber humano pruebas notorias de los inconvenientes que arrastra consigo la infraccion de aquella regla, i traen su orijen de la confianza con que se admiten ciertas opiniones, fijándolas como bases del raciocinio, sin examinar antes si están conformes con la verdad. Nos limitaremos á un ejemplo que vemos renovarse diariamente. Se ha creido que el dinero acuñado forma la parte principal de la riqueza de los Estados, i como vemos pagar en dinero las mercancías estranjeras, se ha inferido de aquí que las restricciones mercantiles son favorables á la riqueza interior. Este raciocinio, es rigorosamente exacto i justo; la consecuencia se deriva necesariamente de las premisas, i sin embargo es absurdo, consistiendo su error en apoyarse en un juicio falso, á saber, que el dinero es la principal riqueza: opinion victoriosamente refutada por los Economistas.

## LECCION 28.

### RESULTADOS DEL JUICIO I DEL RACIOCINIO.

Del uso del juicio i del raciocinio, resulta la adquisicion de la verdad, es decir, el conocimiento de lo que existe: al cual nunca llegamos por la simple percepcion, pues siendo esta una aptitud meramente pasiva, sus funciones se limitan á suministrar al entendimiento los materiales sobre que han de recaer sus otras operaciones.

Este conocimiento tiene diferentes grados. Cuando no nos deja absolutamente ninguna duda sobre la existencia de un hecho, se llama *Evidencia*: á medida que se aleja de aquella infalibilidad, adquiere los nombres de *Certeza, Probabilidad &c.*

La Evidencia, segun la clasificacion de Dugald Stewart. (aunque esta opinion ha sido combatida por otros filósofos) es de dos clases, Intuitiva, ó Deductiva. La primera es aquella tan directamente emanada de la naturaleza de los objetos, que lo contrario de ello es absolutamente imposible. La segunda no deriva su existencia de la naturaleza de los objetos, sino de los auxilios esternos en que se funda. Por ejemplo, esta proposicion, la *estension es mensurable*, se nos presenta como evidente, porque todo lo que conocemos de la esencia de la estension, lo conocemos por la medida, i por que donde no hai medida no hai estension. Esta otra *Colon descubrió la América*, no se nos hace evidente sino por la multitud de pruebas que la confirman, mas podemos concebir la existencia de América, sin que Colon la descubriese. De este paralelo resulta, que por mui intenso que sea el convencimiento que produce la Evidencia deductiva, la intuitiva tendrá siempre la ventaja de no necesitar sino de la simple intelijencia de los términos, en lugar de que la otra no puede existir sin el apoyo de mayor ó menor número de pruebas.

## LECCION 29.

### EVIDENCIA INTUITIVA.

La evidencia intuitiva procede de dos principios 1.° la conciencia: 2.° la relacion de las ideas. La que pertenece á esta segunda clase se llama Matemática

La evidencia que procede del testimonio de la conciencia, obra en nuestro espíritu por medio del convencimiento que tenemos de las modificaciones que ha sufrido nuestro ser. Asi es como estamos evidentemente persuadidos de que vemos, percibimos i raciocinamos; tenemos evidencia de nuestras ideas i de nuestros recuerdos, i aseguramos que hemos formado un raciocinio, ó una asociacion. Supongamos que haya error en estas operaciones: no será menos cierto que han existido. Puede ser que el ruido que yo creo ser cañonazo no lo sea en efecto, pero es evidente que he recibido una impresion en el órgano destinado á oir.

La evidencia que nace de la relacion de las ideas, es aquella en virtud de la cual resulta en nosotros un convencimiento absoluto, de que dos ó mas ideas son enteramente compatibles ó incompatibles entre sí. Así es como adquirimos la evidencia de estas dos proposiciones: *línea recta es el camino mas corto de un punto á otro*; *línea curva no es el camino mas corto de un punto á otro*. A esta clase pertenecen todas las verdades matemáticas.

Pero estas verdades se dividen en dos clases mui distintas, i cuya diferencia no consiste en el grado de evidencia que producen, sino en el grado de trabajo que requiere su adquisicion.

Unas se descubren instantaneamente, sin necesidad de raciocinio, es decir, sin que sea necesario buscar una tercera idea, que sirva de término de comparacion entre las dos que se examinan. Tal es el efecto que producen en nuestro espíritu estas proposiciones: *el todo es mayor que la parte; si de dos cantidades iguales se sustraen dos cantidades iguales resultan dos cantidades iguales.* Los áxiomas i las definiciones de las Matemáticas pertenecen á esta clasificacion.

En otros casos, la compatibilidad ó incompatibilidad de las ideas no se percibe á primera vista, i es forzoso buscar otras, para que sean términos de comparacion, hasta llegar á la que se quiere demostrar. Este trabajo es el que se emplea con los problemas i las proposiciones matemáticas. Su mecanismo consiste en buscar una de las verdades que pertenecen á la primera clase, i cuyo predicado, que no es mas que el sujeto considerado bajo otro punto de vista, se convierte en sujeto de la verdad siguiente. El predicado de esta segunda verdad. llega á ser sujeto de la tercera, i este encadenamiento llega hasta el último resultado que se quiere obtener. Conseguido este, la verdad que resulta, por complicada que sea, no es menos intuitivamente evidente, que cualquiera de las mas simples que se han empleado en su averiguacion. Así es que el que se haya convencido por medio de la demostracion de esta verdad: el *cuadrado de la hipotenusa es igual al cuadrado de los catetos*, la concebirá con tanta evidencia, como esta otra—*el todo es mayor que cada una de sus partes.*

## LECCION 30.

### EN QUE CONSISTE LA EVIDENCIA *Matemática.*

Leibnitz i Condillac han jeneralizado la opinion de que la evidencia matemática no es mas que el conocimiento de la identidad, i para espresarlo de un modo mas perceptible, han dicho que todas las verdades matemáticas, son, en cuanto al grado de evidencia, iguales á esta $2X? = 4$.

Esta esplicacion es tan convincente, que nadie puede ponerla en duda, sin renunciar á las nociones mas elementales del raciocinio. Sin embargo, no parece que con ella se satiface plenamente, ni de un modo filosófico, este justo deseo que tenemos de saber en qué consiste este privilejio que tienen ciertas verdades de arrastrar imperiosamente nuestro asenso. En una palabra, aunque estamos perfectamente convencidos de que la evidencia no es mas que el conocimiento de la identidad, todavia deseamos saber en qué consiste que llegamos al conocimiento de la identidad en ciertos ramos de saber, i no en otros.

Para la solucion de este curioso problema, es forzoso tener presente que todas las verdades matemáticas estriban en suposiciones gratuitas; en condiciones que establecemos voluntariamente; en propiedades que solamente existen, si existe la hipótesis que les hemos dado por base. Cuando un matemático me demuestra el cuadrado de la hipotenusa, supone que el triangulo es un espacio comprendido en tres líneas: no hace pues mas que manifestarme la indispensable consecuencia de una suposicion en que él i yo estamos acordes. I la prueba de que en este caso no hai mas que suposicion, es que si quiere hacerme la demostracion con tablas ó cartones, jamás llegará á producir una conviccion que merezca el nombre de evidencia, puesto que mis sentidos desmentirán sus asertos, i distinguirán grandes diferencias en las diversas superficies con que se haya desempeñado la operacion.

De este principio se infiere que la evidencia fundada en la relacion de las ideas, no pertenece esclusivamente à las verdades matemáticas, sino que se halla donde quiera que se establecen verdades hipoteticas, i de ellas se deducen inferencias exactas. Asi pues todos los ramos de saber, todas las especulaciones humanas que estrivan en definiciones arbitrarias, producen una evidencia perfectamente igual á la que nace de la demostracion. En la Botánica por ejemplo, es *evidente* que toda flor con cinco estambres pertenece á la clase *Pentandria*. El mismo efecto hallaremos en asuntos de un órden inferior, como en los juegos que no son de suerte, i que exijen el uso del raciocinio, en los que, si se determinan las funciones de cada pieza, es *evidente* que tal jugada ha de producir tal ganancia ó tal pérdida.

En las ciencias morales i políticas, mientras no salen de la esfera de la teoria, las consecuencias que se saquen de definiciones dadas, no seran menos rigorosamente evidentes que los corolarios de un problema resuelto en Geometria. La lejislacion Romana debe á esta circunstancia la claridad luminosa i la admirable exactitud de sus doctrinas. Leibnitz lleva mas adelante esta comparacion, i observa que asi como es imposible distinguir una demostracion de Euclides de otra de Arquimedes, en cuanto al grado de evidencia que producen, asi lo es distinguir en las Pandectas la opinion de un Jurisconsulto de la de otro, en cuanto á la fuerza del convencimiento con que nos arrastra.

## LECCION 31.

### PECULIARIDAD DE LA EVIDENCIA MATEMATICA.

Si es cierto, como creemos haberlo probado, que la eviden-

cia matemática estriva tan solo en verdades hipoteticas ó condicionales, ¿ como es que su aplicacion práctica á la realidad es tan estensa, tan efectiva i tan util ? ¿ como es que las consecuencias abstractas de la Geometria, coinciden tan positivamente con los hechos ? Hemos dicho que las definiciones del Derecho Romano producen evidencia, pero ¿ son acaso evidentes las aplicaciones de las leyes Romanas á los casos juridicos ?

Para responder á esta objecion, estableceremos como principio que la evidencia matemática no se diferencia de los otros jéneros de evidencia en el grado de convencimiento que produce, sino en la naturaleza de sus objetos peculiares. Las definiciones matemáticas en lugar de referirse, como las del Derecho, á seres libres, recaen en una esencia, cuyas leyes de existencia son absolutamente necesarias, i cuya contextura física está menos espuesta á ser alterada, que ningun otro objeto de nuestros pensamientos. Son ciertamente hipoteticas, pero esta hipotesis es *mas ó menos* real, i asi sus aplicaciones prácticas deben ser *mas ó menos* aproximadas á la evidencia. Esta aproximacion es cuanto se necesita para sacar de la aplicacion de la ciencia las ventajas que apetecemos. La Geometria nos dice que todos los radios de un círculo son iguales: verdad evidente en la hipotesis de un círculo perfecto. Si queremos hacer uso de este principio con un círculo de papel ó de madera, los radios no seran matematicamente iguales, porque nunca un círculo de madera ó papel es matematicamente círculo, pero tendran todo aquel grado de igualdad que necesitamos para la operacion manual que nos hemos propuesto.

Asi pues, no hai evidencia absolutamente matemática sino en las Matemáticas puras, i en su parte especulativa, porque teniendo por objeto el número, la estension i la figura, como estas propiedades existen tambien en el espacio, pueden considerarse separadas de la materia, i con entera abstraccion de los accidentes que en esta recaen. Mas en la parte práctica de la ciencia decae este rigor, i nos vemos obligados á contemporizar con lo que existe. Para demostrar, por ejemplo, la propiedad de la palanca , prescindimos de su peso, i la consideramos como una inflexible línea matemática: suposicion que no concuerda con los hechos, i que nos obliga en la práctica á separarnos de rigor del cálculo, sometiendolo á las peculiaridades de la palanca verdadera. Cuando calculamos un eclipse, suponemos que no ha de haber alteracion ninguna en las leyes que hasta ahora han rejido los cuerpos celestes, i de esta continuacion no tenemos evidencia.

## LECCION 32.

*Ilustracion de la leccion precedente.*

La doctrina que hemos espuesto en la leccion precedente, está de acuerdo con la siguiente observacion de uno de los principales filósofos i matemáticos de los siglos modernos: "las verdades que la Geometria demuestra sobre la estension, son puramente hipoteticas; sin embargo, no por eso dejan de ser utiles en sus resultados prácticos. Esto se manifiesta con un ejemplo sacado de la misma Geometria. Se conocen en esta ciencia ciertas líneas curvas, que deben acercarse continuamente á una línea recta, sin encontrarse con ella jamas, i que sin embargo, trazadas en el papel, se confunden sensiblemente con aquella línea recta, al cabo de un pequeño espacio. Las proposiciones jeómetricas son pues el límite intelectual de las verdades fisicas, pero aun sin tener una existencia real en la naturaleza, á lo menos sirven para resolver, con una precision que basta en la práctica, las diferentes cuestiones que pueden ofrecerse sobre la estension. No hai en el universo un círculo perfecto; pero mientras mas se acerque un círculo material á la perfecion, mas se acercará á las propiedades rigorosas del círculo que la Geometría demuestra. Esta aproximacion puede ser suficiente para los usos á que aplicamos la demostracion. Para demostrar rigorosamente las verdades relativas á la figura de los cuerpos, es preciso suponer en ella una perfeccion arbitraria, que nunca puede tener realidad. En efecto, si no se considerara un círculo rigoroso, seria necesario emplear sobre el círculo otros tantos teoremas diferentes cuantas son las figuras que se pueden imajinar mas ó menos aproximadas al círculo perfecto, i estas mismas serian tambien hipotéticas, i sin modelo alguno en la naturaleza. Las líneas jeométricas no son perfectamente rectas, las superficies no son perfectamente planas: pero es necesario suponerlas tales, para llegar á verdades fijas i determinadas, aplicables despues con mas ó menos exactitud á las líneas i á las superficies fisicas." (1)

## LECCION 33.

### EVIDENCIA DEDUCTIVA.

Ademas de las verdades que nos son conocidas por el testimonio de la conciencia, i de las que resultan de la congruentia forzosa de las ideas, poseemos otras muchas de las que

(1) D'Alembert: *Elémens de Philosophie*—artículo *Géometrie*.

no estamos menos íntimamente persuadidos que de aquellas, pero que sin embargo ni tienen la ventaja de hacerse conocer inmediatamente que son conocidos sus términos, ni puede decirse que lo contrario de ellas sea absolutamente imposible. Por consiguiente, no haciendose ostensibles por sí mismas, solo producen convencimiento, por medio de otras ideas auxiliares. La Evidencia producida de este modo se llama *deductiva.*

Ella no comprende sino hechos, i solo aquellos hechos cuyo conocimiento no nos ha llegado por el testimonio directo de la conciencia, pues estos no pueden ser objetos de deduccion. No necesitamos, por ejemplo, de ninguna idea auxiliar para creer que sentimos i pensamos: mas para creer que el sol ha de salir mañana, es preciso que acudamos á la idea que nos hemos formado del órden del universo. Ademas la Evidencia intuitiva de los hechos, es de tal naturaleza, que no podemos concebir lo contrario de lo que ella nos asegura. Por mas esfuerzos que hagamos, nunca podremos imajinar que no sentimos, mientras estamos sintiendo; mas no sucede otro tanto en la Evidencia deductiva, pues nos es mui fácil imajinar que el sol no saldrá mañana, i aun considerar los efectos que arrastraria consigo este fenómeno.

Si pues hai una clase de Evidencia que produce los mismos efectos en el entendimiento que la intuitiva, i no se funda en la imposibilidad de lo contrario, ¿cual es su fundamento?

La filosofia no encuentra otros raciocinios en materia de hechos, que los que estrivan en la relacion de causa i efecto. Solo por este medio llegamos á saber algo mas de lo que la intuicion i la demostracion nos enseñan. Un hombre nos refiere un hecho de que ha sido testigo. Si le damos asenso, es porque creemos que la impresion que él recibió en sus sentidos produjo en él ese mismo asenso que nos comunica. Creemos que hai jente en la pieza inmediata, porque oimos voces; sabemos que es de dia, porque vemos la luz emanada del sol. En fin, todo hecho conocido supone otro, i no podemos admitir uno sin admitir otro anterior.

Mas esta relacion de causa i efecto, no puede concebirse por raciocinio, como se concibe la de identidad, i la prueba es que si por primera vez se nos presenta una definicion matemática, le daremos fé inmediatamente despues de haberla entendido: mas si se nos pregunta cual es el efecto de tal causa, es absolutamente indispensable que tengamos noticia de un hecho anterior, para dar una respuesta satisfactoria. La causa i el efecto son dos cosas enteramente distintas; no hai vínculo necesario que las ligue; podemos concebir la una separada de la otra, ó cada una de ellas ligada con causas ó efectos totalmente distintos.

Estas verdades son tan jenerales, que se aplican aun hasta ciertos hechos, que, á fuerza de ser familiares i comunes, se nos figuran íntimamente unidos con sus causas. No hai un hecho mas comun en la naturaleza que la caida de los cuerpos graves, i sin embargo no vemos una relacion necesaria entre la gravedad i el desenso. La conexion que notamos entre estos dos hechos, es efecto de nuestras observaciones anteriores. (1)

## LECCION 34.

### *Esperiencia.*

Si, como creemos haberlo probado, la Evidencia que resulta de los hechos trae su orijen de la relacion de causa i efecto, i si esta relacion no se nos hace patente por medio del raciocinio, ¿cual es el instrumento por medio del cual se introduce en el espíritu la conviccion, de que un hecho existe? la persuasion íntima en que estamos de que causas iguales producen efectos iguales, i de que causas semejantes producen efectos semejantes. En el primer caso obramos por esperiencia; en el segundo por analojía.

La esperiencia es pues una consecuencia que sacamos de hechos uniformes. Su modo de obrar puede esplicarse de esta manera: en el momento de recibir una sensacion, no tenemos duda de su existencia; si tiene bastante enerjía por sí sola, ó si la atencion le presta la enerjía que le falta, aquella sensacion queda grabada en la memoria. Si despues se esperimenta la misma sensacion emanada de otro objeto, se liga con la precedente, i se adquiere la idea de su igualdad. Si en estas dos ocasiones se han notado circunstancias colaterales iguales, siempre que la sensacion principal se repita, se despertará en la mente la idea de aquellas circunstancias, i al cabo de un cierto número de estas repeticiones, esta union será tan indisoluble, que en presencia de la causa,

---

(1) *En los ensayos de David Hume hallamos la siguiente ilustracion de esta doctrina: "una vez que no hai raciocinio alguno que nos manifieste la conexion necesaria de las causas con los efectos, es claro que todo filósofo racional i modesto, debe abstenerse de señalar la causa de cualquier hecho natural, i el poder distinto que produce un efecto. En vano procurarémos descubrir las causas primitivas; esos últimos resortes del universo siempre quedarán ocultos á nuestra curiosidad i á nuestra observacion. Elasticidad, gravedad, cohesion de partes, comunicacion de movimiento por impulso, tales son probablemente los principios mas remotos que descubrirémos siempre en la Naturaleza. El resultado constante de la Filosofía, es el convencimiento de nuestra ceguedad i flaqueza."* Hume, Sceptical Doubts: *Part.* 1.ª

nos será imposible dudar de la existencia de los efectos, i la vista de los efectos, nos convencerá de la existencia de la causa.

Si queremos llevar adelante este jenero de investigacion, i saber qué *razon* hai para creer que los mismos hechos han de estar ligados siempre con los mismos antecedentes, responderemos francamente que no hallamos *razon* alguna para sacar semejante inferencia. No concebimos un argumento que pueda llamarse *razon*, capaz de convencernos que el sol ha de salir mañana; porque si se nos dice que saldrá mañana porque sale todos los dias, volveremos á preguntar, ¿en qué razon se funda esa seguridad de que por haber salido todos los dias ha de salir mañana? I si se nos contesta que se funda en ser esa una lei de la naturaleza, instaremos de nuevo preguntando, ¿qué razon hai para creer que porque el sol ha salido todos los dias, es lei de la naturaleza que salga mañana? Cuestion á la cual el saber humano jamás dará una respuesta convincente.

I sin embargo, tan ciertos estamos del hecho futuro, que apostariamos nuestra vida á que se ha de verificar. Esta certidumbre no nace sino de la esperiencia, es decir, de una operacion enteramente distinta del raciocinio, i á la cual no podemos señalar otro orijen que el hábito, esa facultad verdaderamente instintiva, cuya naturaleza se esconde entre los arcanos de la Divinidad.

Para convencerse de que la esperiencia no proviene sino del hábito, basta observar que los niños obran por esperiencia, como los hombres mas hábiles, i que el niño que habiendose quemado una vez, huye del fuego, procede como el químico mas diestro, cuando emplea tal reactivo para lograr tal descomposicion. Los descubrimientos de las ciencias naturales, emanan pues de una de las operaciones mas mecanicas é innobles de cuantas pertenecen á nuestra naturaleza.

## LECCION 35.

### GRADOS DE LA ESPERIENCIA.

Acabamos de decir que el hábito es el orijen de la esperiencia: mas no debe inferirse de este principio que la esperiencia puede quedar enteramente abandonada á los impulsos del hábito, antes bien es fácil probar que, si este no se deja conducir por la accion del entendimiento, la Esperiencia que de él solo resulta, puede conducirnos á los mayores estravios. Supongamos á un hombre que, desde su nacimiento, no ha visto otro arbol que el naranjo. Si la primera vez que ve un árbol de otra especie, se figura, como probablemente lo hará, que ha de producir tambien naranjas, hará un uso erroneo de la esperiencia. Este viciosisimo modo de sacar consecuencias, es mucho

mas comun de lo que creemos; no solo influye en las falsas opiniones que formamos de los hombres i de los negocios, sino que se introduce en los trabajos científicos, i contribuye á perpetuar en ellos las mas torpes falsedades.

¿Cual será pues el ministerio que deba ejercer el entendimiento, á fin de evitar que el hábito nos estravíe en el uso de la Esperiencia? La averiguacion de todas las circunstancias que han concurrido en la produccion del efecto que tomamos por base. El que cree que todo arbol ha de dar naranjas, porque no ha visto mas arbol que el naranjo, yerra por falta numérica de datos, i del mismo modo yerran el economista i el lejislador, que, al observar los saludables efectos de una medida económica ó lejislativa en un punto del globo, se persuaden que la misma dará iguales resultados en todas partes. El número de circunstancias que es preciso tener á la vista, para juzgar por esperiencia, no puede jamás sujetarse al cálculo. En vano se preguntará si bastan dos, veinte ó mil hechos; en unos casos, cualquiera de estos números será suficiente, i en otros no. Mui pocas esperiencias bastarian para creer en la atraccion polar de la aguja magnetizada, mientras que vemos eternizarse las disputas sobre la eficacia de ciertos remedios, que en unos casos producen, i en otros dejan de producir la cura.

Apesar de esta incertidumbre, puede establecerse con alguna seguridad, que el número de hechos necesarios para juzgar por esperiencia, está en razon de la complicacion de circunstancias que residen en el objeto sobre que la esperiencia recae. En el ejemplo de la aguja magnetizada, no vemos mas que la aguja, la magnetizacion i el polo. En el remedio, hallamos las alteraciones que este puede sufrir segun el grado de la dolencia, la fuerza, la edad, el sexo, el temperamento del individuo; la naturaleza del remedio mismo, su composicion mas ó menos correcta; su degradacion ocasionada por el tiempo, por la admósfera, i otros innumerables requisitos.

De todo lo cual debemos inferir, que entre los diversos ramos de conocimientos humanos, hai una inmensa diferencia en cuanto á la cantidad de hechos que se necesitan, para fijar sus consecuencias esperimentales. Sírvanos de ejemplo la lejislacion, i véase en el pasaje siguiente de uno de los primeros maestros de esta ciencia, el catálogo de hechos que la esperiencia debe abrazar para no estraviarse en su aplicacion á la formacion de las leyes: "las leyes deben acomodarse á la naturaleza física del país, al clima frio, ardiente ó templado; á la calidad del terreno, á su situacion i dimensiones; al jénero de vida de los pueblos, labradores, cazadores ó pastores. Ellas deben estar en armonía con el grado de libertad que la constitucion

permite; con la relijion, número, comercio, costumbres i modales de los habitantes. En fin, las leyes tienen relaciones entre sí; las tienen con su orijen, con el objeto del lejislador, con el órden de cosas bajo cuyo influjo se han establecido. (1)

## LECCION 36.

### ANALOJIA.

Como la esperiencia nace de la observacion de los hechos iguales, la analojía proviene de la observacion de los hechos semejantes, i por consiguiente, sus consecuencias son tanto mas aventuradas, cuanto mas se separa la coincidencia recíproca de los hechos en que se funda. Mayor analojía encontramos entre un pez i otro pez, que entre un pez i un cuadrúpedo; pero la analojía entre el pez i el cuadrúpedo, es mayor que la que tiene el mismo pez con cualquiera sustancia inorgánica.

La analojía procede de tres modos. 1.° De causas conocidas infiere efectos desconocidos, cuando investigada la uniformidad de operacion de varias causas, los efectos de la una, nos dan á conocer los de las otras. De este modo los habitantes de la zona tórrida en América, presumen que los terrenos situados bajo la misma zona en Africa i Asia, producen frutos semejantes á los que ellos tienen á la vista. 2.° De efectos conocidos á causas desconocidas, cuando averiguada la causa ordinaria de un hecho, se presume la de otro semejante; así se infirió que la causa del rayo es la electricidad, cuando se vió que los efectos de este fluido en la máquina eléctrica, eran semejantes á los que presenta la nube en la tormenta. 3.° De circunstancias colaterales conocidas, á circuntancias colaterales desconocidas cuando se sabe que ciertos hechos van siempre unidos con otros, i se infiere que los hechos semejantes participan de la misma union. De este modo de raciocinar se ha valido Cuvier para asegurar que todo animal de casco ó pesuña es herbívoro, porque en ninguu caso se encuentra aquella conformidad de pies, combinada en el mismo individuo con dientes caninos, esclusivamente propios de animales carnívoros. (1)

---

(1) *Montesquieu, Esprit des Lois Liv.* 1. *chap.* 3.

(1) *Cuvier se ha valido de las analojías fundadas en la Anatomía comparada para ensanchar vastamente el campo de la Fisiolojía. Su principio dominante es "que las leyes que dominan las relaciones entre diferentes sistemas de orgános, tienen el mismo influjo en las diferentes partes del mismo sistema, i ligan sus diferentes modificaciones con los mismos principios necesarios. Tan cierta es esta doctrina, que al ver una sola parte de un sistema,*

Estos tres usos de la Analojía, proceden con mucha mayor seguridad en las ciencias fisicas que en las morales, por que las leyes de la materia deben tener mas coincidencia entre sí, que las que rijen las acciones voluntarias de los hombres. Para juzgar con acierto de las causas, efectos i circunstancias colaterales de los sucesos humanos, se necesitan datos mas copiosos que los que ofrecen la uniformidad i la sencillez de la naturaleza en sus obras mudas. Aun aquellas propensiones humanas que mas estrechamente se ligan con los principios fisicos, como las que se atribuyen al clima, i á la gravedad de la atmosfera, no suministran datos capaces de dar consecuencias infalibles. ¡Cuantos hechos no se pueden acumular para desmentir la antigua preocupacion de que todos los pueblos situados en climas calientes son perezosos! ¡I cuanto no se engañaria el que observando la abundancia i exelencia de poetas i oradores en Grecia i Roma, infiriese de esta comparacion que en Roma habria tantos i tan eminentes estatuarios como en Grecia!

A vista de esta gran diferencia que innegablemente separa la naturaleza moral de la fisica, no debemos estrañar que las ciencias naturales hayan hecho tan admirables progresos, mientras la Lejislacion, la Economía i la Política téorica proceden con tanta lentitud, i dejan tan grandes intérvalos en sus descubrimientos. El químico i el maquinista preveen con un grado de probabilidad que suele aproximarse á la certidumbre, los efectos de una combinacion ó de una màquina: i por el contrario, vemos cuan comunmente se engañan los hombres, sobre los resultados que aguardan de una lei ó de una institucion.

## LECCION 37.

### TESTIMONIO.

Para adquirir el conocimiento de los hechos esternos, es absolutamente indispensable que haya algun medio de comuni-

---

*cualquier observador esperimentado, puede determinar las otras partes del mismo sistema. La forma de los dientes nos dará á conocer las dilataciones del canal alimenticio, i la conformacion de un hueso solo, puede darnos ideas bastante exactas de la forma i de las dimensiones del esqueleto á que pertenecé.*" Lecons d' Anatomie comparée. *Las injeniosas conjeturas de Fontenelle sobre la pluralidad de los mundos, las de Buffon sobre la formacion de las montañas i la coincidencia de sus ángulos entrantes i salientes, las miras profundas de Saint Pierre en sus* Armonias de la Naturaleza, *i las hipótesis del español Badia sobre el mar anti-*

cacion entre los hechos mismos i el ajente que conoce; es decir, entre el mundo esterior i la facultad intelectual. Esta comunicacion es directa, cuando los hechos se presentan al alcance de los sentidos; es indirecta, cuando la esperiencia ó la analojía nos revelan lo que pasa afuera de aquel alcance: mas hai otro medio indirecto de llegar al mismo resultado, que no depende esclusivamente de nosotros mismos, sino que nos es suministrado por el ministerio intermedio de otro hombre. Esto es lo que se llama Testimonio. Ya hemos visto que la fé que damos á las sensaciones, se funda en la conciencia; la que damos á la esperiencia i á la analojía, en el hábito. Examinemos ahora en que estriva la confianza con que admitimos la realidad de los hechos que nos trasmiten los hombres por medio de la locucion, ó de otro cualquiera sistema de signos.

De todas las soluciones que se han dado á esta dificultad, la siguiente del Dr. Reid, nos parece la mas plausible.

"El autor de la naturaleza, haciendo al hombre criatura social, lo ha dotado de todos los instrumentos necesarios para que la sociedad tenga efecto. Con este objeto, puso en nuestro espíritu dos inclinaciones correlativas. La una nos impulsa á decir la verdad, ó, lo que es lo mismo, á espresar nuestros pensamientos como son en sí. Este procedimiento está de acuerdo con el modo de obrar jeneral del hombre, que consiste en buscar siempre la línea mas corta entre su ser i el término que se propone. La falsedad nos obliga á un trabajo que nos separa de esta línea, forzandonos á buscar un signo de lo que no está en el pensamiento; asi pues, la verdad es la primera salida que se presenta á la espresion, cuando nos sentimos impulsados á hablar. La otra inclinacion, es la que nos induce á dar fé á los otros hombres, porque viendolos organizados como nosotros mismos, les atribuimos nuestras propias aptitudes i propensiones, i por consiguiente, los creemos dispuestos á decir la verdad, sabiendo que esta disposicion reside en nosotros. De aqui nace que la niñez es la edad mas crédula, porque es la que mas ciegamente se somete á la naturaleza."

Sin embargo, esta inclinacion primitiva á fiarnos en el testimonio de los hombres, halla innmmerables ostáculos que nos obligan á contradecirla, negandonos á dar asenso á lo que por este medio se nos comunica: resistencia tanto mas enérjica, cuanto mas se opone lo que oimos á los resultados de la esperiencia i al órden constante que observamos en el universo fisico i moral. En semejantes casos, se ofrece á nuestro entendimiento

---

*guo que cubria el desierto de Zahara, son otras tantas aplicaciones de la analojía.*

un problema que suele ser de difícil resolucion, á saber: ¿cual de las dos cosas es mas probable? ¿que falte á la verdad el que refiere ó que sea cierto el hecho referido? I los datos de que se hace uso para la resolucion acertada son, por un lado la mayor ó menor probabilidad del suceso, i por otro, el número, la uniformidad ó la diverjencia, el carácter i el interés de los testigos. (1)

## LECCION 38.

### CLASIFICACION.

Descubierta la verdad por alguno de los medios que hemos indicado, la razon hace con ella dos operaciones importantes: es decir, la coloca en la dependencia de las ideas jenerales á que pertenece, ó le asigna los atributos i propiedades que le corresponden. La primera de estas operaciones se llama *Clasificacion*, i la segunda, *Definicion*. Hablemos de la primera. Dos cosas debemos observar en la Clasificacion: su necesidad, i su naturaleza.

Cuando el entendimiento ha consumado la obra de la abstraccion, se ha enriquecido con un signo que representa una idea jeneral, i que puede aplicar á todos los objetos que participan de la calidad denotada por aquel signo. Una vez que esta significacion forma parte de la memoria, cada vez que la sensacion descubre la presencia de un objeto en que se halla aquella calidad, se despierta el signo de la idea jeneral á que corresponde. Hemos estraido de muchos cuerpos que nos han dado una sensacion agradable, la idea representada por la voz *placer*. Despues esperimentamos otra sensacion de la misma naturaleza, i acudimos á colocarla bajo la misma designacion. Si careciéramos de esta facultad, el trabajo de la memoria sería inmenso, porque tendria que considerar i retener cada objeto aisladamiente, i sin conexion uno con otro. De todos los jeneros de asociacion, esta es pues, la mas útil á las ciencias, por ser la única con cuyo auxilio subimos de lo particular á lo jeneral, i establecemos axiomas i principios. La idea jeneral, ó mas bien, el signo que la representa, nos sirve para comprender en una sola denominacion, la muchedumbre de individuos que poseen la calidad designada por aquella palabra. Asi pues cuando decimos *Cuadrúpedos*, encerramos en esta voz todos los animales

---

(1) *De todos estos elementos de la crítica humana, ninguno es mas comun en la sociedad que el carácter conocido del que habla, lo que quizas procede del instinto moral de que tratarémos en el Curso de Etica; i esta observacion esplica el adajio comun de los Romanos*—no creyera tal noticia aunque la dijera Caton.

que tienen cuatro pies. La voz *istmo* nos representa un trozo de tierra que liga un continente con otro, ó una peninsula con un continente.

El mayor ó menor número de calidades que se encierran en una idea, depende del mayor ó menor conocimiento que tenemos de los cuerpos en los cuales aquellas calidades residen. Cuando conocemos un cierto número de cuerpos, cierto número de cualidades comunes, las reunimos todas bajo una sola apelacion, que no significa nada á los ojos de los que no tienen el mismo conocimiento. *Acido* para un hombre vulgar no es mas que un cierto sabor. Un químico entiende por *Acido* una substancia, que, ademas del sabor peculiar, muda en colorado los jugos azul, verde i morado de las plantas, i que se combina con las tierras, los alkalys, i los oxidos metálicos, formando de este modo otras substancias nuevas, llamadas sales.

## LECCION 39.

### NATURALEZA DE LA CLASIFICACION.

La idea jeneral representada por un signo, que puede aplicarse á todos los individuos dotados de la calidad que aquel signo representa es, como hemos dicho, el fundamento de la clasificacion. Pero en una idea jeneral pueden contenerse otras que son menos jenerales, i en estas, otras que lo son menos. Por consiguiente, un individuo puede pertenecer á una idea jeneral menos compreensiva, que forma parte de otra mas compresiva; de donde se infiere que aquel individuo pertenece á una i á otra. Asi la idea *caballo*, pertenece á la idea jeneral *cuadrupedo*, i esta á la idea *animal*. Este encadenamiento no tiene término fijo. Mientras mas calidades se conocen, mas pueden multiplicarse las partes de una clasificacion.

El órden en que el entendimiento procede en este trabajo es el siguiente: si se ha formado de muchos individuos una idea jeneral, se reconoce despues que entre los individuos que pertenecen á esta idea, hai unos que tienen una calidad comun de que otros carecen; entonces se hace naturalmente otra division que separa en dos grupos esta masa jeneral. Cada uno de aquellos dos grupos puede en seguida dividirse en otros, de resultas de un trabajo análogo

Aclararemos esta doctrina con un ejemplo. Los naturalistas, despues de haber trazado la línea divisoria entre el reino mineral, el vejetal i el animal, conocieron que en este hai individuos que maman, i los comprendieron bajo el nombre jeneral de *Mammalia*. Despues vieron que en ellos habia algunos con ciertas peculiaridades semejantes á las del hombre, tanto en la

colocacion de los dientes, como en la forma de las manos, i los llamaron *Primates*. Otros que carecen de dientes frontales, i que tienen los pies de cierta configuracion, i les dieron el nombre de *Bruta*. Otros con seis dientes frontales, i los pies divididos en dedos con uñas encorvadas, i los designaron con el título de *Ferae*. Asi dividieron en seis órdenes todos los animales que maman. Con el mismo órden, partieron los ordenes en jéneros, i los jéneros en especies.

Esta armazon intelectual puede aplicarse á todos los conocimientos humanos, i sin ella no es posible pensar con órden, ni conocer las relaciones de los individuos, ni estender las teorias jenerales, ni tener ideas de las masas que abrazan en sí un gran número de individuos.

## LECCION 40.

### IMPORTANCIA DE LA CLASIFICACION EN LAS CIENCIAS MORALES.

Se clasifican los seres morales con un trabajo igual al que se emplea en la clasificacion de los seres físicos, porque si estos se conocen por la sensacion, aquellos se conocen por la atencion i por la conciencia, i el convencimiento de la realidad no es menos eficaz en unos que en otros.

La clasificacion de los seres morales ó intelectuales, es el único medio que tenemos de emplearlos como objetos de nuestro estudio. Si, por ejemplo, no hubieramos distinguido el juicio de las demas operaciones mentales, jamas hubieramos fundado en su definicion la doctrina sobre la proposicion, i jamas se hubieran imajinado las reglas relativas á su recta estructura. Cuando se distinguió el raciocinio de los otros hechos que pasan en el entendimiento, se dió el primer paso que nos condujo á todo lo que se ha averiguado sobre la teoría de la demostracion.

En las ciencias morales que podemos llamar esteriores, como la Lejislacion, sin clasificacion, los conocimientos humanos serian una masa confusa é inútil. Los economistas estudian la riqueza: mas para proceder acertadamente en su trabajo, ha sido preciso distribuir en varias clases las consideraciones á que la riqueza da lugar, i asi la Economia los divide en modos con que la riqueza se crea, se distribuye i se consume. Del mismo modo el Derecho Romano considera primero las personas, despues las cosas i luego las acciones legales. La lejislacion inglesa abraza la justicia, la lei i la equidad. Mientras mas se ramifican estas divisiones, mas claridad reina en los asuntos. El Derecho Romano abunda en ejemplos de esta clase. Asi es como para esplicar los modos de frustrarse

la voluntad del testador, distingue los testamentos que se anulan por sentencia del juez, de aquellos que pierden su vigor por disposicion del pretor, i de los que se vician por sí mismos: i estos se subdividen en testamentos rotos, i en testamentos inútiles.

## LECCION 41.

### NECESIDAD I NATURALEZA DE LA DEFINICION.

Siendo la individualidad una de las condiciones esenciales de nuestros conocimientos, el uso de la palabra no seria de gran utilidad, si no trasmitiesemos á los otros nuestros conocimientos con la misma individualidad que tienen en nuestro espíritu. La espresion de este trabajo mental se llama definicion; asi pues la definicion es la espresion de las ideas con que distinguimos un objeto de otros, ó por mejor decir, de todos los otros.

Si no espresásemos sino las ideas que el objeto que queremos definir tiene de comun con otros muchos, jamás podriamos determinarlos de un modo claro i positivo. Su verdadera designacion consiste pues en la indicacion de aquella cualidad particular que solo reside en aquel objeto. Si para definir la América, dijeramos que es una parte del mundo, quien nos oyera no sabría decir de cual de las cinco partes del mundo queriamos hablar.

Se necesita pues que en la definicion se esprese mas de una idea; porque debemos ante todo espresar la semejanza del objeto con otros conocidos á los que nos oyen, i luego espresar en qué se diferencia el objeto de aquellos con los cuales tiene la semejanza indicada. Estos dos requisitos se llaman jénero i diferencia. Si digo: el hombre es un animal racional, la palabra *animal*, me sirve para indicar que el hombre no pertenece al mismo jénero que las piedras i los astros, i la voz *racional* demuestra en qué se diferencia el animal de que hablo de todos los otros animales

No es lo mismo describir que definir. Puede hacerse una descripcion exacta en cuanto á que todas las cualidades que comprende, convienen al objeto: sin embargo, esta descripcion puede mui bien convenir á otros objetos, i por tanto no es definicion. Si digo que el Tibre es un rio que desemboca en el Mediterraneo; que atraviesa una rejion famosa en la historia, i que tiene en sus orillas una de las ciudades mas importantes de Europa, no he dicho mas que la verdad, pero todo lo que he dicho se aplica con igual exactitud al Arno i al Rodano.

En el uso del jenero, puede emplearse una voz que tenga mas compreension que otra, i este es un defecto. Si en lugar de decir que el hombre es un *animal* racional digo que es una *sustancia* racional, no doi una idea del jénero inmediato á la diferencia,

porque la voz *sustancia* conviene al metal i á la piedra. El jénero de la division debe ser el mas próximo á la diferencia señalada.

Tambien se yerra en el uso de la diferencia, si esta en lugar de señalar una especie, pertenece á una subdivision de esta especie, como si en lugar de decir *animal racional* dijera *animal que hace versos*, con lo cual escluiria de la especie *hombre* á todos los que no son poetas.

## LECCION 42.

### DIFICULTAD DE LA DEFINICION.

La definicion puede tener por objeto un ser fisico, ó una idea abstracta, creada por el entendimiento, i que carece de tipo en la naturaleza.

La dificultad en definir los objetos fisicos consiste en dos defectos: 1.° ó no conocemos el jenero mas próximo á la diferencia, como cuando definiendo un cierto metal, no sabemos que lo es, i lo llamamos cuerpo inorganico. 2.° ó no conocemos la diferencia, i señalamos en su lugar una cualidad que no establece una diferencia exacta, como si para definir el oro dijesemos que es un metal amarillo, en cuyo caso damos una idea comun á muchos metales.

La definicion de los seres intelectuales es todavia mas dificil, porque no presentándose estos á nuestros sentidos, carecen de distintivos con que podamos separarlos en una individualidad á parte. Además, como el nombre es toda la existencia de estos seres, está espuesto á los diversos sentidos que cada uno puede darle segun sus ideas, hábitos ó preocupaciones.

La definicion de los objetos materiales estriva pues en el conocimiento de sus cualidades. Asi la verdadera definicion de una sal es esta—el cuerpo natural que resulta de la combinacion de un acido con un alcalí, ó con una base cualquiera; mas para hacerla, ha sido preciso conocer que todo lo que resulta de esta combinacion es sal.

Para definir los seres intelectuales con exactitud, seria preciso darles un jénero, i por consiguiente, que todos ellos estuvieran clasificados, cuando realmente no todos los estan. ¿Qué jénero darémos al tiempo, á la sustancia, al movimiento? La destreza del que define consiste, pues, en tales casos, en hallar en otros seres intelectuales, uno que desempeñe acertadamente las funciones de jénero.

Locke dice: ¿qué es duracion? la continuacion de la existencia. Un médico moderno ha dicho ¿qué es vida? el modo de existir de los seres organizados. Estas definiciones satisfacen, i bastan para no confundir las ideas *duracion* i *vida* con ninguna otra. Pero sí decimos, como han dicho algunos gramáti-

ces, que el verbo es una parte del discurso que significa la esencia, la existencia, la accion, i la pasion, la definicion es viciosa, porque las voces *Dios*, *vida*, *movimiento*, *amor*, significan todas aquellas cosas i no son verbos.

## LECCION 43.

### OTROS TRABAJOS MENTALES RELATIVOS A LA VERDAD. SILOJISMO.

*Su artificio*

La esencia del raciocinio, como hemos dicho, es la comparacion de una idea con otras dos. La relacion que se descubre entre la idea intermedia i cada una de las otras, es el resultado del raciocinio.

Hai pues en el raciocinio tres juicios distintos: dos que sirven para comparar sucesivamente con una idea, las dos ideas cuya relacion queremos descubrir; i uno que sirve para espresar la conveniencia ó discordancia de aquellas dos ideas, segun su comparacion con la tercera. La espresion de todo este artificio se llama silojismo: i puesto que el raciocinio comprende tres juicios, el silojismo debe contener tres proposiciones. La idea que sirve para comparar las dos ideas primeras, se llama *término medio*, i las dos ideas comparadas se llaman *estremos*.

Ejemplo. Quiero descubrir si el hombre es responsable por sus acciones; es decir, quiero hallar una relacion entre la idea *hombre*, i la idea *responsabilidad*. Busco una idea media á la cual cada una de aquellas puede compararse: i encuentro esta: posesion *de razon i de libertad*. Entonces digo:

Toda criatura que posee razon i libertad, es responsable.
El hombre posee razon i libertad:
Luego el hombre es responsable.

Las dos primeras proposiciones, en que cada uno de los estremos se ha comparado con la idea intermedia, se llaman *premisas*. La última proposicion, que compara los dos estremos, se llama *consecuencia*.

Cada una de las premisas tiene un nombre peculiar. La premisa que compara el predicado de la conclusion con el término medio, se llama *mayor*. En el silojismo que nos ha servido de ejemplo, el predicado de la conclusion es *responsable*; lo hallamos comparado con el término medio en la primera proposicion; esta es pues la *mayor*. La proposicion menor es aquella en que el sujeto de la conclusion se compara al término medio. En el ejemplo citado el sujeto de la conclusion es *hombre*; lo vemos comparado al término medio en la segunda

proposicion; esta es pues la *menor*. El órden natural del raciocinio exije que la mayor sea la primera proposicion: la menor la segunda, i la consecuencia la tercera.

De toda esta doctrina se infiere, 1.° que para que la conclusion sea exacta, las dos premisas deben encerrar dos juicios que no dejen la menor duda en nuestro espíritu; 2.° que si alguno de los juicios espresados en las premisas deja alguna duda, es forzoso emplear otro silojismo para disiparla.

Supongamos que el silojismo citado se propusiese á uno que negase la *menor*, no alcanzando á discernir la relacion que hai entre *hombre i posesion de razon i libertad*. Entonces seria preciso comparar estas dos ideas á otra comun, i decir.

Toda criatura dotada de entendimiento, tiene razon i libertad.

El hombre es una criatura dotada de entendimiento;

Luego tiene razon i libertad.

## LECCION 44.

### OTRAS REGLAS I ESPECIES DE SILOJISMO.

Cuando la argumentacion silojistica era el único lenguaje de las escuelas, se multiplicaron las reglas relativas á este modo de raciocinar. La disposicion de los dos estremos con el medio, dió lugar á las *figuras*, que eran cuatro. La primera colocaba el término medio como sujeto de la mayor, i predicado de la menor: á esta figura pertenece el silojismo que hemos citado en el capítulo anterior. La segunda figura ponia el término medio por predicado de ambas premisas; como,

Todo lo que es inútil no pertenece á la ciencia:

El estudio del entendimiento pertenece á la ciencia;

Luego el estudio del entendimiento no es inútil.

En la tercera figura el término medio era el sujeto de las dos premisas, como

Todos los Americanos son libres;

Todos los Americanos son hombres;

Luego algunos hombres son libres.

Por último, la cuarta figura pone el término medio como predicado de la máyor i sujeto de la menor, como

El ser por exelencia es el Criador del mundo:

El Criador del mundo es Dios;

Luego Dios es el ser por exelencia.

Ademas de estas reglas, hai otras relativas á la cantidad i á la calidad de cada proposicion; por cantidad se entiende la consideracion de las proposiciones como universales i particulares; i por calidad, la consideracion de las mismas como

afirmativas ó negativas. De aqui se deducian muchos preceptos complicados que constituian lo que se llamaba forma silojística. Habia ademas silojismos condicionales, como este:

Si Dios es sabio, hai Providencia;
Dios es sabio
Luego hai Providencia;

Los habia igualmente disyuntivos como este:

O el mundo existe por sì, ó es obra de Dios;
El mundo no existe por sí mismo;
Luego es obra de Dios.

Aunque estos modos de *raciocinar* pertenecen al estilo escolástico, no hai duda que tienen una estrecha analojía con el modo vulgar de hacer *raciocinios*, i que cuando, en nuestros hábitos diarios nos vemos obligados á espresar un raciocinio por medio de palabras, damos la preferencia á la disposicion que creemos mas propia de la verdad que deseamos probar; á la clase de juicios en que estriva, ó al grado de resistencia que creemos hallar en el que nos escucha.

