

46
1734

16
MOR

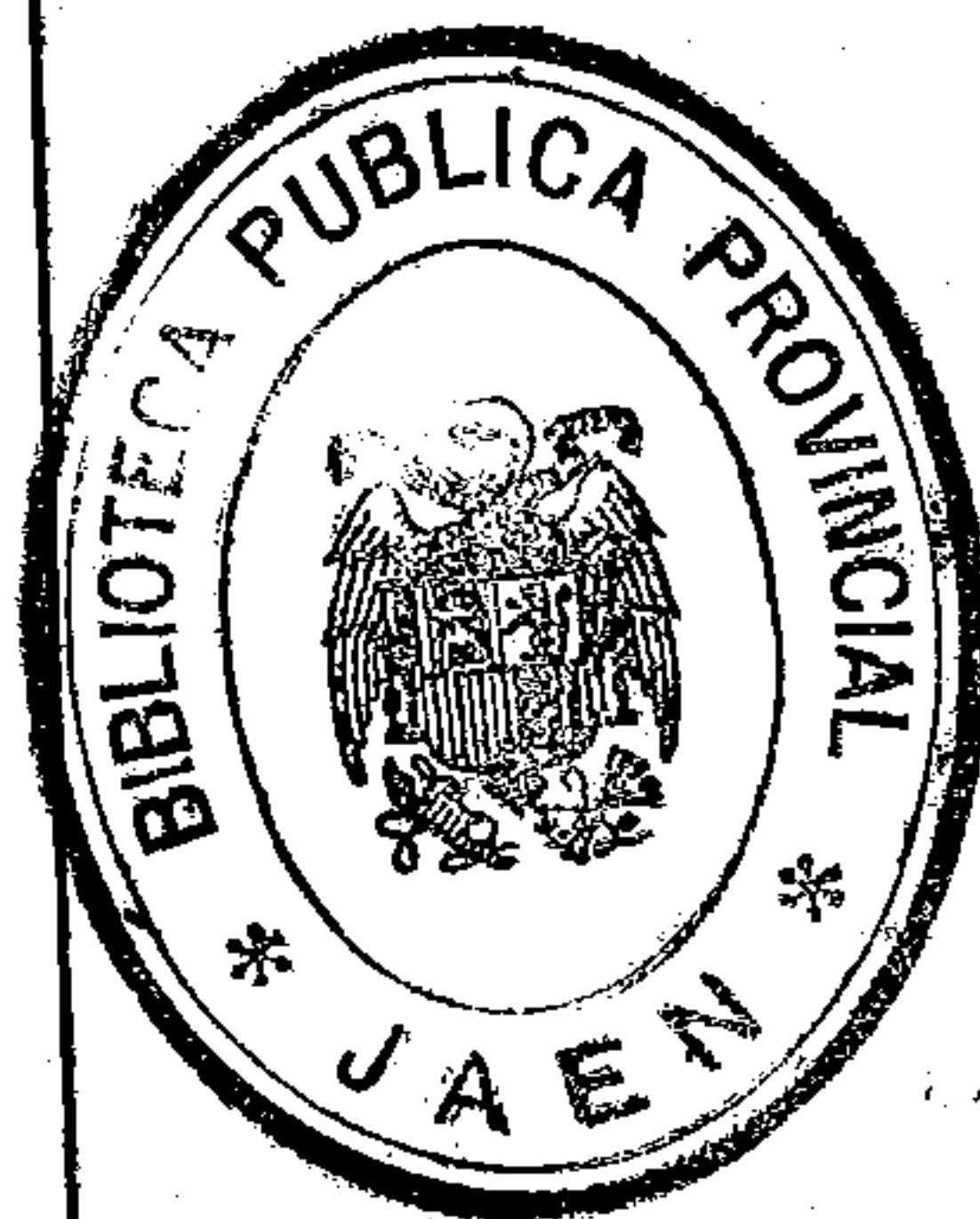
CWP

CURSOS
DE
LÓGICA Y ÉTICA

SEGUN LA ESCUELA DE EDIMBURGO,

POR

D. José Joaquin de Mora.



Reg.º 9099

MADRID:

*Establecimnto Tipográfico,
de D. Francisco de Paula Mellado.*

SEVILLA:

*Establecimiento tipográfico á cargo
de D. Manuel Gutierrez,
plaza del Silencio, núm. 23.
1845.*

CURSOS

DE

LOGICA Y ÉTICA.