## LECCION 45.

### CONTINUACION DEL MISMO ASUNTO.

No siempre el raciocinio exije rigorosamente la espresion de tres proposiciones en el órden que hemos indicado. La disposicion i el número de las proposiciones, puede variar segun las circunstancias, i de aqui han nacido otras especies de argumentacion, de las cuales, las principales son el entimema, el Sorites i el dilema.

Entimema es un silojismo incompleto, en que se suprime la comparacion de uno de los estremos con el término medio, por ser tan conocida i cierta, que no hai necesidad de espresarla; por ejemplo=

Todas las ciencias son útiles;
Luego la Lojica es útil.

En este caso hemos suprimido la menor, *la lojica es ciencia*; porque suponemos que el que nos oye está convencido de esta verdad. Es sumamente comun este modo de raciocinar en la conversacion ordinaria.

Sorites es un modo de argumentar en que se ligan de tal manera cierto numero de proposiciones, que el predicado de la que precede es el sujeto de la que sigue, hasta que la consecuencia se forma con el sujeto de la primera i con el predicado de la última=

La ciencia perfecciona nuestro ser.
Lo que perfecciona nuestro ser, enfrena nuestras pasiones.
Lo que enfrena nuestras pasiones, nos adquiere el amor de

los hombres.

Lo que nos adquiere el amor de los hombres es útil;

Luego la ciencia es útil.

El Sorites en realidad no es mas que una serie de silojismos, en que, para abreviar, se han suprimido las consecuencias.

El dilema sirve para probar lo absurdo de una proposicion. Su mecanïsmo consiste en fijar por mayor una proposicion condicional, cuyo primer miembro es el absurdo que se vá á combatir, i cuyo segundo miembro es una proposicion disyuntiva, que contiene las suposiciones posibles en que se funda aquel error. En la menor se rechazan estas suposiciones, i la consecuencia es la manifestacion del error. Por ejemplo:

Si Dios no creó al mundo, ó es producto del acaso, ú obra de alguna criatura.

El mundo no es obra del acaso, ni de una criatura;

Luego es obra de Dios.

## LECCION 46.

### USO I ABUSO DE LA FORMA SILOJISTICA.

Si es cierto que todo raciocinio es el prodneto de la comparacion de dos ideas con otra idea intermedia, todo raciocinio espresado por palabras debe ser un silojismo mas ó menos perfecto, mas ó menos conforme á las reglas de la Lojica antigua. Cuando queremos probar lo que nos parece cierto, hacemos pues verdaderos silojismos: es decir, sacamos consecuencias de premisas que envuelven en sí la comparacion individual de dos ideas con otra. La forma silojistica, inventada por Aristóteles, i entronizada por el espacio de tantos siglos en las escuelas, es el abuso de aquel principio. Su objeto principal es encadenar todo el juego del raciocinio á la simple i desnuda comparacion; someter el entendimiento á un jiro trazado ya de antemano, sin darle la libertad de hacer uso de otros recursos, i revestir esta operacion, i las que le son subalternas i auxiliares, con un lenguaje misterioso, que analizado menudamente, no produce mas que ideas triviales i comunes (1).

---

(1) *En prueba de esta verdad, veamos como demuestra Aristóteles la primera figura silojistica: "Si A, se atribuye á cada B, i B, á cada C, se sigue necesariamente que A se atribuye á cada C." Esta cabalistica fraseolojia, como la llama el Dr. Dugald Stewart, no es mas, segun se ve, que uno de los modos mas vulgares de probar una verdad de hecho; arbitrio de que estubo haciendo uso el jenero humano antes que Aristóteles viniese al mundo, i que no valia el trabajo de adornarlo con tanto enfasis científico. No es menos pueril la espli-*

Los principales defectos del método silojistico, pueden reducirse á los siguientes:

1.° Es una verdad que ningun hombre sensato puede poner en duda, que en todo raciocinio sobre materia de hecho, no tenemos otro conductor que la esperiencia, i no es menos indudable que por medio de la esperiencia, el único progreso posible es subir de lo particular á lo jeneral. El silojismo invierte este órden i nos lleva invariablemente de lo jeneral á lo particular, de modo que la verdad que resulta, en lugar de ser una consecuencia de la proposicion universal, estaba embebida en ella desde que se formó. De aqui inferimos que el silojismo solo puede servir de algo, cuando se trata de probar i no de descubrir una idea fundada en máximas jenerales que son de eterna i absoluta verdad, por lo que puede colejirse cuan limitado es su uso en las ciencias humanas.

2.° Todo el artificio del silojismo estriva en la necesidad de usar siempre las palabras en el mismo sentido, i el uso de una palabra en dos sentidos diferentes, convierte toda la argumentacion en un sofisma. Ahora bien, si en el curso de la disputa, la voz sobre que jira empieza á separarse de la significacion primera, ¿qué remedio suministra la Lojica aristotelica para este inconveniente? No hai otro que la distincion; pero sí se distingue, se abre otro nuevo campo de batalla, i se pierde de vista lo que se iba á probar. I si en la nueva disputa se suscita otra distincion, empieza otro estravio, i asi en lugar de llegar á una verdad, la razon voltejea entre un sin número de apariencias de verdad, sin lograr jamás un descubrimiento en cuya solidez pueda descansar segura. Bacon tubo presente esta objecion al arte silojistico, cuando dijo; "los silojismos constan de proposiciones; las proposiciones constan de palabras; las palabras son signos de ideas: de modo que si estas no corresponden con sus signos, como sucede tan comunmente en el uso de todos los idiomas, la fábrica total del silojismo se desbarata [1] "Sírvanos de ejemplo la famosa doctrina del Peripato, que los tres principios de las cosas naturales son materia, forma i privacion. Preguntemos desde luego, ¿qué se entiende por *principio*? ¿Quiere decir *causa*? pero toda causa es activa, i no vemos que pueda residir actividad al-

---

*cacion que dan los Aristotélicos de como una idea está contenida en otra, por ejemplo, la especie en el jénero, cuyo misterioso enigma se reduce á que el jénero puede ser predicado de cada una de sus especies, i asi la idea* animal *contiene á la idea* cordero, *porque á cada* cordero *se puede poner de predicado la idea* animal, *todo lo cual puede ser mui sutil é injenioso, pero no se descubre de que modo puede conducir al descubrimiento de la verdad.*

[1] *Novum Organum Pars* 1.ª *Sect.* 1.ª *Aphor.* 14.

guna en la privacion que es lo mismo que la falta de existencia. ¿ Entendéremos por *principio* un elemento indispensable del ser ? Entonces, la duracion es tan indispensable como la privacion. Por último. si damos al *principio* la definicion de Aristóteles, (1) esto es, las cosas que son todo por sí mismas, no vemos como la forma pueda existir por sí misma, cuando su existencia es imposible, sino existe la materia en que recae. Esta gran dificultad de conservar el mismo sentido exacto á las palabras, es tanto mas frecuente en el Escolasticismo, cuanto que muchas de sus definiciones no pueden ser admitidas si no por los adeptos de aquella escuela, uno de cuyos principales pruritos era oscurecer las ideas mas simples, por medio de definiciones estravagantes i tenebrosas. La que daban del *ser posible*, es tan enredosa, que se resiste á una traduccion clara en idioma vulgar [ 2 ] Esta manía llegó hasta el estremo de conducir aquellos filósofos á errores graves, incompatibles con los dogmas relijiosos, que pretendian sostener con sus sutilesas. ( 3 )

3. ° El uso del silojismo, por su dificultad i sutileza, atrae toda la atencion del hombre acia el arte de raciocinar, apartándolo de la tarea mucho mas importante de examinar la rectitud de los juicios. Un argumentante se fija mas en la congruencia de la conclusion, que en la exactitud de las premisas, i por consiguiente está en continuo riesgo de apoyar sus conclusiones en los mas deleznables cimientos. No es pues estraño que los conocimientos cientificos hayan permanecido en tan vergonzoso atraso, durante el largo i tenebroso reinado del escolasticismo.

4. ° ¿ A qué clase de conocimientos aplicaremos el método silojístico ? ¿ A las matemáticas ? Estas ciencias proceden esencialmente por demostracion, i no hai un solo tratado de ninguna de sus partes, redactado en forma silojística. ¿ A las Ciencias Naturales ? Todas ellas se fundan en el Analísis, cuya operacion es diametralmente opuesta á la del silojismo. ¿ Lo emplearemos en

---

( 1 ) Principia sunt ea que nec ex sese mutuo, nec ex aliis sed ex ipsis omnia sunt, *Arist.* 1. ° *Phys. cap.* 5.

[ 2 ] Possibile consistit in positivo indistincto ab existenti, absoluto ab omni conditione existentiæ exercitæ, tam quoad esse, quam quoad explicari. *De Aguilar, Cursus philosophicus, Sevilla* 1701. *pag.* 84.

[ 3 ] *La definicion que da el mismo jesuita Aguilar del espiritu parece mui favorable al materialismo*: Ens spirituale est ens naturaliter penetrabile, pro aliquo statu connaturali cum aliquo ente cuanto, per meram co-existentiam in loco. Ib. *p.* 321. *Como se pueda esplicar la penetrabilidad sin partes. i la existencia local sin estension, nos parece algo dificil.*

las Ciencias Morales i Políticas ? En ellas el número de las verdades jenerales es limitadisimo, i por consiguiente abren un campo mui estrecho al furor de silojizar, además de que, en sus aplicaciones prácticas, su utilidad consiste en la observacion de los hechos, i bajo este aspecto, entran en el número de las ciencias naturales. ( 1 ) Quedamos pues reducidos á las controversias teolójicas: mas si su objeto es confirmar la verdad revelada, ¿ de qué sirve el raciocinio sin la fé ? ¿ No dice la misma Escritura, que para entender es preciso creer antes ? Es cierto que la razon está de acuerdo con la creencia, i que pueden emplearse argumentos humanos para combatir los sofismas de la impiedad. Pero ¿ como puede aplicarse á tan grandiosa empresa un artificio puramente verbal é hipotético, que entrava i esclavisa la razon, emanacion de la Divinidad misma ? ¿ I como es que ninguno de los ilustres defensores i apolojistas de la Relijion, empezando por Tertuliano i acabando por Lamenais, han hecho uso de este ponderado secreto?

5. ° Si se ha de observar rigorosamente el método silojístico, es forzoso que el argumentante esté siempre dispuesto á probar cualquiera de las proposiciones que el contrario le niegue. Este precepto está sin embargo en contradiccion con una de las opiniones mas sensatas i luminosas del creador mismo de todo el sistema. " Es señal de ignorancia, dice Aristóteles en su Metafisica, no distinguir las cosas que pueden ser demostradas, de las que no admiten demostracion ni prueba, i ciertamente es imposible que todas las cosas las admitan, por que, de otro modo, procederiamos hasta lo infinito, i despues de tanto trabajo nada habriamos conseguido."

6. ° La preferencia dada al silojismo, sobre todos los otros medios de raciocinar, supone que la disputa verbal es el mejor arbitrio para descubrir la verdad, i persuadirla á otros. Sin embargo, nadie negará que la meditacion ofrece mas oportunidades para desempeñar aquellos fines, que una controversia sostenida, en qué, como dice Quintiliano ( 1 ) no se trata de pensar, sino de decir, i en qué nadie puede tomar parte sin contar con un repuesto inmenso de razones, para todos los casos que puedan presentarse. Aristóteles exije, como cualidad indispensable de un buen argu-

---

( 1 ) *Es digno de observarse que ningun eminente jurista ha empleado la algaravia Aristotélica, para ilustrar las cuestiones legales. En todo el voluminoso conjunto del Dijesto Romano, una de las obras mas perfectas en este jénero, no se encuentra un solo silojismo. ¡ I sin embargo todavia hai casas de educacion en que la pobre jventud se inicia en la jurisprudencia, con el ausilio de estas puerilidades !*

( 1 ) *In altercatione, non cogitandum, sed dicendum statim est.* Quint. Lib. VI. cap. 4.

mentante, la facilidad de encontrar una salida en brebisimo tiempo. ¿I cual seria el verdadero filósofo que se contentase con esta cualidad, i la prefiriese á la solidéz del juicio, al acierto de los raciocinios, i á la exactitud de las observaciones? Ademas de esto, en la disputa Escolástica, fuera de las escabrosas reglas silojísticas, hai una estratejia convencional, de que no es lícito separarse. Léanse sus reglas en los autores, i se verá que uno de los mas importantes medios de argüir, consiste en la capciosidad de ciertas preguntas que deben hacerse antes de entrar á combatir en forma, con el designio de sorprender al contrario, i arrancarle algunas concesiones, que despues no puede negar, i que manejadas, en la serie del argumento, con la terrible formula *ergo per te*, lo dejaban sin salida i derrotado. (2) Confiésese de buena fé que en todo este hacinamiento de fruslerias i puerilidades, no se descubre el mas lijero rastro que pueda conducir el entendimiento á la investigacion de la verdad.

Por último, lo que mas que todo prueba la inutilidad de la forma silojística, es que no solo no se emplea nunca para la observacion de la Naturaleza, pero ni aun para probar verdades prácticas i útiles. Ni Ciceron echó mano de los silojismos para defender sus clientes, (1) ni Newton para demostrar la verdad de sus descubrimientos, ni Smith para revelar los secretos de lo Economía Política. Esos mismos hombres que desde sus cátedras proscriben todo idioma científico que no sea silojístico, cuando hacen uso de la palabra en desempeño de sus cargos, ó en el ejercico de sus profesiones civiles, hablan en *prosa* corriente, desacreditando con su ejemplo, el objeto mismo de sus encomios.

## LECCION 47.

### IMPORTANCIA I NATURALEZA DEL METODO.

Hasta ahora hemos hablado individualmente de cada una de las operaciones intelectuales. Como el descubrimiento i la espo-

---

(1) *Amort, Philosophia Pollingiana p.* 10.

(1) *Du Marsais en el artículo XIV de su Lójica, dice que la Oracion* pro Milone *es un solo silojismo, pero como hasta ahora no hemos visto silojismos llenos de pinturas vivísimas, de figuras atrevidas, de suposiciones injeniosas, i de apóstrofes vehementes, nos será lícito dudar de la opinion de aquel filósofo. Los que aun deseen conocer á fondo todas las nulidades del método silojístico pueden consultar el exelente capítulo 17 del Libro IV de la gran obra de Locke. Si por el contrario se quiere tener una idea de los medios que se emplean en defensa de la opinion antigua, debe leerse una obrita impresa en Sevilla en 1737 con el título de* Desengaños filosóficos de

siciones de la verdad no dependen comunmente de un juicio ó de un raciocinio solos, sino que exijen el enlace i cooperacion de muchas de estas operaciones, la Lójica enseña el modo de coordinarlas, para que produzcan con la mayor eficacia posible el efecto deseado. Esta coordinacion se llama en lenguaje científico *Método*.

Todos los estudios que hemos hecho acerca de las operaciones mentales, nos han descubierto en ellas una especie de atraccion que las liga, en términos que los conocimientos, que son sus resultados, son tanto mas sólidos i perfectos, cuanto mas estrechamente se unen entre sí. Asi es que, por ejemplo de nada serviria á un Geógrafo, conocer todas las ciudades, mares, rios i golfos de la tierra, si no conociera al mismo tiempo su distribucion, su posicion relativa, su colocacion como partes de un gran todo.

Este encadenamiento, cuando se trata de raciocinios, es tanto mas importante, cuanto que los raciocinios se fortifican unos á otros; los que preceden dan todo su vigor á los que siguen: i el último raciocinio que nos conduce á la invencion de una verdad difícil ó complicada, es un resumen de una larga serie de otros, que han debido precederle.

Si pues, la colocacion de todos estos raciocinios estorva que se ayuden unos á otros; si se empieza por aquellos que no pueden entenderse sin los que siguen; si entre ellos quedan vacios que dejan vacilante al entendimiento, claro es que el descubrimiento de la verdad ó se frustra, ó se retarda, ó se complica, i todos estos inconvenientes son contrarios al fin que se propone la razon, i á los verdaderos intereses de la ciencia.

## LECCION 48.

### METODO SINTETICO. METODO ANALITICO.

Para llegar al descubrimiento de la verdad, ó para comu-

---

Najera, *en que despues de los panejíricos mas pomposos del Escolasticismo, se nos descubre, como un arcano sublime, que todo el misterio peripatético está encerrado en la distincion real de acto i potencia. En el curso de la obra, el autor demuestra los felices resultados de su sistema, con respecto á la observacion de los fenómenos naturales. Asegura mui seriamente que el trigo dejenera en centeno, i que el centeno se convierte en trigo, segun la clase de los terrenos, i nos anuncia tambien que en Tarento, ciudad del reino de Nápoles, suelen llover almejas, bocas, i otros* testaceos *sabrosísimos. Alguna diferencia hai entre estos conocimientos, i los que han adquirido Buffon, Cuvier, i Lacepéde, sin haber empleado el admirable secreto de la distincion real de acto i potencia.*

nicarla á los otros, podemos abrazar dos medios diferentes; ó empezar por la observacion particular de los hechos, i subir de ellos á los principios jenerales, ó instruirnos primero en estos, i descender en seguida á los pormenores de que estos principios se han compuesto. El primer metodo se llama Analítico, i el segundo Sintético. (1) Con un ejemplo material, espondremos la diferencia de estos dos caminos de averiguacion. Entro en una biblioteca, ignorando absolutamente el plan que se ha seguido en la distribucion de los libros; pueden estar divididos por tamaños, por materias, por órden alfabetico, ó por las fechas de las ediciones. Si en estas circunstancias, se me instruye en el sistema abrazado, indicandome que los libros estan reunidos segun las ciencias de que tratan, i mostrandome las respectivas subdivisiones, por ejemplo, la Historia en antigua i moderna, la Geografia en física, matemática i descriptiva, habré aprendido lo que deseaba por el método sintético. Si, por el contrario, quiero acertar por mi mismo el órden de la distribucion, i para ello, observando libro por libro, conozco la analojía de los que estan juntos, i poco á poco voi descubriendo las diferencias de los varios grupos, i al cabo llego á penetrar el conjunto total, habré empleado el metodo analítico.

Asi pues el artificio del método amalítico consiste en examinar sucesivamente las ideas particulares, en descubrir sus relaciones, en formar de ellas ideas mas jenerales que las primeras, i en llegar de este modo á las mas complicadas, que son las que encierran el resumen de la masa de conocimientos que se trata de

---

(1) *El lector no debe confundir la Síntesis i análisis que pertenecen á la filosofia, i como las han entendido Bacon i Condillac, con las mismas voces aplicadas á la Geometria. Son en efecto dos acepciones mui diferentes, i cuya determinacion sería inoportuna en el presente trabajo. Es preciso tambien observar que el método analítico de que hablamos en esta leccion, se diferencia esencialmente de la voz Análisis, como se entiende en castellano. Análisis, segun el Diccionario de la Academia es resolucion ó separacion de las partes de un todo, hasta llegar á conocer sus principios ó elementos. En el idioma de los dos filósofos citados, proceder analíticamente, es, al contrario, llegar al conocimiento del todo por medio del estudio i observacion de los elementos. Es innegable, pues, que en el uso de estas voces reina una confusion, que puede fácilmente estraviar el entendimiento, i en sentir de Degerando i otros filosofos, Condillac es quien mas ha contribuido á oscurecer el sentido de aquellas dos palabras. En efecto, su justa reprobacion del abuso de la Síntesis en las escuelas antiguas, lo ha conducido al estremo opuesto, i de aqui ha resultado una amalgama de ideas discordes en el sentido que muchas veces da al análisis.*

adquirir. En este plan, el entendimiento procede con lentitud, pero con seguridad, i no se aventura á formar una idea astracta ni una clasificacion, sin conocer distintamente todas las ideas que la componen.

El método sintetico anuncia desde luego un gran resultado, una proposicion jeneral i comprensiva, fruto de una larga serie de ideas i de observaciones particulares, i despues, bajando de lo mas jeneral á lo que lo es menos, acaba en las ideas mas particulares, por donde empezó el metodo analitico. Es pues verosimil que siempre que se emplea este método, el entendimiento queda algun tiempo suspenso, hasta que va descubriendo las relaciones que ligan las diversas partes de la idea jeneral en que se funda la doctrina.

Es consecuencia de todos estos principios, que el método analítico, como lo ha probado Condillac, es el que nos enseña la misma naturaleza, porque, con los instrumentos que ella nos ha dado para adquirir conocimientos, solo podemos adquirirlos uno á uno, i cuando se presenta como objeto de la razon un todo complicado, una masa compuesta de diversas partes, es imposible tener una idea exacta del conjunto, sin haberse detenido antes en la observacion individual de sus elementos.

## LECCION 49.

### *Continuacion.*

Conocidos los rasgos principales que distinguen los dos métodos, resta saber cual de ellos debe obtener la preferencia, sobre cuya reñida cuestion hai suficientes motivos para creer que nunca podrá establecerse una regla jeneral i absoluta. Bacon asegura que debemos trasladar nuestros conocimientos con el mismo método que nos ha servido para adquirirlos, (1) cuya máxima podria adoptarse sin restriccion, sino fuera cierto que en virtud de la gran flexibilidad i espresion del lenguaje, nos es muchas veces fácil reducir á lecciones clarísimas el resultado de largas i penosas observaciones. En este caso parece inútil condenar al discípulo á un trabajo que tan fácilmente se ahorra. El mismo Bacon pareció convencido de esta verdad, cuando pocas líneas despues del pasaje que acabamos de citar, añade: "el método de enseñanza debe variar segun la índole de la ciencia: hai una gran diferencia entre el modo de enseñar las Matemáticas que son las mas astractas de todas, i la Política que es la mas profunda." En efecto, tan inaplicable es el método analítico á ciertos ramos de conocimientos humanos, como lo es á otros el sintético, i esta

(1) *De augmentis scientiarum* L. 1. Cap. 2.

diverjencia nos obliga á examinar las propiedades, la índole i los rasgos característicos que en cada ciencia exijen la aplicacion de uno de los dos métodos definidos.

Para decidir esta cuestion, importa sobre todo tener presente, que si el método analítico empieza por el estudio de las individualidades, es porque el que aprende las desconoce, i desconoce tambien las relaciones que las ligan. Por la misma razon, si el método sintético empieza por proposiciones complicadas, es porque son conocidas las partes que entran en la composicion de ellas. De esta sencilla verdad resulta que cuando se trata de hechos claros, indudables, puestos al alcance de todo el mundo, no puede haber inconveniente en anunciar desde el principio de la enseñanza, los dogmas jenerales que los comprenden: mas si el objeto del estudio es de tal naturaleza, que los datos primitivos i elementales no entran en el número de las impresiones que habitualmente recibimos, es indispensable empezar por ellas, i seguir paso á paso la carrera de sus combinaciones.

Por consiguiente, la aplicacion del método no depende solo de la naturaleza de lo que se enseña, sino del grado de instruccion del que aprende. Supongamos dos hombres, uno habitualmente versado en el conocimiento práctico de las calles de una ciudad, i otro recien entrado en ella. Para hacer conocer á uno i á otro la distribucion de las calles en barrios, cuarteles i distritos, seguramente tendriamos que emplear dos métodos diferentes. Bastaria decir al primero que tal i tal calle pertenecen á tal clasificacion, i facilmente nos entenderia. Mas no asi el segundo, el cual, no conociendo las partes individuales, no podria tener una idea de los grupos que con ellas se formasen.

Del mismo modo, si un hombre posee un gran caudal de las voces de un idioma estranjero, no le será mui difícil comprender las reglas de su conjugacion: pero si empezamos por las reglas, antes de tener una provision de voces á que aplicarlas, la enseñanza será estéril, i perdido el tiempo que se emplée en ella. [1]

---

(1) *En este sencillísimo principio se funda el nuevo sistema de enseñanza de lenguas inventado por Hamilton, cuyas grandes ventajas se hallan confirmadas por la mas constante i feliz esperiencia. Sin embargo, Hamilton no ha hecho mas que aplicar una doctrina que muchos hombres distinguidos habian profesado antes que él. Locke en su tratado de Educacion, dice: "si hai casos en que deba aprenderse la Gramática, á lo menos solo deberan aprenderla, los que hablen ya corrientemente el idioma." Rollin, sin embargo de hallarse*

## LECCION 50.

### DUDA DE DESCARTES.

Renato Descartes, que escribió poco tiempo despues de Bacon, i sin tener noticia de sus obras, conoció como él la necesidad de reformar el método seguido hasta entonces en la investigacion de la verdad. El fundamento de sus innovaciones es una reserva escrupulosa en los progresos de la investigacion, en terminos que empezó dudando de todo, i averiguando antes de todo las verdades que deben preceder á todas las otras.

De este principio dedujo dos axiomas que sirven de base á su Filosofía: 1.° que el primer objeto de nuestro estudio debe ser el de las facultades del alma, pues por ellas adquirimos los otros conocimientos, i porque antes de adquirir nociones relativas al mundo esterior, parece natural saber como se forman i de donde emanan aquellas nociones—2.° que la primera verdad de que estamos ciertos es nuestra existencia, i que esta certidumbre nace del pensamiento. Por consiguiente, el primer raciocinio que formamos es este—Pienso: luego soi.

Su método de raciocinar se halla comprendido en estos documentos.—

1.° Nunca debe admitirse como verdad, sino lo que se presenta con el carácter de evidencia. La precipitacion i la preocupacion son los enemigos de la verdad. Un juicio no debe recibir mucho asenso, sino cuando las ideas de que se compone se presentan clara i distintamente al espíritu, de modo que no queda la menor duda sobre la relacion que las une.

2.° Toda unidad, toda dificultad que se halle en los objetos de nuestros conocimientos debe dividirse en sus fraccio-

---

*á la cabeza de una de las primeras universidades de Europa, condena severamente el sistema de enseñar el latin por reglas, antes de haber iniciado al alumno en las palabras. Vease su* Tratado de la manera de enseñar las Bellas Letras; *parte* 1.ª *cap.* 3.° *Mui opuesto parece á la opinion de estos hombres célebres el plan jeneralmente adoptado para la enseñanza del latin, que sin embargo de no ser un idioma mas dificil que el inglés,* presenta *infinitamente mas escabrosidades que este, i se aprende al cabo con menos perfeccion. Sin salir de la primera leccion ¡ cuantos enigmas no presenta á la comprension de un niño esta sola reunion de palabras:* primera declinacion, nominativo: Musa! *El infeliz no sabe ni lo que es nombre, ni lo que es declinacion, ni lo que es nominativo. Si se le hubiera esplicado antes un autor, como propone Rollin, se hubiera enrriquecido con bastante número de palabras, para comprender facilmente sus incrementos i diferencias.*

nes mas menudas, á fin de que lo oscuro i lo difícil queden reducidos á la menor estension posible.

3.ª El pensamiento debe proceder en este órden—empezar por lo mas sencillo i mas facil, i no llegar á lo mas compuesto i mas difícil, sino despues de haber transcurrido gradualmente todo el encadenamiento de ideas intermedias.

4.ª Fundar la clasificacion en estas dos bases—comprension jeneral de todos los objetos que pertenecen á un órden de conocimientos, i subdivision de los objetos comprendidos, hasta donde lo permita la naturaleza del asunto.

Claro es que este sistema, sin inclinarse esclusivamente á ninguno de los dos métodos dominantes, encierra lo mejor de uno i otro, i que es aplicable á todos los ramos posibles de conocimientos.

## LECCION 51.

### CAUSAS DEL ERROR.

Siendo tantas las diferentes operaciones que entran en el conocimiento de la verdad, i debiendo participar todas ellas de la imperfeccion característica del hombre, cualquiera defecto que en ellas se encuentre, debe influir en el resultado, apartandonos de la verdad, é induciendonos al error. Sin embargo, parece que algunas de estas operaciones no son susceptibles de estravio. Algunos filósofos han dicho que los sentidos no nos engañan, puesto que transmiten las impresiones como las reciben; contra la opinion de Bacon: *duplex est sensus culpa; aut deficit, aut fallit.* Sin embargo, esta puede llamarse una cuestion de nombre. Si no es el sentido quien nos engaña, será la impresion recibida, será la nocion formada, será lo que se quiera, con tal de que se confiese que una de las causas mas frecuentes del error, es la discordancia entre la impresion i el objeto que la hace. Lo que prueba que en este caso la imperfeccion del sentido influye mucho en el error, es que los miopes no juzgan tan acertadamente de los objetos esternos, como los que estan dotados de una vista perspicaz; i que la enfermedad, i la embriaguez dan lugar á ideas erroneas.

Mas acertada parece la opinion de los que creen que la facultad de juzgar nunca yerra, pues en efecto, juzgar es hallar relaciones, i cuando las hallamos, es cierto que existen entre los objetos como los percibimos. Si pues hacemos un juicio falso, la falsedad no está en la relacion sino en las ideas. Si una nube en el horizonte se me presenta como una cordillera, i la juzgo tal, he juzgado bien: el error ha estado en la impresion que ha tomado una forma equívoca, i que no ha tenido bastante perfeccion para distinguir la cordillera de la nube.

Segun Destutt Tracy la primera causa de todo error estriva en la memoria, i cuando hacemos un juicio falso, la falsedad no es otra cosa que la falta de conformidad entre el recuerdo de la idea, i la idea primitiva. La mayor parte de nuestras percepciones se componen de elementos que se han reunido en virtud de otros tantos juicios anteriores, i cada uno de estos puede reproducirse en nuestra memoria de un modo diferente de su orijen. Cada uno de estos estravios es un principio de error. Siempre que al exitarse en nosotros un recuerdo juzgamos que es conforme á la primera idea, no siendolo, cometemos un error, el cual se comunica á todas las operaciones intelectuales que en aquel recuerdo se fundan.

Esta opinion es luminosa i sólida. Destutt-Tracy abusó de ella jeneralizandola, i declarando que la imperfeccion de la memoria es la causa de todos nuestros errores.

## LECCION 52.

### *Continuacion.*

Reconociendo como una verdad luminosa i profunda que muchos de nuestros errores proceden de la memoria, examinemos si es cierto, como Destutt-Tracy lo ha dicho, "que la imperfeccion de nuestros recuerdos es la causa de *todos* nuestros errores, cualquiera que sea la clase de ideas en que se fundan."

Para admitir esta opinion con tanta jeneralidad, seria preciso probar que no somos susceptibles de error cuando la memoria nos sirve fielmente, i esta proposicion es notoriamente falsa.

Un juicio se compone de dos ideas; en la mayor parte de las veces, una de estas ideas nos es suministrada por la memoria; la otra se adquiere en el acto que precede al de la formacion del juicio: asi, si digo *este cuerpo es duro*, la idea de la dureza estaba ya en mi mente; la idea del cuerpo es la que acabo de adquirir.

Pero este juicio puede ser erroneo de dos modos. Puedo tener una falsa idea de la dureza, ó puedo tener una falsa idea del cuerpo que acabo de ver. En el primer caso, el error puede provenir de la memoria; en el segundo no proviene de ella sino de la sensacion. La memoria me ha representado en toda su exactitud la dureza; pero el cuerpo no es duro. Asi pues la sensacion es inegablemente un orijen fecundo de errores.

Además, en el acto de abstraer una cualidad haciendola comun á una especie, es factible que demos á esta abstraccion una estension mayor que la que tiene en realidad. He visto muchas iglesias de piedra, i aplico la idea *piedra* á la idea *iglesia* sin restriccion, infiriendo que todas las iglesias son de piedra. La me-

moria no ha tomado parte alguna en este trabajo: luego la imperfeccion del recuerdo no ha sido la causa del estravio mental. Una falsa abstraccion ha producido el engaño.

Puede en fin ocurrir un caso en que el error estrive en la misma fidelidad de la memoria. Recibida una impresion erronea si se reproduce en su forma primitiva, se reproducirá envuelta con el error que tubo en su orijen: en este caso no es tampoco la imperfeccion del recuerdo, sino su perfeccion la que induce á errar. He unido dos ideas incompatibles; cada vez que las recuerdo, las admito como unidas, sin echar de ver su incompatibilidad, i en cada una de estas veces hago un juicio falso, cuya falsedad estriva en la fidelidad de la memoria. Por ejemplo, he creido al principio que todos los astros son estrellas fijas. Observo el planeta Venus, i lo llamo estrella fija. ¿Qué ha hecho en este caso la memoria, sino conservar en toda su pureza un error que ha provenido de la falta de atencion?

## LECCION ULTIMA.

### OTRAS CAUSAS DE ERROR.

El error puede provenir de las causas que hemos mencionado: hai otras que ocurren cuando se trasmite de una persona á otra, mas comunmente que cuando el hombre trabaja por sí solo en la investigacion de la verdad. Aristóteles llamó á esta clase de errores Sofismas, i los dividió en ocho especies:

1.° La llamada *ignoratio elenchi*, cuando en lugar de resolver la cuestion, solo se toca su apariencia, quedando intacta la principal dificultad. Se trata por ejempo de averiguar si hai ideas innatas, i se prueba que es innato en el hombre el deseo de su bienestar. Pero el deseo no es una idea: por consiguiente no se ha tocado el punto en disputa.

2.° *Petitio principii*, ó la admision como cierta de una proposicion de que se duda ò que se trata de probar. Si un sofista quisiera probar que el alma es corporea porque tiene partes, cometeria este jenero de error.

3.° Raciocinio en círculo, cuando la razon que se da para probar una proposicion, como si un Mahometano quisiese probar que el Alcoran es inspirado, porque Mahoma es infalible, i para probar que Mahoma es infalible, alegase que el Alcoran es inspirado.

4.° *Non causa pro causa*—señalar por causa de un hecho lo que no lo es, como cuando se dice que la corrupcion de las costumbres procede de la propagacion de las luces.

5.° *Fallacia accidentis*—calificar de esencial lo que es accidental i transitorio; como si dijesemos que no se debe permitir la

lectura de la Biblia, porque algnnos han abusado de ella.

6.ª Consecuencia jeneral de hechos pârticulares, ó, lo que es lo mismo, abuso de la abstraccion, como si dijeramos que todas las acciones de Alejandro fueron efecto de la embriaguez, porque en algunos casos se dejó arrastrar por este vicio.

7.ª Confusion del sentido compuesto i del sentido dividido, es decir, creer que es cierto en todos sentidos, lo que se asegura con respecto á un sentido solo, como cuando decimos que un hombre valiente huyó del peligro, infiriendo de aqui que los valientes huyen, cuando la verdadera significacion es que un hombre habitualmente valiente dejó de serlo en una ocasion.

8.ª Ambigûedad de palabras, que consiste en dejarse arrartrar por la oscuridad que envuelven en sì. Decimos por ejemplo que todos los dias tienen igual duracion, lo cual es cierto si entendemos por dia el dia astronómico, es decir, el espacio que tarda la tierra en jirar sobre su eje: pero la misma proposicion es falsa, si entendemos por dia el tiempo que media entre el nacimiento del sol i su ocaso.

*ERRATA.*

Al folio 57 lín. última *dice* infeliz *donde debiera decir* feliz

UNIVERSIDAD EAFIT Biblioteca Sala de Patrimonio Documental

# ETICA

## SEGUN LA ESCUELA FILOSOFICA

DE

## EDIMBURGO.

Manuel A. Balcázar

REIMPRESA EN BOGOTA

*Imprenta de Nicomedes Lora*

1839.

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

# ADVERTENCIA.

Desde que empezó la educacion científica á regularizarse en métodos fijos, se echó de ver la necesidad de erijir el estudio de la Etica (1) en ramo principalísimo de la enseñanza, porque considerado teóricamente, el estudio de las facultades morales parece inseparable del de la Lójica, perteneciendo uno i otro á la parte espiritual del hombre; i bajo el punto de vista de la aplicacion práctica, ¿no sería un absurdo someter al raciocinio todas las operaciones del hombre, i privar de este apoyo á las que mas influyen en su suerte actual, en su estado futuro, i en la ventura de las sociedades? Si en la antigüedad, esta ciencia importante estaba, como todas, sometida al imperio de los principios jenerales, de las teorías aereas, i de los sistemas poéticos, desde la rejeneracion del mundo científico, se ha sometido, como todos los ramos de conocimientos, al yugo de la observacion, convirtiendose en ciencia de hechos, cuyos datos no son menos fijos, i cuyas ilaciones no son menos seguras i luminosas, que las que se encuentran en las ciencias mas positivas. Bacon, que con tan incansable zelo inculcó la importancia de la observacion i de la esperiencia, habla en los términos siguientes del estudio que vamos á emprender: "el exámen del entendimiento humano, se liga tan estrechamente desde sus principios con el de la voluntad, que parecen jemelos, i en todo el círculo de nuestras ideas, no hai dos que tengan tanta simpatía entre sí, como la de lo bueno, i la de lo verdadero." (2) La existencia de esta estrecha analojía, parece ciertamente indudable, si se tiene presente que el estudio filosófico de nuestras obligaciones, ha caminado siempre de frente con los progresos de los otros ramos del saber, i que, por otra parte, á despecho de los calumniadores de la ilustracion, los siglos mas cultos i los paises en que mas se ha jeneralizado el sa-

---

(1) Decimos *la Etica*, i no *la Moral*, porque esta última locucion no es castiza. En castellano puro, *moral* no es voz sustantiva, i el uso que se hace de ella como tal, es un verdadero galicismo, del que resulta una confusion de ideas, que pudiera fácilmente evitarse, si hablasemos como nuestros abuelos. Ahora se dice, *estudio la moral, tal hombre no tiene moral, la moral de los pueblos*; en cada una de estas espresiones, *moral* significa una cosa distinta, i para cada uno de estos sentidos tenemos voces propias, sin necesidad de mendigarlas de un idioma estraño.

(2) *De augmentis scientiarum* Lib. V. Cap. I.

ber, son justamente aquellos que mas se han distinguido por su moralidad.

Mas separandonos de estas consideraciones, i limitandonos al hombre aislado, para contemplarlo como ser moral, i susceptible en esta línea de una indefinida perfeccion ¿quien osará sostener que puede aspirar á ella, sin los recursos del saber, i sin los auxilios del estudio? ¿No seria esta pretension tan ridícula, como la de preferir en las observaciones astronómicas la vista natural al uso del telescopio, i en la Medicina, el ciego i rutinero empirismo, á las nociones que la Fisiolojia i sus ciencias auxiliares suministran? Si viviendo en una época distinguida por el espíritu de investigacion, que dirije todas las empresas humanas, quisiesemos sustraer á esta jurisdiccian, el uso de los grandes instrumentos que encierra en sí la voluntad del hombre, ¿no seriamos realmente culpables de una fatal inconsecuencia? Porque, al cabo, si nos interesa la perfeccion de los inventos que hermosean la vida física, de las doctrinas que influyen en la mejora de las instituciones, de todos los ramos que contribuyen al fomento de la riqueza, i si por estos motivos, nos dedicamos con tanto anhelo á la Mecanica, á la Química, á la lejislacion, i á la Economia Política ¡cuanto mas precioso no debe sernos el bienestar que resulta del recto uso de las facultades morales, i con cuanto mas ahinco no debemos aplicarnos á las doctrinas por cuyo solo medio nos es dado conseguirlo! La holgura, los placeres, las sensaciones agradables que producen los adelantos de las artes i de las ciencias físicas i políticas, no pueden compararse con el deleite inseparable de la perfeccion moral: mas á esta altura, nadie llega sin saber, i como lo espresa admirablemente el mismo autor que hemos citado, "el hombre destituido de ciencia no sabe lo que es penetrar en el fondo de su ser, i razonar consigo mismo, ni tiene idea de la suave delicia de que goza el que observa los adelantos de su propia vida, en el camino del bien." (1)

Las reflexiones que preceden no tienen por objeto la recomendacion de un estudio que harto se recomienda por su importancia, i por sus aplicaciones: se dirijen mas bien á colocarlo en su verdadero punto de vista, manifestando su íntima relacion con las lecciones anteriores, i la necesidad de proceder en él, con el mismo sistema de observacion i analisis, con que hemos procurado investigar las operaciones del entendimiento, i los medios de emplearlas con fruto. Si en aquel exámen hemos podido seguir un plan ordenado de averiguaciones, porque en los fomentos de la parte intelectual hemos

(1) Bacon *De augmentis scientiarum* Lib. 1.° cap. 4.°

*hallado un plan ordenado de causas i efectos, de medios i de fines, este mismo enlace se presenta con caracteres no menos visibles en aquella parte de nuestro ser, en que residen los apetitos, los afectos i las pasiones; i si el uso torcido de la mente nos conduce al error, el uso desacertado de la voluntad nos lleva inevitablemente á otro mal mucho mas terrible. Los medios de evitar los inconvenientes de uno i de otro órden de facultades, son los mismos: á saber el estudio de lo que existe, el exámen de lo que pasa por nosotros, la indicacion de las causas que pervierten los dones que hemos recibido de la Providencia. ¿De qué nos serviria el conocimiento profundo de los resortes de nuestra intelijencia, si no nos ayudase á conformar nuestras acciones con ese órden moral trazado por una mano divina, como el objeto mas propio del ser creado á su semejanza? ¿I como podriamos obtener este segundo resultado, sin el analisis de la razon, que como dice un autor célebre (1) es la única facultad que nos compele á la ejecucion del deber?*

*Las lecciones siguientes han parecido á muchos hombres juiciosos, mui convenientes para dirijir á los jóvenes en tan altas doctrinas. Han sido en gran parte estractadas de los célebres* Bosquejos de Filosofia Moral, *por el Dr. Dugald Stewart, á que se han añadido no pocas ideas sacadas de las obras de Paley, Smith, Hutchison i otros distinguidos moralistas.*

---

(1) "El poder nos impele, el interes nos incita, el placer nos alhaga, pero la razon sola es la que puede obligarnos, despues de la fé, ilustrada por la revelacion. En el órden delas cosas humanas, la razon es la única autoridad lejítima para el hombre." Dr. Adams, *On vertus.*

UNIVERSIDAD EAFIT

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

# ETICA.

—oo—

## LECCION 1.ª

## INTRODUCCION.

Como la verdad es el término de nuestras operaciones intelectuales, la bondad moral lo es de otro órden de operaciones no menos activas que aquellas. Si como seres intelectuales, aspiramos á la verdad, i no podemos decir que existimos intelectualmente, si no llegamos á poseerla, asi tambien como seres morales no tenemos mas que una existencia dejenerada é incompleta, cuando no alcanzamos el bien moral á que ella aspira.

¿Qué es un ser moral? El que tiene obligacion de arreglar sus actos voluntarios á un órden razonado i constante; el que al nacer contrae obligaciones i adquiere derechos; el que está dotado de facultades capaces de conducirlo al desempeño de aquella, i á la conservacion de estos. Este ser es el único sometido á un encadenamiento que no puede romperse sin frustrar sus esperanzas, i sin apartarlo del fin á que su vida lo conduce: este ser es el hombre.

No es pues indiferente ni arbitrario el sistema de las acciones humanas. Tiene pues reglas fijas i sancionadas: estas reglas, debiendo ser observadas por un ser dotado de razon, deben fundarse en ella. La aplicacion de la razon á la conducta moral del hombre, es la ciencia que llamamos Etica ó Filosofia Moral.

Pero ¿como procede, i que medios emplea esta parte de los conocimientos humanos? Investiga las facultades de donde emanan las acciones en que puede nacer la moralidad; examina el orijen, el caracter, la importancia de la obligacion; busca las razones en que se funda; enumera las acciones que están conformes ó en discordancia con ella; por estos medios descubre la verdadera regla de la vida; por último, establece los principios en virtud de los cuales esta regla puede i debe ser aplicada.

Toda esta masa de trabajos constituye una ciencia verdadera, porque de doctrinas sólidas deduce consecuencias que conducen á la mejora de nuestro ser; una ciencia segura, porque estriba en el estudio de nuestras facultades; una ciencia de observacion, porque no ha podido crearse sin la observacion de los hechos.

Sobre todo, la Etica es una ciencia necesaria, i es fácil probarlo. Si fuera del órden de las cosas fisicas, hai algo que se parezca á la necesidad, es la que nos lleva al bien estar i à la mejora de nuestra existencia. Para conseguirlo, no podemos ni abandonarnos á los impulsos del acaso, ni escojer medios difereutes segun nuestras inclinaciones i pensamientos. El término es uno, el camino uno tambien. Seguirlo á ciegas, por imitacion i por instinto, es esponerse á continuos estravios. Para desempeñar con acierto una serie de operaciones, es indispensable saber las razones en que estas se apoyan. Luego si conocemos la razon de cada uno de nuestros deberes, los desempeñarémos con mas acierto, con mas seguridad, con mas probabilidad de buen exito, que si carecieramos de aquellos conocimientos.

Conocer una operacion sin subir á sus principios, es sujetar á la razon en medio de su carrera, i contrarestar uno de sus mas irresistibles impulsos. De aqui la dignidad i la importancia del estudio que vamos á emprender. Si conseguimos pues descubrir de donde nacen nuestras acciones, i á donde nos llevan; como se estravian i deterioran; como se evitan estos inconvenientes: si deducimos de todo esto los preceptos que debemos observar para desempeñar acertadamente el puesto que ocupamos en la creacion, habremos dado á nuestro ser los instrumentos necesarios á su ventura, i lo que es mas, los que pueden contribuir á su mejora i engrandecimiento.

## LECCION 2.ª

### FACULTADES ACTIVAS. OERACIONES MORALES.

Las operaciones que ejecuta el hombre como ser moral, tienen un principio ó manantial fecundo, del que sacan su orijen i su direccion. Este principio se llama *voluntad*. Su esencia es tan misteriosa i tan desconocida, como la del entendimiento, pero es indudable que no es el mismo entendimiento; que se distingue de él en su modo de obrar, i en los instrumentos de que hace uso i que sin embargo procede en virtud del impulso que el entendimiento le comunica. En efecto, los actos voluntarios suponen la intelijencia: por esto ha dicho San Agustin *nikil volitum nisi præcognitum*.

A la voluntad pues se refieren todos los actos internos que no son puramente intelectuales, i todos los esternos que no son meros productos del instinto. El ejercicio en que ponemos nuestros miembros i músculos; la direccion que damos á nuestras facultades intelectuales; los esfuerzos que hacemos en cualquiera linea, son pues emanaciones de la voluntad. De aqui infe-

rimos qué las reglas de la Filosofia Moral solo á ella se dirijen, i que la voluntad es la facultad activa por exelencia.

Como el entendimiento posee la aptitud de recibir mas ó menos impresiones, con mayor ó menor enerjía, asi la voluntad puede ejercer su accion con mayor ó menor estension i fuerza. La estension de la voluntad consiste en el número de objetos que abraza; su fuerza, en la intensidad de la necesidad que hace sentir: decimos *necesidad*, porque la voluntad no puede pronunciarse sin que en aquel instante llegue á ser necesario el objeto á que se dirije.

Pero ¿cuales son las circunstancias que influyen en este mayor ó menor alcance de la voluntad? Dos son las principales. 1.ª La organizacion fisica. 2.ª el conocimiento.

La organizacion fisica es la que da á los actos de la voluntad mayor ó menor influjo en el órden jeneral de la existencia. Toca á las ciencias naturales la determinacion de los medios que la naturaleza emplea para conseguir este resultado: nosotros no podemos desconocer que el temperamento, el estado de la salud, la estacion, la edad i el clima aumentan ó disminuyen el estímulo de la voluntad.

El conocimiento la determina segun el grado á que llega. Este enlace entre la facultad que piensa i la facultad que quiere es una de las verdades mas conocidas. Lo que es objeto del deseo, lo exitará con mas vehemencia en el que lo conoce á fondo, que en el que solo lo conoce de un modo superficial.

Estas dos causas orijinan, ó exitan, ó modifican los diferentes actos de la voluntad, i su diferencia estriva en el carácter diverso del modo de obrar de cada uno de ellos, i en la mayor ó menor amplitud de la esfera que abrazan. Bajo el primer aspecto, los unos exijen mas número de facultades que los otros. Bajo el segundo, los unos abrazan todo nuestro ser, i los otros una de sus partes.

Los principios mas importantes de esta clase de acciones son:

1.° Los apetitos.
2.° Los deseos.
3.° Los afectos.
4.° El amor de sí mismo.
5.° La facultad moral.

## LECCION 3.ª

### APETITOS.

Los caracteres distintivos de los apetitos son los siguientes: 1.° provienen de la organizacion fisica, i nos son comunes con las bestias. 2.° No tienen una operacion continua, sino ocasional ó pe-

riódica. 3.° Estan acompañados de una sensacion desagradable, mas ó menos fuerte, segun la fuerza ó debilidad del apetito.

No obstante el grado inferior que ocupan los apetitos en la escala de las operaciones del ser moral, la naturaleza les ha confiado el desempeño de los mas altos fines, á saber la conservacion i la propagacion de nuestra especie. La hambre, la sed, la propension periódica al reposo i á la actividad, la union de los sexos, perteuecen á esta clase.

Pero ¿como pueden ser susceptibles de moralidad unas inclinaciones de un órden tan inferior? Puesto que no podemos dudar del fin que la naturaleza se ha propuesto al darnos apetitos, podemos llamar vicioso todo uso que de ellos hagamos, i que no puede conducirnos á aquel fin. La naturaleza misma sanciona esta lei, haciendo que el dolor i la muerte sean el resultado del estravio de los apetitos. La razon es pues su reguladora en el hombre, como lo es en los animales la cesacion de la necesidad: asi pues, el mismo instrumento que da mayor ensanche á nuestros apetitos, es el que debe contenerlos en sus justos límites, i el verdadero límite de su uso es el bien estar.

## LECCION 4.ª

### DESEOS.

Distínguense los deseos de los apetitos, en las circunstancias siguientes: 1.° no provienen del cuerpo. 2.° No obran á intervalos ni periódicamente. 3.° No cesan cuando han conseguido su objeto. 4.° Emanan directamente de la sociabilidad, ó de la facultad que tiene el hombre de contraer relaciones con sus semejantes.

Esta última circunstancia da á los deseos un caracter mas noble i mas digno del ser moral que el que procede de los apetitos: i esta superioridad nace principalmente de dos circunstancias: 1.ª los deseos pueden conducirnos á influir de un modo directo i eficaz en la ventura de los hombres. 2.ª Los deseos son excitados i nutridos por la accion del entendimiento. Como este camina sin cesar á su perfeccion, mientras mas adelanta en esta carrera, mas elevacion i grandeza comunica á los deseos que ha promovido. Si el deseo de la gloria nace en un hombre inculto, lo conducirá al abuso de la fuerza. El mismo deseo en Bacon ò en Bentham, inspira los mas nobles esfuerzos i trabajos.

Por una reaccion mutua que observamos con frecuencia entre las facultades intelectuales i las efectivas, todo lo que propende á perpetuar i á fortificar los deseos, sostiene i mejora la accion del entendimiento que le es análoga i peculiar. Si el de-

seo cesara como el apetito, cuando ha logrado su objeto, no habria estímulos para el hombre. Mas no solo no cesa, sino que adquiere nnevo vigor, i fortalecido con él. lo comunica á las facultades que emplea, las cuales, obrando con mas enerjía, apoyan mas i mas el deseo que las ha puesto en actividad.

Si el hombre, pues pertenece por sus apetitos á la creacion bruta, por sus deseos se distingue de ella, se hace superior á ella, i la domina i somete á su uso. Ni el talento, ni el jenio, ni la virtud misma existen sin deseos. A este ajente poderoso debe la sociedad sus mejoras, sus ventajas, su duracion, i aun su misma existencia.

## LECCION 5.ª

### CLASIFICACION DE LOS DESEOS.

*Deseo de conocimiento.*

Los deseos principales á que se refieren todos los que esperimentamos, son—

1.° Deseo de conocimiento.
2.° De sociedad.
3.° De aprecio.
4.° De poder.
5.° De superioridad.

Pueden llamarse otros tantos principios, que algunos filosofos han caracterizado con los nombres siguientes—principio de curiosidad, de sociabilidad, de honor, de ambicion i de emulacion.

El principio de curiosidad, ó deseo de conocimiento es uno de los primeros que se desarrollan en la vida, i empieza desde que el hombre puede darse cuenta de sus sensaciones. Tiene pues una íntima conexion con los progresos del espíritu, i se fortifica á medida que las facultades mentales se estienden i perfeccionan. La época en que este principio obra uniformemente sobre todos los objetos que se presentan á los sentidos, es de mui corta duracion. Su direccion cesa de ser uniforme, desde que la razon empieza á obrar por sí sola. Entonces se descubren en cada hombre jiros diferentes que toma su deseo de adquirir ideas.

Se ha disputado mucho sobre el orijen de esta diverjencia; pero no podemos hallarla sino en la organizacion, i en la falta de equilibrio de las facultades intelectuales. En cuanto á la organizacion, no tiene duda que los sentidos varian en un mismo hombre, en cuanto á su alcance; que la fuerza ó la debilidad respectiva de sus organos, aumenta ó disminuye sus diferentes aptitudes, i que esta diferencia debe influir en el grado de sus percepciones. Siendo esto cierto, lo es tambien que se ha de sen-

tir inclinado acia el jénero de conocimientos que adquiere con mas prontitud, porque está en su naturaleza amar todo lo que le da el convencimiento de su superioridad.

Por la misma razon, si alguna de sus facultades es superior á otra, debe desear suministrar alimento i ocupacion á la facultad privilejiada. Asi no es estraño que Pascal tubiese una aficion decidida á las Matemáticas, cuando sabemos que por sí solo adivinó los cuatro primeros libros de Euclides. De esta variedad de propensiones con respecto á los objetos de los conocimientos, nace la variedad de trabajos que alimentan i hermosean la sociedad.

Al principio de curiosidad debemos referir la parte mas noble de la existencia del hombre; su aficion i sus progresos en las ciencias, las leyes, las doctrinas que mejoran la suerte de las sociedades humanas; las artes, la poesia, en fin todo lo que lo eleva sobre el resto de la creacion. El abuso de este principio es el deseo de penetrar en aquellos ordenes de conocimientos que no estan ni pueden estar á nuestro alcance, como la naturaleza de Dios, el porvenir &. ó de aquellos que no pueden contribuir á nuestro bienestar ni al de nuestros semejantes.

## LECCION 6.ª

### DESEO DE SOCIEDAD.

El principio de sociabilidad, hasta cierto punto, nos es comun con muchas especies de animales. Se ha puesto en duda la existencia de este principio en el hombre, atribuyendo el impulso que nos mueve á unirnos con otros hombres, á las ventajas que sacamos de esta union. Dos razones bastarán á probar que el principio existe en la naturaleza; i que es independiente de las consecuencias que saca la razon. 1.ª Todos los animales destinados á vivir en sociedad, tienen órganos que solamente en ella pueden ejercitarse, i necesidades que solamente en ella pueden satisfacerse. La abeja no podria labrar su panal si no se juntara con otras. El aparato destinado á fabricar la miel i la cera, quedaria en este caso reducido á la inaccion, i el insecto padeceria, por no poner en movimiento los órganos que no tienen mas destino que aquel. En el hombre hallamos una facultad dominante que sin la sociedad es completamente inútil: tal es la razon, cuya espresion esterior, que es la locucion, solo puede servir, cuando nos ponemos en contacto con los demas hombres. El bienestar á que la razon nos impulsa, es una necesidad imperiosa, que se deja sentir en todas las partes de nuestro ser; en el cuerpo, espuesto á mil males que solo la sociedad aleja; en los afectos,

que nos convidan á buscar los objetos de la facultad de amar; en el entendimiento, que no puede alimentarse por sí solo. 2.ª Los efectos de la soledad hacen ver que es un estado contrario á nuestra naturaleza. En ella se degradan, pervierten i aniquilan todas nuestras facultades. Seguramente estas nos han sido dadas con algun objeto, i este objeto no puede conseguirse en un estado que las destruye. La esperiencia ha hecho ver que la soledad absoluta estingue de un todo el raciocinio. ¿Como puede decirse que el hombre está en su elemento, cuando este elemento borra en él la mas bella de sus prerrogativas?

Entre el principio de curiosidad i el de sociabilidad, existe una relacion mutua i estrecha. La curiosidad se funda en la estension que da el hombre á la masa de sus conocimientos, i estos solo pueden adquirirse i perfeccionarse en la sociedad. Si las familias humanas contribuyen á realzar el ser del hombre, i á mejorar todas sus facultades, no consiste esta mejora en el simple hecho de la union, sino en que es imposible que esta union se verifique, sin que se abra al entendimiento un ancho camino de adelantos.

Todos los otros deseos estrivan en este; ninguno de ellos puede ser satisfecho sino en la sociedad. Asi pues, fuera de ella el hombre es el mas inútil i el mas infeliz de los animales.

## LECCION 7.ª

### DESEO DE APRECIO.

Este deseo no puede esplicarse ni con la razon ni con la esperiencia. Se desenvuelve mui temprano en los niños, i el pudor i la verguenza, que se sienten en aquella edad con mas frecuencia i enerjia que en las siguientes, prueban que no proceden de la refleccion ni del cálculo. Solo puede estinguirse por medio de esfuerzos molestos, ó de resultas de una lenta degradacion. Asi vemos que solo se desprecia la opinion en dos casos; ó cuando el estudio i la meditacion han hecho ver la vanidad de las cosas humanas, ó cuando el vicio i el crimen han endurecido el alma, haciendola insensible á la censura i al elojio. En uno i en otro caso, se ha contrariado el impulso de la naturaleza.

Pruébase tambien la existencia de este principio por la enerjía de su accion; la cual ejerce tan poderoso influjo en el alma, que ahoga todos los sentimientos, i hace mirar con desprecio la vida. La viuda de la costa de Malabar que se arroja á la hoguera; el militar que se precipita á un riesgo inminente, ceden á una fuerza superior á todos los principios de la cons-

titucion humana. ¿Como podrá creerse que tan estraordinario movimiento procede de una causa artificial i secundaria?

Por último, confirma esta verdad el diverso jiro que toma el deseo de aprecio en los hombres, segun las circunstancias que modifican su ser. En las naciones cultas se aprecia el valor; el Arabe celebra al bandido mas feliz; el Judío, al penitente mas cruel consigo mismo; el Scita aplaudia al bebedor mas intrépido. Todo esto prueba que hai una necesidad jeneral, igual en su fuerza, é inseparable de nuestra condicion.

Como todos los principios de que yamos hablando, el del honor puede contribuir á la ventura i á la desgracia de la sociedad. Cuando la opinion sanciona las cualidades honorificas al corazon del hombre, es un resorte poderoso de mejora; un manantial fecundo de virtudes públicas i privadas. Los efectos son contrarios cuando el vicio i el crimen son los que atraen la admiracion de los hombres. Roma fué el modelo de las naciones cuando la pobreza de Fabio, i la fidelidad de Regulo exitaban el entusiasmo público, i llegó á ser el pueblo mas corrompido cuando este entusiasmo tenia por ídolos el lujo i el libertinaje.

## LECCION 8.ª

### DESEO DE PODER.

El deseo de poder es un efecto inmediato de nuestra organizacion. El uso i el desarrollo de las fuerzas fisicas é intelectuales, traen consigo el deseo de ejercerlas, i no pueden ser ejercidas sin producir la conciencia de lo que podemos. Desde la niñéz empieza á obrar en nosotros este principio: por esto la mayor parte de los pasatiempos de aquella edad tienen un carácter de daño i de destruccion. El hombre, desde tan temprano, empieza á desear ejercer su poder sobre el resto de la creacion.

No hai una sola de nuestras facultades que no sirva de instrumento á la accion de este principio. Deseamos subyugar la naturaleza fisica, empleando el vigor de nuestros músculos; deseamos adquirir conocimientos, porque en este acto ponemos en ejercicio un poder de los mas enérjicos; perfeccionamos la locucion, i echamos mano de los artificios de la Retórica para convencer i persuadir: actos que son otros tantos testimonios de nuestro poder.

Al deseo de poder pueden referirse, 1.º el placer que esperimentamos al concebir teoremas jenerales, al adquirir medios de cálculo, al hacer descubrimientos importantes. Cada uno de estos esfuerzos, dice el Dr. Stewart, nos pone en posesion de

una vasta masa de verdades i de hechos particulares, i somete en cierto modo á nuestras órdenes un órden entero de conocimientos, sobre los cuales no teníamos antes ningun imperio. Asi es como el deseo de poder, llega á ser el auxiliar del deseo de conocimiento, en el desarrollo de la razon, i en los progresos de la esperiencia.

2.° El amor á la propiedad, porque no nos contentamos con el uso i las ventajas que podemos sacar de las cosas físicas, i que bastarian para la satisfaccion de nuestras necesidades verdaderas. Tenemos aun otra necesidad mas, cual es la de poseer esclusivamente, la de poder disponer absolutamente de lo que poseemos.

3.° El amor á la libertad, que como la propiedad, no es necesaria para calmar las primeras exijencias de la naturaleza, pero que lo es á la cualidad de ser intelectual, porque las fuerzas intelectuales aspiran á sobrepujar todos los obstáculos que se oponen á su desarrollo.

4.° El plácer que resulta de la práctica de la virtud, placer que no es mas que una noble emulacion del principio de ambicion. Pruébase esta verdad con dos razones; 1.ª el ejercicio de la virtud nos pone al abrigo de la pena, de la prohibicion, de la reconvencion de los superiores: por consiguiente, nos asegura que no hai poder superior al nuestro en aquella línea. 2.ª "Cuando los hábitos, dice el mismo Dr. Stewart, ó la fuerza de la pasion, nos arrastra á hechos que la razon desaprueba, el convencimiento del dominio que ejercen en nosotros los principios inferiores de nuestra naturaleza, nos mortifica i descubre de un modo doloroso nuestra flaqueza i pequeñéz. Lo contrario sucede en el hombre que se siente capaz de calmar el tumulto de las pasiones, i de obedecer á las sujestiones del deber i del honor. La libertad, la independencia, la elevacion del alma, i el orgullo de la virtud son sus sentimientos naturales."

## LECCION 9.ª

### DESEO DE SUPERIORIDAD.

Se ha confundido este deseo con el de poder: distínguese sin embargo por caracteres peculiares. El deseo de poder no es mas qué la propension natural al uso de las facultades; el deseo de superioridad es un sentimiento esclusivo, es la mayor estension que puede recibir el amor de sí mismo; el primero admite la concurrencia de otros poderes; el segundo no reconoce mas que una superioridad que es la propia.

La consecuencia inmediata de este principio es que de to-

dos los deseos, el mas espuesto á dejenerar en malevolencia es el de superioridad, i cuando ha tomado este jiro, se convierte en pasion funesta que se llama envidia. Entre estos sentimientos hai pues mucha analojia, pero tambien hai diferencias mui notables. La primera es, que la envidia pertenece en la clasificacion que empleamos, á la clase de afectos, i la emulacion no es mas que un deseo. Las otras diferencias han sido bien esplicadas por el Dr. Butler en el siguiente pasaje: "de "la emulacion es propio el deseo de llegar á ser superior "á aquellos con quienes nos comparamos; el carácter de la "envidia consiste en aspirar al mismo fin, pero queriendo al "mismo tiempo humillar á los rivales. Asi pues, la envidia "es la emulacion depravada: hacer daño no es el objeto de "la envidia; es su instrumento."

La emulacion debe ser considerada como el aguijon de la perfectibilidad inherente á nuestro ser. Ni el deseo de conocimientos, ni el de poder bastarian á vencer las innumerables resistencias que encontramos en el camino de la perfeccion. Sin el principio de emulacion, el conocimiento i el poder quedarían detenidos al primer embarazo. Para obligarnos á vencerlo, es necesario que veamos que otros los vencen, i que se exite por consiguiente el deseo de superioridad.

De aquí nace esta fermentacion activa que reina en las grandes masas de hombres, i que se enfria i modera á medida que estas masas disminuyen. De aquí la transformacion que esperimentan ciertos hombres, ó cuando hallan obstáculos á las miras que se proponen, ó cuando se trasladan de una escena reducida á una mas vasta i grandiosa; en fin los esfuerzos de la ambicion, los progresos del saber, los triunfos del arte, i todo lo que eleva al hombre sobre la esfera de la mediocridad.

Si, como hemos visto, la depravacion de la emulacion es su alianza con sentimientos malévolos, que es lo que constituye la envidia, la perfeccion de la emulacion es su alianza con sentimientos benévolos i jenerosos. El deseo de superioridad es pues una de las prendas mas honoríficas al corazon humano, cuando nos estimula sin obligarnos á aborrecer; cuando queremos sobresalir sin humillar; cuando aspiramos al primer lugar sin despreciar á los que están en el segundo; en fin, cuando hai rivalidad con aprecio recíproco, i cuando se triunfa sin vencer, ó se vence sin abatir.

## LECCION 10.

### Los afectos.

Bajo el nombre de afectos, comprendemos todos aquellos

principios activos que tienen por objeto comunicar á nuestros semejantes el placer ó el dolor. Aunque estos sentimientos no pueden existir sino en la sociedad, nada tienen de comun con el principio de sociabilidad, el cual termina en nosotros mismos, en tanto que los afectos estrivan en una fuerza comunicativa que sale de nosotros, i pasa á otros individuos.

Hemos dicho que la tendencia del afecto es comunicar el placer ó el dolor. De aquí nace la division de los afectos en benévolos i malévolos, correspondientes á lo que los antiguos llamaban concupiscibles é irascibles.

Como unos i otros tienen el mismo oríjen, conviene examinarlo. No pudiendo dudarse que el objeto principal del hombre es él mismo, i que todas sus operaciones se encaminan á su propio bienestar, es claro que los afectos nacen de este mismo principio, i que cuando amamos ó aborrecemos, no hacemos mas que desear ó repuguar aquello que conviene ó está en contradiccion con nuestra ventura. Recibiendo todas nuestras impresiones por los sentidos, ellos nos indican los objetos á los que debemos dirijir estas emociones internas. Por consiguiente la organizacion fisica es el manantial de nuestros afectos; por esto, desde las primeras épocas de la civilizacion se ha dado el nombre de *corazon* al principio afectuoso, siendo aquel órgano el principal del cuerpo humano con respecto al movimiento de la sangre.

El oríjen fisico de los afectos se prueba tambien por las razones siguientes: 1.ª todos ellos están acompañados de alguna alteracion en la piel, en la sangre, en la actitud del cuerpo, i en el temple mas ò menos acelerado de los movimientos. En los afectos benévolos, parece que la superficie del cuerpo humano se estiende, i que se encoje i estrecha en los malevolos. "La naturaleza, dice un médico moderno, sale al encuentro del placer, i huye del dolor." Por esto el amor, la compasion, el patriotismo, el agradecimiento, se pintan en el rostro de un modo tan diferente del de la repugnancia, el odio, la traicion i la enemistad; por esto el color sonrosado, la elevacion de los ojos acia el cielo, la sonrisa, el enternecimiento, acompañan á los afectos benévolos, mientras en los malévolos, la palidéz, el temblor, la horripilacion, la demasiada rijidéz ó laxitud de los miembros, denotan un estado de padecimiento i de dolor.

2.ª Los afectos siguen en el progreso i diminucion de su enerjía, las épocas de la constitucion fisica; vivos pero fugaces en la niñéz, violentos en la juventud, suaves i moderados en la edad viril, insensibles casi con la ancianidad. Estas diversas vicisltudes prueban que el cuerpo comunica á los afectos su propia debilidad i fuerza.

3.ª Las alteraciones de los afectos no dependen tan solo de la edad, mas tambien del estado accidental i momentáneo de la constitucion del hombre; de la plenitud, del desvelo, de la salud, i de la enfermedad. Todo lo que contribuye á romper el equilibrio de nuestras fuerzas, influye directamente en la facultad de amar i de aborrecer. Cuando padecemos, esta facultad se disminuye ó se estingue de un todo.

## LECCION 11.

### AFECTOS BENEVOLOS.

Todo afecto benevolo se liga con una conmocion agradable. No se puede desconocer el fin que la naturaleza se ha propuesto en esta combinacion, á saber, incitarnos á cultivar unos principios tan intimamente ligados con la ventura del hombre i de la sociedad. En efecto, si el placer no fuera el compañero de los afectos benevolos; si al cultivarlos no nos sintiéramos impulsados por una necesidad ¿qué garantías tendria la conservacion del jenero humano? La mayor parte de los padres dejarian á sus hijos sin los socorros que su impotencia necesita; la mayor parte de los hijos abandonarian á sus padres en su vejez. No habria socorro para los males de la especie humana, i solo vivirian los fuertes i los poderosos.

Confírmase esta verdad con otra observacion sacada de la historia natural del hombre, á saber, que los progresos de la razon, multiplican, varian i fortalecen esta clase de sentimientos: asi es que el hombre inculto i grosero ama menos objetos i ama con mas enerjía, que el hombre ilustrado. Aplicada esta observacion á las sociedades, hallamos que en las mas atrasadas apenas hai otros afectos que los de familia, en las cultas hai amistad, patriotismo, beneficencia, filantropía, i otros muchos afectos benevolos que provoca el espíritu de asociacion.

Sería imposible hacer una enumeracion exacta de estos sentimientos: todos ellos, sin embargo, se fundan en el amor de nuestros semejantes, i varian segun las relaciones que estos contraen entre sí. Así, por ejemplo, el amor filial se une con el placer de obedecer, i con un sentimiento de inferioridad: el amor paterno, con el placer de protejer i mandar, anexo á la idea de superioridad. La amistad estriva en la igualdad que es necesaria á la comunicacion de penas i placeres. La compasion vá unida con el desprendimiento; la gratitud con el respeto, la confianza con la sinceridad

Se ha puesto en duda si los afectos benevolos son interesados, esto es, si tienen por móvil el amor de nosotros mismos única-

mente. Los ejemplos de la historia, en que vemos tantos sacrificios en favor del objeto de los afectos benevolos, prueban que ellos nos obligan á preferir la ventura ajena á la nuestra. Es verdad que estos sacrificios no se harian si el hombre no se amara á sí mismo, pero tambien es cierto que esta reflexion no entra en el cálculo del que se sacrifica. El hombre que espone su vida para salvar la de otro, no ajusta la cuenta de los goces que le resultarian de aquella accion; cede á un impulso interior que lejos de ser el efecto del raciocinio, le impone silencio, ó lo estingue de un todo.

## LECCION 12.

### AFECTOS MALEVOLOS.

Los afectos malevolos se producen en nosotros, acompañados de una sensacion desagradable, la cual presenta un doble caracter, ó quizás dos sensaciones diferentes; la primitiva, que nace con el afecto mismo, como la sensacion agradable nace con el afecto benevolo; i la que es producto de la necesidad que toda malevolencia exita en nosotros. Esta necesidad crece, i por consiguiente crece con ella la pena. Asi, por ejemplo, en la envidia, se siente una necesidad de humillar al objeto que la exita. Interin la necesidad existe se padece realmente.

Los afectos malevolos no solo se distinguen de los benevolos en su caracter i tendencia, sino en su intensidad i en su variedad.

Los afectos malevolos son mas intensos que los benevolos, es decir producen una pena mas viva i mas dura que el placer que acompaña á los otros. La prueba es el resultado en la organizacion fisica. El desgano, el desvelo, las enfermedades, biliosas, los sacudimientos del sistema nervioso son consecuencias naturales de los celos, del odio, de la traicion, i del deseo de venganza. Algunos de estos fenómenos pueden ser efectos del amor, pero en un grado infinitamente mas suave i pasajero. El amor ha hecho cometer exesos i crimenes, pero es indudable que los sentimientos malevolos que acabamos de numerar, los han hecho cometer mayores i en mayor número.

Los afectos malevolos son menos variados que los benevolos. Puede asegurarse que los primeros se reducen á uno solo que es la malquerencia: odio, celos, venganza, envidia i misantropìa, no son mas que desarrollos de un mismo principio.

Queremos mal, deseamos el mal de otro; i las circunstancias que hacen variar de direccion este sentimiento, son las que le han dado aquellos diversos nombres.

La obligacion que tenemos de disminuir nuestros propios

males, i la propension irresistible que nos impulsa á ejecutar este deber, bastarian á comprimir en nosotros los afectos malquerientes. Puesto que nos hacen padecer desde que nacen, debemos alejarnos, como evitamos un cuerpo que nos ofende. Si les dejamos tomar incremento apesar del daño que nos hacen, es porque, en esta ocasion como en otras muchas, desconocemos nuestro propio interes, ó si subimos á un orijen mas alto, porque ha entrado en los planes de la Providencia que exista el mal en el universo, i el mal moral no puede provenir sino de los afectos malevolos.

## LECCION 13.

### LAS PASIONES.

Las pasiones no deben considerarse como principios activos diferentes de los afectos. Son los afectos mismos elevados á un grado de vehemencia capaz de turbar la razon. Esta definicion está de acuerdo con la etimolojía misma de la palabra, que viene del griego *Pathos*, traducido por Ciceron *perturbatio*.

Asi pues cuando un afecto ocupa tanto nuestras facultades internas que inutiliza la accion del raciocinio, se convierte en pasion. El hombre se halla entonces en la misma situacion en que un poeta de la antiguedad pinta á Medea.

*Video meliora proboque, deteriora sequor.*

Si los afectos dependen, como hemos visto, de la organizacion, ó si, lo que es lo mismo, los afectos son innatos en el hombre, no hai razon para creer que no es innata la facultad de darles mayor enerjía i convertirlos en pasiones. Lo que confirma esta doctrina, es que la capacidad de tener pasiones varía mucho de individuo á individuo. Hai hombres capaces de ser arrastrados por sus pasiones á los mayores exesos: los hai organizados de modo que no pueden apasionarse. Como este es un mal, i como la naturaleza nos impulsa á evitarlo, nos ha dado el único remedio que puede tener: á saber, el cultivo de la razon, i porque un principio no se estiende sino á costa de otro, es evidente que la perfeccion de la razon arrastra consigo la diminucion de la fuerza que nos apasiona.

El primer efecto de la pasion es reconcentrar todas nuestras facultades en un objeto esclusivo, i lo que es mas, influir de tal modo en la operacion mental, que no solo vicia los juicios i los raciocinios, sino las sensaciones i las ideas. Asi un hombre apasionado vé en el objeto de su pasion lo que no puede ver un hombre indiferente.

Ademas de la facultad de apasionarse, la naturaleza nos ha dado la de conocer por instinto en la fisonomía de nuestros semejantes la pasion que los ajita. Decimos por instinto, pues este conocimiento no es hijo de la esperiencia, como lo prueban los niños, los cuales, cuando todavia no pueden observar, conocen por las alteraciones del rostro la ira, el placer i el dolor. Segun la opinion de un eminente escritor inglés, (1) esta facultad tiene una causa final. Ella sirve como de fuerza atractiva i repulsiva para guiarnos, en las relaciones de la vida. Las señales esternas de los afectos benevolos nos atraen; las de los afectos contrarios nos repulsan.

Nótase esto especialmente en el dolor cuyas señales esternas parece que son los avisos de que la naturaleza se vale para exitarnos al socorro i al consuelo. Siendo tan necesario que los hombres se ayuden entre sí, la naturaleza no ha querido abandonar esta necesidad á las frias indicaciones de la razon, sino darle un carácter visible que produce instantáneamente el afecto llamado simpatía.

## LECCION 14.

### AMOR DE SÍ MISMO.

Todos los seres que están dotados de vida, tienen en sí un principio conservador de su modo de existir. El principio conservador de la existencia mental i moral del hombre, es el sentimiento que los moralistas llaman amor de sí mismo.

Hállase en la naturaleza animal un principio mui semejante al que estamos examinando; pues en efecto, los animales procuran su conservacion, i la sombra de bien estar de que su naturaleza es susceptible. Este principio se distingue del amor de sí mismo en el hombre por dos rasgos mui característicos.

1.° El animal busca su bien ocasionalmente, i segun se presentan las circunstancias. Lo que mas parece desear es la satisfaccion de varias necesidades, á medida que se exitan en él, i lo molestan. El hombre siendo el único ser capaz de un plan sistemático de operaciones encaminadas á un solo fin, es el único que puede dirijir todas sus facultades á aquel objeto único. De aquí nace que su amor de sí mismo lo impulsa á concentrar todos los actos de su vida en la consecucion del fin que se propone.

2.° El animal hace el camino mas corto que pueda conducirlo al objeto deseado. El hombre no mira lo presente, sino que sus miradas traspasan mas allá, i como dice Bacon—"*afectus*

---

(1) *Lord Kames.*

*intuetur præcipue bonum in præsentia: ratio propitiens in longum etiam in futurum.*" Por esto el amor de nosotros mismos nos hace sacrificar el goce presente, i aun sufrir el dolor, por conseguir el goce futuro. La prueba mas noble de esta facultad es la larga serie de mortificaciones i tormentos que sufre el penitente sincero, por obtener la felicidad eterna.

Estas calidades peculiares del amor de sí mismo hacen que sea un principio activo diferente de los que hemos examinado hasta ahora. No es un deseo, porque no depende de la sociabilidad; no es un afecto, porque no propende á la comunicacion. Es pues un ajente, cuyo término de accion es el hombre mismo.

Se ha preguntado: ¿como contribuye el amor de sí mismo al bien estar de todos? ¿Como resulta el bien ajeno de lo que solo parece destinado á producir el bien propio? A esta pregunta se dan dos soluciones. 1.° Como el carácter peculiar del amor de sí mismo en el hombre, es estar inmediatamente bajo el dominio de la razon, ella le dice que no puede invadir la felicidad ajena sin ser víctima de su temeridad; que si ataca será atacado; que si no socorre no será socorrido. Así pues el amor de sí mismo está interesado en la conservacion i en el bien estar de los seres estraños.

1.° Del mismo modo que el principio conservador de cada árbol conserva el bosque, el amor de sí mismo de cada hombre, conserva la sociedad. Supongamos que no existiera este principio, i destruimos la sociedad. Para que haya labranza comercio, majistratura i órden público, es preciso que haya en los hombres un impulso que los mueva á buscar su ventura en estas diferentes direcciones. Este impulso es el amor de sí mismo.

## LECCION 15.

### FACULTADES MORALES.

La cuestion relativa á la existencia de la facultad moral como principio activo, diferente de los que hemos analizado, se reduce á esta: ¿hai en el hombre una facultad especial, á la que toca esclusivamente caracterizar nuestras aciones como arregladas ó no al órden moral del universo? ¿Tenemos algun principio activo *sui generis*, cuyas funciones se reducen à hacernos ver lo que es, i lo que no es obligatorio. i el carácter de las acciones conformes ó no conformes con la obligacion? Dos razones alegan los filósofos para demostrar la independencia de la facultad moral; 1.° La universalidad de la idea del deber, propagada en todas las naciones de la tierra, i que en todos los idiomas tiene voces correspondientes: pues por grande que sea la variedad de creencias relijiosas, de preocupaciones, de formas

de gobierno, i de grados de intelijencia i de instruccion, ninguna sociedad humana se ha encontrado todavia cuyos miembros no se hayan considerado sometidos á deberes mútuos. De aquí procede la idea de la autoridad, que se ha ejercido siempre, de un modo ó de otro, en todas las reuniones de hombres. Esta necesidad universalmente sentida de reconocer una superioridad, i de prestarle obediencia, no pudo tener su oríjen, sino en la nocion del deber. 2.ª La sensacion que se deriva del espectáculo de lo justo i de lo injusto, de lo bueno i malo moral: sensacion diferente de la que resulta de todos los otros principios activos, los cuales ocasionan placer ó dolor, con respecto á los hechos que se refieren á nosotros mismos, pero las mismas sensaciones, aplicadas al órden moral, pertenecen á objetos enteramente separados de nuestro ser, i á hechos que nada influyen en nuestro bienestar. Cuando nos exaspera la persecucion de un inocente, cuando nos satisface el triunfo del justo calumniado, cuando gozamos al ver socorrido el infortunio ¿ejercemos acaso alguno de esos principios activos cuya operacion termina en nuestra propia individualidad? ¿A cual de ellos atribuirémos el horror que nos inspiran las maldades de Tiberio, i el placer que esperimentamos al oir describir las virtudes de Trajano? ¿No hemos visto naciones enteras tomar el mas vivo interés en las desgracias de un pueblo oprimido, aunque colocado á gran distancia de sus respectivos territorios?

Observemos además con qué facilidad atribuimos á cada uno de los principios activos, reconocidos como tales, un órden correspondiente de alteraciones físicas, que se ligan íntimamente con ellos, que muchas veces les son inseparables. Ya hemos visto la impresion que hacen en nuestros órganos los apetitos, los deseos, los afectos i las pasiones. En esta reaccion de causas i efectos, de instrumentos i resultados, es imposible desconocer el punto central al que vienen á parar todas, á saber, el hombre mismo, el *yo* personificado por los filósofos. Los hechos pertenecientes al órden moral comunican tambien al cuerpo modificaciones no menos positivas, como la palidéz, la sonrisa, la horripilacion, el enternecimiento, aun cuando los objetos que exitan estos fenómenos nos sean enteramente desconocidos, i aunque los hechos mismos, carezcan de realidad, i sean creaciones de la fantasía. ¿Como se probará que estas alteraciones emanan del mismo principio que aquellas cuyos resultados obran en nuestro mismo ser, i nos agradan ú ofenden solo porque aumentan ó disminuyen el placer ó el dolor que inmediatamente sentimos? El hombre menos diestro en analizar sus propias operaciones, distinguirá una enorme diferencia entre la modificacion que recibe su ser

cuando satisface la hambre, la venganza i el amor, i la que esperimenta cuando se refiere un hecho atróz, ocurrido á muchos años ó á muchas leguas de distancia.

Dos objeciones se han hecho á la existencia separada de la facultad moral. Unos han dicho: "¿ qué necesidad tenemos de crear un tipo privilejiado para caracterizar la bondad ó malicia de las acciones humanas, cuando es constante que la naturaleza ha ligado ciertas percepciones morales con los objetos fisicos ? Si nos horroriza el homicidio, si nos agrada la beneficencia, si nos arrebata un gran acto de virtud, prescindiendo absolutamente en estos casos de nuestros intereses i de nuestra situacion atribuyamos este efecto á la misma propension que nos mueve, cuando los objetos inanimados de la creacion nos inspiran tristeza, miedo, alegria. Que esta propension es universal, se prueba por el lenguaje figurado que han adoptado todos los idiomas, aplicando á los fenómenos de la parte afectiva, los caracteres esternos de las cosas. Por esto decimos que hai dolores agudos, que la tristeza es opaca, que la cólera estalla; por esto atribuimos la candidez á la inocencia, el marchitamiento á la vejez, la solidez á la prudencia, la rectitud á la justicia, i el incendio al amor; por esto decimos que el malvado tiene miras torcidas, pue la discordia agria los animos, que la verdad alumbra el entendimiento, i que la separacion enfria la amistad· Si, pues, existen estas analojias que ligan tan estrechamente el mundo esterior con los afectos del animo ¿ porqué no las consideraremos como verdaderos fundamentos de los juicios morales ? (1) " Respondemos que dependiendo del uso de la facultad moral los intereses mas preciosos del jénero humano i la existencia misma de la sociedad, es decir, una de las partes mas nobles del magnifico plan trazado por la sabiduria

---

(1) " *Harto conocida es á los filósofos la relacion que existe entre los objetos esternos i los afectos del ánimo, i el poder que aquellos tienen de exitar estos en virtud de una semejanza ó una analojia, que innegablemente reina entre unos i otros· ¿ Quien es el que al aspecto del otoño, con la caidu de las hojas, la desnudez progresiva de los árboles, i el empañamiento de la atmosfera, no se siente arrastrado á una profunda melancolia ? Los movimientos impetuosos i rápidos son emblemas naturales de la violencia i de la pasion; una roca combatida por las olas, nos representa la constancia en la adversidad· Todas estas asociaciones han dejado trazas perennes en los idiomas.* " Suplemento á la Enciclopedia Británica, en la palabra *Beauty*; artículo profundamente pensado i lleno de luminosas doctrinas.

divina para el gobierno de las cosas creadas, no parece digno de fines tan grandiosos el uso de esas asociaciones que estriban principalmente en la imajinacion, i que por consiguiente no presentan base sólida al ejercicio razonado de las acciones humanas. Esas impresiones que innegablemente existen, pero de un modo precario i dependiente de la organizacion peculiar de cada hombre, pueden suministrar cuadros brillantes á la poesia, i grandes recursos á la elocuencia: pero la ventura del hombre, sus relaciones con Dios, con sus semejantes i consigo mismo, son de un carácter demasiado elevado i de una transcendencia demasiado grave, para ser confiadas esclusivamente á determinaciones inciertas que no significan lo mismo á los ojos de todos, i que aun pueden tener diversas significaciones á los ojos de diversos individuos. Esta diverjencia aparece indudable, cuando se considera, que la misma idea de la Divinidad adquiere tantas formas distintas, segun las diversas Teogonías, esparcidas en el jénero humano desde su oríjen.

Otros combaten la existencia de la facultad moral, con la siguiente objecion—el cumplimiento de la obligacion está de acuerdo con el interés bien entendido, en terminos que el que desempeña cumplidamente sus deberes, labra su felicidad: luego con este deseo solo de la felicidad, que es innato en el corazon de todos los hombres, tienen ellos lo bastante para asegurar el desempeño de sus deberes morales. ¿Porqué pues hemos de acudir á la invencion de un nuevo principio activo, cuando los ya conocidos nos dan una razon suficiente de esas operaciones en que la moralidad estriva? Digamos pues que el hombre huye de obrar mal, porque conviene mucho mas á su interés obrar bien: digamos que obra bien porque de este modo aumenta i consolida su bienestar—Para rebatir este argumento, basta observar que si el interés i la obligacion concuerdan estrechamente entre sí, esta verdad no se presenta con caracteres infalibles á los ojos de todos, sino que es producto de la meditacion i del estudio. La mayor parte de los hombres están mui dispuestos á creer lo contrario, i á preferir la satisfaccion del momento á toda otra consideracion, i para obrar en sentido contrario, sería preciso suponer á todos los hombres capaces de hacer, en el impulso de la pasion, un cálculo complicado i laborioso. Porque los mayores defensores de esa union inseparable entre el bienestar i la moralidad de las acciones, confiesan que este cálculo es indispensable para que un hombre sacrifique el bienestar presente al futuro. (1) Debe

(1) *Hume* Essays. Conclusion 11.

tener presente, en tales circunstancias, los resultados probables de su arrebato, i los bienes que han de provenir de su moderacion, i es claro que un esfuerzo de esta magnitud solo puede ser propio de almas privilejiadas. Si pues la Providencia ha establecido un órden moral, que comprenda el arreglo habitual i constante de las acciones humanas, ha debido afianzarlo en una base mas sólida, i en dones naturales mas comunes, i mas igualmente esparcidos entre los individuos de nuestra especie.

## LECCION 16.

### *Continuacion.*

Veamos ahora si es tan necesaria la facultad moral, que no pueda suponerse sin ella la existencia de la sociedad; pues si conseguimos probarlo, no habrá duda acerca de su separacion de todos los otros principios activos. Para resolver esta cuestion, examinemos cual otro instrumento podría ejercer las mismas funciones que nosotros atribuimos á esta facultad de que vamos hablando. Los únicos de que podríamos echar mano son la lei i el estudio:

1.° La lei no obra mas que en el mundo esterno; en las acciones que están al alcance de su autoridad: no llega hasta el corazon, ni tiene bastantes recursos para seguir al hombre en todos los hechos de su vida. Si no hubiera pues mas que leyes para la conservacion del órden moral, este órden no existiría mas que en público, i el hombre en sus hogares, en las relaciones que no dependen de la lei, se abandonaría á los movimientos de su naturaleza, i lo sacrificaría todo á sí mismo. Hai ademas un sin número de obligaciones que no dependen de la lei, i cuya observancia es indispensable para mantener las relaciones mutuas de los hombres; para ennoblecer su existencia, para conducirlo á la perfeccion que parece ser el término á que sus facultades é inclinaciones lo convidan.

2.° La ciencia ha hecho mucho en favor de la facultad moral pero no le ha dado oríjen: por lo mismo que la perfecciona, se supone que la facultad existia antes. La ciencia se puede considerar en este caso como la aplicacion de los instrumentos opticos al órgano de la vista; instrumentos que recaen sobre la facultad de ver, i que son inútiles al ciego. Asi las doctrinas mas profundas i mas injeniosas sobre nuestros deberes serian enteramente inútiles, si no se apoyasen en un principio activo. Si la ciencia bastára á crear la moralidad de las acciones, ¿como se esplica la identidad de la ciencia moral en todos los siglos i en todos los paises? Confucio en China, Socrates en Atenas i

Lokman en la India, pensaban del mismo modo acerca de la naturaleza del vicio i de la virtud. En todas las latitudes, en todas las épocas del jénero humano, la poesia i la elocuencia han celebrado las grandes acciones, los sentimientos jenerosos i los rasgos de heroismo. Si la astronomia ha enseñado siempre las mismas verdades fundamentales, es porque estas verdades están en la naturaleza. Por la misma razon la ciencia moral no ha podido salir del camino que la naturaleza misma le habia trazado.

## LECCION 17.

### ¿COMO SE EJERCE LA FACULTAD MORAL?

La facultad moral no es simple en su ejercicio, es decir, no se compone de un solo acto, como el juicio, la memoria, el apetito i el afecto. La observacion ha descubierto tres hechos individuales i separados, que existen siempre que aquella facultad se ejerce,—á saber.

1.° Percepcion de una accion como justa ó injusta.

2.° Sensacion de placer ó de pena relativa á cada uno de los actos á que aplicamos la facultad moral.

3.° Percepcion del mérito ó demerito del ajente.

*Percepcion moral.*

La controversia sobre el orijen de las ideas morales es tan antigua como el estudio de la filosofia. Habiase abandonado ya como inutil, cuando se renovó de resultas de los escritos de Hobbes. Este famoso escritor quiso probar 1.° que el amor á nosotros mismos es el móvil que nos conduce á dar ó negar nuestra aprobacion á las acciones humanas. 2.° qae las leyes civiles son las reguladoras supremas de la moralidad.

El Dr. Cudworth combatió de un modo victorioso este sofisma, i dado este primer paso, quiso poner, en lugar de la esplicacion de Hobbes, otra mas digna del ser racional. Para esto supuso que la facultad que caracteriza la bondad i la malicia de los actos humanos, no es otra que el entendimiento, el cual procede en semejantes casos, á virtud de un convencimiento intuitivo, como cuando pronuncia, por ejemplo, que el todo es mayor que cada una de sus partes. En virtud de este principio, decir que un acto es moralmente bueno ó malo, no es mas que ceder á una persuasion íntima de la verdad.

Esta esplicacion sin embargo no pudo sobrevivir á la exactitud que Locke introdujo en el lenguaje de la Metafisica. Este filósofo distinguió dos facultades que hasta entonces se

habian confundido con mucha frecuencia, la facultad que piensa la que siente. No hai duda que esta última es la base de la moralidad, porque ¿como puede concebirse un acto moralmente bueno ó malo, sin manifestar una relacion íntima entre este acto i alguno de nuestros afectos? De donde se infiere que la facultad de juzgar moralmente no es puramente intelectual, sino que emana en gran parte de nuestro principio afectivo.

Hutcheson i los de su escuela inventaron una solucion mas análoga al idioma filosófico de nuestros dias. Fundarou el conocimiento moral en un discernimiento instintivo, que llamaron sentido moral, i que nos sirve para discernir lo bueno i lo malo, como el paladar para disgustar lo agrio i lo dulce. Pero este criterio innato, segun sus mismos defensores, solo se aplica á un pequeño número de principios jenerales, i resultaria de su admision, que todas las verdades morales no comprendidas en aquellos principios quedan espuestas á la versatilidad de las opiniones humanas; idea que repugna á la sabiduría con que está ordenado el universo.

## LECCION 18.

### OPINION DE HUME.

Despues de haber probado Hume con los raciocinios mas convincentes que la percepcion moral no puede ser producto solo del entendimiento, pasa á establecer su opinion: que estriva en la union de la razon i del sentimiento, para dar ó negar la aprobacion á los actos humanos. El ajente que da movimiento á esta union es un principio de benevolencia, con que la naturaleza nos ha dotado, i que nos obliga á gozar cuando los otros gozan, i á padecer cuando los otros padecen; i de aquí nace la aprobacion que damos á todo lo que contribuye á la ventura en los otros hombres i la desaprobacion que nos arranca todo lo que redunda en su perjuicio. Asi pues juzgamos el mérito ó demerito de una accion, por su tendencia al aumento ó diminucion de la felicidad de los hombres. Lo que hace en estos casos la razon, es demostrar el resultado de cada accion; pero si estos resultados convienen ó no á nuestros afectos, es cuestion que la razon no puede resolver: es preciso que la resuelva la facultad de sentir.

Esta doctrina parece confirmarse por la impresion que hacen en nosotros las prendas i los defectos de los hombres. Toda cualidad de cuyo ejercicio puede resultar un bien á la especie humana, arrastra irresistiblemente nuestra admiracion: asi, aun cuando no estemos espuestos á una invasion de ene-

migos, admiramos el valor del guerrero que puede repelerla. Aunque no participemos de los dones de un hombre jeneroso, aplaudimos esta noble propension. Por la razon contraria, el homicida, el calumniador, el ingrato, nos causan horror, aunque estemos al abrigo de sus maldades. Para dar rienda á este sentimiento, no entramos en el exámen del bien ó del mal que semejantes hombres pueden producir, i tan cierto es esto, que aplaudimos al jeneroso aunque sus liberalidades hayan ido á manos indignas, i nos estremecemos á vista de un envenenador, aun cuando por un estraño acaso, el veneno que suministró haya libertado á la tierra de un tisano. (1)

Convengamos pues en que el principio de sociabilidad fomenta el amor á la humanidad, que le sirve de fundamento i que este amor es el móvil principal de la percepcion moral; que el entendimiento nos descubre la tendencia de las acciones, i que al sentimiento toca decir si esta tendencia alaga ó contraría su impulso i su propension.

## LECCION 19.

### SENSACION DE PLACER O DE PENA.

A la percepcion moral de una accion, acompaña siempre un sentimiento agradable ó penoso. Este, como todos los sentimientos, es mas ó menos intenso, segun la sensibilidad del sujeto, i como acostnmbramos aplicar la voz *hermoso* á todo lo que lisonjea nuestras sensaciones, de aquí ha venido la idea de la belleza moral, que es una de las favoritas de la escuela de Socrates, i de que hacen tanto uso la poesía i las artes.

Si nuestra propia esperiencia no nos demostrase diariamente que estas sensaciones existen, i que emanan del carácter vicioso ó virtuoso de las acciones humanas, bastarian para probarlo dos consideraciones sacadas de la historia. 1.° Todas las naciones de la tierra, por poco que se hayan alejado de un estado de pura barbarie, han dado á sus divinidades ó numenes fabulosos las cualidades que amamos i admiramos en los hombres: la justicia, la beneficencia, la bondad &c. lo que prueba que al querer formar un ser imajinario perfecto, como debe

---

(1) *El principio de benevolencia, en que funda Hume la percepcion moral, se halla de acuerdo con los documentos de la verdadera relijion, la cual santifica este mismo principio, elevandolo á esa virtud sublime llamada* caridad, *base de todos los deberes, i compendio de toda la lei, segun el Evanjelio.*

universal al cual sometemos todos nuestros conocimientos. Asi es como Bentham estableciendo el principio de utilidad como base de las doctrinas legales, ha creido descubrir en él un método seguro de apreciar el grado de bondad de las leyes. Pero si un matemático, acostumbrado al lenguaje rigoroso de la demostracion, llega á persuadirse que solo es cierto lo que es demostrable, no hai duda que se privará de una inmensa multitud de conocimientos útiles, i que se pondrá en contradiccion con la sociedad entera.

Las asociaciones morales son aquellas en que se ligan las operaciones mentales con los afectos, los deseos i las pasiones; de modo que una cierta idea se une fuertemente con un sentimiento de odio ó de cariño, de deseo ó de repugnancia. De aqui nace la predileccion que damos desde la niñez á ciertos hábitos, aficiones i modos de vivir; como tambien el disgusto que esperimentamos al ver ciertas personas, el terror que nos inspiran ciertas quimeras. Todas las preocupaciones relativas á fantasmas i apariciones se fundan en este principio, como tambien las que se llaman antipatías, i de las cuales no se puede dar razon.

Infierese de todo lo dicho que el conato en formar asociaciones de ideas lejítimas i analogas, no es menos útil, i no debe ser menos eficaz que el que apliquemos á deshacer toda asociacion erronea i viciosa, siendo este un ostáculo de los mas insuperables que pueden oponerse al recto ejercicio de nuestras facultades mentales, i al descubrimiento de la verdad.

## LECCION 20.

### LA MEMORIA.

La memoria puede ser considerada como un ajente que obra por sí solo, segun las determinaciones é impulsos de las causas esternas, ó como instrumento mental que puede ser modificado i dirijido por el entendimiento.

Considerada bajo el primer punto de vista, la memoria presenta diversas aptitudes, i diversos grados en cada una de ellas. Hai memoria de lugares, memoria de imájenes, memoria de signos i memoria de hechos. Cada una de estas clases varía en la mayor ó menor intensidad de los recuerdos, i en la mayor ó menor duracion de estos.

Cuando la atencion no fija las ideas en la memoria i el hombre deja que esta obre segun su impulso i alcance, la mayor ó menor intensidad del recuerdo depende de la mayor ó menor viveza de la sensacion que lo produjo. Asi es como se graban de un modo indeleble en la memoria los grandes sucesos, las grandes pesadumbres, los hechos que han influido gravemente en nuestro destino, i por un efecto de la

facultad asociativa, estos recuerdos suelen ir unidos con otros que le son relativos. Asi el hombre que se acuerda vivamente de un peligro que corrió, conserva la imajen del sitio, de las personas que estaban presentes, i de otras circustancias colaterales.

Considerada la memoria como instrumento mental capaz de ser dirijido por la razon, es un auxiliar indispensable de sus operaciones, en términos que ninguna de ellas podria realizarse sin su socorro. La prueba es que la razon no procede por hechos sueltos i aislados, sino por un encadenamiento de hechos que se ligan con los anteriores. Luego es indispensable que estos existan en el depósito que les ha señalado la naturaleza, que es la memoria.

Pero ¿como obra el entendimiento en la memoria? Valiendose de ella misma.

Para que la voluntad disponga de la memoria no basta su mandato simple, como basta en los movimientos musculares. En vano querriamos acordarnos de alguna idea, sino hicieramos mas que querer. Es forzoso emplear un artificio, el cual se reduce á ligar la idea que deseamos recordar, con otra con la cual estamos familiariazados, i que á efecto del hábito está continuamente á nuestra disposicion. A este solo procedimiento debemos atribuir lo que se nos cuenta de la memoria artificial de los antiguos. De este modo podemos ligar la memoria de los hechos con la de los nombres, i esta con la de los lugares, i esta con la de las imájenes, siguiendo una combinacion infinita i que podemos variar sin término.

## LECCION 21.

### OTROS FENÓMENOS DE LA MEMORIA.

De todas las operaciones del espíritu, la Memoria es la que mas inmediatamente depende del estado fisico del hombre. Las enfermedades i la embriaguéz la estinguen, ó la debilitan en algunas de sus aplicaciones, dejandola en otras con todo su vigor, como se ha visto en algunas personas, que han perdido la memoria de los nombres hasta olvidar el suyo propio, i han conservado la de los sucesos. Las sensaciones ejercen en ella un imperio á veces irresistible, i asi á vista de ciertos objetos, ú oyendo ciertos ruidos, no podemos estorvar que se dispierten en nuestro espíritu recuerdos íntimamente ligados con objetos semejantes ó análogos. Por último, es de todas nuestras operaciones, la mas temprana en desarrollarse i en estinguirse, i por esto, su ejercicio precede al de la razon en los niños, i la razon le sobrevive en los ancianos.

Tambien el hábito ejerce un poderoso influjo, i esto esplica la enorme diferencia que se halla en la memoria de los hombres. El que se acostumbra á pensar en cierto jénero de impresiones, i á ellas aplica toda la fuerza de su atencion, obliga á la memoria á retener con tenacidad aquel órden de pensamientos, aunque parezca débil i poco estable con respecto á otros. De los pastores Arabes se cuenta que dan nombres propios á los animales de sus numerosos rebaños ,i distinguen cada uno por su especial denominacion; i, si nos fijamos en un ejemplo familiar i consideramos el número de nombres propios que cada uno de nosotros ha adquirido i retiene, tanto de las personas conocidas, como de pueblos i de personajes historicos, podrémos calcular el vasto número de conocimientos útiles de que nuestra memoria es suceptible.

Observarémos por último que, fundandose la memoria en la facultad asociativa, las asociaciones son los instrúmentos mas poderosos que podemos emplear para perfeccionar su ejercicio. Si las lenguas no estrivasen en este principio, sus respectivos caudales de voces serian sumamente escasos. Nótase especialmente esta circunstancia en los verbos, cuyo uso seria mui mezquino sin el arbitrio de las conjugaciones. Por medio de ellas, conocido un tiempo, adivinamos todos los otros, i si no fuera asi, esto es, si cada persona de cada tiempo fuese una voz enteramente distinta de las otras del mismo verbo, esta sola parte de la enseñanza de los idiomas exijiria un estudio de muchos años.

## LECCION 22.

### LA IMAJINACION.

La operacion en virtud de la cual combinamos las ideas que existen en el espíritu de un modo diferente de aquel en que las hemos percibido, se llama imajinacion. Podemos, con su auxilio, juntar las cualidades de un objeto con las de otro, i formar de este modo seres que no existen en la naturaleza.

Esta operacion no es única ni simple, sino que se compone de otras muchas operaciones. La percepcion, la memoria, la asociacion i la abstraccion, son sus elementos constitutivos. El pintor que traza un paisaje ideal, recuerda las percepciones que ha recibido en los diferentes puntos de vista que ha examinado; separa unos de otros i liga unos con otros; es decir abstrae i asocia: por último el juicio sirve para la eleccion de todos estos materiales.

La imajinacion no es una operacion vana ó inútil, antes bien sin ella no tendrian lugar los grandes descubrimientos de las ciencias, ni los grandes esfuerzos de las artes. El filósofo

que concibe un sistema, lo finje, lo imajina mucho antes que la razon i el cálculo lo confirmen. Antes que Newton supiese que existia un ajente universal llamado atraccion, imajinó su existencia. Colon no hubiera descubierto el nuevo Mundo, si su imajinacion no se lo hubiora pintado antes como una realidad.

La imajinacion es una de las facultades que se manifiestan en los hombres con mas variedad. Cuando tiene poca enerjía, el uso de la razon podrá ser mas seguro, pero tiene menos variedad i estension, como lo observamos en ciertos hombres que no salen de una línea de operaciones, condenandose de este modo á la rutina i la uniformidad. Pero una imajinacion viva suministra materiales á la razon, le hace formar hipotesis en que se ejercita, i anticipa los resultados positivos i reales. Asi es como Bacon, indicando la esperiencia como el único modo de estudiar la naturaleza, predijo algunos de los descubrimientos que han hecho las ciencias en épocas posteriores.

Una imajinacion vehemente produce los efectos de la realidad, i las sensaciones que nacen de la presencia fisica de los objetos. Asi el peligro imajinario nos causa un verdadero terror; los placeres imajinarios nos dan goces verdadoros; las creencias supersticiosas mueven todos nuestros afectos, i por último tal es el poder de este ajente, que suele resistir al convencimiento i á la razon.

## LECCION 23.

### JUICIO.

La percepcion no es jeneralmente un acto único i solitario, porque ó el conocimiento que produce en nuestro espíritu está acompañado de otro conocimionto individual, i entonces se llama *idea compuesta*, ó se liga inmediatamente con otras percepciones anteriores ó actuales, que es lo que se llama *juicio*. El entendimiento en el primer caso es un ser pasivo que no hace mas que recibir; en el segundo obra por sí mismo, i emplea el fruto de otras operaciones precedentes. *Idea compuesta* es, por ejemplo, el resultado de mis sensaciones cuando veo un cuerpo que se mueve; realmente en este caso, la idea se compone de las dos nociones *cuerpo i movimiento*. Pero sí, comparando este objeto inmediato de mi percepcion con otras que he recibido antes, llamo al cuerpo que se mueve *navio*, entonces formo un juicio.

Infierese de esta doctrina, que, en un sin número de casos, lo que distíngue la idea compuesta del juicio, no es mas que la atencion; porque yo puedo recibir la idea de un cuerpo blanco sin pensar en su blancura, pero si me fijo en esta circunstancia pon-

go en actividad mi juicio, es decir, ejercito una facultad activa.

Mas esta idea que yo aplico á la percepcion que estoi recibiendo, ó se forma al mismo tiempo, ó estaba ya depositada en mi memoria; en uno i otro caso hai abstraccion, i por consiguiente no puede haber juicio, sin que sea abstracta una de las dos ideas que lo componen. Por mas que se haga, nunca se encontrará un juicio esclusivamente compuesto de ideas individuales, cuya doctrina no ofrece la menor duda, con respecto á los juicios que envuelven en sí alguna cualidad, pues ya se sabe que esta no puede existir sin abstraccion. Pero se ha puesto en duda si los que no pertenecen á esta clase entran en la regla jeneral que acabamos de proferir, como sucede en aquellos cuyas dos partes constitutivas son dos objetos simples i determinados, por ejemplo, las dos ideas *árbol* i *fruto*, que me sirven para formar este juicio: *el árbol produce el fruto*. A primera vista parece que las dos ideas son individuales, mas no es así realmente, porque ó considero al árbol como productor, ó al fruto como producido, i en cualquiera de los dos casos, agrego á una de las dos ideas la de la produccion, que es abstracta. Así pues dos ideas, por mui elementales i simples que sean, no pueden unirse por medio de un juicio, sino es agregando á una de ellas, alguna otra formada con el auxilio de la abstraccion.

## LECCION 24.

### USO DEL JUICIO.

Conocida la naturaleza del juicio, es fácil echar de ver que todos nuestros conocimientos positivos estriban en esta operacion; ó por mejor decir, que ella es el conocimiento de la verdad, puesto que hasta el mismo raciocinio no nos sirve mas que para formar juicios rectos. La base del juicio es la idea de la *relacion*, i nunca juzgamos sino es determinando la relacion que hai entre los objetos percibidos. Ahora bien, como en la naturaleza no conocemos mas que relaciones, sin poder pasar de ellas á las sustancias ó esencias, los juicios componen necesariamente todas nuestras riquezas intelectuales.

Toda verdad sea de intuicion, sea de hecho no se reduce pues á otra cosa que á un juicio, el cual es *simple* si sus partes constitutivas no pasan de la clase de ideas; i *compuesto*, si se compone de otros juicios. Si digo—*este cuerpo es blanco*, me limito á comprender la idea de la blancura, en la de un cuerpo determinado; pero si digo—*el gobierno representativo es el mejor de los gobiernos*, formo un nuevo juicio con otros dos que estaban hechos antes, *un gobierno es representativo*; *un gobierno es mejor que otros*. Esta composicion de los juicios individuales

no tiene término fijo, pues habrá algunos en que entre un número indeterminado de otros. Para esto sirven los adjetivos, los participios i las frases subordinadas. El ejemplo siguiente nos muestra un juicio formado con estos elementos: "los feroces Hunos, recien salidos de los bosques del Norte de Europa, á donde todavia no penetraban los rayos de la civilizacion, fueron los destructores de aquella magnífica parte del mundo, cuna de tantas virtudes, centro de tanto poder, i escena de tan grandes acciones."

Siendo pues la verdad una idea exactamente contenida en otra, la falsedad consistirá en todo lo contrario. Las voces *un círculo es cuadrado* determinan una relacion que no existe. Por consiguiente, el mas precioso, el mas útil, i el mas esencial de nuestros trabajos intelectuales, consiste en averiguar las relaciones de las ideas que constituyen nuestros juicios. Si las conocemos imperfectamente, formaremos un juicio falso, sin conocer que lo es, porque se nos oculta el vicio que impide que una cuadre con otra, i he aquí en que estriban los grandes peligros de la ignorancia; he aquí porque es tan precioso el saber. Esos admirables descubrimientos científicos, que han ensanchado tan considerablemente el dominio del hombre sobre la naturaleza, ¿son mas que juicios tanto mas comprensivos i acertados, cuanto son numerosos i correctos los que los constituyen?

## LECCION 25.

### OPINION DE CONDILLAC SOBRE EL JUICIO.

Condillac ha dicho que todo juicio es una ecuacion, i asi que las dos ideas contenidas en un juicio son idénticas, como los dos términos de una ecuacion aljébrica. Examinemos esta doctrina.

Cuando hacemos una ecuaccion, nuestro trabajo se reduce á encontrar una identidad tan perfecta entre dos ideas, que la una es exactamente la otra, i todo lo que se dice de la primera se puede decir de la segunda. Es indiferente usar de la voz con que designamos la una, ó de la voz con que designamos la otra. Si *a* es el cuadrado de 4, lo mismo es decir x–*a*2 que x–4X4 que x–16.

Si fuera cierto que todo juicio es una ecuacion, podriamos decir que lo mismo que se dice de una de las ideas del juicio se puede decir de la otra; que aquella tiene tanta estension como esta. Siendo esto asi en el juicio *Alejandro es conquistador*, las dos ideas *Alejandro i conquistador*, serian exactamente las mismas, de lo que resultaria que podriamos decir indiferentemente *Alejandro ó conquistador nació en Macedonia*, lo cual es absurdo.

Digamos pues que toda ecuacion es juicio, porque entre los infinitos modos que hai de ligar una idea con otra, se halla

la identidad: pero que todo juicio no es ecuacion, porque hai otros modos de ligar una idea con otra, que no es la identidad. Decir que un árbol es hermoso, no es decir que la idea árbol es igual á la idea hermosura, sino que esta se halla contenida en aquella.

Es consecuencia de esta doctrina, que hai juicios que tienen mas estension que otros, ó lo que es lo mismo, que dos ideas pueden convenir entre sí con mas ó menos estension. Decir *Alejandro fué conquistador*, es formar un juicio menos estendido que este: *Alejandro fué bajo de cuerpo;* porque la idea espresada por *conquistador*, es mas amplia que la espresada en *bajo de cuerpo*.

## LECCION 26.

### EL JUICIO ESPRESADO POR PALABRAS.

Cuando el lenguaje espresa la conveniencia que el espíritu ha encontrado entre dos ó mas ideas, resulta una proposicion, i como el juicio consta de dos ideas, la proposicion espresa estas dos ideas, i muchas veces el vínculo que las liga. Decimos muchas veces, porque en otras ocasiones, una de las ideas i este vínculo, estan comprendidos en una sola palabra, como sucede en los verbos neutros.

La idea en la cual se halla contenida otra, se espresa por una palabra llamada *sujeto*. La idea contenida en la primera se llama predicado, i la voz que las liga, que es siempre un verbo, se llama *copula*. Las proposiciones se dividen 1.° en afirmativas i negativas; 2.° en universales, particulares, i singulares.

La proposicion afirmativa une dos ideas por medio de la idea de la afirmacion. La negativa une la idea con la idea de la negacion ó privacion de la otra: así pues, decir *Ciceron no fué griego*, es lo mismo que decir *Ciceron fué no griego, ó lo que es un hombre que no es griego*.

La proposicion universal es aquella cuyas dos ideas se comprenden sin limitacion, en términos que todo lo que esta comprendido en la idea del predicado, se aplica á todos los individuos comprendidos en la idea del sujeto, como *los hombres son mortales*. La proposicion particular espresa que el término jeneral del predicado se aplica á un número limitado de individuos, como *algunos hombres son sabios*. La proposicion singular espresa que el predicado conviene á un solo individuo, como *Caton fué virtuoso*. Llamanse sin embargo singulares las proposiciones que tienen dos ó mas sujetos individualmente nombrados, como *Ciceron i Craso fueron oradores*, porque equivale á dos proposiciones singulares, á saber, *Ciceron fué orador; Craso fué orador*.

## LECCION 27.

### RACIOCINIO.

Cuando no descubrimos á primera vista la congruencia que deseamos hallar entre dos ideas, buscamos otra tercera, que sirviendo de término de comparacion, nos conduzca al resultado que apetecemos. Mas este procedimiento no se ejecuta tan solo con ideas, sino que es necesario emplear juicios, de modo que de dos que nos son conocidos, resulte el que deseamos conocer. Por ejemplo, queremos saber si en la idea *a* está comprendida la idea *c*; conocidas las relaciones de *a* con *b*, i de *b* con *c*, hallarémos la resolucion del problema. Este procedimiento se llama *raciocinio*, i podemos difinirlo: una operacion en virtud de la cual se descubre la congruencia de dos ideas, por la de cada una de ellas con una tercera.

De esta simple esposicion, nacen dos inferencias que son de mucha importancia en la Lójica. 1.ª Que no siempre es necesario el raciocinio para el descubrimiento de la verdad, pues hai muchas ideas cuya congruencia ó incongruencia se nos presenta por sí sola, sin que nos veamos obligados á echar mano de aquel artificio. (1) A esta clase pertenecen innumerables verdades de hecho, que forman hoi la principal riqueza de las ciencias, i cuyo desbrimiento ha consistido tan solo en juicios exactos, fundados en ideas correctas. Asi se han conocido las propiedades de los cuerpos, i se han aplicado á nuestros usos; así proceden la Química, la Fiscolojía, la Geografia, i todas las ciencias que han revelado al hombre los secretos de la creacion. Por el contrario, con el raciocinio solo, no puede darse un solo paso en el camino de la verdad, como lo prueba el ejemplo

---

(1) "*La imposibilidad de crear una ciencia sin mas auxilio que el arte de raciocinar, era ya conocida, aun en medio de la oscuridad del siglo XII, por Juan de Salisbury, sin embargo de ser uno de los mas agudos escolásticos de su tiempo.* Despues de una larga ausencia de Paris, *dice en una de sus obras*, visité á los compañeros de mis estudios, i los encontré en el mismo punto de saber en que los habia dejado. Ni un solo paso habian dado en la solucion de sus antiguas dificultades; ni una sola idea nueva habian adquirido; prueba positiva de que por mucho que el arte de raciocinar contribuya á los adelantos de la ciencia, queda condenado á auna perpetua esterilidad, cuando carece de elementos. *Por mi parte, la prontitud en la réplica, i el* dogmatismo *en la decision, que son señales características de un habil argumentador, siempre me han parecido síntomas infalibles de una capacidad limitada.*" *Dugald Stewart* Elements *Part. 2. chap. 3.*

de los escolásticos, tan sutiles i diestros en la argumentacion, i tan vergonzosamente atrasados en los conocimientos útiles i positivos. 2.° Que para que el raciocinio contribuya al progreso del entendimiento, es indispensable que sean exactos los juicios en que estriva, porque siendo la consecuencia una derivacion forzosa de la comparacion de los juicios, si uno de estos es vicioso, la consecuencia lo ha de ser necesariamente, i este vicio es tanto mas peligroso, cuanto que estando seguros de la exactitud de la consecuencia, nos esponemos á permanecer en el error, si no descubrimos el que reside en los juicios.

Confírmase esta verdad con el ejemplo de los locos, quienes raciocinan á veces con la mayor sutileza, i con rigorosa exactitud, en apoyo de sus manías dominantes.

De esta segunda consecuencia se deduce un principio de Lójica práctica, que es de la mayor importancia en toda clase de trabajo mental: á saber, que nunca debemos pasar á la formacion de un raciocinio, sin estar seguros de la solidez de los juicios en que lo fundamos. Por desgracia, abundan en todos los ramos del saber humano pruebas notorias de los inconvenientes que arrastra consigo la infraccion de aquella regla, i traen su orijen de la confianza con que se admiten ciertas opiniones, fijándolas como bases del raciocinio, sin examinar antes si están conformes con la verdad. Nos limitaremos á un ejemplo que vemos renovarse diariamente. Se ha creido que el dinero acuñado forma la parte principal de la riqueza de los Estados, i como vemos pagar en dinero las mercancías estranjeras, se ha inferido de aquí que las restricciones mercantiles son favorables á la riqueza interior. Este raciocinio, es rigorosamente exacto i justo; la consecuencia se deriva necesariamente de las premisas, i sin embargo es absurdo, consistiendo su error en apoyarse en un juicio falso, á saber, que el dinero es la principal riqueza: opinion victoriosamente refutada por los Economistas.

## LECCION 28.

### RESULTADOS DEL JUICIO I DEL RACIOCINIO.

Del uso del juicio i del raciocinio, resulta la adquisicion de la verdad, es decir, el conocimiento de lo que existe: al cual nunca llegamos por la simple percepcion, pues siendo esta una aptitud meramente pasiva, sus funciones se limitan á suministrar al entendimiento los materiales sobre que han de recaer sus otras operaciones.

Este conocimiento tiene diferentes grados. Cuando no nos deja absolutameute ninguna duda sobre la existencia de un hecho, se llama *Evidencia*: á medida que se aleja de aquella infalibilidad, adquiere los nombres de *Certeza, Probabilidad &c.*

La Evidencia, segun la clasificacion de Dugald Stewart. (aunque esta opinion ha sido combatida por otros filósofos) es de dos clases, Intuitiva, ó Deductiva. La primera es aquella tan directamente emanada de la naturaleza de los objetos, que lo contrario de ello es absolutamente imposible. La segunda no deriva su existencia de la naturaleza de los objetos, sino de los auxilios esternos en que se funda. Por ejemplo, esta proposicion, la *estension es mensurable*, se nos presenta como evidente, porque todo lo que conocemos de la esencia de la estension, lo conocemos por la medida, i por que donde no hai medida no hai estension. Esta otra *Colon descubrió la América*, no se nos hace evidente sino por la multitud de pruebas que la confirman, mas podemos concebir la existencia de América, sin que Colon la descubriese. De este paralelo resulta, que por mui intenso que sea el convencimiento que produce la Evidencia deductiva, la intuitiva tendrá siempre la ventaja de no necesitar sino de la simple intelijencia de los términos, en lugar de que la otra no puede existir sin el apoyo de mayor ó menor número de pruebas.

## LECCION 29.

### EVIDENCIA INTUITIVA.

La evidencia intuitiva procede de dos principios 1.° la conciencia: 2.° la relacion de las ideas. La que pertenece á esta segunda clase se llama Matemática

La evidencia que procede del testimonio de la conciencia, obra en nuestro espíritu por medio del convencimiento que tenemos de las modificaciones que ha sufrido nuestro ser. Asi es como estamos evidentemente persuadidos de que vemos, percibimos i raciocinamos; tenemos evidencia de nuestras ideas i de nuestros recuerdos, i aseguramos que hemos formado un raciocinio, ó una asociacion. Supongamos que haya error en estas operaciones: no será menos cierto que han existido. Puede ser que el ruido que yo creo ser cañonazo no lo sea en efecto, pero es evidente que he recibido una impresion en el órgano destinado á oir.

La evidencia que nace de la relacion de las ideas, es aquella en virtud de la cual resulta en nosotros un convencimiento absoluto, de que dos ó mas ideas son enteramente compatibles ó incompatibles entre sí. Asi es como adquirimos la evidencia de estas dos proposiciones: *línea recta es el camino mas corto de un punto á otro; línea curva no es el camino mas corto de un punto á otro.* A esta clase pertenecen todas las verdades matemáticas.

Pero estas verdades se dividen en dos clases mui distintas, i cuya diferencia no consiste en el grado de evidencia que producen, sino en el grado de trabajo que requiere su adquisicion.

Unas se descubren instantaneamente, sin necesidad de raciocinio, es decir, sin que sea necesario buscar una tercera idea, que sirva de término de comparacion entre las dos que se examinan. Tal es el efecto que producen en nuestro espíritu estas proposiciones: *el todo es mayor que la parte; si de dos cantidades iguales se sustraen dos cantidades iguales resultan dos cantidades iguales.* Los áxiomas i las definiciones de las Matemáticas pertenecen á esta clasificacion.

En otros casos, la compatibilidad ó incompatibilidad de las ideas no se percibe á primera vista, i es forzoso buscar otras, para que sean términos de comparacion, hasta llegar á la que se quiere demostrar. Este trabajo es el que se emplea con los problemas i las proposiciones matemáticas. Su mecanismo consiste en buscar una de las verdades que pertenecen á la primera clase, i cuyo predicado, que no es mas que el sujeto considerado bajo otro punto de vista, se convierte en sujeto de la verdad siguiente. El predicado de esta segunda verdad. llega á ser sujeto de la tercera, i este encadenamiento llega hasta el último resultado que se quiere obtener. Conseguido este, la verdad que resulta, por complicada que sea, no es menos intuitivamente evidente, que cualquiera de las mas simples que se han empleado en su averiguacion. Así es que el que se haya convencido por medio de la demostracion de esta verdad: el *cuadrado de la hipotenusa es igual al cuadrado de los catetos*, la concebirá con tanta evidencia, como esta otra—*el todo es mayor que cada una de sus partes.*

## LECCION 30.

### EN QUE CONSISTE LA EVIDENCIA *Matemática.*

Leibnitz i Condillac han jeneralizado la opinion de que la evidencia matemática no es mas que el conocimiento de la identidad, i para espresarlo de un modo mas perceptible, han dicho que todas las verdades matemáticas, son, en cuanto al grado de evidencia, iguales á esta 2X?=4.

Esta esplicacion es tan convincente, que nadie puede ponerla en duda, sin renunciar á las nociones mas elementales del raciocinio. Sin embargo, no parece que con ella se satisface plenamente, ni de un modo filosófico, este justo deseo que tenemos de saber en qué consiste este privilejio que tienen ciertas verdades de arrastrar imperiosamente nuestro asenso. En una palabra, aunque estamos perfectamente convencidos de que la evidencia no es mas que el conocimiento de la identidad, todavia deseamos saber en qué consiste que llegamos al conocimiento de la identidad en ciertos ramos de saber, i no en otros.

Para la solucion de este curioso problema, es forzoso tener presente que todas las verdades matemáticas estriban en suposiciones gratuitas; en condiciones que establecemos voluntariamente; en propiedades que solamente existen, si existe la hipótesis que les hemos dado por base. Cuando un matemático me demuestra el cuadrado de la hipotenusa, supone que el triangulo es un espacio comprendido en tres líneas: no hace pues mas que manifestarme la indispensable consecuencia de una suposicion en que él i yo estamos acordes. I la prueba de que en este caso no hai mas que suposicion, es que si quiere hacerme la demostracion con tablas ó cartones, jamás llegará á producir una conviccion que merezca el nombre de evidencia, puesto que mis sentidos desmentirán sus asertos, i distinguirán grandes diferencias en las diversas superficies con que se haya desempeñado la operacion.

De este principio se infiere que la evidencia fundada en la relacion de las ideas, no pertenece esclusivamente à las verdades matemáticas, sino que se halla donde quiera que se establecen verdades hipoteticas, i de ellas se deducen inferencias exactas. Asi pues todos los ramos de saber, todas las especulaciones humanas que estriban en definiciones arbitrarias, producen una evidencia perfectamente igual á la que nace de la demostracion. En la Botánica por ejemplo, es *evidente* que toda flor con cinco estambres pertenece á la clase *Pentandria*. El mismo efecto hallaremos en asuntos de un órden inferior, como en los juegos que no son de suerte, i que exijen el uso del raciocinio, en los que, si se determinan las funciones de cada pieza, es *evidente* que tal jugada ha de producir tal ganancia ó tal pérdida.

En las ciencias morales i políticas, mientras no salen de la esfera de la teoria, las consecuencias que se saquen de definiciones dadas, no seran menos rigorosamente evidentes que los corolarios de un problema resuelto en Geometria. La lejislacion Romana debe á esta circunstancia la claridad luminosa i la admirable exactitud de sus doctrinas. Leibnitz lleva mas adelante esta comparacion, i observa que asi como es imposible distinguir una demostracion de Euclides de otra de Arquimedes, en cuanto al grado de evidencia que producen, asi lo es distinguir en las Pandectas la opinion de un Jurisconsulto de la de otro, en cuanto á la fuerza del convencimiento con que nos arrastra.

## LECCION 31.

### PECULIARIDAD DE LA EVIDENCIA MATEMATICA.

Si es cierto, como creemos haberlo probado, que la eviden-

cia matemática estriva tan solo en verdades hipoteticas ó condicionales, ¿como es que su aplicacion práctica á la realidad es tan estensa, tan efectiva i tan util? ¿como es que las consecuencias abstractas de la Geometria, coinciden tan positivamente con los hechos? Hemos dicho que las definiciones del Derecho Romano producen evidencia, pero ¿son acaso evidentes las aplicaciones de las leyes Romanas á los casos juridicos?

Para responder á esta objecion, estableceremos como principio que la evidencia matemática no se diferencia de los otros jéneros de evidencia en el grado de convencimiento que produce, sino en la naturaleza de sus objetos peculiares. Las definiciones matemáticas en lugar de referirse, como las del Derecho, á seres libres, recaen en una esencia, cuyas leyes de existencia son absolutamente necesarias, i cuya contextura física está menos espuesta á ser alterada, que ningun otro objeto de nuestros pensamientos. Son ciertamente hipoteticas, pero esta hipotesis es *mas ó menos* real, i asi sus aplicaciones prácticas deben ser *mas ó menos* aproximadas á la evidencia. Esta aproximacion es cuanto se necesita para sacar de la aplicacion de la ciencia las ventajas que apetecemos. La Geometria nos dice que todos los radios de un círculo son iguales: verdad evidente en la hipotesis de un círculo perfecto. Si queremos hacer uso de este principio con un círculo de papel ó de madera, los radios no seran matematicamente iguales, porque nunca un círculo de madera ó papel es matematicamente círculo, pero tendran todo aquel grado de igualdad que necesitamos para la operacion manual que nos hemos propuesto.

Asi pues, no hai evidencia absolutamente matemática sino en las Matemáticas puras, i en su parte especulativa, porque teniendo por objeto el número, la estension i la figura, como estas propiedades existen tambien en el espacio, pueden considerarse separadas de la materia, i con entera abstraccion de los accidentes que en esta recaen. Mas en la parte práctica de la ciencia decae este rigor, i nos vemos obligados á contemporizar con lo que existe. Para demostrar, por ejemplo, la propiedad de la palanca, prescindimos de su peso, i la consideramos como una inflexible línea matemática: suposicion que no concuerda con los hechos, i que nos obliga en la práctica á separarnos de rigor del cálculo, sometiendolo á las peculiaridades de la palanca verdadera. Cuando calculamos un eclipse, suponemos que no ha de haber alteracion ninguna en las leyes que hasta ahora han rejido los cuerpos celestes, i de esta continuacion no tenemos evidencia.

## LECCION 32.

*Ilustracion de la leccion precedente.*

La doctrina que hemos espuesto en la leccion precedente, está de acuerdo con la siguiente observacion de uno de los principales filósofos i matemáticos de los siglos modernos: "las verdades que la Geometria demuestra sobre la estension, son puramente hipoteticas; sin embargo, no por eso dejan de ser utiles en sus resultados prácticos. Esto se manifiesta con un ejemplo sacado de la misma Geometria. Se conocen en esta ciencia ciertas líneas curvas, que deben acercarse continuamente á una línea recta, sin encontrarse con ella jamas, i que sin embargo, trazadas en el papel, se confunden sensiblemente con aquella línea recta, al cabo de un pequeño espacio. Las proposiciones jeómetricas son pues el límite intelectual de las verdades físicas, pero aun sin tener una existencia real en la naturaleza, á lo menos sirven para resolver, con una precision que basta en la práctica, las diferentes cuestiones que pueden ofrecerse sobre la estension. No hai en el universo un círculo perfecto; pero mientras mas se acerque un círculo material á la perfecion, mas se acercará á las propiedades rigorosas del círculo que la Geometria demuestra. Esta aproximacion puede ser suficiente para los usos á que aplicamos la demostracion. Para demostrar rigorosamente las verdades relativas á la figura de los cuerpos, es preciso suponer en ella una perfeccion arbitraria, que nunca puede tener realidad. En efecto, si no se considerara un círculo rigoroso, seria necesario emplear sobre el círculo otros tantos teoremas diferentes cuantas son las figuras que se pueden imajinar mas ó menos aproximadas al círculo perfecto, i estas mismas serian tambien hipotéticas, i sin modelo alguno en la naturaleza. Las líneas jeométricas no son perfectamente rectas, las superficies no son perfectamente planas: pero es necesario suponerlas tales, para llegar á verdades fijas i determinadas, aplicables despues con mas ó menos exactitud á las líneas i á las superficies físicas." (1)

## LECCION 33.

### EVIDENCIA DEDUCTIVA.

Ademas de las verdades que nos son conocidas por el testimonio de la conciencia, i de las que resultan de la congruentia forzosa de las ideas, poseemos otras muchas de las que

(1) D'Alembert: *Elémens de Philosophie*—artículo *Géometrie*.

no estamos menos íntimamente persuadidos que de aquellas, pero que sin embargo ni tienen la ventaja de hacerse conocer inmediatamente que son conocidos sus términos, ni puede decirse que lo contrario de ellas sea absolutamente imposible. Por consiguiente, no haciendose ostensibles por sí mismas, solo producen convencimiento, por medio de otras ideas auxiliares. La Evidencia producida de este modo se llama *deductiva.*

Ella no comprende sino hechos, i solo aquellos hechos cuyo conocimiento no nos ha llegado por el testimonio directo de la conciencia, pues estos no pueden ser objetos de deduccion. No necesitamos, por ejemplo, de ninguna idea auxiliar para creer que sentimos i pensamos: mas para creer que el sol ha de salir mañana, es preciso que acudamos á la idea que nos hemos formado del órden del universo. Ademas la Evidencia intuitiva de los hechos, es de tal naturaleza, que no podemos concebir lo contrario de lo que ella nos asegura. Por mas esfuerzos que hagamos, nunca podremos imajinar que no sentimos, mientras estamos sintiendo; mas no sucede otro tanto en la Evidencia deductiva, pues nos es mui fácil imajinar que el sol no saldrá mañana, i aun considerar los efectos que arrastraria consigo este fenómeno.

Si pues hai una clase de Evidencia que produce los mismos efectos en el entendimiento que la intuitiva, i no se funda en la imposibilidad de lo contrario, ¿cual es su fundamento?

La filosofia no encuentra otros raciocinios en materia de hechos, que los que estrivan en la relacion de causa i efecto. Solo por este medio llegamos á saber algo mas de lo que la intuicion i la demostracion nos enseñan. Un hombre nos refiere un hecho de que ha sido testigo. Si le damos asenso, es porque creemos que la impresion que él recibió en sus sentidos produjo en él ese mismo asenso que nos comunica. Creemos que hai jente en la pieza inmediata, porque oimos voces; sabemos que es de dia, porque vemos la luz emanada del sol. En fin, todo hecho conocido supone otro, i no podemos admitir uno sin admitir otro anterior.

Mas esta relacion de causa i efecto, no puede concebirse por raciocinio, como se concibe la de identidad, i la prueba es que si por primera vez se nos presenta una definicion matemática, le darémos fé inmediatamente despues de haberla entendido: mas si se nos pregunta cual es el efecto de tal causa, es absolutamente indispensable que tengamos noticia de un hecho anterior, para dar una respuesta satisfactoria. La causa i el efecto son dos cosas enteramente distintas; no hai vínculo necesario que las ligue; podemos concebir la una separada de la otra, ó cada una de ellas ligada con causas ó efectos totalmente distintos.

Estas verdades son tan jenerales, que se aplican aun hasta ciertos hechos, que, á fuerza de ser familiares i comunes, se nos figuran íntimamente unidos con sus causas. No hai un hecho mas comun en la naturaleza que la caida de los cuerpos graves, i sin embargo no vemos una relacion necesaria entre la gravedad i el desenso. La conexion que notamos entre estos dos hechos, es efecto de nuestras observaciones anteriores. (1)

## LECCION 34.

### *Esperiencia.*

Si, como creemos haberlo probado, la Evidencia que resulta de los hechos trae su orijen de la relacion de causa i efecto, i si esta relacion no se nos hace patente por medio del raciocinio, ¿cual es el instrumento por medio del cual se introduce en el espíritu la conviccion, de que un hecho existe? la persuasion íntima en que estamos de que causas iguales producen efectos iguales, i de que causas semejantes producen efectos semejantes. En el primer caso obramos por esperiencia; en el segundo por analojía.

La esperiencia es pues una consecuencia que sacamos de hechos uniformes. Su modo de obrar puede esplicarse de esta manera: en el momento de recibir una sensacion, no tenemos duda de su existencia; si tiene bastante enerjía por sí sola, ó si la atencion le presta la enerjía que le falta, aquella sensacion queda grabada en la memoria. Si despues se esperimenta la misma sensacion emanada de otro objeto, se liga con la precedente, i se adquiere la idea de su igualdad. Si en estas dos ocasiones se han notado circunstancias colaterales iguales, siempre que la sensacion principal se repita, se despertará en la mente la idea de aquellas circunstancias, i al cabo de un cierto número de estas repeticiones, esta union será tan indisoluble, que en presencia de la causa,

---

(1) *En los ensayos de David Hume hallamos la siguiente ilustracion de esta doctrina: "una vez que no hai raciocinio alguno que nos manifieste la conexion necesaria de las causas con los efectos, es claro que todo filósofo racional i modesto, debe abstenerse de señalar la causa de cualquier hecho natural, i el poder distinto que produce un efecto. En vano procurarémos descubrir las causas primitivas; esos últimos resortes del universo siempre quedarán ocultos á nuestra curiosidad i á nuestra observacion. Elasticidad, gravedad, cohesion de partes, comunicacion de movimiento por impulso, tales son probablemente los principios mas remotos que descubrirémos siempre en la Naturaleza. El resultado constante de la Filosofía, es el convencimiento de nuestra ceguedad i flaqueza."* Hume, Sceptical Doubts: *Part.* 1.ª

nos será imposible dudar de la existencia de los efectos, i la vista de los efectos, nos convencerá de la existencia de la causa.

Si queremos llevar adelante este jenero de investigacion, i saber qué *razon* hai para creer que los mismos hechos han de estar ligados siempre con los mismos antecedentes, responderemos francamente que no hallamos *razon* alguna para sacar semejante inferencia. No concebimos un argumento que pueda llamarse *razon*, capaz de convencernos que el sol ha de salir mañana; porque si se nos dice que saldrá mañana porque sale todos los dias, volveremos á preguntar, ¿en qué razon se funda esa seguridad de que por haber salido todos los dias ha de salir mañana? I si se nos contesta que se funda en ser esa una lei de la naturaleza, instaremos de nuevo preguntando, ¿qué razon hai para creer que porque el sol ha salido todos los dias, es lei de la naturaleza que salga mañana? Cuestion á la cual el saber humano jamás dará una respuesta convincente.

I sin embargo, tan ciertos estamos del hecho futuro, que apostariamos nuestra vida á que se ha de verificar. Esta certidumbre no nace sino de la esperiencia, es decir, de una operacion enteramente distinta del raciocinio, i á la cual no podemos señalar otro orijen que el hábito, esa facultad verdaderamente instintiva, cuya naturaleza se esconde entre los arcanos de la Divinidad.

Para convencerse de que la esperiencia no proviene sino del hábito, basta observar que los niños obran por esperiencia, como los hombres mas hábiles, i que el niño que habiendose quemado una vez, huye del fuego, procede como el químico mas diestro, cuando emplea tal reactivo para lograr tal descomposicion. Los descubrimientos de las ciencias naturales, emanan pues de una de las operaciones mas mecanicas é innobles de cuantas pertenecen á nuestra naturaleza.

## LECCION 35.

### GRADOS DE LA ESPERIENCIA.

Acabamos de decir que el hábito es el orijen de la esperiencia: mas no debe inferirse de este principio que la esperiencia puede quedar enteramente abandonada á los impulsos del hábito, antes bien es fácil probar que. si este no se deja conducir por la accion del entendimiento, la Esperiencia que de él solo resulta, puede conducirnos á los mayores estravios. Supongamos á un hombre que, desde su nacimiento, no ha visto otro arbol que el naranjo. Si la primera vez que ve un árbol de otra especie, se figura, como probablemente lo hará, que ha de producir tambien naranjas, hará un uso erroneo de la esperiencia. Este viciosisimo modo de sacar consecuencias, es mucho

mas comun de lo que creemos; no solo influye en las falsas opiniones que formamos de los hombres i de los negocios, sino que se introduce en los trabajos científicos, i contribuye á perpetuar en ellos las mas torpes falsedades.

¿Cual será pues el ministerio que deba ejercer el entendimiento, á fin de evitar que el hábito nos estravíe en el uso de la Esperiencia? La averiguacion de todas las circunstancias que han concurrido en la produccion del efecto que tomamos por base. El que cree que todo arbol ha de dar naranjas, porque no ha visto mas arbol que el naranjo, yerra por falta numérica de datos, i del mismo modo yerran el economista i el lejislador, que, al observar los saludables efectos de una medida económica ó lejislativa en un punto del globo, se persuaden que la misma dará iguales resultados en todas partes. El número de circunstancias que es preciso tener á la vista, para juzgar por esperiencia, no puede jamás sujetarse al cálculo. En vano se preguntará si bastan dos, veinte ó mil hechos; en unos casos, cualquiera de estos números será suficiente, i en otros no. Mui pocas esperiencias bastarian para creer en la atraccion polar de la aguja magnetizada, mientras que vemos eternizarse las disputas sobre la eficacia de ciertos remedios, que en unos casos producen, i en otros dejan de producir la cura.

Apesar de esta incertidumbre, puede establecerse con alguna seguridad, que el número de hechos necesarios para juzgar por esperiencia, está en razon de la complicacion de circunstancias que residen en el objeto sobre que la esperiencia recae. En el ejemplo de la aguja magnetizada, no vemos mas que la aguja, la magnetizacion i el polo. En el remedio, hallamos las alteraciones que este puede sufrir segun el grado de la dolencia, la fuerza, la edad, el sexo, el temperamento del individuo; la naturaleza del remedio mismo, su composicion mas ó menos correcta; su degradacion ocasionada por el tiempo, por la admósfera, i otros innumerables requisitos.

De todo lo cual debemos inferir, que entre los diversos ramos de conocimientos humanos, hai una inmensa diferencia en cuanto á la cantidad de hechos que se necesitan, para fijar sus consecuencias esperimentales. Sírvanos de ejemplo la lejislacion, i véase en el pasaje siguiente de uno de los primeros maestros de esta ciencia, el catálogo de hechos que la esperiencia debe abrazar para no estraviarse en su aplicacion á la formacion de las leyes: "las leyes deben acomodarse á la naturaleza física del país, al clima frio, ardiente ó templado; á la calidad del terreno, á su situacion i dimensiones; al jénero de vida de los pueblos, labradores, cazadores ó pastores. Ellas deben estar en armonía con el grado de libertad que la constitucion

permite; con la relijion, número, comercio, costumbres i modales de los habitantes. En fin, las leyes tienen relaciones entre sí; las tienen con su orijen, con el objeto del lejislador, con el órden de cosas bajo cuyo influjo se han establecido. (1)

## LECCION 36.

### ANALOJIA.

Como la esperiencia nace de la observacion de los hechos iguales, la analojía proviene de la observacion de los hechos semejantes, i por consiguiente, sus consecuencias son tanto mas aventuradas, cuanto mas se separa la coincidencia recíproca de los hechos en que se funda. Mayor analojía encontramos entre un pez i otro pez, que entre un pez i un cuadrúpedo; pero la analojía entre el pez i el cuadrúpedo, es mayor que la que tiene el mismo pez con cualquiera sustancia inorgánica.

La analojía procede de tres modos. 1.° De causas conocidas infiere efectos desconocidos, cuando investigada la uniformidad de operacion de varias causas, los efectos de la una, nos dan á conocer los de las otras. De este modo los habitantes de la zona tórrida en América, presumen que los terrenos situados bajo la misma zona en Africa i Asia, producen frutos semejantes á los que ellos tienen á la vista. 2.° De efectos conocidos á causas desconocidas, cuando averiguada la causa ordinaria de un hecho, se presume la de otro semejante; así se infirió que la causa del rayo es la electricidad, cuando se vió que los efectos de este fluido en la máquina eléctrica, eran semejantes á los que presenta la nube en la tormenta. 3.° De circunstancias colaterales conocidas, á circuntancias colaterales desconocidas cuando se sabe que ciertos hechos van siempre unidos con otros, i se infiere que los hechos semejantes participan de la misma union. De este modo de raciocinar se ha valido Cuvier para asegurar que todo animal de casco ó pesuña es herbívoro, porque en ningun caso se encuentra aquella conformidad de pies, combinada en el mismo individuo con dientes caninos, esclusivamente propios de animales carnívoros. (1)

---

(1) *Montesquieu, Esprit des Lois Liv.* 1. *chap.* 3.

(1) *Cuvier se ha valido de las analojías fundadas en la Anatomía comparada para ensanchar vastamente el campo de la Fisiolojía. Su principio dominante es "que las leyes que dominan las relaciones entre diferentes sistemas de orgános, tienen el mismo influjo en las diferentes partes del mismo sistema, i ligan sus diferentes modificaciones con los mismos principios necesarios. Tan cierta es esta doctrina, que al ver una sola parte de un sistema,*

Estos tres usos de la Analojía, proceden con mucha mayor seguridad en las ciencias fisicas que en las morales, por que las leyes de la materia deben tener mas coincidencia entre sí, que las que rijen las acciones voluntarias de los hombres. Para juzgar con acierto de las causas, efectos i circunstancias colaterales de los sucesos humanos, se necesitan datos mas copiosos que los que ofrecen la uniformidad i la sencillez de la naturaleza en sus obras mudas. Aun aquellas propensiones humanas que mas estrechamente se ligan con los principios fisicos, como las que se atribuyen al clima, i á la gravedad de la atmosfera, no suministran datos capaces de dar consecuencias infalibles. ¡Cuantos hechos no se pueden acumular para desmentir la antigua preocupacion de que todos los pueblos situados en climas calientes son perezosos! ¡I cuanto no se engañaria el que observando la abundancia i exelencia de poetas i oradores en Grecia i Roma, infiriese de esta comparacion que en Roma habria tantos i tan eminentes estatuarios como en Grecia!

A vista de esta gran diferencia que innegablemente separa la naturaleza moral de la fisica, no debemos estrañar que las ciencias naturales hayan hecho tan admirables progresos, mientras la Lejislacion, la Economía i la Política téorica proceden con tanta lentitud, i dejan tan grandes intérvalos en sus descubrimientos. El químico i el maquinista preveen con un grado de probabilidad que suele aproximarse á la certidumbre, los efectos de una combinacion ó de una màquina: i por el contrario, vemos cuan comunmente se engañan los hombres, sobre los resultados que aguardan de una lei ó de una institucion.

## LECCION 37.

### TESTIMONIO.

Para adquirir el conocimiento de los hechos esternos, es absolutamente indispensable que haya algun medio de comuni-

---

*cualquier observador esperimentado, puede determinar las otras partes del mismo sistema. La forma de los dientes nos dará á conocer las dilataciones del canal alimenticio, i la conformacion de un hueso solo, puede darnos ideas bastante exactas de la forma i de las dimensiones del esqueleto á que pertenecé.*" Lecons d' Anatomie comparée. *Las injeniosas conjeturas de Fontenelle sobre la pluralidad de los mundos, las de Buffon sobre la formacion de las montañas i la coincidencia de sus ángulos entrantes i salientes, las miras profundas de Saint Pierre en sus* Armonias de la Naturaleza, *i las hipótesis del español Badia sobre el mar anti-*

cacion entre los hechos mismos i el ajente que conoce; es decir, entre el mundo esterior i la facultad intelectual. Esta comunicacion es directa, cuando los hechos se presentan al alcance de los sentidos; es indirecta, cuando la esperiencia ó la analojía nos revelan lo que pasa afuera de aquel alcance: mas hai otro medio indirecto de llegar al mismo resultado, que no depende esclusivamente de nosotros mismos, sino que nos es suministrado por el ministerio intermedio de otro hombre. Esto es lo que se llama Testimonio. Ya hemos visto que la fé que damos á las sensaciones, se funda en la concieneia; la que damos á la esperiencia i á la analojía, en el hábito. Examinemos ahora en que estriva la confianza con que admitimos la realidad de los hechos que nos trasmiten los hombres por medio de la locucion, ó de otro cualquiera sistema de signos.

De todas las soluciones que se han dado á esta dificultad, la siguiente del Dr. Reid, nos parece la mas plausible.

"El autor de la naturaleza, haciendo al hombre criatura social, lo ha dotado de todos los instrumentos necesarios para que la sociedad tenga efecto. Con este objeto, puso en nuestro espíritu dos inclinaciones correlativas. La una nos impulsa á decir la verdad, ó, lo que es lo mismo, á espresar nuestros pensamientos como son en sí. Este procedimiento está de acuerdo con el modo de obrar jeneral del hombre, que consiste en buscar siempre la línea mas corta entre su ser i el término que se propone. La falsedad nos obliga á un trabajo que nos separa de esta línea, forzandonos á buscar un signo de lo que no está en ee pensamiento; asi pues, la verdad es la primera salida que se presenta á la espresion, cuando nos sentimos impulsados á hablar. La otra inclinacion, es la que nos induce á dar fé á los otros hombres, porque viendolos organizados como nosotros mismos, les atribuimos nuestras propias aptitudes i propensiones, i por consiguiente, los creemos dispuestos á decir la verdad, sabiendo que esta disposicion reside en nosotros. De aqui nace que la niñez es la edad mas crédula, porque es la que mas ciegamente se somete á la naturaleza."

Sin embargo, esta inclinacion primitiva á fiarnos en el testimonio de los hombres, halla innmmerables ostáculos que nos obligan á contradecirla, negandonos á dar asenso á lo que por este medio se nos comunica: resistencia tanto mas enérjica, cuanto mas se opone lo que oimos á los resultados de la esperiencia i al órden constante que observamos en el universo fisico i moral. En semejantes casos, se ofrece á nuestro entendimiento

---

*guo que cubria el desierto de Zahara, son otras tantas aplicaciones de la analojía.*

un problema que suele ser de difícil resolucion, á saber: ¿cual de las dos cosas es mas probable? ¿que falte á la verdad el que refiere ó que sea cierto el hecho referido? I los datos de que se hace uso para la resolucion acertada son, por un lado la mayor ó menor probabilidad del suceso, i por otro, el número, la uniformidad ó la diverjencia, el carácter i el interés de los testigos. (1)

## LECCION 38.

### CLASIFICACION.

Descubierta la verdad por alguno de los medios que hemos indicado, la razon hace con ella dos operaciones importantes: es decir, la coloca en la dependencia de las ideas jenerales á que pertenece, ó le asigna los atributos i propiedades que le corresponden. La primera de estas operaciones se llama *Clasificacion*, i la segunda, *Definicion*. Hablemos de la primera. Dos cosas debemos observar en la Clasificacion: su necesidad, i su naturaleza.

Cuando el entendimiento ha consumado la obra de la abstraccion, se ha enriquecido con un signo que representa una idea jeneral, i que puede aplicar á todos los objetos que participan de la calidad denotada por aquel signo. Una vez que esta significacion forma parte de la memoria, cada vez que la sensacion descubre la presencia de un objeto en que se halla aquella calidad, se despierta el signo de la idea jeneral á que corresponde. Hemos estraido de muchos cuerpos que nos han dado una sensacion agradable, la idea representada por la voz *placer*. Despues esperimentamos otra sensacion de la misma naturaleza, i acudimos á colocarla bajo la misma designacion. Si careciéramos de esta facultad, el trabajo de la memoria sería inmenso, porque tendria que considerar i retener cada objeto aisladamente, i sin conexion uno con otro. De todos los jeneros de asociacion, esta es pues, la mas útil á las ciencias, por ser la única con cuyo auxilio subimos de lo particular á lo jeneral, i establecemos axiomas i principios. La idea jeneral, ó mas bien, el signo que la representa, nos sirve para comprender en una sola denominacion, la muchedumbre de individuos que poseen la calidad designada por aquella palabra. Asi pues cuando decimos *Cuadrúpedos*, encerramos en esta voz todos los animales

---

(1) *De todos estos elementos de la crítica humana, ninguno es mas comun en la sociedad que el carácter conocido del que habla, lo que quizas procede del instinto moral de que tratarémos en el Curso de Etica; i esta observacion esplica el adajio comun de los Romanos*—no creyera tal noticia aunque la dijera Caton.

que tienen cuatro pies. La voz *istmo* nos representa un trozo de tierra que liga un continente con otro, ó una peninsula con un continente.

El mayor ó menor número de calidades que se encierran en una idea, depende del mayor ó menor conocimiento que tenemos de los cuerpos en los cuales aquellas calidades residen. Cuando conocemos un cierto número de cuerpos, cierto número de cualidades comunes, las reunimos todas bajo una sola apelacion, que no significa nada á los ojos de los que no tienen el mismo conocimiento. *Acido* para un hombre vulgar no es mas que un cierto sabor. Un químico entiende por *Acido* una substancia, que, ademas del sabor peculiar, muda en colorado los jugos azul, verde i morado de las plantas, i que se combina con las tierras, los alkalys, i los oxidos metálicos, formando de este modo otras substancias nuevas, llamadas sales.

## LECCION 39.

### NATURALEZA DE LA CLASIFICACION.

La idea jeneral representada por un signo, que puede aplicarse á todos los individuos dotados de la calidad que aquel signo representa es, como hemos dicho, el fundamento de la clasificacion. Pero en una idea jeneral pueden contenerse otras que son menos jenerales, i en estas, otras que lo son menos. Por consiguiente, un individuo puede pertenecer á una idea jeneral menos compreensiva, que forma parte de otra mas compresiva; de donde se infiere que aquel individuo pertenece á una i á otra. Asi la idea *caballo*, pertenece á la idea jeneral *cuadrupedo*, i esta á la idea *animal*. Este encadenamiento no tiene término fijo. Mientras mas calidades se conocen, mas pueden multiplicarse las partes de una clasificacion.

El órden en que el entendimiento procede en este trabajo es el siguiente: si se ha formado de muchos individuos una idea jeneral, se reconoce despues que entre los individuos que pertenecen á esta idea, hai unos que tienen una calidad comun de que otros carecen; entonces se hace naturalmente otra division que separa en dos grupos esta masa jeneral. Cada uno de aquellos dos grupos puede en seguida dividirse en otros, de resultas de un trabajo análogo

Aclararemos esta doctrina con un ejemplo. Los naturalistas, despues de haber trazado la línea divisoria entre el reino mineral, el vejetal i el animal, conocieron que en este hai individuos que maman, i los comprendieron bajo el nombre jeneral de *Mammalia*. Despues vieron que en ellos habia algunos con ciertas peculiaridades semejantes á las del hombre, tanto en la

colocacion de los dientes, como en la forma de las manos, i los llamaron *Primates*. Otros que carecen de dientes frontales, i que tienen los pies de cierta configuracion, i les dieron el nombre de *Bruta*. Otros con seis dientes frontales, i los pies divididos en dedos con uñas encorvadas, i los designaron con el título de *Ferae*. Asi dividieron en seis órdenes todos los animales que maman. Con el mismo órden, partieron los ordenes en jéneros, i los jéneros en especies.

Esta armazon intelectual puede aplicarse á todos los conocimientos humanos, i sin ella no es posible pensar con órden, ni conocer las relaciones de los individuos, ni estender las teorias jenerales, ni tener ideas de las masas que abrazan en sí un gran número de individuos.

## LECCION 40.

### IMPORTANCIA DE LA CLASIFICACION EN LAS CIENCIAS MORALES.

Se clasifican los seres morales con un trabajo igual al que se emplea en la clasificacion de los seres físicos, porque si estos se conocen por la sensacion, aquellos se conocen por la atencion i por la conciencia, i el convencimiento de la realidad no es menos eficaz en unos que en otros.

La clasificacion de los seres morales ó intelectuales, es el único medio que tenemos de emplearlos como objetos de nuestro estudio. Si, por ejemplo, no hubieramos distinguido el juicio de las demas operaciones mentales, jamas hubieramos fundado en su definicion la doctrina sobre la proposicion, i jamas se hubieran imajinado las reglas relativas á su recta estructura. Cuando se distinguió el raciocinio de los otros hechos que pasan en el entendimiento, se dió el primer paso que nos condujo á todo lo que se ha averiguado sobre la teoría de la demostracion.

En las ciencias morales que podemos llamar esteriores, como la Lejislacion, sin clasificacion, los conocimientos humanos serian una masa confusa é inútil. Los economistas estudian la riqueza: mas para proceder acertadamente en su trabajo, ha sido preciso distribuir en varias clases las consideraciones á que la riqueza da lugar, i asi la Economia los divide en modos con que la riqueza se crea, se distribuye i se consume. Del mismo modo el Derecho Romano considera primero las personas, despues las cosas i luego las acciones legales. La lejislacion inglesa abraza la justicia, la lei i la equidad. Mientras mas se ramifican estas divisiones, mas claridad reina en los asuntos. El Derecho Romano abunda en ejemplos de esta clase. Asi es como para esplicar los modos de frustrarse

la voluntad del testador, distingue los testamentos que se anulan por sentencia del juez, de aquellos que pierden su vigor por disposicion del pretor, i de los que se vician por sí mismos: i estos se subdividen en testamentos rotos, i en testamentos inútiles.

## LECCION 41.

### NECESIDAD I NATURALEZA DE LA DEFINICION.

Siendo la individualidad una de las condiciones esenciales de nuestros conocimientos, el uso de la palabra no seria de gran utilidad, si no trasmitiesemos á los otros nuestros conocimientos con la misma individualidad que tienen en nuestro espíritu. La espresion de este trabajo mental se llama definicion; asi pues la definicion es la espresion de las ideas con que distinguimos un objeto de otros, ó por mejor decir, de todos los otros.

Si no espresásemos sino las ideas que el objeto que queremos definir tiene de comun con otros muchos, jamás podriamos determinarlos de un modo claro i positivo. Su verdadera designacion consiste pues en la indicacion de aquella cualidad particular que solo reside en aquel objeto. Si para definir la América, dijeramos que es una parte del mundo, quien nos oyera no sabría decir de cual de las cinco partes del mundo queriamos hablar.

Se necesita pues que en la definicion se esprese mas de una idea; porque debemos ante todo espresar la semejanza del objeto con otros conocidos á los que nos oyen, i luego espresar en qué se diferencia el objeto de aquellos con los cuales tiene la semejanza indicada. Estos dos requisitos se llaman jénero i diferencia. Si digo: el hombre es un animal racional, la palabra *animal*, me sirve para indicar que el hombre no pertenece al mismo jénero que las piedras i los astros, i la voz *racional* demuestra en qué se diferencia el animal de que hablo de todos los otros animales

No es lo mismo describir que definir. Puede hacerse una descripcion exacta en cuanto á que todas las cualidades que comprende, convienen al objeto: sin embargo, esta descripcion puede mui bien convenir á otros objetos, i por tanto no es definicion. Si digo que el Tibre es un rio que desemboca en el Mediterraneo; que atraviesa una rejion famosa en la historia, i que tiene en sus orillas una de las ciudades mas importantes de Europa, no he dicho mas que la verdad, pero todo lo que he dicho se aplica con igual exactitud al Arno i al Rodano.

En el uso del jenero, puede emplearse una voz que tenga mas compreension que otra, i este es un defecto. Si en lugar de decir que el hombre es un *animal* racional digo que es una *sustancia* racional, no doi una idea del jénero inmediato á la diferencia,

porque la voz *sustancia* conviene al metal i á la piedra. El jénero de la division debe ser el mas próximo á la diferencia señalada.

Tambien se yerra en el uso de la diferencia, si esta en lugar de señalar una especie, pertenece á una subdivision de esta especie, como si en lugar de decir *animal racional* dijera *animal que hace versos*, con lo cual escluiria de la especie *hombre* á todos los que no son poetas.

## LECCION 42.

### DIFICULTAD DE LA DEFINICION.

La definicion puede tener por objeto un ser fisico, ó una idea abstracta, creada por el entendimiento, i que carece de tipo en la naturaleza.

La dificultad en definir los objetos fisicos consiste en dos defectos: 1.° ó no conocemos el jenero mas próximo á la diferencia, como cuando definiendo un cierto metal, no sabemos que lo es, i lo llamamos cuerpo inorganico. 2.° ó no conocemos la diferencia, i señalamos en su lugar una cualidad que no establece una diferencia exacta, como si para definir el oro dijesemos que es un metal amarillo, en cuyo caso damos una idea comun á muchos metales.

La definicion de los seres intelectuales es todavia mas dificil, porque no presentándose estos á nuestros sentidos, carecen de distintivos con que podamos separarlos en una individualidad á parte. Además, como el nombre es toda la existencia de estos seres, está espuesto á los diversos sentidos que cada uno puede darle segun sus ideas, hábitos ó preocupaciones.

La definicion de los objetos materiales estriva pues en el conocimiento de sus cualidades. Asi la verdadera definicion de una sal es esta—el cuerpo natural que resulta de la combinacion de un acido con un alcalí, ó con una base cualquiera; mas para hacerla, ha sido preciso conocer que todo lo que resulta de esta combinacion es sal.

Para definir los seres intelectuales con exactitud, seria preciso darles un jénero, i por consiguiente, que todos ellos estuvieran clasificados, cuando realmente no todos los estan. ¿Qué jénero darémos al tiempo, á la sustancia, al movimiento? La destreza del que define consiste, pues, en tales casos, en hallar en otros seres intelectuales, uno que desempeñe acertadamente las funciones de jénero.

Locke dice: ¿qué es duracion? la continuacion de la existencia. Un médico moderno ha dicho ¿qué es vida? el modo de existir de los seres organizados. Estas definiciones satisfacen, i bastan para no confundir las ideas *duracion* i *vida* con ninguna otra. Pero sí decimos, como han dicho algunos gramáti-

sos, que el verbo es una parte del discurso que significa la esencia, la existencia, la accion, i la pasion, la definicion es viciosa, porque las voces *Dios*, *vida*, *movimiento*, *amor*, significan todas aquellas cosas i no son verbos.

## LECCION 43.

### OTROS TRABAJOS MENTALES RELATIVOS A LA VERDAD. SILOJISMO.

*Su artificio*

La esencia del raciocinio, como hemos dicho, es la comparacion de una idea con otras dos. La relacion que se descubre entre la idea intermedia i cada una de las otras, es el resultado del raciocinio.

Hai pues en el raciocinio tres juicios distintos: dos que sirven para comparar sucesivamente con una idea, las dos ideas cuya relacion queremos descubrir; i uno que sirve para espresar la conveniencia ó discordancia de aquellas dos ideas, segun su comparacion con la tercera. La espresion de todo este artificio se llama silojismo: i puesto que el raciocinio comprende tres juicios, el silojismo debe contener tres proposiciones. La idea que sirve para comparar las dos ideas primeras, se llama *término medio*, i las dos ideas comparadas se llaman *estremos*.

Ejemplo. Quiero descubrir si el hombre es responsable por sus acciones; es decir, quiero hallar una relacion entre la idea *hombre*, i la idea *responsabilidad*. Busco una idea media á la cual cada una de aquellas puede compararse: i encuentro esta: posesion *de razon i de libertad*. Entonces digo:

Toda criatura que posee razon i libertad, es responsable.
El hombre posee razon i libertad:
Luego el hombre es responsable.

Las dos primeras proposiciones, en que cada uno de los estremos se ha comparado con la idea intermedia, se llaman *premisas*. La última proposicion, que compara los dos estremos, se llama *consecuencia*.

Cada una de las premisas tiene un nombre peculiar. La premisa que compara el predicado de la conclusion con el término medio, se llama *mayor*. En el silojismo que nos ha servido de ejemplo, el predicado de la conclusion es *responsable*; lo hallamos comparado con el término medio en la primera proposicion; esta es pues la *mayor*. La proposicion menor es aquella en que el sujeto de la conclusion se compara al término medio. En el ejemplo citado el sujeto de la conclusion es *hombre*; lo vemos comparado al término medio en la segunda

proposicion; esta es pues la *menor*. El órden natural del raciocinio exije que la mayor sea la primera proposicion: la menor la segunda, i la consecuencia la tercera.

De toda esta doctrina se infiere, 1.° que para que la conclusion sea exacta, las dos premisas deben encerrar dos juicios que no dejen la menor duda en nuestro espíritu; 2.° que si alguno de los juicios espresados en las premisas deja alguna duda, es forzoso emplear otro silojismo para disiparla.

Supongamos que el silojismo citado se propusiese á uno que negase la *menor*, no alcanzando á discernir la relacion que hai entre *hombre i posesion de razon i libertad*. Entonces seria preciso comparar estas dos ideas á otra comun, i decir.

Toda criatura dotada de entendimiento, tiene razon i libertad.

El hombre es una criatura dotada de entendimiento;

Luego tiene razon i libertad.

## LECCION 44.

### OTRAS REGLAS I ESPECIES DE SILOJISMO.

Cuando la argumentacion silojistica era el único lenguaje de las escuelas, se multiplicaron las reglas relativas á este modo de raciocinar. La disposicion de los dos estremos con el medio, dió lugar á las *figuras*, que eran cuatro. La primera colocaba el término medio como sujeto de la mayor, i predicado de la menor: á esta figura pertenece el silojismo que hemos citado en el capítulo anterior. La segunda figura ponia el término medio por predicado de ambas premisas; como,

Todo lo que es inútil no pertenece á la ciencia:

El estudio del entendimiento pertenece á la ciencia;

Luego el estudio del entendimiento no es inútil.

En la tercera figura el término medio era el sujeto de las dos premisas, como

Todos los Americanos son libres;

Todos los Americanos son hombres;

Luego algunos hombres son libres.

Por último, la cuarta figura pone el término medio como predicado de la máyor i sujeto de la menor, como

El ser por exelencia es el Criador del mundo:

El Criador del mundo es Dios;

Luego Dios es el ser por exelencia.

Ademas de estas reglas, hai otras relativas á la cantidad i á la calidad de cada proposicion; por cantidad se entiende la consideracion de las proposiciones como universales i particulares; i por calidad, la consideracion de las mismas como

afirmativas ó negativas. De aqui se deducian muchos preceptos complicados que constituían lo que se llamaba forma silojística. Habia ademas silojismos condicionales, como este:

Si Dios es sabio, hai Providencia;
Dios es sabio
Luego hai Providencia;

Los habia igualmente disyuntivos como este:

O el mundo existe por sí, ó es obra de Dios;
El mundo no existe por sí mismo;
Luego es obra de Dios.

Aunque estos modos de *raciocinar* pertenecen al estilo escolástico, no hai duda que tienen una estrecha analojía con el modo vulgar de hacer *raciocinios*, i que cuando, en nuestros hábitos diarios nos vemos obligados á espresar un raciocinio por medio de palabras, damos la preferencia á la disposicion que creemos mas propia de la verdad que deseamos probar; á la clase de juicios en que estriva, ó al grado de resistencia que creemos hallar en el que nos escucha.

## LECCION 45.

### CONTINUACION DEL MISMO ASUNTO.

No siempre el raciocinio exije rigorosamente la espresion de tres proposiciones en el órden que hemos indicado. La disposicion i el número de las proposiciones, puede variar segun las circunstancias, i de aqui han nacido otras especies de argumentacion, de las cuales, las principales son el entimema, el Sorites i el dilema.

Entimema es un silojismo incompleto, en que se suprime la comparacion de uno de los estremos con el término medio, por ser tan conocida i cierta, que no hai necesidad de espresarla; por ejemplo=

Todas las ciencias son útiles;
Luego la Lojica es útil.

En este caso hemos suprimido la menor, *la lojica es ciencia*; porque suponemos que el que nos oye está convencido de esta verdad. Es sumamente comun este modo de raciocinar en la conversacion ordinaria.

Sorites es un modo de argumentar en que se ligan de tal manera cierto numero de proposiciones, que el predicado de la que precede es el sujeto de la que sigue, hasta que la consecuencia se forma con el sujeto de la primera i con el predicado de la última=

La ciencia perfecciona nuestro ser.
Lo que perfecciona nuestro ser, enfrena nuestras pasiones.
Lo que enfrena nuestras pasiones, nos adquiere el amor de

los hombres.

Lo que nos adquiere el amor de los hombres es útil;
Luego la ciencia es útil.

El Sorites en realidad no es mas que una serie de silojismos, en que, para abreviar, se han suprimido las consecuencias.

El dilema sirve para probar lo absurdo de una proposicion. Su mecanismo consiste en fijar por mayor una proposicion condicional, cuyo primer miembro es el absurdo que se va á combatir, i cuyo segundo miembro es una proposicion disyuntiva, que contiene las suposiciones posibles en que se funda aquel error. En la menor se rechazan estas suposiciones, i la consecuencia es la manifestacion del error. Por ejemplo:

Si Dios no creó al mundo, ó es producto del acaso, ú obra de alguna criatura.

El mundo no es obra del acaso, ni de una criatura;
Luego es obra de Dios.

## LECCION 46.

### USO I ABUSO DE LA FORMA SILOJISTICA.

Si es cierto que todo raciocinio es el prodneto de la comparacion de dos ideas con otra idea intermedia, todo raciocinio espresado por palabras debe ser un silojismo mas ó menos perfecto, mas ó menos conforme á las reglas de la Lojica antigua. Cuando queremos probar lo que nos parece cierto, hacemos pues verdaderos silojismos: es decir, sacamos consecuencias de premisas que envuelven en sí la comparacion individual de dos ideas con otra. La forma silojística, inventada por Aristóteles, i entronizada por el espacio de tantos siglos en las escuelas, es el abuso de aquel principio. Su objeto principal es encadenar todo el juego del raciocinio á la simple i desnuda comparacion; someter el entendimiento á un jiro trazado ya de antemano, sin darle la libertad de hacer uso de otros recursos, i revestir esta operacion, i las que le son subalternas i auxiliares, con un lenguaje misterioso, que analizado menudamente, no produce mas que ideas triviales i comunes (1).

---

(1) *En prueba de esta verdad, veamos como demuestra Aristóteles la primera figura silojística: "Si A, se atribuye á cada B, i B, á cada C, se sigue necesariamente que A se atribuye á cada C." Esta cabalística fraseolojia, como la llama el Dr. Dugald Stewart, no es mas, segun se ve, que uno de los modos mas vulgares de probar una verdad de hecho; arbitrio de que estubo haciendo uso el jenero humano antes que Aristóteles viniese al mundo, i que no valia el trabajo de adornarlo con tanto enfasis científico. No es menos pueril la espli-*

Los principales defectos del método silojistico, pueden reducirse á los siguientes:

1.° Es una verdad que ningun hombre sensato puede poner en duda, que en todo raciocinio sobre materia de hecho, no tenemos otro conductor que la esperiencia, i no es menos indudable que por medio de la esperiencia, el único progreso posible es subir de lo particular á lo jeneral. El silojismo invierte este órden i nos lleva invariablemente de lo jeneral á lo particular, de modo que la verdad que resulta, en lugar de ser una consecuencia de la proposicion universal, estaba embebida en ella desde que se formó. De aqui inferimos que el silojismo solo puede servir de algo, cuando se trata de probar i no de descubrir una idea fundada en máximas jenerales que son de eterna i absoluta verdad, por lo que puede colejirse cuan limitado es su uso en las ciencias humanas.

2.° Todo el artificio del silojismo estriva en la necesidad de usar siempre las palabras en el mismo sentido, i el uso de una palabra en dos sentidos diferentes, convierte toda la argumentacion en un sofisma. Ahora bien, si en el curso de la disputa, la voz sobre que jira empieza á separarse de la significacion primera, ¿qué remedio suministra la Lojica aristotelica para este inconveniente? No hai otro que la distincion; pero sí se distingue, se abre otro nuevo campo de batalla, i se pierde de vista lo que se iba á probar. I si en la nueva disputa se suscita otra distincion, empieza otro estravio, i asi en lugar de llegar á una verdad, la razon voltejea entre un sin número de apariencias de verdad, sin lograr jamás un descubrimiento en cuya solidez pueda descansar segura. Bacon tubo presente esta objecion al arte silojistico, cuando dijo; "los silojismos constan de proposiciones; las proposiciones constan de palabras; las palabras son signos de ideas: de modo que si estas no corresponden con sus signos, como sucede tan comunmente en el uso de todos los idiomas, la fábrica total del silojismo se desbarata [1] "Sírvanos de ejemplo la famosa doctrina del Peripato, que los tres principios de las cosas naturales son materia, forma i privacion. Preguntemos desde luego, ¿qué se entiende por *principio*? ¿Quiere decir *causa*? pero toda causa es activa, i no vemos que pueda residir actividad al-

---

*cacion que dan los Aristotélicos de como una idea está contenida en otra, por ejemplo, la especie en el jénero, cuyo misterioso enigma se reduce á que el jénero puede ser predicado de cada una de sus especies, i asi la idea* animal *contiene à la idea* cordero, *porque á cada* cordero *se puede poner de predicado la idea* animal, *todo lo cual puede ser mui sutil é injenioso, pero no se descubre de que modo puede conducir al descubrimiento de la verdad.*

[1] *Novum Organum Pars* 1.ª *Sect.* 1.ª *Aphor.* 14.

guna en la privacion que es lo mismo que la falta de existencia. ¿ Entendéremos por *principio* un elemento indispensable del ser ? Entonces, la duracion es tan indispensable como la privacion. Por último. si damos al *principio* la definicion de Aristóteles, (1) esto es, las cosas que son todo por sí mismas, no vemos como la forma pueda existir por sí misma, cuando su existencia es imposible, sino existe la materia en que recae. Esta gran dificultad de conservar el mismo sentido exacto á las palabras, es tanto mas frecuente en el Escolasticismo, cuanto que muchas de sus definiciones no pueden ser admitidas si no por los adeptos de aquella escuela, uno de cuyos principales pruritos era oscurecer las ideas mas simples, por medio de definiciones estravagantes i tenebrosas. La que daban del *ser posible*, es tan enredosa, que se resiste á una traduccion clara en idioma vulgar [ 2 ] Esta manía llegó hasta el estremo de conducir aquellos filósofos á errores graves, incompatibles con los dogmas relijiosos, que pretendian sostener con sus sutilesas. ( 3 )

3. ° El uso del silojismo, por su dificultad i sutileza, atrae toda la atencion del hombre acia el arte de raciocinar, apartándolo de la tarea mucho mas importante de examinar la rectitud de los juicios. Un argumentante se fija mas en la congruencia de la conclusion,que en la exactitud de las premísas, i por consiguiente está en continuo riesgo de apoyar sus conclusiones en los mas deleznables cimientos. No es pues estraño que los conocimientos cientificos hayan permanecido en tan vergonzoso atraso, durante el largo i tenebroso reinado del escolasticismo.

4. ° ¿ A qué clase de conocimientos aplicaremos el método silojístico ? ¿ A las matemáticas ? Estas ciencias proceden esencialmente por demostracion,i no hai un solo tratado de ninguna de sus partes, redactado en forma silojística. ¿ A las Ciencias Naturales ? Todas ellas se fundan en el Analísis, cuya operacion es diametralmente opuesta á la del silojismo. ¿ Lo emplearemos en

---

( 1 ) Principia sunt ea que nec ex sese mutuo, nec ex aliis sed ex ipsis omnia sunt, *Arist.* 1. ° *Phys. cap.* 5.

[ 2 ] Possibile consistit in positivo indistincto ab existenti, absoluto ab omni conditione existentiæ exercitæ, tam quoad esse, quam quoad explicari. *De Aguilar, Cursus philosophicus, Sevilla* 1701. *pag.* 84.

[ 3 ] *La definicion que da el mismo jesuita Aguilar del espiritu parece mui favorable al materialismo*: Ens spirituale est ens naturaliter penetrabile, pro aliquo statu connaturali cum aliquo ente cuanto, per meram co-existentiam in loco. Ib. *p.* 321. *Como se pueda esplicar la penetrabilidad sin partes. i la existencia local sin estension, nos parece algo dificil.*

las Ciencias Morales i Políticas ? En ellas el número de las verdades jenerales es limitadisimo, i por consiguiente abren un campo mui estrecho al furor de silojizar, además de que, en sus aplicaciones prácticas, su utilidad consiste en la observacion de los hechos, i bajo este aspecto, entran en el número de las ciencias naturales. ( 1 ) Quedamos pues reducidos á las controversias teolójicas: mas si su objeto es confirmar la verdad revelada, ¿ de qué sirve el raciocinio sin la fé ? ¿ No dice la misma Escritura, que para entender es preciso creer antes ? Es cierto que la razon está de acuerdo con la creencia, i que pueden emplearse argumentos humanos para combatir los sofismas de la impiedad. Pero ¿ como puede aplicarse á tan grandiosa empresa un artificio puramente verbal é hipotético, que entrava i esclavisa la razon, emanacion de la Divinidad misma ? ¿ I como es que ninguno de los ilustres defensores i apolojistas de la Relijion, empezando por Tertuliano i acabando por Lamenais, han hecho uso de este ponderado secreto?

5. ° Si se ha de observar rigorosamente el método silojístico, es forzoso que el argumentante esté siempre dispuesto á probar cualquiera de las proposiciones que el contrario le niegue. Este precepto está sin embargo en contradiccion con una de las opiniones mas sensatas i luminosas del creador mismo de todo el sistema. " Es señal de ignorancia, dice Aristóteles en su Metafisica, no distinguir las cosas que pueden ser demostradas, de las que no admiten demostracion ni prueba, i ciertamente es imposible que todas las cosas las admitan, por que, de otro modo, procederiamos hasta lo infinito, i despues de tanto trabajo nada habriamos conseguido."

6. ° La preferencia dada al silojismo, sobre todos los otros medios de raciocinar, supone que la disputa verbal es el mejor arbitrio para descubrir la verdad, i persuadirla á otros. Sin embargo, nadie negará que la meditacion ofrece mas oportunidades para desempeñar aquellos fines, que una controversia sostenida, en qué, como dice Quintiliano ( 1 ) no se trata de pensar, sino de decir, i en qué nadie puede tomar parte sin contar con un repuesto inmenso de razones, para todos los casos que puedan presentarse. Aristóteles exije, como cualidad indispensable de un buen argu-

---

( 1 ) *Es digno de observarse que ningun eminente jurista ha empleado la algaravia Aristotélica, para ilustrar las cuestiones legales. En todo el voluminoso conjunto del Dijesto Romano, una de las obras mas perfectas en este jénero, no se encuentra un solo silojismo. ¡ I sin embargo todavia hai casas de educacion en que la pobre jnventud se inicia en la jurisprudencia, con el ausilio de estas puerilidades !*

( 1 ) *In altercatione, non cogitandum, sed dicendum statim est.* Quint. Lib. VI. cap. 4.

mentante, la facilidad de encontrar una salida en brebísimo tiempo. ¿El cual sería el verdadero filósofo que se contentase con esta cualidad, i la prefiriese á la solidez del juicio, al acierto de los raciocinios, i á la exactitud de las observaciones? Además de esto, en la disputa Escolástica, fuera de las escabrosas reglas silojísticas, hai una estratejia convencional, de que no es lícito separarse. Léanse sus reglas en los autores, i se verá que uno de los mas importantes medios de argüir, consiste en la capciosidad de ciertas preguntas que deben hacerse antes de entrar á combatir en forma, con el designio de sorprender al contrario, i arrancarle algunas concesiones, que despues no puede negar, i que manejadas, en la serie del argumento, con la terrible fórmula *ergo per te*, lo dejaban sin salida i derrotado. (2) Confiésese de buena fé que en todo este hacinamiento de frusleríias i puerilidades, no se descubre el mas lijero rastro que pueda conducir el entendimiento á la investigacion de la verdad.

Por último, lo que mas que todo prueba la inutilidad de la forma silojística, es que no solo no se emplea nunca para la observacion de la Naturaleza, pero ni aun para probar verdades prácticas i útiles. Ni Ciceron echó mano de los silojismos para defender sus clientes, (1) ni Newton para demostrar la verdad de sus descubrimientos, ni Smith para revelar los secretos de lo Economía Política. Esos mismos hombres que desde sus cátedras proscriben todo idioma científico que no sea silojístico, cuando hacen uso de la palabra en desempeño de sus cargos, ó en el ejercico de sus profesiones civiles, hablan en *prosa* corriente, desacreditando con su ejemplo, el objeto mismo de sus encomios.

## LECCION 47.

### IMPORTANCIA I NATURALEZA DEL METODO.

Hasta ahora hemos hablado individualmente de cada una de las operaciones intelectuales. Como el descubrimiento i la espo-

---

(1) *Arnort, Philosophia Pollingiana p.* 10.

(1) *Du Marsais en el artículo XIV de su Lójica, dice que la Oracion* pro Milone *es un solo silojismo, pero como hasta ahora no hemos visto silojismos llenos de pinturas vivísimas, de figuras atrevidas, de suposiciones injeniosas, i de apóstrofes vehementes, nos será lícito dudar de la opinion de aquel filósofo. Los que aun deseen conocer á fondo todas las nulidades del método silojístico pueden consultar el exelente capítulo* 17 *del Libro IV de la gran obra de Locke. Si por el contrario se quiere tener una idea de los medios que se emplean en defensa de la opinion antigua, debe leerse una obrita impresa en Sevilla en* 1737 *con el título de* Desengaños filosóficos de

sicion de la verdad no dependen comunmente de un juicio ó de un raciocinio solos, sino que exijen el enlace i cooperacion de muchas de estas operaciones, la Lojica enseña el modo de coordinarlas, para que produzcan con la mayor eficacia posible el efecto deseado. Esta coordinacion se llama en lenguaje científico *Método*.

Todos los estudios que hemos hecho acerca de las operaciones mentales, nos han descubierto en ellas una especie de atraccion que las liga, en términos que los conocimientos, que son sus resultados, son tanto mas sólidos i perfectos, cuanto mas estrechamente se unen entre sí. Asi es que, por ejemplo de nada serviria á un Geógrafo, conocer todas las ciudades, mares, rios i golfos de la tierra, si no conociera al mismo tiempo su distribucion, su posicion relativa, su colocacion como partes de un gran todo.

Este encadenamiento, cuando se trata de raciocinios, es tanto mas importante, cuanto que los raciocinios se fortifican unos á otros; los que preceden dan todo su vigor á los que siguen: i el último raciocinio que nos conduce á la invencion de una verdad difícil ó complicada, es un resumen de una larga serie de otros, que han debido precederle.

Si pues, la colocacion de todos estos raciocinios estorva que se ayuden unos á otros; si se empieza por aquellos que no pueden entenderse sin los que siguen; si entre ellos quedan vacios que dejan vacilante al entendimiento, claro es que el descubrimiento de la verdad ó se frustra, ó se retarda, ó se complica, i todos estos inconvenientes son contrarios al fin que se propone la razon, i á los verdaderos intereses de la ciencia.

## LECCION 48.

### METODO SINTETICO. METODO ANALITICO.

Para llegar al descubrimiento de la verdad, ó para comu-

---

Najera, *en que despues de los panejíricos mas pomposos del Escolasticismo, se nos descubre, como un arcano sublime, que todo el misterio peripatético está encerrado en la distincion real de acto i potencia. En el curso de la obra, el autor demuestra los felices resultados de su sistema, con respecto á la observacion de los fenómenos naturales: asegura mui seriamente que el trigo dejenera en centeno, i que el centeno se convierte en trigo, segun la clase de los terrenos, i nos anuncia tambien que en Tarento, ciudad del reino de Nápoles, suelen llover almejas, bocas, i otros* testaceos *sabrosísimos. Alguna diferencia hai entre estos conocimientos, i los que han adquirido Buffon, Cuvier, i Lacepéde, sin haber empleado el admirable secreto de la distincion real de acto i potencia.*

nicarla á los otros, podemos abrazar dos medios diferentes; ó empezar por la observacion particular de los hechos, i subir de ellos á los principios jenerales, ó instruirnos primero en estos, i descender en seguida á los pormenores de que estos principios se han compuesto. El primer metodo se llama Analítico, i el segundo Sintético. (1) Con un ejemplo material, espondremos la diferencia de estos dos caminos de averiguacion. Entro en una biblioteca, ignorando absolutamente el plan que se ha seguido en la distribucion de los libros; pueden estar divididos por tamaños, por materias, por órden alfabetico, ó por las fechas de las ediciones. Si en estas circunstancias, se me instruye en el sistema abrazado, indicandome que los libros estan reunidos segun las ciencias de que tratan, i mostrandome las respectivas subdivisiones, por ejemplo, la Historia en antigua i moderna, la Geografía en física, matemática i descriptiva, habré aprendido lo que deseaba por el método sintético. Si, por el contrario, quiero acertar por mi mismo el órden de la distribucion, i para ello, observando libro por libro, conozco la analojía de los que están juntos, i poco á poco voi descubriendo las diferencias de los varios grupos, i al cabo llego á penetrar el conjunto total, habré empleado el metodo analítico.

Asi pues el artificio del método amalítico consiste en examinar sucesivamente las ideas particulares, en descubrir sus relaciones, en formar de ellas ideas mas jenerales que las primeras, i en llegar de este modo á las mas complicadas, que son las que encierran el resumen de la masa de conocimientos que se trata de

---

(1) *El lector no debe confundir la Síntesis i análisis que pertenecen á la filosofía, i como las han entendido Bacon i Condillac, con las mismas voces aplicadas á la Geometría. Son en efecto dos acepciones mui diferentes, i esta determinacion sería inoportuna en el presente trabajo. Es preciso tambien observar que el método analítico de que hablamos en esta leccion, se diferencia esencialmente de la voz Análisis, como se entiende en castellano. Análisis, segun el Diccionario de la Academia es resolucion ó separacion de las partes de un todo, hasta llegar á conocer sus principios ó elementos. En el idioma de los dos filósofos citados, proceder analíticamente, es, al contrario, llegar al conocimiento del todo por medio del estudio i observacion de los elementos. Es innegable, pues, que en el uso de estas voces reina una confusion, que puede fácilmente estraviar el entendimiento, i en sentir de Degerando i otros filósofos, Condillac es quien mas ha contribuido á oscurecer el sentido de aquellas dos palabras. En efecto, su justa reprobacion del abuso de la Síntesis en las escuelas antiguas, lo ha conducido al estremo opuesto, i de aquí ha resultado una amalgama de ideas discordes en el sentido que muchas veces da al análisis.*

adquirir. En este plan, el entendimiento procede con lentitud, pero con seguridad, i no se aventura á formar una idea astracta ni una clasificacion, sin conocer distintamente todas las ideas que la componen.

El método sintetico anuncia desde luego un gran resultado, una proposicion jeneral i comprensiva, fruto de una larga serie de ideas i de observaciones particulares, i despues, bajando de lo mas jeneral á lo que lo es menos, acaba en las ideas mas particulares, por donde empezó el metodo analitico. Es pues verosimil que siempre que se emplea este método, el entendimiento queda algun tiempo suspenso, hasta que va descubriendo las relaciones que ligan las diversas partes de la idea jeneral en que se funda la doctrina.

Es consecuencia de todos estos principios, que el método analítico, como lo ha probado Condillac, es el que nos enseña la misma naturaleza, porque, con los instrumentos que ella nos ha dado para adquirir conocimientos, solo podemos adquirirlos uno á uno, i cuando se presenta como objeto de la razon un todo complicado, una masa compuesta de diversas partes, es imposible tener una idea exacta del conjunto, sin haberse detenido antes en la observacion individual de sus elementos.

## LECCION 49.

### *Continuacion.*

Conocidos los rasgos principales que distinguen los dos métodos, resta saber cuál de ellos debe obtener la preferencia, sobre cuya reñida cuestion hai suficientes motivos para creer que nunca podrá establecerse una regla jeneral i absoluta. Bacon asegura que debemos trasladar nuestros conocimientos con el mismo método que nos ha servido para adquirirlos, (1) cuya máxima podria adoptarse sin restriccion, sino fuera cierto que en virtud de la gran flexibilidad i espresion del lenguaje, nos es muchas veces fácil reducir á lecciones clarísimas el resultado de largas i penosas observaciones. En este caso parece inútil condenar al discípulo á un trabajo que tan fácilmente se ahorra. El mismo Bacon pareció convencido de esta verdad, cuando pocas líneas despues del pasaje que acabamos de citar, añade: "el método de enseñanza debe variar segun la índole de la ciencia: hai una gran diferencia entre el modo de enseñar las Matemáticas que son las mas astractas de todas, i la Política que es la mas profunda." En efecto, tan inaplicable es el método analítico á ciertos ramos de conocimientos humanos, como lo es á otros el sintético, i esta

(1) *De augmentis scientiarum* L. 1. Cap. 2.

diverjencia nos obliga á examinar las propiedades, la índole i los rasgos característicos que en cada ciencia exijen la aplicacion de uno de los dos métodos definidos.

Para decidir esta cuestion, importa sobre todo tener presente, que si el método analítico empieza por el estudio de las individualidades, es porque el que aprende las desconoce, i desconoce tambien las relaciones que las ligan. Por la misma razon, si el método sintético empieza por proposiciones complicadas, es porque son conocidas las partes que entran en la composicion de ellas. De esta sencilla verdad resulta que cuando se trata de hechos claros, indudables, puestos al alcance de todo el mundo, no puede haber inconveniente en anunciar desde el principio de la enseñanza, los dogmas jenerales que los comprenden: mas si el objeto del estudio es de tal naturaleza, que los datos primitivos i elementales no entran en el número de las impresiones que habitualmente recibimos, es indispensable empezar por ellas, i seguir paso á paso la carrera de sus combinaciones.

Por consiguiente, la aplicacion del método no depende solo de la naturaleza de lo que se enseña, sino del grado de instruccion del que aprende. Supongamos dos hombres, uno habitualmente versado en el conocimiento práctico de las calles de una ciudad, i otro recien entrado en ella. Para hacer conocer á uno i á otro la distribucion de las calles en barrios, cuarteles i distritos, seguramente tendriamos que emplear dos métodos diferentes. Bastaria decir al primero que tal i tal calle pertenecen á tal clasificacion, i fácilmente nos entenderia. Mas no asi el segundo, el cual, no conociendo las partes individuales, no podria tener una idea de los grupos que con ellas se formasen.

Del mismo modo, si un hombre posee un gran caudal de las voces de un idioma estranjero, no le será mui difícil comprender las reglas de su conjugacion: pero si empezamos por las reglas, antes de tener una provision de voces á que aplicarlas, la enseñanza será estéril, i perdido el tiempo que se emplée en ella. [1]

---

(1) *En este sencillísimo principio se funda el nuevo sistema de enseñanza de lenguas inventado por Hamilton, cuyas grandes ventajas se hallan confirmadas por la mas constante i feliz esperiencia. Sin embargo, Hamilton no ha hecho mas que aplicar una doctrina que muchos hombres distinguidos habian profesado antes que él. Locke en su tratado de Educacion, dice: "si hai casos en que deba aprenderse la Gramática, á lo menos solo deberan aprenderla, los que hablen ya corrientemente el idioma." Rollin, sin embargo de hallarse*

## LECCION 50.

### DUDA DE DESCARTES.

Renato Descartes, que escribió poco tiempo despues de Bacon, i sin tener noticia de sus obras, conoció, como él la necesidad de reformar el método seguido hasta entonces en la investigacion de la verdad. El fundamento de sus innovaciones es una reserva escrupulosa en los progresos de la investigacion, en terminos que empezó dudando de todo, i averiguando antes de todo las verdades que deben preceder á todas las otras.

De este principio dedujo dos axiomas que sirven de base á su Filosofía: 1.° que el primer objeto de nuestro estudio debe ser el de las facultades del alma, pues por ellas adquirimos los otros conocimientos, i porque antes de adquirir nociones relativas al mundo esterior, parece natural saber como se forman i de donde emanan aquellas nociones—2.° que la primera verdad de que estamos ciertos es nuestra existencia, i que esta certidumbre nace del pensamiento. Por consiguiente, el primer raciocinio que formamos es este—Pienso: luego soi.

Su método de raciocinar se halla comprendido en estos documentos.—

1.° Nunca debe admitirse como verdad, sino lo que se presenta con el carácter de evidencia. La precipitacion i la preocupacion son los enemigos de la verdad. Un juicio no debe recibir mucho aserso, sino cuando las ideas de que se compone se presentan claro i distintamente al espíritu, de modo que no queda la menor duda sobre la relacion que las une.

2.° Toda unidad, toda dificultad que se halle en los objetos de nuestros conocimientos debe dividirse en sus fraccio-

---

*á la cabeza de una de las primeras universidades de Europa, condena severamente el sistema de enseñar el latin por reglas, antes de haber iniciado al alumno en las palabras. Véase su* Tratado de la manera de enseñar las Bellas Letras; *parte* 1.ª *cap.* 3.° *Mui opuesto parece á la opinion de estos hombres célebres el plan jeneralmente adoptado para la enseñanza del latin, que sin embargo de no ser un idioma mas difícil que el inglés, presenta infinitamente mas escabrosidades que este, i se aprende al cabo con menos perfeccion. Sin salir de la primera leccion ¡ cuantos enigmas no presenta á la comprension de un niño esta sola reunion de palabras:* primera declinacion, nominativo: Musa! *El infeliz no sabe ni lo que es nombre, ni lo que es declinacion, ni lo que es nominativo. Si se le hubiera esplicado antes un autor, como propone Rollin, se hubiera enriquecido con bastante número de palabras, para comprender facilmente sus incrementos i diferencias.*

nes mas menudas, á fin de que lo oscuro i lo difícil queden reducidos á la menor estension posible.

3.ª El pensamiento debe proceder en este órden—empezar por lo mas sencillo i mas facil, i no llegar á lo mas compuesto i mas difícil, sino despues de haber transcurrido gradualmente todo el encadenamiento de ideas intermedias.

4.ª Fundar la clasificacion en estas dos bases—comprehension jeneral de todos los objetos que pertenecen á un órden de conocimientos, i subdivision de los objetos comprendidos, hasta donde lo permita la naturaleza del asunto.

Claro es que este sistema, sin inclinarse esclusivamente á ninguno de los dos métodos dominantes, encierra lo mejor de uno i otro, i que es aplicable á todos los ramos posibles de conocimientos.

## LECCION 51.

### CAUSAS DEL ERROR.

Siendo tantas las diferentes operaciones que entran en el conocimiento de la verdad, i debiendo participar todas ellas de la imperfeccion característica del hombre, cualquiera defecto que en ellas se encuentre, debe influir en el resultado, apartandonos de la verdad, é induciendonos al error. Sin embargo, parece que algunas de estas operaciones no son susceptibles de estravio. Algunos filósofos han dicho que los sentidos no nos engañan, puesto que transmiten las impresiones como las reciben; contra la opinion de Bacon: *duplex est sensus culpa; aut deficit, aut fallit.* Sin embargo, esta puede llamarse una cuestion de nombre. Si no es el sentido quien nos engaña, será la impresion recibida, será la nocion formada, será lo que se quiera, con tal de que se confiese que una de las causas mas frecuentes del error, es la discordancia entre la impresion i el objeto que la hace. Lo que prueba que en este caso la imperfeccion del sentido influye mucho en el error, es que los miopes no juzgan tan acertadamente de los objetos esternos, como los que estan dotados de una vista perspicaz; i que la enfermedad, i la embriaguez dan lugar á ideas erroneas.

Mas acertada parece la opinion de los que creen que la facultad de juzgar nunca yerra, pues en efecto, juzgar es hallar relaciones, i cuando las hallamos, es cierto que existen entre los objetos como los percibimos. Si pues hacemos un juicio falso, la falsedad no está en la relacion sino en las ideas. Si una nube en el horizonte se me presenta como una cordillera, i la juzgo tal, he juzgado bien: el error ha estado en la impresion que ha tomado una forma equívoca, i que no ha tenido bastante perfeccion para distinguir la cordillera de la nube.

Segun Destutt Tracy la primera causa de todo error estriva en la memoria, i cuando hacemos un juicio falso, la falsedad no es otra cosa que la falta de conformidad entre el recuerdo de la idea, i la idea primitiva. La mayor parte de nuestras percepciones se componen de elementos que se han reunido en virtud de otros tantos juicios anteriores, i cada uno de estos puede reproducirse en nuestra memoria de un modo diferente de su orijen. Cada uno de estos estravios es un principio de error. Siempre que al exitarse en nosotros un recuerdo juzgamos que es conforme á la primera idea, no siendolo, cometemos un error, el cual se comunica á todas las operaciones intelectuales que en aquel recuerdo se fundan.

Esta opinion es luminosa i sólida. Destutt-Tracy abusó de ella jeneralizandola, i declarando que la imperfeccion de la memoria es la causa de todos nuestros errores.

## LECCION 52.

*Continuacion.*

Reconociendo como una verdad luminosa i profunda que muchos de nuestros errores proceden de la memoria, examinemos si es cierto, como Destutt-Tracy lo ha dicho, "que la imperfeccion de nuestros recuerdos es la causa de *todos* nuestros errores, cualquiera que sea la clase de ideas en que se fundan."

Para admitir esta opinion con tanta jeneralidad, seria preciso probar que no somos susceptibles de error cuando la memoria nos sirve fielmente, i esta proposicion es notoriamente falsa.

Un juicio se compone de dos ideas; en la mayor parte de las veces, una de estas ideas nos es suministrada por la memoria; la otra se adquiere en el acto que precede al de la formacion del juicio: asi, si digo *este cuerpo es duro*, la idea de la dureza estaba ya en mi mente; la idea del cuerpo es la que acabo de adquirir.

Pero este juicio puede ser erroneo de dos modos. Puedo tener una falsa idea de la dureza, ó puedo tener una falsa idea del cuerpo que acabo de ver. En el primer caso, el error puede provenir de la memoria; en el segundo no proviene de ella sino de la sensacion. La memoria me ha representado en toda su exactitud la dureza; pero el cuerpo no es duro. Asi pues la sensacion es inegablemente un orijen fecundo de errores.

Además, en el acto de abstraer una cualidad haciendola comun á una especie, es factible que demos á esta abstraccion una estension mayor que la que tiene en realidad. He visto muchas iglesias de piedra, i aplico la idea *piedra* á la idea *iglesia* sin restriccion, infiriendo que todas las iglesias son de piedra. La me-

moria no ha tomado parte alguna en este trabajo: luego la imperfeccion del recuerdo no ha sido la causa del estravio mental. Una falsa abstraccion ha producido el engaño.

Puede en fin ocurrir un caso en que el error estrive en la misma fidelidad de la memoria. Recibida una impresion erronea si se reproduce en su forma primitiva, se reproducirá envuelta con el error que tubo en su orijen: en este caso no es tampoco la imperfeccion del recuerdo, sino su perfeccion la que induce á errar. He unido dos ideas incompatibles; cada vez que las recuerdo, las admito como unidas, sin echar de ver su incompatibilidad, i en cada una de estas veces hago un juicio falso, cuya falsedad estriva en la fidelidad de la memoria. Por ejemplo, he creido al principio que todos los astros son estrellas fijas. Observo el planeta Venus, i lo llamo estrella fija. ¿Qué ha hecho en este caso la memoria, sino conservar en toda su pureza un error que ha provenido de la falta de atencion?

## LECCION ULTIMA.

### OTRAS CAUSAS DE ERROR.

El error puede provenir de las causas que hemos mencionado: hai otras que ocurren cuando se trasmite de una persona á otra, mas comunmente que cuando el hombre trabaja por sí solo en la investigacion de la verdad. Aristóteles llamó á esta clase de errores Sofismas, i los dividió en ocho especies:

1.ª La llamada *ignoratio elenchi*, cuando en lugar de resolver la cuestion, solo se toca su apariencia, quedando intacta la principal dificultad. Se trata por ejempo de averiguar si hai ideas innatas, i se prueba que es innato en el hombre el deseo de su bienestar. Pero el deseo no es una idea: por consiguiente no se ha tocado el punto en disputa.

2.ª *Petitio principii*, ó la admision como cierta de una proposicion de que se duda ó que se trata de probar. Si un sofista quisiera probar que el alma es corporea porque tiene partes, cometeria este jenero de error.

3.ª Raciocinio en círculo, cuando la razon que se da para probar una proposicion, como si un Mahometano quisiese probar que el Alcoran es inspirado, porque Mahoma es infalible, i para probar que Mahoma es infalible, alegase que el Alcoran es inspirado.

4.ª *Non causa pro causa*—señalar por causa de un hecho lo que no lo es, como cuando se dice que la corrupcion de las costumbres procede de la propagacion de las luces.

5.ª *Fallacia accidentis*—calificar de esencial lo que es accidental i transitorio; como si dijesemos que no se debe permitir la

lectura de la Biblia, porque algnnos han abusado de ella.

6.ª Consecuencia jeneral de hechos pârticulares, ó, lo que es lo mismo, abuso de la abstraccion, como si dijeramos que todas las acciones de Alejandro fueron efecto de la embriaguez, porque en algunos casos se dejó arrastrar por este vicio.

7.ª Confusion del sentido compuesto i del sentido dividido, es decir, creer que es cierto en todos sentidos, lo que se asegura con respecto á un sentido solo, como cuando decimos que un hombre valiente huyó del peligro, infiriendo de aqui que los valientes huyen, cuando la verdadera significacion es que un hombre habitualmente valiente dejó de serlo en una ocasion.

8.ª Ambigüedad de palabras, que consiste en dejarse arrastrar por la oscuridad que envuelven en sì. Decimos por ejemplo que todos los dias tienen igual duracion, lo cual es cierto si entendemos por dia el dia astronómico, es decir, el espacio que tarda la tierra en jirar sobre su eje: pero la misma proposicion es falsa, si entendemos por dia el tiempo que media entre el nacimiento del sol i su ocaso.

## *ERRATA.*

Al folio 57 lín. última *dice* infeliz *donde debiera decir* feliz.

UNIVERSIDAD AFT Biblioteca Escuela de Par

lectura de la Biblia, porque algnnos han abusado de ella.

6.ª Consecuencia jeneral de hechos pârticulares, ó, lo que es lo mismo, abuso de la abstraccion, como si dijeramos que todas las acciones de Alejandro fueron efecto de la embriaguez, porque en algunos casos se dejó arrastrar por este vicio.

7.ª Confusion del sentido compuesto i del sentido dividido, es decir, creer que es cierto en todos sentidos, lo que se asegura con respecto á un sentido solo, como cuando decimos que un hombre valiente huyó del peligro, infiriendo de aqui que los valientes huyen, cuando la verdadera significacion es que un hombre habitualmente valiente dejó de serlo en una ocasion.

8.ª Ambigüedad de palabras, que consiste en dejarse arrastrar por la oscuridad que envuelven en sì. Decimos por ejemplo que todos los dias tienen igual duracion, lo cual es cierto si entendemos por dia el dia astronómico, es decir, el espacio que tarda la tierra en jirar sobre su eje: pero la misma proposicion es falsa, si entendemos por dia el tiempo que media entre el nacimiento del sol i su ocaso.

## *ERRATA.*

Al folio 57 lín. última *dice* infeliz *donde debiera decir* feliz

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

# ADVERTENCIA.

*Desde que empezó la educacion científica á regularizarse en métodos fijos, se echó de ver la necesidad de erijir el estudio de la Etica* (1) *en ramo principalísimo de la enseñanza, porque considerado teóricamente, el estudio de las facultades morales parece inseparable del de la Lójica, perteneciendo uno i otro á la parte espiritual del hombre; i bajo el punto de vista de la aplicacion práctica, ¿no sería un absurdo someter al raciocinio todas las operaciones del hombre, i privar de este apoyo á las que mas influyen en su suerte actual, en su estado futuro, i en la ventura de las sociedades? Si en la antigüedad, esta ciencia importante estaba, como todas, sometida al imperio de los principios jenerales, de las teorias aereas, i de los sistemas poéticos, desde la rejeneracion del mundo científico, se ha sometido, como todos los ramos de conocimientos, al yugo de la observacion, convirtiendose en ciencia de hechos, cuyos datos no son menos fijos, i cuyas ilaciones no son menos seguras i luminosas, que las que se encuentran en las ciencias mas positivas. Bacon, que con tan incansable zelo inculcó la importancia de la observacion i de la esperiencia, habla en los términos siguientes del estudio que vamos á emprender: "el exámen del entendimiento humano, se liga tan estrechamente desde sus principios con el de la voluntad, que parecen jemelos, i en todo el círculo de nuestras ideas, no hai dos que tengan tanta simpatia entre sí, como la de lo bueno, i la de lo verdadero."* (2) *La existencia de esta estrecha analojia, parece ciertamente indudable, si se tiene presente que el estudio filosófico de nuestras obligaciones, ha caminado siempre de frente con los progresos de los otros ramos del saber, i que, por otra parte, á despecho de los calumniadores de la ilustracion, los siglos mas cultos i los paises en que mas se ha jeneralizado el sa-*

---

(1) Decimos *la Etica*, i no *la Moral*, porque esta última locucion no es castiza. En castellano puro, *moral* no es voz sustantiva, i el uso que se hace de ella como tal, es un verdadero galicismo, del que resulta una confusion de ideas, que pudiera fácilmente evitarse, si hablasemos como nuestros abuelos. Ahora se dice, *estudio la moral, tal hombre no tiene moral, la moral de los pueblos*; en cada una de estas espresiones, *moral* significa una cosa distinta, i para cada uno de estos sentidos tenemos voces propias, sin necesidad de mendigarlas de un idioma estraño.

(2) *De augmentis scientiarum* Lib. V. Cap. I.

*ber, son justamente aquellos que mas se han distinguido por su moralidad.*

*Mas separandonos de estas consideraciones, i limitandonos al hombre aislado, para contemplarlo como ser moral, i susceptible en esta línea de una indefinida perfeccion ¿quien osará sostener que puede aspirar á ella, sin los recursos del saber, i sin los auxilios del estudio? ¿No seria esta pretension tan ridícula, como la de preferir en las observaciones astronómicas la vista natural al uso del telescopio, i en la Medicina, el ciego i rutinero empirismo, á las nociones que la Fisiolojia i sus ciencias auxiliares suministran? Si viviendo en una época distinguida por el espíritu de investigacion, que dirije todas las empresas humanas, quisiesemos sustraer á esta jurisdiccian, el uso de los grandes instrumentos que encierra en sí la voluntad del hombre, ¿no seriamos realmente culpables de una fatal inconsecuencia? Porque, al cabo, si nos interesa la perfeccion de los inventos que hermosean la vida física, de las doctrinas que influyen en la mejora de las instituciones, de todos los ramos que contribuyen al fomento de la riqueza, i si por estos motivos, nos dedicamos con tanto anhelo á la Mecanica, á la Química, á la lejislacion, i á la Economia Política ¡cuanto mas precioso no debe sernos el bienestar que resulta del recto uso de las facultades morales, i con cuanto mas ahinco no debemos aplicarnos á las doctrinas por cuyo solo medio nos es dado conseguirlo! La holgura, los placeres, las sensaciones agradables que producen los adelantos de las artes i de las ciencias físicas i políticas, no pueden compararse con el deleite inseparable de la perfeccion moral: mas á esta altura, nadie llega sin saber, i como lo espresa admirablemente el mismo autor que hemos citado, "el hombre destituido de ciencia no sabe lo que es penetrar en el fondo de su ser, i razonar consigo mismo, ni tiene idea de la suave delicia de que goza el que observa los adelantos de su propia vida, en el camino del bien." (1)*

*Las reflexiones que preceden no tienen por objeto la recomendacion de un estudio que harto se recomienda por su importancia, i por su aplicaciones: se dirijen mas bien á colocarlo en su verdadero punto de vista, manifestando su íntima relacion con las lecciones anteriores, i la necesidad de proceder en él, con el mismo sistema de observacion i analisis, con que hemos procurado investigar las operaciones del entendimiento, i los medios de emplearlas con fruto. Si en aquel exámen hemos podido seguir un plan ordenado de averiguaciones, porque en los fomentos de la parte intelectual hemos*

---

(1) Bacon *De augmentis scientiarum* Lib. 1.° cap. 4.°

*hallado un plan ordenado de causas i efectos, de medios i de fines, este mismo enlace se presenta con caracteres no menos visibles en aquella parte de nuestro ser, en que residen los apetitos, los afectos i las pasiones; i si el uso torcido de la mente nos conduce al error, el uso desacertado de la voluntad nos lleva inevitablemente á otro mal mucho mas terrible. Los medios de evitar los inconvenientes de uno i de otro órden de facultades, son los mismos: á saber el estudio de lo que existe, el exámen de lo que pasa por nosotros, la indicacion de las causas que pervierten los dones que hemos recibido de la Providencia. ¿De qué nos serviria el conocimiento profundo de los resortes de nuestra intelijencia, si no nos ayudase á conformar nuestras acciones con ese órden moral trazado por una mano divina, como el objeto mas propio del ser creado á su semejanza? ¿I como podriamos obtener este segundo resultado, sin el analisis de la razon, que como dice un autor célebre (1) es la única facultad que nos compele á la ejecucion del deber?*

*Las lecciones siguientes han parecido á muchos hombres juiciosos, mui convenientes para dirijir á los jóvenes en tan altas doctrinas. Han sido en gran parte estractadas de los célebres* Bosquejos de Filosofia Moral, *por el Dr. Dugald Stewart, á que se han añadido no pocas ideas sacadas de las obras de Paley, Smith, Hutchison i otros distinguidos moralistas.*

---

(1) "El poder nos impele, el interes nos incita, el placer nos alhaga, pero la razon sola es la que puede obligarnos, despues de la fé, ilustrada por la revelacion. En el órden delas cosas humanas, la razon es la única autoridad lejítima para el hombre." Dr. Adams, *On vertus.*

UNIVERSIDAD EAFIT

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

# ETICA.

—oo—

## LECCION 1.ª

## INTRODUCCION.

Como la verdad es el término de nuestras operaciones intelectuales, la bondad moral lo es de otro órden de operaciones no menos activas que aquellas. Si como seres intelectuales, aspiramos á la verdad, i no podemos decir que existimos intelectualmente, si no llegamos á poseerla, asi tambien como seres morales no tenemos mas que una existencia dejenerada é incompleta, cuando no alcanzamos el bien moral á que ella aspira.

¿Qué es un ser moral? El que tiene obligacion de arreglar sus actos voluntarios á un órden razonado i constante; el que al nacer contrae obligaciones i adquiere derechos; el que está dotado de facultades capaces de conducirlo al desempeño de aquella, i á la conservacion de estos. Este ser es el único sometido á un encadenamiento que no puede romperse sin frustrar sus esperanzas, i sin apartarlo del fin á que su vida lo conduce: este ser es el hombre.

No es pues indiferente ni arbitrario el sistema de las acciones humanas. Tiene pues reglas fijas i sancionadas: estas reglas, debiendo ser observadas por un ser dotado de razon, deben fundarse en ella. La aplicacion de la razon á la conducta moral del hombre, es la ciencia que llamamos Etica ó Filosofia Moral.

Pero ¿como procede, i que medios emplea esta parte de los conocimientos humanos? Investiga las facultades de donde emanan las acciones en que puede nacer la moralidad; examina el orijen, el caracter, la importancia de la obligacion; busca las razones en que se funda; enumera las acciones que están conformes ó en discordancia con ella; por estos medios descubre la verdadera regla de la vida; por último, establece los principios en virtud de los cuales esta regla puede i debe ser aplicada.

Toda esta masa de trabajos constituye una ciencia verdadera, porque de doctrinas sólidas deduce consecuencias que conducen á la mejora de nuestro ser; una ciencia segura, porque estriba en el estudio de nuestras facultades; una ciencia de observacion, porque no ha podido crearse sin la observacion de los hechos.

Sobre todo, la Etica es una ciencia necesaria, i es fácil probarlo. Si fuera del órden de las cosas fisicas, hai algo que se parezca á la necesidad, es la que nos lleva al bien estar i à la mejora de nuestra existencia. Para conseguirlo, no podemos ni abandonarnos á los impulsos del acaso, ni escojer medios difereutes segun nuestras inclinaciones i pensamientos. El término es uno, el camino uno tambien. Seguirlo á ciegas, por imitacion i por instinto, es esponerse á continuos estravios. Para desempeñar con acierto una serie de operaciones, es indispensable saber las razones en que estas se apoyan. Luego si conocemos la razon de cada uno de nuestros deberes, los desempeñarémos con mas acierto, con mas seguridad, con mas probabilidad de buen exito, que si carecieramos de aquellos conocimientos.

Conocer una operacion sin subir á sus principios, es sujetar á la razon en medio de su carrera, i contrarestar uno de sus mas irresistibles impulsos. De aqui la dignidad i la importancia del estudio que vamos á emprender. Si conseguimos pues descubrir de donde nacen nuestras acciones, i á donde nos llevan; como se estravian i deterioran; como se evitan estos inconvenientes: si deducimos de todo esto los preceptos que debemos observar para desempeñar acertadamente el puesto que ocupamos en la creacion, habremos dado á nuestro ser los instrumentos necesarios á su ventura, i lo que es mas, los que pueden contribuir á su mejora i engrandecimiento.

## LECCION 2.ª

### FACULTADES ACTIVAS. OERACIONES MORALES.

Las operaciones que ejecuta el hombre como ser moral, tienen un principio ó manantial fecundo, del que sacan su orijen i su direccion. Este principio se llama *voluntad*. Su esencia es tan misteriosa i tan desconocida, como la del entendimiento, pero es indudable que no es el mismo entendimiento; que se distingue de él en su modo de obrar, i en los instrumentos de que hace uso i que sin embargo procede en virtud del impulso que el entendimiento le comunica. En efecto, los actos voluntarios suponen la intelijencia: por esto ha dicho San Agustin *nihil volitum nisi præcognitum*.

A la voluntad pues se refieren todos los actos internos que no son puramente intelectuales, i todos los esternos que no son meros productos del instinto. El ejercicio en que ponemos nuestros miembros i músculos; la direccion que damos á nuestras facultades intelectuales; los esfuerzos que hacemos en cualquiera linea, son pues emanaciones de la voluntad. De aqui infe-

Sobre todo, la Etica es una ciencia necesaria, i es fácil probarlo. Si fuera del órden de las cosas fisicas, hai algo que se parezca á la necesidad, es la que nos lleva al bien estar i à la mejora de nuestra existencia. Para conseguirlo, no podemos ni abandonarnos á los impulsos del acaso, ni escojer medios difereutes segun nuestras inclinaciones i pensamientos. El término es uno, el camino uno tambien. Seguirlo á ciegas, por imitacion i por instinto, es esponerse á continuos estravios. Para desempeñar con acierto una serie de operaciones, es indispensable saber las razones en que estas se apoyan. Luego si conocemos la razon de cada uno de nuestros deberes, los desempeñarémos con mas acierto, con mas seguridad, con mas probabilidad de buen exito, que si carecieramos de aquellos conocimientos.

Conocer una operacion sin subir á sus principios, es sujetar á la razon en medio de su carrera, i contrarestar uno de sus mas irresistibles impulsos. De aqui la dignidad i la importancia del estudio que vamos á emprender. Si conseguimos pues descubrir de donde nacen nuestras acciones, i á donde nos llevan; como se estravian i deterioran; como se evitan estos inconvenientes: si deducimos de todo esto los preceptos que debemos observar para desempeñar acertadamente el puesto que ocupamos en la creacion, habremos dado á nuestro ser los instrumentos necesarios á su ventura, i lo que es mas, los que pueden contribuir á su mejora i engrandecimiento.

## LECCION 2.ª

### FACULTADES ACTIVAS. OERACIONES MORALES.

Las operaciones que ejecuta el hombre como ser moral, tienen un principio ó manantial fecundo, del que sacan su orijen i su direccion. Este principio se llama *voluntad*. Su esencia es tan misteriosa i tan desconocida, como la del entendimiento, pero es indudable que no es el mismo entendimiento; que se distingue de él en su modo de obrar, i en los instrumentos de que hace uso i que sin embargo procede en virtud del impulso que el entendimiento le comunica. En efecto, los actos voluntarios suponen la intelijencia: por esto ha dicho San Agustin *nihil volitum nisi præcognitum*.

A la voluntad pues se refieren todos los actos internos que no son puramente intelectuales, i todos los esternos que no son meros productos del instinto. El ejercicio en que ponemos nuestros miembros i músculos; la direccion que damos á nuestras facultades intelectuales; los esfuerzos que hacemos en cualquiera linea, son pues emanaciones de la voluntad. De aqui infe-

riódica. 3.° Estan acompañados de una sensacion desagradable, mas ó menos fuerte, segun la fuerza ó debilidad del apetito.

No obstante el grado inferior que ocupan los apetitos en la escala de las operaciones del ser moral, la naturaleza les ha confiado el desempeño de los mas altos fines, á saber la conservacion i la propagacion de nuestra especie. La hambre, la sed, la propension periódica al reposo i á la actividad, la union de los sexos, perteuecen á esta clase.

Pero ¿como pueden ser susceptibles de moralidad unas inclinaciones de un órden tan inferior? Puesto que no podemos dudar del fin que la naturaleza se ha propuesto al darnos apetitos, podemos llamar vicioso todo uso que de ellos hagamos, i que no puede conducirnos á aquel fin. La naturaleza misma sanciona esta lei, haciendo que el dolor i la muerte sean el resultado del estravio de los apetitos. La razon es pues su reguladora en el hombre, como lo es en los animales la cesacion de la necesidad: asi pues, el mismo instrumento que da mayor ensanche á nuestros apetitos, es el que debe contenerlos en sus justos límites, i el verdadero límite de su uso es el bien estar.

## LECCION 4.ª

### DESEOS.

Distinguense los deseos de los apetitos, en las circunstancias siguientes: 1.° no provienen del cuerpo. 2.° No obran á intervalos ni periódicamente. 3.° No cesan cuando han conseguido su objeto. 4.° Emanan directamente de la sociabilidad, ó de la facultad que tiene el hombre de contraer relaciones con sus semejantes.

Esta última circunstancia da á los deseos un caracter mas noble i mas digno del ser moral que el que procede de los apetitos: i esta superioridad nace principalmente de dos circunstancias: 1.ª los deseos pueden conducirnos á influir de un modo directo i eficaz en la ventura de los hombres. 2.ª Los deseos son exitados i nutridos por la accion del entendimiento. Como este camina sin cesar á su perfeccion, mientras mas adelanta en esta carrera, mas elevacion i grandeza comunica á los deseos que ha promovido. Si el deseo de la gloria nace en un hombre inculto, lo conducirá al abuso de la fuerza. El mismo deseo en Bacon ò en Bentham, inspira los mas nobles esfuerzos i trabajos.

Por una reaccion mutua que observamos con frecuencia entre las facultades intelectuales i las efectivas, todo lo que propende á perpetuar i á fortificar los deseos, sostiene i mejora la accion del entendimiento que le es análoga i peculiar. Si el de-

seo cesara como el apetito, cuando ha logrado su objeto, no habria estímulos para el hombre. Mas no solo no cesa, sino que adquiere nnevo vigor, i fortalecido con él. lo comunica á las facultades que emplea, las cuales, obrando con mas enerjía, apoyan mas i mas el deseo que las ha puesto en actividad.

Si el hombre, pues pertenece por sus apetitos á la creacion bruta, por sus deseos se distingue de ella, se hace superior á ella, i la domina i somete á su uso. Ni el talento, ni el jenio, ni la virtud misma existen sin deseos. A este ajente poderoso debe la sociedad sus mejoras, sus ventajas, su duracion, i aun su misma existencia.

## LECCION 5.ª

### CLASIFICACION DE LOS DESEOS.

*Deseo de conocimiento.*

Los deseos principales á que se refieren todos los que esperimentamos, son—

1.° Deseo de conocimiento.
2.° De sociedad.
3.° De aprecio.
4.° De poder.
5.° De superioridad,

Pueden llamarse otros tantos principios, que alguuos filosofos han caracterizado con los nombres siguientes—principio de curiosidad, de sociabilidad, de honor, de ambicion i de emulacion.

El principio de curiosidad, ó deseo de conocimiento es uno de los primeros que se desarrollan en la vida, i empieza desde que el hombre puede darse cuenta de sus sensaciones. Tiene pues una íntima conexion con los progresos del espíritu, i se fortifica á medida que las facultades mentales se estienden i perfeccionan. La época en que este principio obra uniformemente sobre todos los objetos que se presentan á los sentidos, es de mui corta duracion. Su direccion cesa de ser uniforme, desde que la razon empieza á obrar por sí sola. Entonces se descubren en cada hombre jiros diferentes que toma su deseo de adquirir ideas.

Se ha disputado mucho sobre el orijen de esta diverjencia; pero no podemos hallarla sino en la organizacion, i en la falta de equilibrio de las facultades intelectuales. En cuanto á la organizacion, no tiene duda que los sentidos varian en un mismo hombre, en cuanto á su alcance; que la fuerza ó la debilidad respectiva de sus organos, aumenta ó disminuye sus diferentes aptitudes, i que esta diferencia debe influir en el grado de sus percepciones. Siendo esto cierto, lo es tambien que se ha de sen-

tir inclinado acia el jénero de conocimientos que adquiere con mas prontitud, porque está en su naturaleza amar todo lo que le da el convencimiento de su superioridad.

Por la misma razon, si alguna de sus facultades es superior á otra, debe desear suministrar alimento i ocupacion á la facultad privilejiada. Asi no es estraño que Pascal tubiese una aficion decidida á las Matemáticas, cuando sabemos que por sí solo adivinó los cuatro primeros libros de Euclides. De esta variedad de propensiones con respecto á los objetos de los conocimientos, nace la variedad de trabajos que alimentan i hermosean la sociedad.

Al principio de curiosidad debemos referir la parte mas noble de la existencia del hombre; su aficion i sus progresos en las ciencias, las leyes, las doctrinas que mejoran la suerte de las sociedades humanas; las artes, la poesia, en fin todo lo que lo eleva sobre el resto de la creacion. El abuso de este principio es el deseo de penetrar en aquellos ordenes de conocimientos que no estan ni pueden estar á nuestro alcance, como la naturaleza de Dios, el porvenir &. ó de aquellos que no pueden contribuir á nuestro bienestar ni al de nuestros semejantes.

## LECCION 6.ª

### DESEO DE SOCIEDAD.

El principio de sociabilidad, hasta cierto punto, nos es comun con muchas especies de animales. Se ha puesto en duda la existencia de este principio en el hombre, atribuyendo el impulso que nos mueve á unirnos con otros hombres, á las ventajas que sacamos de esta union. Dos razones bastarán á probar que el principio existe en la naturaleza; i que es independiente de las consecuencias que saca la razon. 1.ª Todos los animales destinados á vivir en sociedad, tienen órganos que solamente en ella pueden ejercitarse, i necesidades que solamente en ella pueden satisfacerse. La abeja no podria labrar su panal si no se juntara con otras. El aparato destinado á fabricar la miel i la cera, quedaria en este caso reducido á la inaccion, i el insecto padeceria, por no poner en movimiento los órganos que no tienen mas destino que aquel. En el hombre hallamos una facultad dominante que sin la sociedad es completamente inútil: tal es la razon, cuya espresion esterior, que es la locucion, solo puede servir, cuando nos ponemos en contacto con los demas hombres. El bienestar á que la razon nos impulsa, es una necesidad imperiosa, que se deja sentir en todas las partes de nuestro ser; en el cuerpo, espuesto á mil males que solo la sociedad aleja; en los afectos,

que nos convidan á buscar los objetos de la facultad de amar; en el entendimiento, que no puede alimentarse por sí solo. 2.° Los efectos de la soledad hacen ver que es un estado contrario á nuestra naturaleza. En ella se degradan, pervierten i aniquilan todas nuestras facultades. Seguramente estas nos han sido dadas con algun objeto, i este objeto no puede conseguirse en un estado que las destruye. La esperiencia ha hecho ver que la soledad absoluta estingue de un todo el raciocinio. ¿Como puede decirse que el hombre está en su elemento, cuando este elemento borra en él la mas bella de sus prerrogativas?

Entre el principio de curiosidad i el de sociabilidad, existe una relacion mutua i estrecha. La curiosidad se funda en la estension que da el hombre á la masa de sus conocimientos, i estos solo pueden adquirirse i perfeccionarse en la sociedad. Si las familias humanas contribuyen á realzar el ser del hombre, i á mejorar todas sus facultades, no consiste esta mejora en el simple hecho de la union, sino en que es imposible que esta union se verifique, sin que se abra al entendimiento un ancho camino de adelantos.

Todos los otros deseos estrivan en este; ninguno de ellos puede ser satisfecho sino en la sociedad. Asi pues, fuera de ella el hombre es el mas inútil i el mas infeliz de los animales.

## LECCION 7.ª

### DESEO DE APRECIO.

Este deseo no puede esplicarse ni con la razon ni con la esperiencia. Se desenvuelve mui temprano en los niños, i el pudor i la verguenza, que se sienten en aquella edad con mas frecuencia i enerjia que en las siguientes, prueban que no proceden de la refleccion ni del cálculo. Solo puede estinguirse por medio de esfuerzos molestos, ó de resultas de una lenta degradacion. Asi vemos que solo se desprecia la opinion en dos casos; ó cuando el estudio i la meditacion han hecho ver la vanidad de las cosas humanas, ó cuando el vicio i el crimen han endurecido el alma, haciendola insensible á la censura i al elojio. En uno i en otro caso, se ha contrariado el impulso de la naturaleza.

Pruébase tambien la existencia de este principio por la enerjía de su accion; la cual ejerce tan poderoso influjo en el alma, que ahoga todos los sentimientos, i hace mirar con desprecio la vida. La viuda de la costa de Malabar que se arroja á la hoguera; el militar que se precipita á un riesgo inminente, ceden á una fuerza superior á todos los principios de la cons-

titucion humana. ¿Como podrá creerse que tan estraordinario movimiento procede de una causa artificial i secundaria?

Por último, confirma esta verdad el diverso jiro que toma el deseo de aprecio en los hombres, segun las circunstancias que modifican su ser. En las naciones cultas se aprecia el valor; el Arabe celebra al bandido mas feliz; el Judio, al penitente mas cruel consigo mismo; el Scita aplaudia al bebedor mas intrépido. Todo esto prueba que hai una necesidad jeneral, igual en su fuerza, é inseparable de nuestra condicion.

Como todos los principios de que vamos hablando, el del honor puede contribuir á la ventura i á la desgracia de la sociedad. Cuando la opinion sanciona las cualidades honorificas al corazon del hombre, es un resorte poderoso de mejora; un manantial fecundo de virtudes públicas i privadas. Los efectos son contrarios cuando el vicio i el crimen son los que atraen la admiracion de los hombres. Roma fué el modelo de las naciones cuando la pobreza de Fabio, i la fidelidad de Regulo exitaban el entusiasmo público, i llegó á ser el pueblo mas corrompido cuando este entusiasmo tenia por idolos el lujo i el libertinaje.

## LECCION 8.ª

### DESEO DE PODER.

El deseo de poder es un efecto inmediato de nuestra organizacion. El uso i el desarrollo de las fuerzas fisicas é intelectuales, traen consigo el deseo de ejercerlas, i no pueden ser ejercidas sin producir la conciencia de lo que podemos. Desde la niñéz empieza á obrar en nosotros este principio: por esto la mayor parte de los pasatiempos de aquella edad tienen un carácter de daño i de destruccion. El hombre, desde tan temprano, empieza á desear ejercer su poder sobre el resto de la creacion.

No hai una sola de nuestras facultades que no sirva de instrumento á la accion de este principio. Deseamos subyugar la naturaleza fisica, empleando el vigor de nuestros músculos; deseamos adquirir conocimientos, porque en este acto ponemos en ejercicio un poder de los mas enérjicos; perfeccionamos la locucion, i echamos mano de los artificios de la Retórica para convencer i persuadir: actos que son otros tantos testimonios de nuestro poder.

Al deseo de poder pueden referirse, 1.º el placer que esperimentamos al concebir teoremas jenerales, al adquirir medios de cálculo, al hacer descubrimientos importantes. Cada uno de estos esfuerzos, dice el Dr. Stewart, nos pone en posesion de

una vasta masa de verdades i de hechos particulares, i somete en cierto modo á nuestras órdenes un órden entero de conocimientos, sobre los cuales no teníamos antes ningun imperio. Asi es como el deseo de poder, llega á ser el auxiliar del deseo de conocimiento, en el desarrollo de la razon, i en los progresos de la esperiencia.

2.° El amor á la propiedad, porque no nos contentamos con el uso i las ventajas que podemos sacar de las cosas físicas, i que bastarian para la satisfaccion de nuestras necesidades verdaderas. Tenemos aun otra necesidad mas, cual es la de poseer esclusivamente, la de poder disponer absolutamente de lo que poseemos.

3.° El amor á la libertad, que como la propiedad, no es necesaria para calmar las primeras exijencias de la naturaleza, pero que lo es á la cualidad de ser intelectual, porque las fuerzas intelectuales aspiran á sobrepujar todos los obstáculos que se oponen á su desarrollo.

4.° El plácer que resulta de la práctica de la virtud, placer que no es mas que una noble emulacion del principio de ambicion. Pruébase esta verdad con dos razones; 1.ª el ejercicio de la virtud nos pone al abrigo de la pena, de la prohibicion, de la reconvencion de los superiores: por consiguiente, nos asegura que no hai poder superior al nuestro en aquella línea. 2.ª "Cuando los hábitos, dice el mismo Dr. Stewart, ó la fuerza de la pasion, nos arrastra á hechos que la razon desaprueba, el convencimiento del dominio que ejercen en nosotros los principios inferiores de nuestra naturaleza, nos mortifica i descubre de un modo doloroso nuestra flaqueza i pequeñéz. Lo contrario sucede en el hombre que se siente capaz de calmar el tumulto de las pasiones, i de obedecer á las sujestiones del deber i del honor. La libertad, la independencia, la elevacion del alma, i el orgullo de la virtud son sus sentimientos naturales."

## LECCION 9.ª

### DESEO DE SUPERIORIDAD.

Se ha confundido este deseo con el de poder: distínguese sin embargo por caracteres peculiares. El deseo de poder no es mas qué la propension natural al uso de las facultades; el deseo de superioridad es un sentimiento esclusivo, es la mayor estension que puede recibir el amor de sí mismo; el primero admite la concurrencia de otros poderes; el segundo no reconoce mas que una superioridad que es la propia.

La consecuencia inmediata de este principio es que de to-

dos los deseos, el mas espuesto á dejenerar en malevolencia es el de superioridad, i cuando ha tomado este jiro, se convierte en pasion funesta que se llama envidia. Entre estos sentimientos hai pues mucha analojia, pero tambien hai diferencias mui notables. La primera es, que la envidia pertenece en la clasificacion que empleamos, á la clase de afectos, i la emulacion no es mas que un deseo. Las otras diferencias han sido bien esplicadas por el Dr. Butler en el siguiente pasaje: "de "la emulacion es propio el deseo de llegar á ser superior "á aquellos con quienes nos comparamos; el carácter de la "envidia consiste en aspirar al mismo fin, pero queriendo al "mismo tiempo humillar á los rivales. Asi pues, la envidia "es la emulacion depravada: hacer daño no es el objeto de "la envidia; es su instrumento."

La emulacion debe ser considerada como el aguijon de la perfectibilidad inherente á nuestro ser. Ni el deseo de conocimientos, ni el de poder bastarian á vencer las innumerables resistencias que encontramos en el camino de la perfeccion. Sin el principio de emulacion, el conocimiento i el poder quedarían detenidos al primer embarazo. Para obligarnos á vencerlo, es necesario que veamos que otros los vencen, i que se exite por consiguiente el deseo de superioridad.

De aquí nace esta fermentacion activa que reina en las grandes masas de hombres, i que se enfria i modera á medida que estas masas disminuyen. De aquí la transformacion que esperimentan ciertos hombres, ó cuando hallan obstáculos á las miras que se proponen, ó cuando se trasladan de una escena reducida á una mas vasta i grandiosa; en fin los esfuerzos de la ambicion, los progresos del saber, los triunfos del arte, i todo lo que eleva al hombre sobre la esfera de la mediocridad.

Si, como hemos visto, la depravacion de la emulacion es su alianza con sentimientos malévolos, que es lo que constituye la envidia, la perfeccion de la emulacion es su alianza con sentimientos benévolos i jenerosos. El deseo de superioridad es pues una de las prendas mas honoríficas al corazon humano, cuando nos estimula sin obligarnos á aborrecer; cuando queremos sobresalir sin humillar; cuando aspiramos al primer lugar sin despreciar á los que están en el segundo; en fin, cuando hai rivalidad con aprecio recíproco, i cuando se triunfa sin vencer, ó se vence sin abatir.

## LECCION 10.

### Los afectos.

Bajo el nombre de afectos, comprendemos todos aquellos

principios activos que tienen por objeto comunicar á nuestros semejantes el placer ó el dolor. Aunque estos sentimientos no pueden existir sino en la sociedad, nada tienen de comun con el principio de sociabilidad, el cual termina en nosotros mismos, en tanto que los afectos estrivan en una fuerza comunicativa que sale de nosotros, i pasa á otros individuos.

Hemos dicho que la tendencia del afecto es comunicar el placer ó el dolor. De aquí nace la division de los afectos en benévolos i malévolos, correspondientes á lo que los antiguos llamaban concupiscibles é irascibles.

Como unos i otros tienen el mismo oríjen, conviene examinarlo. No pudiendo dudarse que el objeto principal del hombre es él mismo, i que todas sus operaciones se encaminan á su propio bienestar, es claro que los afectos nacen de este mismo principio, i que cuando amamos ó aborrecemos, no hacemos mas que desear ó repuguar aquello que conviene ó está en contradiccion con nuestra ventura. Recibiendo todas nuestras impresiones por los sentidos, ellos nos indican los objetos á los que debemos dirijir estas emociones internas. Por consiguiente la organizacion fisica es el manantial de nuestros afectos; por esto, desde las primeras épocas de la civilizacion se ha dado el nombre de *corazon* al principio afectuoso, siendo aquel órgano el principal del cuerpo humano con respecto al movimiento de la sangre.

El oríjen fisico de los afectos se prueba tambien por las razones siguientes: 1.ª todos ellos están acompañados de alguna alteracion en la piel, en la sangre, en la actitud del cuerpo, i en el temple mas ò menos acelerado de los movimientos. En los afectos benévolos, parece que la superficie del cuerpo humano se estiende, i que se encoje i estrecha en los malevolos. "La naturaleza, dice un médico moderno, sale al encuentro del placer, i huye del dolor." Por esto el amor, la compasion, el patriotismo, el agradecimiento, se pintan en el rostro de un modo tan diferente del de la repugnancia, el odio, la traicion i la enemistad; por esto el color sonrosado, la elevacion de los ojos acia el cielo, la sonrisa, el enternecimiento, acompañan á los afectos benévolos, mientras en los malévolos, la palidéz, el temblor, la horripilacion, la demasiada rijidéz ó laxitud de los miembros, denotan un estado de padecimiento i de dolor.

2.ª Los afectos siguen en el progreso i diminucion de su enerjía, las épocas de la constitucion fisica; vivos pero fugaces en la niñéz, violentos en la juventud, suaves i moderados en la edad viril, insensibles casi con la ancianidad. Estas diversas vicisitudes prueban que el cuerpo comunica á los afectos su propia debilidad i fuerza.

3.ª Las alteraciones de los afectos no dependen tan solo de la edad, mas tambien del estado accidental i momentáneo de la constitucion del hombre; de la plenitud, del desvelo, de la salud, i de la enfermedad. Todo lo que contribuye á romper el equilibrio de nuestras fuerzas, influye directamente en la facultad de amar i de aborrecer. Cuando padecemos, esta facultad se disminuye ó se estingue de un todo.

## LECCION 11.

### AFECTOS BENEVOLOS.

Todo afecto benevolo se liga con una conmocion agradable. No se puede desconocer el fin que la naturaleza se ha propuesto en esta combinacion, á saber, incitarnos á cultivar unos principios tan intimamente ligados con la ventura del hombre i de la sociedad. En efecto, si el placer no fuera el compañero de los afectos benevolos; si al cultivarlos no nos sintiéramos impulsados por una necesidad ¿qué garantías tendria la conservacion del jenero humano? La mayor parte de los padres dejarian á sus hijos sin los socorros que su impotencia necesita; la mayor parte de los hijos abandonarian á sus padres en su vejez. No habria socorro para los males de la especie humana, i solo vivirian los fuertes i los poderosos.

Confírmase esta verdad con otra observacion sacada de la historia natural del hombre, á saber, que los progresos de la razon, multiplican, varian i fortalecen esta clase de sentimientos: asi es que el hombre inculto i grosero ama menos objetos i ama con mas enerjía, que el hombre ilustrado. Aplicada esta observacion á las sociedades, hallamos que en las mas atrasadas apenas hai otros afectos que los de familia, en las cultas hai amistad, patriotismo, beneficencia, filantropía, i otros muchos afectos benevolos que provoca el espíritu de asociacion.

Sería imposible hacer una enumeracion exacta de estos sentimientos: todos ellos, sin embargo, se fundan en el amor de nuestros semejantes, i varian segun las relaciones que estos contraen entre sí. Así, por ejemplo, el amor filial se une con el placer de obedecer, i con un sentimiento de inferioridad: el amor paterno, con el placer de protejer i mandar, anexo á la idea de superioridad. La amisted estriva en la igualdad que es necesaria á la comunicacion de penas i placeres. La compasion vá unida con el desprendimiento; la gratitud con el respeto, la confianza con la sinceridad

Se ha puesto en duda si los afectos benevolos son interesados, esto es, si tienen por móvil el amor de nosotros mismos única-

mente. Los ejemplos de la historia, en que vemos tantos sacrificios en favor del objeto de los afectos benevolos, prueban que ellos nos obligan á preferir la ventura ajena á la nuestra. Es verdad que estos sacrificios no se harian si el hombre no se amara á sí mismo, pero tambien es cierto que esta reflexion no entra en el cálculo del que se sacrifica. El hombre que espone su vida para salvar la de otro, no ajusta la cuenta de los goces que le resultarian de aquella accion; cede á un impulso interior que lejos de ser el efecto del raciocinio, le impone silencio, ó lo estingue de un todo.

## LECCION 12.

### AFECTOS MALEVOLOS.

Los afectos malevolos se producen en nosotros, acompañados de una sensacion desagradable, la cual presenta un doble caracter, ó quizás dos sensaciones diferentes; la primitiva, que nace con el afecto mismo, como la sensacion agradable nace con el afecto benevolo; i la que es producto de la necesidad que toda malevolencia exita en nosotros. Esta necesidad crece, i por consiguiente crece con ella la pena. Asi, por ejemplo, en la envidia, se siente una necesidad de humillar al objeto que la exita. Interin la necesidad existe se padece realmente.

Los afectos malevolos no solo se distinguen de los benevolos en su caracter i tendencia, sino en su intensidad i en su variedad.

Los afectos malevolos son mas intensos que los benevolos, es decir producen una pena mas viva i mas dura que el placer que acompaña á los otros. La prueba es el resultado en la organizacion fisica. El desgano, el desvelo, las enfermedades, biliosas, los sacudimientos del sistema nervioso son consecuencias naturales de los celos, del odio, de la traicion, i del deseo de venganza. Algunos de estos fenómenos pueden ser efectos del amor, pero en un grado infinitamente mas suave i pasajero. El amor ha hecho cometer exesos i crimenes, pero es indudable que los sentimientos malevolos que acabamos de numerar, los han hecho cometer mayores i en mayor número.

Los afectos malevolos son menos variados que los benevolos. Puede asegurarse que los primeros se reducen á uno solo que es la malquerencia: odio, celos, venganza, envidia i misantropìa, no son mas que desarrollos de un mismo principio.

Queremos mal, deseamos el mal de otro; i las circunstancias que hacen variar de direccion este sentimiento, son las que le han dado aquellos diversos nombres.

La obligacion que tenemos de disminuir nuestros propios

males, i la propension irresistible que nos impulsa á ejecutar este deber, bastarian á comprimir en nosotros los afectos malquerientes. Puesto que nos hacen padecer desde que nacen, debemos alejarnos, como evitamos un cuerpo que nos ofende. Si les dejamos tomar incremento apesar del daño que nos hacen, es porque, en esta ocasion como en otras muchas, desconocemos nuestro propio interes, ó si subimos á un orijen mas alto, porque ha entrado en los planes de la Providencia que exista el mal en el universo, i el mal moral no puede provenir sino de los afectos malevolos.

## LECCION 13.

### LAS PASIONES.

Las pasiones no deben considerarse como principios activos diferentes de los afectos. Son los afectos mismos elevados á un grado de vehemencia capaz de turbar la razon. Esta definicion está de acuerdo con la etimolojía misma de la palabra, que viene del griego *Pathos*, traducido por Ciceron *perturbatio*.

Asi pues cuando un afecto ocupa tanto nuestras facultades internas que inutiliza la accion del raciocinio, se convierte en pasion. El hombre se halla entonces en la misma situacion en que un poeta de la antiguedad pinta á Medea.

*Video meliora proboque, deteriora sequor.*

Si los afectos dependen, como hemos visto, de la organizacion, ó si, lo que es lo mismo, los afectos son innatos en el hombre, no hai razon para creer que no es innata la facultad de darles mayor enerjía i convertirlos en pasiones. Lo que confirma esta doctrina, es que la capacidad de tener pasiones varía mucho de individuo á individuo. Hai hombres capaces de ser arrastrados por sus pasiones á los mayores exesos: los hai organizados de modo que no pueden apasionarse. Como este es un mal, i como la naturaleza nos impulsa á evitarlo, nos ha dado el único remedio que puede tener: á saber, el cultivo de la razon, i porque un principio no se estiende sino á costa de otro, es evidente que la perfeccion de la razon arrastra consigo la diminucion de la fuerza que nos apasiona.

El primer efecto de la pasion es reconcentrar todas nuestras facultades en un objeto esclusivo, i lo que es mas, influir de tal modo en la operacion mental, que no solo vicia los juicios i los raciocinios, sino las sensaciones i las ideas. Asi un hombre apasionado vé en el objeto de su pasion lo que no puede ver un hombre indiferente.

Ademas de la facultad de apasionarse, la naturaleza nos ha dado la de conocer por instinto en la fisonomía de nuestros semejantes la pasion que los ajita. Decimos por instinto, pues este conocimiento no es hijo de la esperiencia, como lo prueban los niños, los cuales, cuando todavia no pueden observar, conocen por las alteraciones del rostro la ira, el placer i el dolor. Segun la opinion de un eminente escritor inglés, (1) esta facultad tiene una causa final. Ella sirve como de fuerza atractiva i repulsiva para guiarnos en las relaciones de la vida. Las señales esternas de los afectos benevolos nos atraen; las de los afectos contrarios nos repulsan.

Nótase esto especialmente en el dolor cuyas señales esternas parece que son los avisos de que la naturaleza se vale para exitarnos al socorro i al consuelo. Siendo tan necesario que los hombres se ayuden entre sí, la naturaleza no ha querido abandonar esta necesidad á las frias indicaciones de la razon, sino darle un carácter visible que produce instantáneamente el afecto llamado simpatía.

## LECCION 14.

### AMOR DE SÍ MISMO.

Todos los seres que están dotados de vida, tienen en sí un principio conservador de su modo de existir. El principio conservador de la existencia mental i moral del hombre, es el sentimiento que los moralistas llaman amor de sí mismo.

Hállase en la naturaleza animal un principio mui semejante al que estamos examinando; pues en efecto, los animales procuran su conservacion, i la sombra de bien estar de que su naturaleza es susceptible. Este principio se distingue del amor de sí mismo en el hombre por dos rasgos mui característicos.

1.° El animal busca su bien ocasionalmente, i segun se presentan las circunstancias. Lo que mas parece desear es la satisfaccion de varias necesidades, á medida que se exitan en él, i lo molestan. El hombre siendo el único ser capaz de un plan sistemático de operaciones encaminadas á un solo fin, es el único que puede dirijir todas sus facultades á aquel objeto único. De aquí nace que su amor de sí mismo lo impulsa á concentrar todos los actos de su vida en la consecucion del fin que se propone.

2.° El animal hace el camino mas corto que pueda conducirlo al objeto deseado. El hombre no mira lo presente, sino que sus miradas traspasan mas allá, i como dice Bacon—"*afectus*

---

(1) *Lord Kames.*

*intuetur præcipue bonum in præsentia: ratio propitiens in longum etiam in futurum.*" Por esto el amor de nosotros mismos nos hace sacrificar el goce presente, i aun sufrir el dolor, por conseguir el goce futuro. La prueba mas noble de esta facultad es la larga serie de mortificaciones i tormentos que sufre el penitente sincero, por obtener la felicidad eterna.

Estas calidades peculiares del amor de sí mismo hacen que sea un principio activo diferente de los que hemos examinado hasta ahora. No es un deseo, porque no depende de la sociabilidad; no es un afecto, porque no propende á la comunicacion. Es pues un ajente, cuyo término de accion es el hombre mismo.

Se ha preguntado: ¿como contribuye el amor de sí mismo al bien estar de todos? ¿Como resulta el bien ajeno de lo que solo parece destinado á producir el bien propio? A esta pregunta se dan dos soluciones. 1.° Como el carácter peculiar del amor de sí mismo en el hombre, es estar inmediatamente bajo el dominio de la razon, ella le dice que no puede invadir la felicidad ajena sin ser víctima de su temeridad; que si ataca será atacado; que si no socorre no será socorrido. Así pues el amor de sí mismo está interesado en la conservacion i en el bien estar de los seres estraños.

1.° Del mismo modo que el principio conservador de cada árbol conserva el bosque, el amor de sí mismo de cada hombre, conserva la sociedad. Supongamos que no existiera este principio, i destruimos la sociedad. Para que haya labranza comercio, majistratura i órden público, es preciso que haya en los hombres un impulso que los mueva á buscar su ventura en estas diferentes direcciones. Este impulso es el amor de sí mismo.

## LECCION 15.

### FACULTADES MORALES.

La cuestion relativa á la existencia de la facultad moral como principio activo, diferente de los que hemos analizado, se reduce á esta: ¿ hai en el hombre una facultad especial, á la que toca esclusivamente caracterizar nuestras aceiones como arregladas ó no al órden moral del universo? ¿ Tenemos algun principio activo *sui generis*, cuyas funciones se reducen à hacernos ver lo que es, i lo que no es obligatorio. i el carácter de las acciones conformes ó no conformes con la obligacion? Dos razones alegan los filósofos para demostrar la independencia de la facultad moral; 1.° La universalidad de la idea del deber, propagada en todas las naciones de la tierra, i que en todos los idiomas tiene voces correspondientes: pues por grande que sea la variedad de creencias relijiosas, de preocupaciones, de formas

de gobierno, i de grados de intelijencia i de instruccion, ninguna sociedad humana se ha encontrado todavia cuyos miembros no se hayan considerado sometidos á deberes mútuos. De aquí procede la idea de la autoridad, que se ha ejercido siempre, de un modo ó de otro, en todas las reuniones de hombres. Esta necesidad universalmente sentida de reconocer una superioridad, i de prestarle obediencia, no pudo tener su oríjen, sino en la nocion del deber. 2.° La sensacion que se deriva del espectáculo de lo justo i de lo injusto, de lo bueno i malo moral: sensacion diferente de la que resulta de todos los otros principios activos, los cuales ocasionan placer ó dolor, con respecto á los hechos que se refieren á nosotros mismos, pero las mismas sensaciones, aplicadas al órden moral, pertenecen á objetos enteramente separados de nuestro ser, i á hechos que nada influyen en nuestro bienestar. Cuando nos exaspera la persecucion de un inocente, cuando nos satisface el triunfo del justo calumniado, cuando gozamos al ver socorrido el infortunio ¿ejercemos acaso alguno de esos principios activos cuya operacion termina en nuestra propia individualidad? ¿A cual de ellos atribuirémos el horror que nos inspiran las maldades de Tiberio, i el placer que esperimentamos al oir describir las virtudes de Trajano? ¿No hemos visto naciones enteras tomar el mas vivo interés en las desgracias de un pueblo oprimido, aunque colocado á gran distancia de sus respectivos territorios?

Observemos además con qué facilidad atribuimos á cada uno de los principios activos, reconocidos como tales, un órden correspondiente de alteraciones físicas, que se ligan íntimamente con ellos, que muchas veces les son inseparables. Ya hemos visto la impresion que hacen en nuestros órganos los apetitos, los deseos, los afectos i las pasiones. En esta reaccion de causas i efectos, de instrumentos i resultados, es imposible desconocer el punto central al que vienen á parar todas, á saber, el hombre mismo, el *yo* personificado por los filósofos. Los hechos pertenecientes al órden moral comunican tambien al cuerpo modificaciones no menos positivas, como la palidéz, la sonrisa, la horripilacion, el enternecimiento, aun cuando los objetos que exitan estos fenómenos nos sean enteramente desconocidos, i aunque los hechos mismos, carezcan de realidad, i sean creaciones de la fantasía. ¿Como se probará que estas alteraciones emanan del mismo principio que aquellas cuyos resultados obran en nuestro mismo ser, i nos agradan ú ofenden solo porque aumentan ó disminuyen el placer ó el dolor que inmediatamente sentimos? El hombre menos diestro en analizar sus propias operaciones, distinguirá una enorme diferencia entre la modificacion que recibe su ser

cuando satisface la hambre, la venganza i el amor, i la que esperimenta cuando se refiere un hecho atróz, ocurrido á muchos años ó á muchas leguas de distancia.

Dos objeciones se han hecho á la existencia separada de la facultad moral. Unos han dicho: "¿qué necesidad tenemos de crear un tipo privilejiado para caracterizar la bondad ó malicia de las acciones humanas, cuando es constante que la naturaleza ha ligado ciertas percepciones morales con los objetos fisicos? Si nos horroriza el homicidio, si nos agrada la beneficencia, si nos arrebata un gran acto de virtud, prescindiendo absolutamente en estos casos de nuestros intereses i de nuestra situacion atribuyamos este efecto á la misma propension que nos mueve, cuando los objetos inanimados de la creacion nos inspiran tristeza, miedo, alegria. Que esta propension es universal, se prueba por el lenguaje figurado que han adoptado todos los idiomas, aplicando á los fenómenos de la parte afectiva, los caracteres esternos de las cosas. Por esto decimos que hai dolores agudos, que la tristeza es opaca, que la cólera estalla; por esto atribuimos la candidez á la inocencia, el marchitamiento á la vejez, la solidez á la prudencia, la rectitud á la justicia, i el incendio al amor; por esto decimos que el malvado tiene miras torcidas, pue la discordia agria los animos, que la verdad alumbra el entendimiento, i que la separacion enfria la amistad. Si, pues, existen estas analojias que ligan tan estrechamente el mundo esterior con los afectos del animo ¿porqué no las consideraremos como verdaderos fundamentos de los juicios morales? (1) "Respondemos que dependiendo del uso de la facultad moral los intereses mas preciosos del jénero humano i la existencia misma de la sociedad, es decir, una de las partes mas nobles del magnifico plan trazado por la sabiduria

---

(1) "*Harto conocida es á los filósofos la relacion que existe entre los objetos esternos i los afectos del ánimo, i el poder que aquellos tienen de exitar estos en virtud de una semejanza ó una analojia, que innegablemente reina entre unos i otros. ¿Quien es el que al aspecto del otoño, con la caidu de las hojas, la desnudez progresiva de los árboles, i el empañamiento de la atmosfera, no se siente arrastrado á una profunda melancolia? Los movimientos impetuosos i rápidos son emblemas naturales de la violencia i de la pasion; una roca combatida por las olas, nos representa la constancia en la adversidad. Todas estas asociaciones han dejado trazas perennes en los idiomas.*" Suplemento á la Enciclopedia Británica, en la palabra *Beauty*; artículo profundamente pensado i lleno de luminosas doctrinas.

divina para el gobierno de las cosas creadas, no parece digno de fines tan grandiosos el uso de esas asociaciones que estriban principalmente en la imajinacion, i que por consiguiente no presentan base sólida al ejercicio razonado de las acciones humanas. Esas impresiones que innegablemente existen, pero de un modo precario i dependiente de la organizacion peculiar de cada hombre, pueden suministrar cuadros brillantes á la poesia, i grandes recursos á la elocuencia: pero la ventura del hombre, sus relaciones con Dios, con sus semejantes i consigo mismo, son de un carácter demasiado elevado i de una transcendencia demasiado grave, para ser confiadas esclusivamente á determinaciones inciertas que no significan lo mismo á los ojos de todos, i que aun pueden tener diversas significaciones á los ojos de diversos individuos. Esta diverjencia aparece indudable, cuando se considera, que la misma idea de la Divinidad adquiere tantas formas distintas, segun las diversas Teogonías, esparcidas en el jénero humano desde su oríjen.

Otros combaten la existencia de la facultad moral, con la siguiente objecion—el cumplimiento de la obligacion está de acuerdo con el interés bien entendido, en terminos que el que desempeña cumplidamente sus deberes, labra su felicidad: luego con este deseo solo de la felicidad, que es innato en el corazon de todos los hombres, tienen ellos lo bastante para asegurar el desempeño de sus deberes morales. ¿Porqué pues hemos de acudir á la invencion de un nuevo principio activo, cuando los ya conocidos nos dan una razon suficiente de esas operaciones en que la moralidad estriva? Digamos pues que el hombre huye de obrar mal, porque conviene mucho mas á su interés obrar bien; digamos que obra bien porque de este modo aumenta i consolida su bienestar—Para rebatir este argumento, basta observar que si el interés i la obligacion concuerdan estrechamente entre sí, esta verdad no se presenta con caracteres infalibles á los ojos de todos, sino que es producto de la meditacion i del estudio. La mayor parte de los hombres están mui dispuestos á creer lo contrario, i á preferir la satisfaccion del momento á toda otra consideracion, i para obrar en sentido contrario, sería preciso suponer á todos los hombres capaces de hacer, en el impulso de la pasion, un cálculo complicado i laborioso. Porque los mayores defensores de esa union inseparable entre el bienestar i la moralidad de las acciones, confiesan que este cálculo es indispensable para que un hombre sacrifique el bienestar presente al futuro. (1) Debe

(1) *Hume* Essays. Conclusion 11.

tener presente, en tales circunstancias, los resultados probables de su arrebato, i los bienes que han de provenir de su moderacion, i es claro que un esfuerzo de esta magnitud solo puede ser propio de almas privilejiadas. Si pues la Providencia ha establecido un órden moral, que comprenda el arreglo habitual i constante de las acciones humanas, ha debido afianzarlo en una base mas sólida, i en dones naturales mas comunes, i mas igualmente esparcidos entre los individuos de nuestra especie.

## LECCION 16.

### *Continuacion.*

Veamos ahora si es tan necesaria la facultad moral, que no pueda suponerse sin ella la existencia de la sociedad; pues si conseguimos probarlo, no habrá duda acerca de su separacion de todos los otros principios activos. Para resolver esta cuestion, examinemos cual otro instrumento podría ejercer las mismas funciones que nosotros atribuimos á esta facultad de que vamos hablando. Los únicos de que podríamos echar mano son la lei i el estudio:

1.° La lei no obra mas que en el mundo esterno; en las acciones que están al alcance de su autoridad: no llega hasta el corazon, ni tiene bastantes recursos para seguir al hombre en todos los hechos de su vida. Si no hubiera pues mas que leyes para la conservacion del órden moral, este órden no existiría mas que en público, i el hombre en sus hogares, en las relaciones que no dependen de la lei, se abandonaría á los [illegible] mientos de su naturaleza, i lo sacrificaría todo á sí mismo. Hai ademas un sin número de obligaciones que no dependen de la lei, i cuya observancia es indispensable para mantener las relaciones mutuas de los hombres; para ennoblecer su existencia, para conducirlo á la perfeccion que parece ser el término á que sus facultades é inclinaciones lo convidan.

2.° La ciencia ha hecho mucho en favor de la facultad moral pero no le ha dado oríjen: por lo mismo que la perfecciona, se supone que la facultad existia antes. La ciencia se puede considerar en este caso como la aplicacion de los instrumentos opticos al órgano de la vista; instrumentos que recaen sobre la facultad de ver, i que son inútiles al ciego. Asi las doctrinas mas profundas i mas injeniosas sobre nuestros deberes serian enteramente inútiles, si no se apoyasen en un principio activo. Si la ciencia bastára á crear la moralidad de las acciones, ¿como se esplica la identidad de la ciencia moral en todos los siglos i en todos los paises? Confucio en China, Socrates en Atenas i

Lokman en la India, pensaban del mismo modo acerca de la naturaleza del vicio i de la virtud. En todas las latitudes, en todas las épocas del jénero humano, la poesia i la elocuencia han celebrado las grandes acciones, los sentimientos jenerosos i los rasgos de heroismo. Si la astronomia ha enseñado siempre las mismas verdades fundamentales, es porque estas verdades están en la naturaleza. Por la misma razon la ciencia moral no ha podido salir del camino que la naturaleza misma le habia trazado.

## LECCION 17.

### ¿COMO SE EJERCE LA FACULTAD MORAL?

La facultad moral no es simple en su ejercicio, es decir, no se compone de un solo acto, como el juicio, la memoria, el apetito i el afecto. La observacion ha descubierto tres hechos individuales i separados, que existen siempre que aquella facultad se ejerce,—á saber.

1.° Percepcion de una accion como justa ó injusta.

2.° Sensacion de placer ó de pena relativa á cada uno de los actos á que aplicamos la facultad moral.

3.° Percepcion del mérito ó demerito del ajente.

*Percepcion moral.*

La controversia sobre el orijen de las ideas morales es tan antigua como el estudio de la filosofia. Habiase abandonado ya como inutil, cuando se renovó de resultas de los escritos de Hobbes. Este famoso escritor quiso probar 1.° que el amor á nosotros mismos es el móvil que nos conduce á dar ó negar nuestra aprobacion á las acciones humanas. 2.° qae las leyes civiles son las reguladoras supremas de la moralidad.

El Dr. Cudworth combatió de un modo victorioso este sofisma, i dado este primer paso, quiso poner, en lugar de la esplicacion de Hobbes, otra mas digna del ser racional. Para esto supuso que la facultad que caracteriza la bondad i la malicia de los actos humanos, no es otra que el entendimiento, el cual procede en semejantes casos, á virtud de un convencimiento intuitivo, como cuando pronuncia, por ejemplo, que el todo es mayor que cada una de sus partes. En virtud de este principio, decir que un acto es moralmente bueno ó malo, no es mas que ceder á una persuasion íntima de la verdad.

Esta esplicacion sin embargo no pudo sobrevivir á la exactitud que Locke introdujo en el lenguaje de la Metafisica. Este filósofo distinguió dos facultades que hasta entonces se

habian confundido con mucha frecuencia, la facultad que piensa la que siente. No hai duda que esta última es la base de la moralidad, porque ¿como puede concebirse un acto moralmente bueno ó malo, sin manifestar una relacion íntima entre este acto i alguno de nuestros afectos? De donde se infiere que la facultad de juzgar moralmente no es puramente intelectual, sino que emana en gran parte de nuestro principio afectivo.

Hutcheson i los de su escuela inventaron una solucion mas análoga al idioma filosófico de nuestros dias. Fundarou el conocimiento moral en un discernimiento instintivo, que llamaron sentido moral, i que nos sirve para discernir lo bueno i lo malo, como el paladar para disgustar lo agrio i lo dulce. Pero este criterio innato, segun sus mismos defensores, solo se aplica á un pequeño número de principios jenerales, i resultaria de su admision, que todas las verdades morales no comprendidas en aquellos principios quedan espuestas á la versatilidad de las opiniones humanas; idea que repugna á la sabiduría con que está ordenado el universo.

## LECCION 18.

### OPINION DE HUME.

Despues de haber probado Hume con los raciocinios mas convincentes que la percepcion moral no puede ser producto solo del entendimiento, pasa á establecer su opinion: que estriva en la union de la razon i del sentimiento, para dar ó negar la aprobacion á los actos humanos. El ajente que da movimiento á esta union es un principio de benevolencia, con que la naturaleza nos ha dotado, i que nos obliga á gozar cuando los otros gozan, i á padecer cuando los otros padecen; i de aquí nace la aprobacion que damos á todo lo que contribuye á la ventura en los otros hombres i la desaprobacion que nos arranca todo lo que redunda en su perjuicio. Asi pues juzgamos el mérito ó demerito de una accion, por su tendencia al aumento ó diminucion de la felicidad de los hombres. Lo que hace en estos casos la razon, es demostrar el resultado de cada accion; pero si estos resultados convienen ó no á nuestros afectos, es cuestion que la razon no puede resolver: es preciso que la resuelva la facultad de sentir.

Esta doctrina parece confirmarse por la impresion que hacen en nosotros las prendas i los defectos de los hombres. Toda cualidad de cuyo ejercicio puede resultar un bien á la especie humana, arrastra irresistiblemente nuestra admiracion: asi, aun cuando no estemos espuestos á una invasion de ene-

migos, admiramos el valor del guerrero que puede repelerla. Aunque no participemos de los dones de un hombre jeneroso, aplaudimos esta noble propension. Por la razon contraria, el homicida, el calumniador, el ingrato, nos causan horror, aunque estemos al abrigo de sus maldades. Para dar rienda á este sentimiento, no entramos en el exámen del bien ó del mal que semejantes hombres pueden producir, i tan cierto es esto, que aplaudimos al jeneroso aunque sus liberalidades hayan ido á manos indignas, i nos estremecemos á vista de un envenenador, aun cuando por un estraño acaso, el veneno que suministró haya libertado á la tierra de un tisano. (1)

Convengamos pues en que el principio de sociabilidad fomenta el amor á la humanidad, que le sirve de fundamento i que este amor es el móvil principal de la percepcion moral; que el entendimiento nos descubre la tendencia de las acciones, i que al sentimiento toca decir si esta tendencia alaga ó contraría su impulso i su propension.

## LECCION 19.

### SENSACION DE PLACER O DE PENA.

A la percepcion moral de una accion, acompaña siempre un sentimiento agradable ó penoso. Este, como todos los sentimientos, es mas ó menos intenso, segun la sensibilidad del sujeto, i como acostnmbramos aplicar la voz *hermoso* á todo lo que lisonjea nuestras sensaciones, de aquí ha venido la idea de la belleza moral, que es una de las favoritas de la escuela de Socrates, i de que hacen tanto uso la poesía i las artes.

Si nuestra propia esperiencia no nos demostrase diariamente que estas sensaciones existen, i que emanan del carácter vicioso ó virtuoso de las acciones humanas, bastarian para probarlo dos consideraciones sacadas de la historia. 1.° Todas las naciones de la tierra, por poco que se hayan alejado de un estado de pura barbarie, han dado á sus divinidades ó numenes fabulosos las cualidades que amamos i admiramos en los hombres: la justicia, la beneficencia, la bondad &c. lo que prueba que al querer formar un ser imajinario perfecto, como debe

---

(1) *El principio de benevolencia, en que funda Hume la percepcion moral, se halla de acuerdo con los documentos de la verdadera relijion, la cual santifica este mismo principio, elevandolo á esa virtud sublime llamada* caridad, *base de todos los deberes, i compendio de toda la lei, segun el Evanjelio.*

serlo el dueño del mundo, no han concebido nada superior, ni mas digno de admiracion que la virtud. 2.ª La poesía destinada en todas las épocas i naciones á comunicar placer, á hermosear la vida i á exitar el entusiasmo, no ha consagrado jamas sus acentos sino á las acciones loables. Nunca han sido la avaricia, la calumnia, el adulterio, ni la traicion objetos públicos de la inspiracion poetica. Ossian en las rocas de Caledonia cantó el patriotismo i el amor filial, como los habia cantado Virjilio en la corte de Augusto.

## LECCION 20.

### PERCEPCION DEL MERITO Ó DEMERITO DEL AJENTE.

El tercer elemento que entra en el uso de la facultad moral es la percepcion del mérito ó demérito del que obra la accion percibida, de modo que no solo percibimos la justicia ó la injusticia de la accion, no solo esperimentamos una sensacion agradable, ó desagradable sino que ademas, fijando nuestra consideracion en el ajente, lo contemplamos como objeto del amor ó del odio, i sentimos que es moralmente justo que reciba una recompensa ó un castigo. Ocurren en la vida innumerables circunstancias que prueban la verdad de este principio. Vemos oprimido al debil, i acudimos involuntariamente á su socorro. Oimos contar los excesos de la tiranìa, i deseamos su destruccion. Aun en las representaciones dramáticas no se ve jamas que el público desee el triunfo del traidor, del déspota, del ingrato. En los paises en que los juicios son pùblicos, la absolucion del inocente i el castigo del culpable arrancan siempre los aplausos de los espectadores.

La sabia disposicion con que está ordenado este encadenamiento de operaciones que entran en el ejercicio de la facultad moral, se infiere por los resultados que tendria un órden de cosas en que faltasen aquellos requisitos.

Si no hubiera percepcion moral fundada en el sentimiento, sucederia en este ramo lo que vemos que sucede en todos aquellos que dependen solo del entendimiento. Algunos hombres podrian juzgar de la moralidad de las acciones humanas, i otros no, como sucede en las matemáticas, en la medicina, i en todas las ciencias: por consiguiente el juicio de nuestras obligaciones no seria tan universal como es preciso que sea para el buen gobierno del universoo.

Si no hubiera sensacion agradable i desagradable correlativa á las acciones virtuosas i viciosas, la calificacion de las acciones humanas seria materia disputable; i no tendria aquel

caracter de estabilidad á que se debe que en todos los climas i en todos los tiempos sean iguales las obligaciones de los hombres

Si no hubiera percepcion de mérito ó demérito, la virtud careceria de alicientes, i el vicio de obstáculos, desaparecerian los grandes estímulos que dan los aplausos i la admiracion, i la barrera que opone á todos los exesos la opinion jeneral de la sociedad; por último, la infraccion de las leyes naturales no tendria mas castigo que el de la lei positiva, el cual se frustra con facilidad, i muchas veces cede al poder, á la corrupcion i al influjo.

## LECCION 21.

### OBLIGACION MORAL.

La facultad moral no puede concebirse sin la existencia de la obligacion moral, como la facultad de percibir seria absurda, si no existiesen objetos de percepcion. Con la facultad moral calificamos de buenas ó malas las acciones voluntarias del hombre. ¿Què quiere decir en este caso bueno i malo? Lo que arregla ó se aparta de una regla establecida. Esta regla no puede ser otra que la obligacion.

Antes de pasar adelante espliquemos el verdadero sentido de la voz obligacion. Cuando el ser racional se propone un fin, no puede menos de poner en uso los medios que á él han de conducirlo. La necesidad de emplear estos medios es obligacion. Asi, el que desea llegar, está obligado á pouerse en camino, el que desea vivir está obligado á comer. Infierese de aquí que la obligacion simple no envuelve rigurosamente la idea de una autoridad superior, como la envuelve la compulsion. El hombre puede ser obligado por convencimiento, por temor, por afecto: mas solo puede ser compulsado por un ajente superior.

Dada ya la definicion de la voz obligacion, veamos cual es el orijen de la *obligacion moral*, sobre lo cual se han suscitado grandes cuestiones en las escuelas-

Segun algunos filósofos, cuya opinion ha sufrido varias transformaciones que solo han consistido en la diversidad de las palabras, el fundamento de la obligacion moral es al placer, no precisamente el puramente fisico i sensual, en el cual todos han reconocido una propension inmediata al exeso i al vicio, sino la satisfaccion interior el contentamiento del alma, que es un resultado de la práctica de la virtud.

Nosotros admitimos este bien espiritual como consecuencia, mas no como principio de la ejecucion de la obligacion moral. Nuestra razon principal es la siguiente—Si la sensacion agradable ó desagradabe fuera la regla de nuestras obligaciones, no

podriamos saber cuales son estas, hasta haber esperimentado aquellas. Por consiguiente, el primer hombre que hizo un acto de virtud, no pudo saber si era ó no virtuoso hasta despues de haber hecho la prueba de la sensacion que daba por resultado. Asi quedó reducida la obligacion á una ciencia esperimental, i sin otro apoyo que el modo de sentir particular de cada hombre.

Epicuro, á la verdad, á quien la ignorancia i la mala fé han atribuido un sistema de filosofia fundado en un deleite carnal, está ya justificado de esta calumnia, i es sabido que su opinion fué tan pura como su vida. Aquel filósofo, fundandose en el principio de que el fin de todo ser racional es su felicidad, probó que esta no podia consistir sino en la práctica de la virtud, porque la virtud es la que produce el mayor número de sensaciones agradables. Todo esto es cierto; pero no resuelve la cuestion, porque no es dado á la mayoría de los hombres discernir el placer que tiene una tendencia viciosa, del que la tiene honesta i justa: antes bien el discernimiento debe ser fruto de un largo i penoso estudio. Asi pues, admitiendo aquel sistema, concederiamos que la mayor parte del jénero humano carece de los medios de conocer de un modo seguro la regla de las obligaciones morales.

Platon, procediendo en esta parte de la filosofia como en todas, mas bien á impulsos del entusiasmo poético que por los dictados de la razon, enseñaba que lavirtud debia ser amada por que es virtud, i no puede ser practicada si no ha sido conferida gratuitamente por la Divinidad. Claro es que semejante esplicacion, aunque grandiosa i elevada, no convence al entendimiento.

Aristóteles dijo, la virtud es de dos clases, teórica i práctica. La primera se adquiere por el recto uso de la razon; la segunda por el hábito. Es cierto que el uso ilustrado de la razon nos puede descubrir lo justo i lo injusto, i que el hombre puede acostumbrarse al ejercicio de actos virtuosos, como á toda especie de actos. Pero si es cierta esta hipotesis, ¿de qué nos sirven los afectos? ¿No desempeñan estos algun papel en el órden moral? ¿El entendimiento i el hábito serán de mas importancia en este órden que el amor filial, la compasion i los otros sentimientos con los cuales cumplimos los deberes que la naturaleza i la sociedad nos imponen?

Los estoicos, por fin, indicaban como orijen de nuestra obligacion la necesidad de conformarnos á las leyes naturales. Pero la prueba grande de que estos sectarios no sabian practicar sus mismos principios, es que no conocian mas placer que el espiritual, i enseñaban que todas las cosas esternas deben ser indiferentes al hombre. De este modo quedan escluidas de la virtud, la beneficencia, la amistad, la compasion, i todas las otras cua-

lidades que han sido dadas al hombre para aliviar sus propios males i los de sus semejantes.

## LECCION 22.

### ¿EN QUE CONSISTE LA OBLIGACION MORAL?

Admitiendo tres operaciones en el ejercicio de la facultad moral, parece que la obligacion debe apoyarse en los mismos tres principios Asi pues esta pregunta, ¿por qué estamos obligados á praeticar el bien i evitar el mal? puede admitir esta respuesta—porque á ello nos obligan 1.° el resultado de la razon. 2.° El resultado de la sancion. 3.° El resultado de la conciencia. Siendo de tanta importancia para la ventura del hombre i de la sociedad que el órden moral tenga cimientos inconmovibles, parece que la Providencia ha obrado acertadamente, fundandolo en tres ajentes tan poderosos.

*Uso de la razon en el órden moral.*

Que la obligacion moral se presenta á nuestra razon con los mismos caracteres de certeza que cualquiera otra verdad de induccion, ó de esperiencia, se prueba por los argumenios siguientes.

1.° Por la comparacion de nuestras facultades i de nuestras necesidades, inferimos que hemos nacido para la sociedad, i que fuera de ella no podemos obtener el bien estar á que nos sentimos irresistiblemente inclinados. Del mismo modo, la comparacion de las diferentes causas que influyen en la existencia de la sociedad, nos descubre cuales son las acciones que la conservan i mejoran, i cuales las que la pervierten i destruyen. Es claro, por ejemplo, que el hurto es contrario al derecho de propiedad, sin el cual no hai sociedad perfecta; que el homicidio destruye el primer elemento de la sociedad, que es el ser fisico del hombre; que la calumnia i la injuria suscitan recriminaciones i venganzas, cosas contrarías al fin mismo de la sociedad. Basta pues la razon desnuda para calificar nuestras acciones, i para que demos el nombre de buenas á las que conducen al fin que deseamos i el de malas al que lo contrarian.

2.° La idea de la exelencia del Orden es un producto del raciocinio. Con su solo auxilio podemos, por ejemplo, pronunciar que la idea de *bondad* recae mas bien en una biblioteca bien distribuida, que en otra en que todos los libros están mezclados confusamente. Este mismo trabajo mental nos lleva á caracterizar de *bueno* el órden que reina en la sociedad, i las acciones que sirven á mantener i conservar este órden. Llamaremos pues *buenas* aquellas que conducen al reposo, á la seguridad, á la conveniencia

cia, al equilibrio, que son otros tantos elementos del órden, i *malas* aquellas que introducen el terror, la desconfianza i el temor.

3.° Tambien es producto del raciocinio la idea de la Divinidad, i admitida esta, lo es tambien la de su Justicia i la de su Providencia. Ahora bien, si reconocemos que el Ser por exelencia es por exelencia justo, no podemos prescindir de una vida futura, donde se ejerza su justicia mas inmediata i eficazmente que en la existencia visible, donde solemos ver perseguido al justo i engrandecido al malvado. Si á este mismo ser damos, como no podemos menos de darle, la suprema direccion del Universo, en este plan magnifico, su voluntad ha de ser la regla única á que han de someterse todos los ajentes. Con este solo bosquejo de la idea de una Providencia, basta para que el entendimiento nos conduzca á la idea de la obligacion moral, porque sería un absurdo suponer que todo el Universo está sometido á los preceptos de su autor, i solo se preserva de esta sumision la voluntad del hombre, es decir, uno de los poderes mas enérjicos que nos descubre la creacion; el poder del cual depende la ventura del ser racional, i del conjunto de seres racionales que constituye la sociedad. Esta consideracion es en nuestro sentir tan comprensiva i tan eficaz, que con ella sola tendriamos lo suficiente para establecer la moralidad de las acciones i las reglas de la vida. Concédasenos que el raciocinio nos conduce á creer en un Ser Supremo, i no nos será dificil probar, que este solo punto luminoso, en medio de las tinieblas de nuestra ignorancia, nos descubre el campo inmenso de las verdades prácticas sobre que estriva el cumplimiento de nuestras obligaciones. (1)

La consecuencia de todo esto es que del mismo modo que inferimos la necesidad de sembrar para cosechar, la de ponerse en camino para llegar, la de tener luz para ver, asi inferimos la obligacion de ser justos, benéficos, fieles i veraces para que no se turbe en la sociedad el órden sin el cual se pierden todas sus ventajas, i se corrompen todos sus principios.

Pruébase á posteriori esta doctrina por la historia. En todos los siglos i naciones, el mayor ó menor grado de cultura intelectual ha estado siempre acompañado de un grado igual de convencimiento sobre las obligaciones morales. Los hombres que carecen absolutamente de estas nociones son los mismos que viven en una perfecta imbecilidad, i que no saben hacer una choza ni labrar un arco ni una flecha. Por el contrario las naciones mas cultas del mundo antiguo, Ejipto, Grecia i Roma, fueron

---

(1) *Vease la leccion 27, donde está mas ampliamente esplicada esta doctrina.*

las mas morales, como lo fueron en el nuevo mundo los Peruanos i los Mejicanos, únicos pueblos de este continente en que se hallaron conocimientos astronómicos, metalurjicos i poéticos.

## LECCION 23.

### RESULTADOS DE LA SENSACION.

Si la obligacion moral estrivase tan solo en el convencimiento, no hai duda que reduciría la razon, pero no siempre nos movería á obrar, porque para obrar es preciso que concurran dos ajentes: el entendimiento i la voluntad. Un hombre puede estar convencido de que si fuera al teatro se divertiria: pero no siente deseo de divertirse, i aquel convencimiento no da oríjen en él á ninguna accion. No sucede lo mismo con las verdades prácticas de la obligacion moral. Siempré nos sentimos obligados á ejecutar lo que la razon nos descubre como bien moral, i cuando están discordes en este punto la razon i el deseo, la consecuencia que sacamos es que no hai allí deber.

Ilustrase esta verdod por un ejemplo sencillo. Sentimos el aguijon del apetito, i al mismo tiempo la razon nos dice que el alimento es necesario para vivir: cediendo á este doble impulso nos alimentamos. Despues de desempeñado este deber, nos exita un manjar delicado el deseo de gozar: la razon nos dice que este goce no es necesario, i entonces si comemos, jamas nos ocurrirá la idea de que estamos cumpliendo con una obligacion.

El órden de sensaciones en que estriva la obligacion es correlativa á la bondad ó malicia de las acciones. El espectáculo de la muerte, i de todo lo que la acelera i prepara, nos repugna; padecemos en toda la fuerza de la palabra, cuando vemos padecer á otros; la ventura ajena se comunica á nuestros corazones, i gozamos con el que goza: estos son hechos universales, i de cuya existencia es tan imposible dudar como de la existencia de los cuerpos. Luego no puede dudarse que la facultad de sentir comunica los rudimentos de la idea de obligacion.

Decimos *rudimentos*, porque la facultad de sentir sola no basta para indicarnos los actos á que estamos obligados, como no basta tampoco el entendimiento solo. Asi es que podemos hallar una sensacion de placer en un hecho vicioso, i nos abandonariamos á este impulso, si la razon no nos descubriese al instante que aquella sensacion agradable da lugar á muchas de un carácter opuesto. Nos entregaríamos, por ejemplo, á los exesos de la gula, si no supieremos que en pos viene la indisjestion i la muerte. Esto prueba la admirable disposicion de la Providencia, que ha querido que el órden moral del universo estrive en el equilibrio de estas dos facultades, i confirme la verdad

de la opinion que seguimos, i que no limita la idea de obligacion á una facultad sola, sino que la hace consistir en el equilibrio de las dos mas eficaces i nobles que poseemos.

## LECCION 24.

### CONCIENCIA.

Con la facultad de percibir lo bueno i lo malo moral, i con la de sentir el placer i la pena que de uno i otro resulta, parece que tenemos lo bastante para persuadirnos de la fuerza de la obligacion moral. Sin embargo, si reflexionamos en la importancia de esta obligacion, veremos que todavia necesita un elemento mas de consistencia i seguridad. No basta que conozcamos lo que es bueno ó malo, que lo deseemos ó huyamos, sino que habiendo todavia otra operacion en el ejercicio de la facultad moral; cual es la percepcion de mérito ó demerito, es necesario que tengamos dentro de nosotros un principio que nos juzgue i califique nuestras acciones; este principio se llama *conciencia*.

La conciencia, en el lenguaje de la Etica, es pues la facultad de comparar nuestras acciones con el deber á que han de arreglarse, i de fallar sobre el grado de nuestro propio mérito i culpabilidad. Del fallo que ella pronuncia, resulta en nosotros, ó un estado de holgura i seguridad, acompañado de placer, ó el estado contrario de desazon i temor, unido á la sensacion de pena.

Que la conciencia por sí sola no basta á decidir sobre el carácter bueno ó malo de las acciones, lo prueba la existencia de la conciencia errónea, cuando la supersticion, la ignorancia ó el error nos dan ideas falsas sobre nuestras obligaciones. Un fanático del Hindostan tendrá tan agudos remordimientos despues de haber muerto un insecto, como un cuácaro despues de haber asesinado á su semejante. Por el contrario, Idomeneo sacrificó á su hijo, creyendo cumplir una obligacion sagrada. Por último; no hai vicio que no pueda parecer virtud, ni virtud que no pueda parecer vicio á los ojos de la conciencia.

A vista de esta inseguridad de una facultad tan preciosa, se puede preguntar ¿de qué nos sirve? ¿qué utilidad podemos sacar de un oráculo tan propenso á pronunciar la verdad como el error?

La utilidad de la conciencia depende del grado de su ilustracion. Pervertida, nos es perjudicial, pero rectamente dirijida por la Relijion, la razon i la voluntad, es el conducto mas seguro de nuestras operaciones, puesto que ella nos dice si somos acreedores á pena ó galardon, i perpetúa en nosotros el dolor de haber obrado mal, ó la satisfaccion de haber obrado bien.

Supongamos que la Providencia nos hubiese privado de es-

ta facultad, en cuyo caso el resultado de cualquiera de nuestras acciones, sería una aprobacion ó desaprobacion pasajera. Al obrar bien, diriamos: hemos creido que debiamos hacer tal cosa; la hemos hecho, i nos ha producido un placer pasajero. Al obrar mal diriamos: sabiamos que no debiamos hacer tal cosa; la hicimos, i en efecto, sentimos un dolor que ya pasó. Este es el modo de raciocinar, siempre que no toma parte la conciencia en el raciocinio. Un hombre sabe que es peligroso acercarse al fuego; se acerca i se quema, pero curada la herida, se acabó la sensacion desagradable. No sucede así con las heridas de la conciencia, las cuales están siempre abiertas, i emponzoñan toda nuestra vida, como si la Providencia hubiera querido apartarnos del mal, haciéndonos esperimentar sus largas i dolorosos consecuencias.

¿Qué se infiere de que la conciencia puede pervertirse? que es una facultad humana, i participa de nuestras flaquezas. Pero si en la inmensa, mayoría del jénero humano, el entendimiento i la voluntad estan de acuerdo en las principales verdades morales, no podemos negar que la conciencia jeneral es la misma, i que las ecepciones de esta regla confirman este gran principio: mientras mas se deteriora el entendimiento, mas se pervierte la idea de la moralidad: mientras mas se cultiva el entendimiento, mas se perfecciona la idea de obligacion, i con ella la conciencia, que es la que en último grado nos aprueba ó censura.

## LECCION 25.

### ¿EN QUÉ CONSISTE LA EJECUCION DE LA OBLIGACION MORAL?

En las lecciones precedentes hemos examinado en qué consiste el carácter obligatorio de la idea moral, porqué estamos obligados á ejercer ciertos actos i á evitar otros. Veamos ahora lo que constituye la naturaleza positiva de esta obligacion.

Antes de todo observemos que del desempeño ó violacion de la obligacion moral, nacen dos resultados que son el bien i el mal moral; resultados esencial i orijinalmente diferentes entre sí, es decir: la diferencia que los separa no depende de la convencion ni del arbitrio del hombre, sino de la naturaleza misma de las cosas. La razon es clara: siendo igual i universal la constitucion física i moral del hombre, es forzoso que sea igual i universal el fin que ella se propone, i por consiguiente los medios que ha de poner en práctica pora conseguirlo, han de tener el mismo carácter de igualdad, i de universalidad. La ventura individual del ser humano, i la de la sociedad que estos seres forman, son siempre i en todas partes las mismas. Luc-

go siendo la práctica de la obligacion moral el único instrumento que puede conseguir aquel resultado, debe ser la misma siempre i donde quiera.

La variedad de elementos que entran en la naturaleza de la obligacion moral, proviene de la variedad de relaciones que el hombre contrae. El hombre no es un ser aislado, independiente i solitario; no puede bastarse á sí mismo; los objetos con quienes contrae sus relaciones pueden ser considerados bajo diversos puntos de vista. Es pues natural que las obligaciones que de aquellos vínculos emanan, reposen en varias ideas primordiales, cada una de las cuales sea susceptible de ulteriores aplicaciones i desarrollos.

Estos principios, con respecto á los otros hombres, son cuatro—la benevolencia, la justicia, la verdad i la virtud. Siempre que hallamos un deber regulador de las operaciones del hombre con respecto á un objeto capaz de inspirar deberes recíprocos, lo veremos cimentado en alguno de estos principios—ó la necesidad de amar, ó la de tributar al objeto de que se trata lo que tiene derecho de exijir: ó la de espresar la realidad de los hechos i pensamientos, ó la de sacrificar nuestras inclinaciones á un bien mas jeneral ó mas positivo que ellas mismas.

### *Benevolencia.*

La benevolencia es un deseo vehemente i constante de la felicidad del objeto á que se dirije. No se debe confundir con los afectos benévolos de que hemos hablado; estas son las ramificaciones de aquel principio; las aplicaciones que de él hacemos, segun las causas ocasionales que nos exitan. Segun estas direcciones, la benevolencia llega á ser caridad, amistad, amor paterno, patriotismo &c.

La importancia de la benevolencia en el órden moral, es tan alta i de tanta consecuencia, que sin ella no podemos imajinarnos la práctica de las obligaciones que nos parecen mas gratas, sino como un insoportable tormento, Quitese del corazon este manantial de afectos, i llegarán á ser otros tantos sacrificios los actos mas necesarios á nuestro bienestar i á la conservacion de la familia humana. La benevolencia liga los padres á los hijos, los hijos á los padres, los amigos, los hombres todos entre sí, i suaviza las espinas de que estan erizadas todas estas relaciones. Hai mas: sin la benevolencia, la propagacion de la especie humana sería obra de un apetito impetuoso i ciego, i careceria de aquella solidez i consistencia que forman el matrimonio i la familia.

Si de la sociedad natural pasamos á la civil, aun supo-

niendola obra esclusiva del pacto, este pacto no seria otra cosa sino un tráfico interesado de servicios, despojado del deseo de sernos utiles unos á otros Resultaria de aqui que se limitaria al círculo mas pequeño posible la idea de obligacion, por consiguiente nadie daria un paso mas alla de este círculo. No habria pues lejisladores celosos, gobernantes activos, majistrados infatigables.

Las funciones mas altas, que no producen ningun bien, reducidas á la esfera trazada por el deber, se considerarian como el trabajo de un jornalero que se gradua por la paga que recibe.

Como causa final, la benevolencia debe pues mirarse como uno de los medios mas sabios que la Providenci nos ha concedido para interesarnos en el desempeño de los debéres mas preciosos; de modo que no podemos infrinjirlos, sin ahogar nuestras propias inclinaciones.

## LECCION 26.

### JUSTICIA.

La justicia puede ser considerada como una disposicion á dar á cada uno lo que le pertenece, bajo cuyo aspecto entra en el número de las virtudes. Como separada de esta clasificacion, i como elemento de la obligacion moral, es el convencimiento íntimo de que no debemos violar los derechos ajenos, unido á la facilidad en prestarnos á este convencimiento.

¿En qué se funda esta operacion de nuestro espíritu i de de nuestra voluntad? 1.° El amor á nosotros mismos, que nos demuestra cuan doloroso seria que nuestros derechos fuesen violados, de donde sacamos la consecuencia que los otros han de esperimentar la misma sensacion. I como la compasion proviene de la propension á identificarnos con el que padece, asi la justicia participa de esta facilidad con que nos ponemos en lugar de otros. Asi pues un acto de justicia parece que puede emanar de esta consideracion: yo quisiera que se hiciera conmigo lo que debo hacer en este caso, i si no lo hago, padecerá un semejante mio i yo padeceré con él.

2.° En la idea de la propiedad, espontánea en todos los hombres i análoga á sus necesidades i facultades; idea que nace en nosotros inmediatamente despues que empezamos á hacer uso de nuestros órganos, i que abraza no solo los objetos materiales de que un hombre se apodera lejitimamente, sino el ejercicio de sus miembros i de sus dotes espirituales. Asi es que tan injusto nos parece privar á uno de su rebaño, como impedirle moverse i pensar.

Otras consideraciones secundarias apoyan estos dos cimien-

tos de la justicia. No es necesario mucho injenio ni una larga serie de raciocinios para conocer que no podria haber sociedad, sin el respeto mutuo á la propiedad i á todo lo que se le parece. Si consentimos en vivir con otros, porque este consentimiento es absolutamente necesario á nuestra ventura, debemos abrazar las consecuencias, i la principal de ellas es que nadie debe ser inquietado en el goce de lo suyo.

En el idioma de la Etica, Justicia i Equidad son sinonimos; en el de la lei positiva, significan dos cosas diferentes. La razon de esta diferencia es que para obrar moralmente basta el conocimiento de lo que existe i de las obligaciones que de allí emanan: mas para ejecutar la lei es forzoso atenerse á lo escrito. Ahora bien, como la ciencia del hombre no puede prever todos los casos, sucede á veces que la aplicacion rigorosa de la lei ofende la justicia natural, i entonces suavisa este rigor lo que se llama equidad en el lenguaje de la jurisprudencia, la cual no obra por gracia, sino por justicia tambien, pero justicia orijinal, en su pureza primitiva.

Por ejemplo: la lei condena á muerte al homicida, pero hai un homicida que lo fué por vengar un ultraje sangriento hecho á su padre, i como la justicia natural lo absuelve, la equidad civil ocupa su lugar, i mitiga la severidad de la justicia humana.

## LECCION 27.

### OTRO FUNDAMENTO DE LA JUSTICIA.

Las consideraciones en que hasta ahora hemos fundado la idea de la justicia, son las que emanan pura i simplemente de las relaciones de los hombres entre sí. Pero desde el momento en que nos elevamos á una rejion mas alta, i llegamos al conocimiento de la existencia de Dios, la justicia adquiere otro caracter, i llega á ser la obligacion de conformarnos á su voluntad.

Esta doctrina está en abierta contradiccion con la opinion de aquellos que se empeñan en circunscribir el órden moral al círculo de las impresiones, i en probar que nuestras obligaciones pueden tener el *maximun* de su fuerza compulsoria, privadas del apoyo que les presta su enlace con las verdades divinas. Este modo de estudiar las relaciones humanas i sus consecuencias prácticas, no puede aplicarse sino á las doctrinas legales, porque todo órden de lejislacion introducido por los hombres, estriva en la sancion práctica de la pena, i aun el mismo Derecho Natural, como se estudia en el dia, es decir, con entera separacion de la moralidad de las acciones, solo contempla el resultado esterior, positivo i sensible de la

infraccion, i prescinde absolutamente de la conciencia, que es palabra desconocida en la Lejislacion.

Pero la Etica no abraza solamente los vínculos que nos ligan con los otros individuos de la especie humana, sino tambien nuestra situacion con respecto al autor de nuestra existencia, i el influjo de nuestras acciones en nosotros mismos, i bajo estos dos puntos de vista, la justicia, como obligacion moral, forma una parte esencial de las consideraciones á que da lugar el encadenamiento de causas i efectos morales, cuyo eslabon último es Dios. Descendiendo de esta primera causa, no es difícil, por medio de la razon, llegar á descubrir el oríjen verdadero del deber con que nacemos de dar á cada uno lo suyo.

I en efecto, si como veremos en las lecciones posteriores, las fuerzas del entendimiento nos descubren la inmensidad del Criador, i los atributos que de aquella inmensidad dependen; si por este medio alcanzamos con no menos claridad la idea de una esencia incompatible con el mal moral, ¿como podremos abstenernos de inferir que estamos bajo la obligacion de evitarlo en nuestras acciones, aunque solo fuera por no alejarnos del gran modelo que todas las obras de la creacion estan contínuamente presentandonos? Cuando nuestras facultades, de acuerdo con nuestras inclinaciones, estan sin cesar impulsandonos á una perfeccion indefinida, ó á lo menos, á una mejora progresiva de todas las partes que constituyen nuestro ser, ¿no seria un absurdo contrario á todas las leyes del raciocinio, que en la práctica de los deberes mas estrechamente ligados con nuestra ventura, obrasemos en oposicion á lo que debemos creer infinitamente perfecto? Una simple ojeada echada en nosotros mismos, nos descubre el temple diferente de las acciones ajenas que nos alagan ó que nos ofenden, i con igual facilidad deducimos la voluntad irresistible que ha querido organizarnos de tal modo, que de una accion resulte en nosotros el bien, i de otra opuesta el mal. Comparado este sentimiento con el deseo inestinguible de nuestro bienestar, no podemos menos de estar persuadidos que, cuando se nos ofende, se infrinje la voluntad del que nos hizo sensibles á la ofensa, i por consiguiente que nosotros tambien la infrinjimos, cuando hacemos lo que ofende á otros. No cremos que se necesite mucha sutileza para deducir estas sencillísimas ilaciones, i ellas nos parecen suficientes para convencer á todo hombre dotado de un sano juicio, que la idea fundamental de la justicia es la idea de Dios; que el que la practica por razones de otro órden, no cuenta con apoyos tan sólidos de su conducta, como el que le fija en aquel sublíme principio. (1)

(1) *Palei, en el capítulo V de sus* Principios de Filosofia

## LECCION 28.

### VERDAD.

La verdad es un elemento del bien moral, i por consiguiente una parte integrante de nuestra obligacion: Puede haber bien moral, puede haber desempeño de obligaciones, sin benevolencia: pero uno i otro no pueden existir sin verdad.

Examinemos en qué se funda este principio, i porqué estamos obligados á decir la verdad. Esta obligacion estriva en dos razones—1.ª La naturaleza nos da una facultad, i nos facilita su ejercicio i el logro del fin, que con ella nos proponemos. Todo lo que sirve de obstáculo al ejercicio de las facultades; i al logro del fin, es á nuestros ojos un mal. Por esto, aunque no haya dolor, es un mal cualquiera enfermedad ó accidente que nos priva de la facultad de ver, de movernos &c. Sentimos la necesidad de alimentarnos, porque tenemos todos los órganos necesarios para esta operacion. Si hai alguna circunstancia que la dificulta, esperimentamos aquel jenero de sensacion que nos hace una impresion contraria à la del bien. Ahora bien, la locucion es una facultad cuya necesidad nos es conocida desde el momento en que percibimos que somos sociales, sabemos que su utilidad se reduce á espresar lo que conocemos i sentimos. Estraviada de este camino, desaparece su utilidad. i el fin que con ella nos proponiamos. Es lo mismo que si la masticacion en lugar de alimentarnos nos destruyera.

2.ª Emana de la facultad de espresar nuestras ideas i sentimientos por medio de la palabra, la propension á dar ascenso á los otros hombres. Persuadidos de que cuando hablamos decimos la verdad, creemos que los otros dicen tambien la verdad cuando hablan. En estas dos inclinaciones se funda principalmente la sociabilidad. De aqui procede, que cuando en efecto se desempeñan rectamente aquellos fines, logramos el fin propuesto, i este es un bien: i cuando no se desempeñan, es decir, cuando nos engañamos unos á otros, los fines se fustran, i este es un mal.—Decir que la verdad no es absolutamente nece-

---

Moral, *amplia esta misma idea por medio de un injenioso paralelo entre los designios benevolos del Criador, i los deberes morales del hombre, i concluye: que persuadido que todas las obras de Dios indican claramente su proposito de contribuir á la felicidad de sus criaturas, promoverla i ensancharla, nace de aqui, como regla de nuestras operaciones, adquirida con la luz de la razon, que el verdadero modo de acertar en el ejercicio de nuestras facultades, es averiguar su tendencia á disminuir ó aumentar la ventura jeneral.*

saria al mundo moral, es lo mismo que decir que no es absolutamente preciso saber el camino que conduce al punto á que nos dirijimos.

La mayor parte de los moralistas modernos convienen en atribuir al instinto la propension del hombre á decir la verdad. Sin embargo observemos que las operaciones hijas del instinto son aquellas cuya razon no podemos encontrar, i no sucede lo mismo en el asunto de que se trata. Si nos sentimos natnralmente inclinados á decir la verdad, es porque para el ejercicio de nuestras facultades, buscamos siempre el camino mas corto, puesto que el que no es mas corto prolonga i aumenta el trabajo. Siendo la locucion el modo de espresar nuestras ideas, el modo mas fácil de ejercer este don, es espresarlas como son en sí. Decir una cosa diferente de lo que es, supone un trabajo que nos ahorramos facilmente, diciendo lo que es en realidad.

## LECCION 29.

### VIRTUD.

Todas las cualidades esenciales del bien moral, de que hemos hablado hasta ahora pueden ser puestas en uso por movimientos espontáneos i voluntarios del alma, como el ejercicio necesario de una facultad vijente, i como producto de nuestras propias necesidades. Asi es como un padre ama á sus hijos; asi es como la sociedad castiga al criminal. Pero este mismo ejercicio puede estar en contradiccion con nuestro interés i con nuestros afectos; por ejemplo, damos pan al hambiento desconocido, i lo hacemos con un sentimiento de placer; mas el hambriento es nuestro ofensor, i entonces necesitamos un esfuerzo para cumplir con los deberes de la humanidad. Este esfuerzo es la idea esencial de la virtud. Asi pues, definamos la virtud, la disposicion al cumplimiento de los deberes morales, á despecho de nuestro interés ó de nuestros afectos. Por esto dice Aristótoles: no hai virtud sin sacrificio, i Rousseau—virtud es lo mismo qne fuerza-

Que la virtud añade muchos grados al mérito de las acciones i por consiguiente á la aprobacion de la conciencia se prueba de este modo: al desempeñar un deber grato á nuestros afectos, no hacemos mas que gozar, i contribuir al bien social, gozandolo de antemano. El que ama á sus hijos, cumple un deber, pues aumenta sus propios goces, i en este sentido dice el mismo Rouseau—el que no es mas que bueno, no es bueno mas que para sí mismo. Pero el que cumpliendo con su obligacion padece, para contribuir al bien social, ha disminuido el suyo propio, i como la justicia es absoluta, i exije que cada cual

tenga lo suyo, es justo que el que ha disminuido un bien tan propio como el *bienestar*, sea compensado de algun modo; i lo es en efecto por el testimonio de la conciencia.

Se ha dicho: si el fin único de la existencia del hombre es su ventura, cuando la sacrifica, pervierte su naturaleza i obra contra ella: luego si el hombre está obligado á desempeñar un deber cuando le conviene, no puede estarlo cuando le daña.

De dos modos se rebate esta objecion: 1.° la naturaleza ha establecido un órden en sus predilecciones- á sus ojos la sociedad es mas que el hombre, i la prueba es que ella misma, destruye al hombre, i conserva la sociedad. Si hai pues un deber favorable á la sociedad i repugnante al hombre, claro es que sacrificándose el hombre á la sociedad, no hace mas que conformarse á las leyes naturales. Implora mi favor mi ofensor hambriento. Si satisfago mi venganza resulta un mal social; si me venzo i lo socorro, es solo individual el mal que resulta.

2.° Fundandose todas las relaciones sociales en la reciprocidad, es evidente que un hecho nuestro con respecto á otro, es la aprobacion del mismo hecho ejecutado por otros con respecto á nosotros mismos. Si niego el pan á mi ofensor consiento en que el hombre que yo he ofendido me lo niegue en el dia del infortunio. Admitido este principio, no hai sociedad; cada cual se abandonará al impulso de sus propensiones, i el mal jeneral será el resultado infalible del bien momentáneo de cada uno.

Asi pues, la virtud es deber, puesto que sin ella no puede concebirse la sociedad.

## LECCION 30.

### LIBERTAD.

Todas las aciones que pertenecen al órden moral, que son viciosas ó virtuosas, que reflejan mérito ó demerito en el ajente, suponen necesariamente responsabilidad; la responsabilidad no puede existir sin libertad, porque en ningun caso puede ser el hombre responsable de lo que ha hecho por fuerza. Luego la libertad es esencial al cumplimiento de la obligacion; luego el ser moral debe ser esencialmente libre.

Nadie ha dudado en efecto que el hombre está en perfecta libertad de hacer lo que quiera; pero se ha disputado mucho sobre la naturaleza de este querer. Sabemos que la voluntad se decide á impulsos de un motivo, pero la ligazon entre el motivo i la decision ¿es tal que el hombre no pueda menos de ceder á un motivo, sin estar en su mano decidirse entre dos diferentes? Esta cuestion es la mas espinosa de la

Etica; ella ha dividido los moralistas en dos sectas; los partidarios de la necesidad i los de la libertad. Entre unos i otros se hallan los nombres mas ilustres de la Filosofia moderna.

Las principales razones de los defensores de la necesidad son las siguientes 1.° En toda accion moral hai un encadenamiento de acciones que se siguen con estrecha dependencia. La accion esterna está determinada por la voluntad i por el deseo; el deseo por el conocimiento de lo que conviene. Todas estas son causas i efectos que no dependen del arbitrio del ajente. Si el fin que se propone le conviene, es necesario que el entendimiento lo conciba como tal; si el entendimiento lo concibe como conveniente, es necesario que el deseo se exite: si el deseo se exita, es necesario que la voluntad se mueva, si la voluntad se mueve, es necesario que la accion se ejecute.

Si el hombre no tiene libertad para juzgar sabroso lo que es insípido, tampoco puede abstenerse de desear lo sabroso. Si lo desea, su voluntad ordena i la accion no puede menos de seguir al precepto de la voluntad.

Todo lo que se puede conceder es que el hombre es libre de resistir á su voluntad: pero no que su voluntad sea libre de resistir al conocimiento del bien. Puede obrar ó no obrar; pero no pnede dejar de querer; luego no es un ajente libre.

2.° La conexion entre el conocimiento i la voluntad no es mas que la que hai entre la causa i el efecto. Por la misma razon que el cuerpo sonoro ajita el aire, el entendimiento comunica su impulso á la facultad de querer. Si el sonido es el efecto necesario de la vibracion, el deseo es el efecto necesario del conocimiento de lo que conviene. Asi es que, como en todos los paises i en todas las épocas, el bronce golpeado ha producido el mismo sonido, siempre i en donde quiera, los mismos objetos han exitado las mismas repugnancias i los mismos deseos entre los hombres. Suponer una determinacion de la voluntad sin el impulso del entendimiento, es suponer un efecto sin causa. Creer que no se ha de mover el deseo cuando el entendimiento lo impulsa; es creer que el metal herido no ha de resonar; que la piedra arrojada no ha de bajar al suelo.

La consecuencia de estos raciocinios es que el alma no es mas libre en sus determinacionos que el cuerpo en sus movimientos.

Por consiguiente, en igualdad de movimientos el alma permanece en un perfecto equilíbrio, sin decidirse por uno ni por otro.

## LECCION 31.

### RESPUESTA A LAS OBJECIONES.

*Teoría de la libertad.*

Al primer argumento de los partidarios de la necesidad, respondemos—

Es cierto que el conocimiento del bien exita el deseo, pero no es cierto que el deseo exita siempre la voluntad. Desear es una cosa, i querer otra, de una naturaleza mui diferente. Socrates deseaba i no queria vivir; Abraham deseaba conservar la vida de su hijo, i quiso matarlo. Lo mismo se puede decir de todas las situaciones de la vida en que el hombre se halla colocado, entre el deseo i un impulso de otra clase. Luego no es cierto que el hombre necesariamente ha de querer lo que desea; luego se nterrumpe la cadena de hechos necesarios que los partidarios de la necesidad han imajinado; luego si el hombre puede decidir su voluntad en el sentido contrario al deseo que lo impulsa, es un ajente libre.

Si fuera preciso mayor demostracion de que el deseo no es inseparable de la voluntad, bastaria considerar que en un sin número de casos, el hombre obra en contra de sus deseos vehementes, sin causa esterior que á ello lo fuerze. Si renuncia, por ejemplo, á la riqueza que apetece, á la vida, cuyo deseo en nosotros es inestinguible, es porque quiere renunciar. Luego es falso que la voluntad se somete ciegamense á las órdenes del deseo.

A la segunda objecion respondemos – No es exacta la comparacion entre las causa i efectos fisicos, i las causas i efectos del órden moral. Un cuerpo movido al mismo tiempo por dos fuerzas iguales en direcciones contrarias, permanece inmóvil, la voluntad no pernanece inmóvil entre dos objetos que la exitan con igual grado de enerjía. Un hombre sediento, colocado á igual distancia de dos vasos de agua, no renunciará por esto á la satisfaccion de su necesidad i asi no se puede decir que su voluntad está movida por dos fuerzas opuestas, sino al contrario por dos fuerzas que obran en la misma direccion, siendole indiferente la eleccion de una i otra. Si pues no hai la menor semejanza entre la idea de casualidad fisica i la moral, no se puede decir que la voluntad se mueve á impulso del deseo, como el bronce resuena al golpe.

¿Como entenderémos pues la teoría de la libertad?

Convengamos, desde luego; en que el deseo necesariamente se ha de inclinar á lo que mas lo alhaga: mas esta necesidad no es contraria á la libertad, porque el hombre puede optar entre su deseo i otro ajente. Este puede ser la obligacion, el interes, el convencimiento, la preocupacion, el miedo, no importa cual:

siempre será uno que no merezca el nombre de deseo. Si pues tiene la facultad de preferir el deseo al ajente contrario, ó el ajente contrario al deseo, podemos decir que su voluntad es libre. ¿Quien negará que Abraham pudo negarse á sacrificar su hijo, i Socrates á beber la cicuta? ¿I como se puede concebir que renunciasen á sus deseos, sin suponer ántes que estubieron en una entera libertad de obrar en otro sentido?

Dirán los enemigos de la libertad: importa poco que lo último que determina al hombre se llame deseo ó voluntad, con tal que se confiese que necesariamente se ha de decidir por lo que mas le conviene. Admito este principio, hai necesidad, pues no hai medio de evitar la resolucion, una vez que esta pende del motivo mas poderoso.

Respondemos que no siendo el hombre una máquina, necesariamente sus determinaciones han de fundarse en motivos; pero de aqui no se infiere que el motivo mas fuerte lo ha de arrastrar sin remedio. Supongamos á un hombre en igualdad exacta de dos motivos opuestos; se decidirá por uno de los dos, sin embargo de que el otro es exactamente bien igual. Luego no es la fuerza del motivo la que lo impele: es otra fuerza superior, que no puede ser otra qué la libertad. Cuando se nos pruebe que en semejantes ocasiones no hai determinacion, confesarémos que el hombre no es un ajente libre.

## LECCION 32.

### DIVERSIDAD DE OBLIGACIONES.

Las obligaciones son dependientes de las relaciones que ligan al hombre. En el órden moral, el hombre tiene relaciones con Dios, con los otros hombres, i consigo mismo.

1.° Relaciones con Dios. Como la Divinidad no se presenta á nuestros sentidos, podría negarse que tenemos relaciones con ella; en efecto, el hombre puede recorrer todo el periodo de su existencia, sin que sus sentidos reciban una impresion emanada directamente del Ser increado. Pero dotado de razon i dominado por ella, el hombre contrae relaciones por el uso de aquel ajente invisible, no menos fuertes i positivas que las que emanan simplemente de sus necesidades. Un estranjero recien llegado á un país estraño, está en la inmediata dependencia de la lei vijente, i sin embargo no ha visto ni conoce á los lejisladores: pero la accion de estos se le da á conocer por los resultados.

Del mismo modo, ó renunciamos á la razon, ó el aspecto del mundo físico nos da á conocer la existencia de un ajente superior, i si en las circunstancias ordinarias de la vida esta idea

puede entrar en nuestro entendimiento como una mera especulacion, cuando nos afecta el dolor ó el miedo, cuando sentimos el mal ó huimos de èl, es inevitable acudir con la imajinacion á la mano de que procede. Pero entonces, convencidos de su poder, i de su facultad de hacer bien ó mal, nuestros afectos se pronuncian, i nace en nuestro corazon ó el amor ó el temor. Esto merece ya el nombre de relacion.

En cuanto á nuestras relaciones con los demas seres humanos, basta abrir los ojos para conocer que no hai un individuo de la especie humana con quien no tengamos un punto de contacto.

Con respecto á nuestras relaciones con nosotros mismos, se puede decir que la palabra relacion supone algo mas que la individualidad; un objeto i otro; que, por consiguiente, cuando el objeto es único no puede tener relacion consigo mismo.

A esto respondemos, 1.° que siempre que hai posibilidad de recibir daño ó provecho de un objeto cualquiera, hai relacion, porque no podemos abstenernos de sentir algo con respecto al que nos daña ó favorece. Que el hombre está en aptitud de favorecerse i dañarse es indudable, pues tiene en su mano la prolongacion de la existencia, la conservacion de la salud, i la perfeccion de su ser moral. Infierese pues que tiene relaciones consigo mismo.

2.° Consideremos al hombre como parte integrante de la sociedad; convengamos en que la naturaleza nos ha destinado á formarla, i no podremos negar que tenemos relaciones con todos los individuos que la componen. Si es preciso que haya sociedad, será tambien preciso que haya elementos de que ella se forme. Si tenemos vínculos que nos liguen al todo, los tendremos que nos liguen á cada una de sus partes. Una de estas partes es cada hombre de por sí. Supongamos una sociedad que se acabase por el suicidio voluntario de cada uno de sus miembros. El resultado sería el mismo que si cada uno de ellos hubiese asesinado á otro, ó uno solo á todos. El crímen sería igual. Si hai pues crímen, hai deberes; si hai deberes hai relaciones.

## LECCION 33.

### EXISTENCIA DE DIOS.

Newton i Clarke han querido probar que la existencia de Dios es una verdad intuitiva. Newton la funda en las ideas que tenemos de la eternidad i de la inmensidad, las cuales son mas bien ideas de algo que es infinito é inmenso. Clarke ha espresado el mismo pensamiento en esta frase—no pudiendo decirse que la eternidad i la inmensidad son sustancias, confesaremos

que son cualidades ó atributos de un ser, que no puede ser otro que Dios. Los filósofos modernos, convencidos de que esta verdad es una de las que pueden llamarse deductivas, la establecen en las relaciones necesarias é inevitables de causa i efecto.

Mas esta doctrina en virtud de la cual debemos inferir que hai causa siempre que hai efecto, está en contradiccion con este otro principio admitido por toda sana filosofia, que nunca la razon halla suficiente motivo para creer que un efecto conocido depende de una causa particular. Hume ha hecho mas: un suceso, ha dicho, se produce siempre despues de otro, pero no observamos dependencia de aquel con respecto á este. Lo que llamamos en estos casos *union* no merece este nombre, sino el de *succesion*. Oimos un cierto ruido, i creemos que ha procedido de tal cuerpo; pero no que están inseparablemente unidos, sino que el ruido ha seguido á la conmocion del cuerpo conocido. Siendo imposible que tengamos ideas de lo que no se presenta á nuestros sentidos, no podemos tener idea de causa, pues en ningun caso percibimos la union entre la causa i el efecto. Responderemos—

1.° Si la idea de causa i efecto no fuera mas que la idea de succesion, nos seria posible concebir la idea de mudanza sin causa. Esta suposicion es absurda. La menor alteracion ocurrida en el universo fisico tiene una causa, i nosotros la buscamos inmediatamente que conocemos la alteracion. Luego sin necesidad de acudir á la succesion, nenemos la idea de la causalidad.

2.° Desde que empezamos á ejercer nuestros órganos, empezamos á conocer que cada uno de sus movimientos produce una mudanza: importa poco que sepamos ó no que la mudanza es efecto, i el movimiento es causa. Lo que importa es el convencimiento de que la mudanza no puede existir sin ajente. Asi pues podemos decir con el Dr. Stewart—"el poder de comenzar el movimiento no es un atributo menos positivo del espiritu que la intelijencia, de modo que siempre que hai movimiento, la accion del espíritu es indudable."

Supuestos todos estos principios, es fácil inferir que mientras mas lejos de nuestro alcance estan los movimientos que observamos, mas poder atribuimos al espíritu que los produce; del mismo modo que mientras mas perfecta es una obra humana, mas alta idea nos formamos del jenio de su autor. Las vicisitudes de las estaciones, los movimientos de los astros, el progreso de los cuerpos organizados, son otras tantas mudanzas tan superiores al curso ordinario de las que nosotros producimos, que es imposible observarlas sin convencerse de la existencia de un espíritu superior al nuestro, i superior á los grandes poderes que ceden à su impulso.

Se han imajinado muchos sistemas para esplicar la àccion de Dios en el órden de la naturaleza. Unos dicen que esta es un vasto mecanismo montado desde el principio para desempeñar ciertas operaciones; otros que sus operacioues todas dependen de ciertas leyes establecidas por su autor; otros que la creacion entera está animada por un espíritu, igual al que los antiguos llamaron *anima mundi*. En todas estas hipótesis es imposible dejar de suponer un primer movimiento. Creer que este tránsito se hizo sin ajente ¿ no seria raciocinar contra todo lo que la deduccion i la esperiencia non dicen ?

## LECCION 34.

### ATRIBUTOS DE DIOS.

*Poder i saber.*

Para tener relaciones con un ser, no basta saber que existe; es preciso conocer sus cualidades, para discernir cual de ellas nos pone en el caso de amarlo, de temerlo, ó de aborrecerlo i huir de él. Si pues la Etica nos traza nuestros deberes para con Dios; si estos deberes emanan de otras tantas relaciones, es preciso que por medio del raciocinio nos descubra cuales son los atributos de la Divinidad que nos ponen en relacion con ella.

Por mas que la mas severa Filosofia quiera estrechar el alcance de la esperiencia, no es posible dudar de los límites que en ella encontramos al uso de nuestras facultades. Fuera i mas allá de la pequeña esfera en que nos vemos, por todas partes hallamos una resistencia invencible á nuestros esfuerzos. La idea que nos formamos de un poder superior al nuestro, corresponde á la latitud i grandeza de las obras que le atribuimos. Si pues, convencidos de la exîstencia de un ser igual á la eternidad i á la iumensidad, no podemos desconocer que la eternidad i el espacio son obras suyas, la idea que nos formamos de aquel ser será el *màximum* del poder; ès decir la Omnipotencia.

Este poder es inseparable de un grado de saber igual á él mismo.

Dos razones servirán de prueba á esta proposìcion—

1.ª Si las inducciones que sacamos del estudio de la naturaleza nos han elevado hasta la idea de un poder sin lìmites, claro esque no podrá escluirse de este poder la facultad de adquirir el mas alto grado de ciencia. El que no pudo pues producir efectos tan portentosos, habrá podido tambien poseer la cualidad indispensable para manejar su poder—es decir la ciencia.

2.ª Repugna la idea del sumo poder separado del sumo saber. Esta separacion seria tan monstruosa que si se admite no hai como esplicar la existencia del universo. En efecto, ha

sido preciso un poder infinito para crearlo: pero ? como podria conservarse sin una ciencia igual poder ?

Aqui entra naturalmente la consideracion de las causas finales, que son aquellos resortes preparados en la naturaleza de tal modo, que su accion ha de producir necesariamente tal resultado, i cuya existencia seria un juego inútil, si no viéramos que este resultado se consigue en efecto; causas que hallamos existentes donde quiera que vemos un designio; causas que obran de acuerdo entre sí, en términos que no hai una por distante que parezca de otra, que no esté ligada con ella por los mas estrechos vínculos; causas en fin que si suponen un poder sin límites, suponen igualmente una sabiduría que no cede en estension al poder.

Por esto uno de los primeras químicos de nuestro siglo concluye con estas palabras el cuadro jeneral de las leyes de la naturaleza inorgánica—"Debemos inferir de todo lo dicho que solo una sabiduría sin límites pudiera haber formado un plan tan hermoso, i solo un poder sin límites pudiera haber modificado la materia hasta hacerla susceptible de obedecer á semejantes leyes."

## LECCION 35.

### BONDAD DE DIOS.

*Designio benévolo del Universo.*

La idea que nos formamos de la bondad de Dios debe ser correlativa á la que tenemos de su poder i su saber. Concebido uno de estos atributos, la razon humana no puede hallar fundamento para creer que otro le es inferior en estension i fuerza. Por consiguiente, si llegamos á descubrir bondad en Dios, esta bondad será tan inmensa i tan infinita, como lo es su sabiduría, como lo es su poder.

Pero ¿ como llegamos al conocimiento de la bondad de Dios ?

La aprobacion que damos á la beneficencia ejercida por otros, la satisfaccion que sentimos cuando la practicamos, i sobre todo, el placer delicioso, inseparable del desarrollo de los afectos benévolos, tales son las consideraciones que nos conducen al descubrimiento de la bondad de Dios.

Concebir un ser infinitamente poderoso i sabio, condenado por si mismo á ser infeliz. seria un absurdo repugnante á las primeras leyes del raciocinio Concebir felicidad sin afectos benévolos, seria un absurdo repugnante al testimonio de nuestra conciencia. Luego el infinitamente poderoso i sabio ha de ser infinitamente infeliz, i por consiguiente infinitamente bueno.

Se dirá que la felicidad puede concebirse tanto en la falta de afectos malévolos como en la abundancia de los benévolos, i que la suma felicidad puede consistir en la imposibilidad de padecer, tanto como en el goce sumo.

Respondemos que la idea de una felicidad negativa es contraria á las leyes del raciocinio. Felicidad es una idea tan positiva como verdad i bondad. No se puede llamar bueno lo que solamente no es malo, ni verdadero lo que solamente no es falso. El hombre que no obra no es bueno; el que no habla no es verdadero. Por la misma razon no es feliz el que solamente no padece. Habiendo facultades activas necesariamente ha de haber hechos, i si las facultades activas han de formar la felicidad; ha de haber hechos positivos que constituyan esta felicidad.

Confírmase la idea de la bondad de Dios por el órden de la naturaleza, en el cual es imposible desconocer un plan constante de benevolencia. El hecho solo de existir arrastra consigo la idea del beneficio, puesto que no siendo absolutamente necesario que un hombre exista; si existe es porque un ser superior á él lo ha querido asi. Si es cierto que esta existencia se hermosea i se perfecciona, que en ella se disfruta, que todo el universo contribuye á su conservacion i mejora; en fin si el nombre de felicidad no es una vana quimera, no es menos cierto que todos estos dones proceden del mismo Ser.

Por último, si se quiere hallar en una sola facultad reunidas las pruebas de la sabiduría, de la bondad i del poder, consideremos que siendo la verdadera felicidad del hombre la de su existencia moral, en este mismo órden encuentra los instrumentos necesarios para labrar su ventura. Asi lo espresa admirablemente Séneca — *Sanabilibus aegrotamur malis, ipsaque nos in rectum, natura genitos, si enmendari velimus juvat.*

## LECCION 36.

### ORIJEN DEL MAL.

La existencia del mal es la gran objecion que se ha hecho á la bondad de Dios. El Ser inmenso no puede ser bueno si no inmensamente, es decir, sin límites. El mal proviene de él, como del autor universal de todo cuanto existe; luego hai en él un mal principio que pone límites á su bondad Es asi que en él no puede haber ningun atributo limitado; luego la bondad no entra en el número de sus atributos.

Para responder á esta formidable objecion, se han imajinado tres sistemas: 1.° el de la Preexistencia, 2.° el del Maniqueismo, 3.° el del Optimismo.

Los sectarios de la Preexistencia suponen que los males que padecemos en esta vida, son castigos de los delitos que hemos cometido en una vida anterior. Esta opinion, sacandonos de la esfera de la filosofia i del raciocinio, no merece ser refutada.

Los Maniqueos creian que desde *ab eterno* han existido dos seres poderosos, uno bueno i otro malo, i que cada uno de ellos es el autor de los efectos que vemos en el universo, análogos á aquellas dos cualidades. Este absurdo, que pertenece mas bien á la teolojía que á la filosofia, es sin embargo opuesto á la razon, por cuyo medio hallamos una incompatibilidad absoluta en la coexistencia de dos principios opuestos.

Los Optimistas se dividen en dos sectas. La una, capitaneada por la escuela Platónica sostiene que Dios no ha creado el mal, sino que este es una consecuencia, por un lado de la libertad del hombre, el cual puede escojer entre el mal i el bien; por otro de las leyes del universo físico, cuyo juego i diversa combinacion producen males accidentales, que al cabo contribuyen al bien universal. Asi es como la tormenta purifica la atmosfera; la muerte deja lugar en el mundo á otros habitantes, i la enfermedad hace menos sensible la pérdida de la vida. Los otros optimistas niegan la existencia del mal: todo es bueno porque todo entra en el plan jeneral de la creacion. El delito es un bien, puesto que Dios ha querido que se cometa.

Los filósofos de Edimburgo, i especialmente el Dr. Stewart, han adoptado una esplicacion algo semejante al Platonismo. El objeto de la creacion con respecto al hombre, dicen, no es lo que nosotros llamamos su felicidad sino su perfeccion moral. Para que el hombre se perfeccione en este sentido, es preciso que se halle en aptitud de escojer entre lo que le perfecciona i lo degrada; es decir entre el bien i el mal. Para que elija el bien, es indispensable que exista el mal, porque si no hubiera mas que bien, no hubiera eleccion, i no habría mérito.

Si todo esto es cierto, la pregunta ¿ porqué existe el mal ? es lo mismo que esta: ¿ porqué es libre el hombre ?

En cuanto al mal físico, conviene primero suprimir de su número los innumerables que nos atraen los vicios, los exesos, la imprudencia, la pereza i las pasiones. Los que existen ademas de estos se esplican por el interés del hombre en darles el nombre de mal, cuando en sí mismos no pueden ser sino bien, como consecuencias precisas de causas existentes. ¿ Porqué ha de llamarse mal la chispa electrica ? Porqué produce el rayo que incendia nuestra casa ? ¿ I que es este mal comparado con el que resultaría de quebrantar en favor del hombre las leyes de la materia ?

Este sistema no esplica sin embargo, porque ha entrado en el plan de la creacion que estas leyes sean prodnctivas de mal. Concebimos la posibilidad de que no hubiera rayos. Luego su creacion proviene de un principio maléfico.

## LECCION 37.

### OTRA SOLUCION SOBRE EL ORIJEN DEL MAL.

Todas las soluciones que hemos visto hasta ahora de esta célebre cuestion, dejan en pie la principal dificultad: á saber, que pudiera haber una combinacion en que el mal no existiese. Es innegable que si pudo dejar de existir el mal, su existencia es un defecto de la creacion. Veamos si es cierto que el mal pudo ser escluido del plan de la creacion.

Toda especie de mal se refiere á la vida, es decir, al modo de existir de los seres organizados. Si el mal ataca pues la vida, es preciso confesar que este ataque no puede dirijirse sino á lo que llamamos bien en nuestro modo de existir. Dejemos pues establecida como verdad inconcusa esta proposicion: la vida tiene una modificacion que llamamos bien. Tal es la salud, la virtud, la tranquilidad del ánimo &c.

Veamos ahora en que consiste este bien: lo hallaremos en dos cosas, en la ausencia del mal, i en el bien positivo. La salud pertenece á la primera clase; el placer á la segunda.

En cuanto al bien que consiste en la ausencia del mal, claro es que no puede existir sin mal. No conoceriamos la salud, ni aun le daríamos nombre, sino fuera por la enfermedad, del mismo modo que no tendriamos nombre para la luz si no hubiera tinieblas. Supongamos que no se hubiera descubierto la aguja de marear, no tendriamos idea del placer que nos resulta al considerar la redondez de la tierra. Infierese de aqui que el mal es inherente al bien que resulta de su ausencia.

Pero hai bienes positivos, i nos es facil concebir que estos puedan existir sin la mezcla del mal; por ejemplo, nuestra existencia podria ser una continuacion de sensaciones agradables.

Respondemos, ó el bien positivo seria interrumpido ó continuo. En el primer caso, la interrupcion seria el mal, porque seria la cesacion del placer. Pasado esto lo echaríamos menos, i esta situacion recibiria el nombre de mal.

Si el bien fuese continuo, dejaria de ser bien: no porque el hábito disminuye el goce, apesar de ser esta una razon poderosa, como se nota en los hombres opulentos que desprecian los goees con los cuales el infeliz se llamaria dichoso; sino por un principio aun mas metafísico; á saber, porque siendo

continuo el bien seria imposible distinguirlo; no tendriamos idea de él; no le dariamos nombre: el bien en una palabra, no existiría. Antes de descubrirse la circulacion de la sangre, no podiamos apreciar el bien positivo de que estamos gozando en cada momento de la existencia; i aun ya conocido, no sabriamos que es un bien, si no supieramos que es un mal su cesacion.

Luego el mal es correlativo al bien; luego la idea del bien se compone de la idea del mal; luego la existencia del mal no es incompatible con la idea de la bondad de Dios.

## LECCION 38.

### UN ESTADO FUTURO.

La cuestion del estado futuro despues de la vida material, es una consecuencia indispensable de la inmortalidad del alma. ¿Podemos llegar al conocimiento de esta verdad por medio de inducciones metafísicas.

La grande i antiquisima prueba de la inmortalidad del alma es su incorruptibilidad. Nosotros no podemos concebir nada corruptible que no sea material; que no se componga de partes; que no se combine con otros cuerpos. Tambien es imposible atribuir alguna de estas cualidades al espíritu, por que carecemos de las ideas en que puede apoyarse tal suposicion. Luego necesariamente debemos creerla incorruptible.

La observacion del universo no nos ofrece ningun punto de analojía ó de semejanza con el principio que piensa. Ningun sentido lo percibe; no está sujeto á ninguna de las leyes que rijen la materia; no sigue el órden progresivo que notamos en el desarrollo de los cuerpos. No podemos pues decir que se aniquila; carecemos de toda idea elemental en que pueda fundarse la idea de su destruccion.

Aun hai otra razon mas poderosa. El principio ó facultad que piensa ejerce sobre la materia un imperio que es incompatible con la idea de composicion física. No conocemos una cualidad de la materia, que aun, suponiendola elevada á un alto grado de perfeccion, pueda llegar á obrar esos prodijios que el jénio del hombre obra en los cuerpos. Concebimos como un resorte pequeño eleva un peso grande; pero no concebimos qué resorte halla las propiedades de los números, i las leyes del movimiento. Vemos que un cuerpo grave arrastra consigo á otro menos grave; pero el ajente misterioso que mide las distancias de los planetas, está fuera de nuestro alcance.

Ahora bien, como no alcanzamos mas que materia, es imposible dejar de conocer quo si hai un ser superior á ella, es-

ta superioridad se fundará en la privacion de sus nulidades. La gran nulidad de la materia es su corrupcion. Su corrupcion es inseparable de su composicion. Luego el ser superior á la materia no es compuesto.

Dado este paso, se sigue inmediatamente la necesidad de una vida futura; vida de pena i recompensa; porque el ser inmensamente poderoso i sabio no puede menos de ser inmensamente justo, en cuyo caso ha de castigar i premiar: de aquí pues nuestros deberes para con la Divinidad, bajo cuyo inmediato poder nos ha de colocar ese estado futuro, condicion precisa de nuestro ser.

## LECCION 39.

### *Continuacion.*

En la naturaleza misma del hombre se hallan otras pruebas no menos convincentes que las anteriores de la realidad de un estado futuro. Todas ellas se deducen rigorosamente de verdades conocidas, i por medio de raciocinios exactos. Las principales son las siguientes.

1.ª Los temores que hace esperimentar el remordimiento, temores que, por mui vagos que sean, no se refieren á ningun objeto de la existencia presente, como se ve en los que han cometido un crimen con toda seguridad, i sin el menor recelo de ser castigados por la justicia humana. El remordimiento es vehemente en su accion, puesto que priva al hombre de la salud i del reposo, i lo induce mui frecuentemente al suicidio. Un sentimiento tan eficaz, no puede proceder sino de una causa mui activa, i no se halla otra que el temor de ese porvenir misterioso, colocado mas allá de las barreras de la existencia presente.

2.ª La facultad que todos poseemos de someter á nuestro espíritu, como objeto de estudio i de meditacion, las partes de la creacion mas remotas de nuestros sentidos, i, lo que es mas, la capacidad de concebir ideas tan superiores á su alcance, como la inmensidad del espacio i del tiempo, las leyes del mundo físico i moral, i la existencia de Dios. Estas aptitudes serian enteramente inútiles si no estrivasen en la esperanza de una vida futura.

3.ª La aparente injusticia que vemos reinar frecuentemente en las cosas del mundo, de lo que resulta una manifiesta contradiccion entre el órden de los sucesos, i nuestros principios morales. Si, en cuanto depende de nosotros, nos creemos obligados á dar á cada uno lo suyo, i si, en virtud de esta regla universal de nuestras acciones, llamamos injusto al hombre que recompensa al malvado, i castiga al inocente, ¿como justificaremos un órden

de cosas que nos ofrece diariamente este mismo espectáculo? ¿por qué nacen unos en la púrpura i otros en la paja? ¿por qué muere en la flor de su edad el artesano, i deja á su familia en la miseria, cuando tantos monarcas alcanzan una vejéz larga i florida? ¿por qué castigan las leyes humanas el robo, i dejan impune la conquista? Es imposible conciliar todas estas anomalías con la idea de la Providencia, sin creer en un estado futuro que supla las imperfecciones del estado presente. Sería absurdo suponer que la justicia no tiene mas terreno en que ejercer su jurisdiccion, que este espacio limitado en que tantas veces vemos infrinjidas sus reglas.

4.° La elevacion, la pureza, la sublimidad que comunica á nuestras ideas i á nuestros sentimientos la esperanza de obtener en un modo de vivir diferente del actual, las recompensas á que nos creemos acreedores. Esa esperanza no puede ser ilusoria, si no es suponiendo en el Ser infinitamente perfecto la pueril intencion de engañarnos con una vana quimera. Es innegable que todas las virtudes cuando se ejercen con la mira de conseguir un galardon inmortal, adquieren mas firmeza i mas desprendimiento que cuando se proponen fines humanos, como el agradecimiento, la admiracion i la fama. ¿Podremos figurarnos que sea aereo i fabuloso un motivo cuyos resultados son tan eminentemente saludables á nosotros mismos i á la sociedad?

5.° La insaciabilidad de nuestros deseos, nunca satisfechos por mas que la fortuna nos alague, lo cual unido á la indefinida estension de nuestras facultades mentales, prueba que en el actual modo de existir no hai objetos que satisfagan nuestra aptitud de desear, ni nuestra capacidad de concebir. ¿De qué nos servirian pues estas grandes prerogativas, si han de quedar sin aplicacion? Semejante hipótesis no corresponde á la admirable simetría que reina en las otras partes del Universo, i seria inesplicable que se rompiese esta simetría precisamente en la mas alta rejion de las cosas creadas, i en los mas nobles eslabones de la cadena de los seres.

## LECCION 40.

### CONSECUENCIAS DEL ESTUDIO DE LOS ATRIBUTOS DE LA DIVINIDAD.

La filosofía investiga los atributos de la Divinidad para deducir de ellos las obligaciones que producen. Dugald Stewart ha reducido toda esta doctrina á los tres principios siguientes—

1.° Si Dios posee una excelencia moral infinita, debemos dirijirle los sentimientos que exitan en nosotros las perfecciones i exe-

lencias que observamos en el mundo moral; pero en un grado infinitamente superior. Porque si graduamos nuestros afectos al mérito de la perfeccion que los provoca, si amamos mas al hombre mui bueno que al que no lo es tanto, ¿ qué límites podrá tener nuestro amor á una bondad que no tiene límites ?

2.° Convencidos de que el Ser infinitamente bueno debe amar i protejer todo lo que es bueno, á él solo debemos referir las virtudes que ejerzamos, porque esa razon que nos ha conducido á su existencia, nos lo hace tambien conocer como autor de todo bien, i este es el mas poderoso estímulo que debe recibir nuestro deseo de perfeccionarnos.

3.° Habiendo descubierto por medio del raciocinio la vida futura, no podemos separar de ella la idea de las penas i recompensas que en ella nos están destinadas. Todas las nociones morales que adquirimos confirman la necesidad del castigo i de la remuneracion. Si nos parecen necesarias en la sociedad, ¿ como no hemos de suponerlas en un estado perfecto ? De aqui pues la obligacion de conformar nuestras operaciones con lo que debemos que es la voluntad divina. es decir el bien moral;

En resumen, el estado de dependencia en que vivimos con respecto al autor de la naturaleza en el órden fisico, nos da á conocer nuestra dependencia en el órden moral. Los resultados de esta dependencia son los deberes que todo inferior tiene con respecto á su superior. El amor á lo que es infinitamente amable, el respeto á lo que es infinitamente sábio, el temor á lo que es infinitamente poderoso.

## LECCION 41.

### DEBERES PARA CON LOS OTROS HOMBRES.

La regla jeneral que fija nuestras obligaciones con los otros hombres, es el bien de la sociedad. Formados para ella, llamados irresistiblemente á componerla, dotados de órganos que solo en ella tienen ejercicio, faltariamos al plan de la naturaleza, si no practicasemos las acciones que son necesarias á su conservacion i mejora.

Las relaciones sociales son la norma de nuestros deberes sociales. Como estas relaciones varian en su intimidad, nuestros deberes varian en grado. Los hai absolutos i relativos. Los absolutos son comunes á todos los hombres, porque sin ellos ninguna especie de sociedad podria existir: tales son la veracidad, la buena fé i la justicia. Los relativos son los que exijen mayor ó menor grado en su ejercicio, segun la mayor ó menor estrechez de la relacion. Tal es la benevolencia, la cual por ejemplo de-

be ser mayor con el padre que con el amigo; mayor con el amigo que con el indiferente.

La base de todos nuestros deberes sociales, inclusos los que emanen de los afectos, es la justicia, de la cual no hemos hablado sino como de una parte esencial de la moralidad de las acciones humanas, pero no como de una virtud práctica.

Bajo este punto de vista, la justicia se presenta á los ojos del moralista, 1.° como una condicion necesaria de la sociedad. 2.° como una práctica analoga á nuestros sentimientos.

Como condiccion necesaria de la sociedad, la justicia no ofrece la menor duda. Nos es imposible concebir una reunion de hombres en la cual no se respeten los derechos, no se asegure á cada uno lo suyo, no se ponga freno á la violencia i á las pasiones.

Como práctica análoga á nuestros sentimientos, la justicia ha dado ocasion á esta observacion de Hume: que es una virtud artificial; que todas las obligaciones que impone derivan de la union civil de los hombres, ó de su comun utilidad.

Para rechazar esta doctrina basta observar que hai dos sentimientos naturales al hombre, i que están perfectamente de acuerdo con las ideas que tenemos de la justicia.

El primero de estos afectos es el resentimiento que produce en nosotros el agravio propio, i que llamamos indignacion cuando el agravio es ajeno. Parece indudable que estos afectos no son mas que la justicia transplantada á la facultad afectiva, como lo prueba su resultado, pues este afecto se satisface con un fallo justo

El segundo de estos sentimientos es la grátitud, la cual está siempre unida con una de aquellas conmociones agradables que acompañan á los afectos benévolos. ¿ De donde procede el cariño que profesamos á un bienhechor, el deseo de acreditarlo, i el placer que esperimentamos cuando se lo acreditamos en efecto? De un principio igual á la justicia: del mismo principio que nos fuerza á respetar los derechos ajenos, i á querer que los nuestros sean respetados. Es evidente pues, que en esta parte la facultad afectiva está conforme con la racional, i que la justicia pertenece á la rejion de la voluntad no menos que á la del entendimiento.

## LECCION ULTIMA.

### OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO.

Hemos visto que las obligaciones del hombre con respecto á sí mismo, nacen de la composicion de su esencia esto es, de la union i comunicacion entre las dos sustancias que forman su ser i que, bajo este punto de vista, el alma puede considerarse como depositaria del hombre entero, como encargada por el Ser Supremo de mantener el órden moral, i por consguiente la sociedad que sin él no puede existir. De aqui necesaria-

mente han de emanar deberes; porque de lo contrario resultaria esta absurda consecuencia: que tenemos obligacion de desempeñar un fin, sin necesidad de practicar los medios.

Se dirá que teniendo el hombre un principio conservador de su ser, cual es el amor de sí mismo, toda su obligacion se reduce á obedecer ciegamente sus impulsos.

A esto decimos, que como el principio de que se trata se compone de apetitos, deseos, instinto, elementos que abandonados á sí propios pueden estar en contradiccion con el amor que el hombre se profesa á sí mismo, necesitamos buscar en otra parte la regla de nuestras obligaciones. El amor á sí mismo nos puede llevar á satisfacer nuestras pasiones; de aquí puede resultar el dolor i la muerte: luego ese amor no es la regla del deber.

Busquemos esta regla en la necesidad de ser feliz. Esta necesidad se hace sensible, 1.° por la esperiencia contínua que nos advierte lo quo nos conviene ó daña, 2.° por su influjo en la sociedad, de donde se infiere que no podemos llamar felicidad aquella que no está de acuerdo con la de los otros hombres.

La disputa de los filósofos antiguos sobre la esencia de la felicidad, llamada por Ciceron *certamen honestum et disputatio splendida*, se reducia á saber si era la virtud sola, ó la virtud acompañada de otros bienes lo que hacia al hombre feliz. En cuanto á que la virtud era la base de la felicidad, todos estaban de acuerdo: Epicureos, Estoicos, i Peripateticos.

Parece que toda esta cuestion puede reducirse á un raciocinio mui sencillo. El hombre es depositario de su propio ser, i de la ventura social: estos dos principios de deberes dependen de su ser moral; luego la perfeccion de este ser es el orijen de todas sus obligaciones con respecto á sí mismo. Sería mui fácil demostrar que todos los deberes aislados influyen en la sociedad entera. El valor, la prudencia, la sobriedad, nos preservan de los riesgos eternos, de los exesos i de las enfermedades. Si un hombre valiente, prudente i sobrio está al abrigo de aquellos males, una sociedad valiente, prudente i sobria lo estará igualmente. Lo contrario puede decirse de los tres vicios opuestos á aquellas tres prendas morales.

La consecuencia que podemos deducir de estos principios, i en jeneral de toda la ciencia que hemos estudiado es—

Que por un rasgo admirable de la sabiduría que rije al universo, el desempeño de nuestros deberes está inseparablemente unido con los goces reales, con la perfeccion moral del individuo, i con la ventura social.

FIN.

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental

UNIVERSIDAD EAFIT
Biblioteca
Sala de Patrimonio Documental