Los propietarios de esta obra perseguirán ante la Ley al
que la reimprima sin su consentimiento.

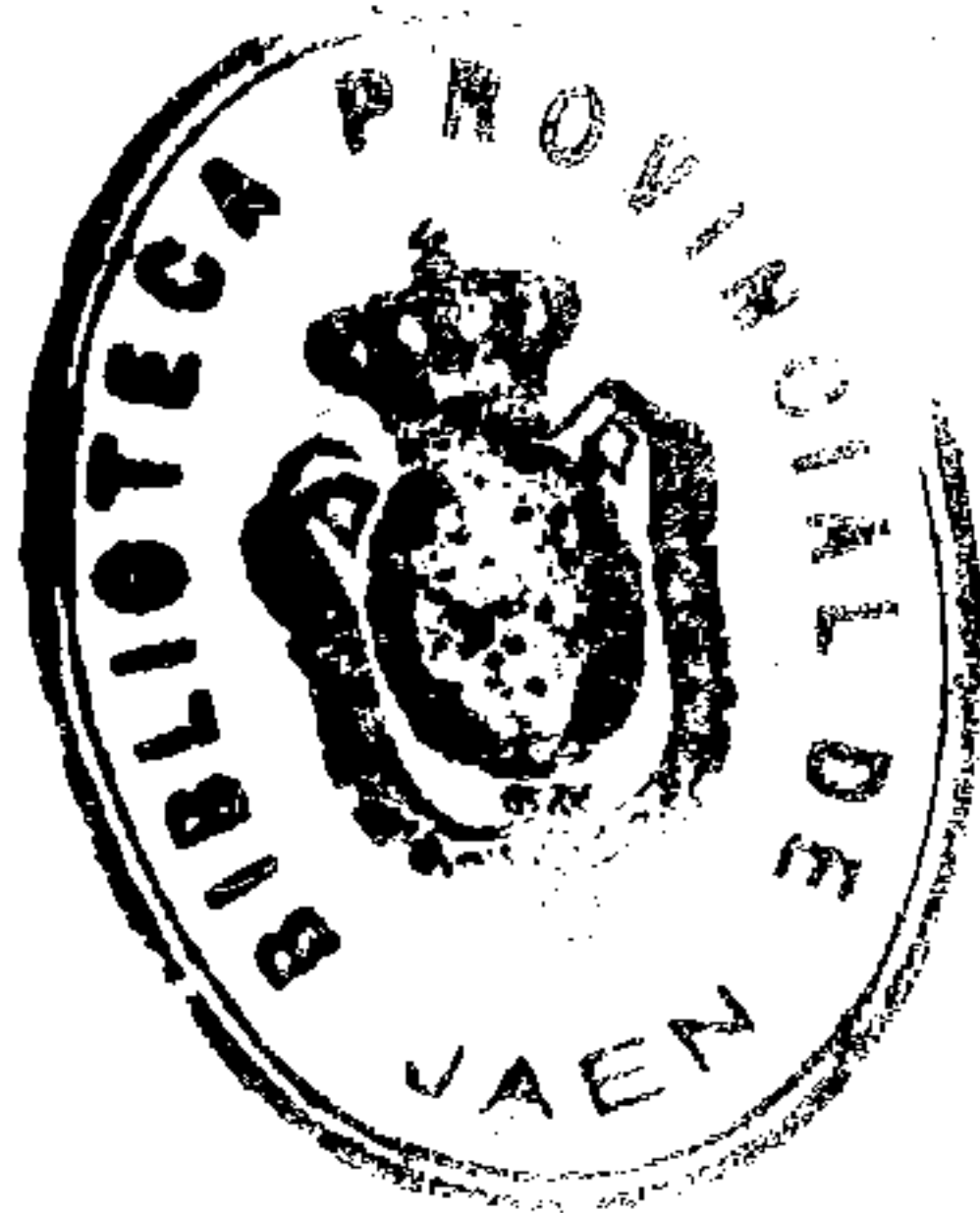
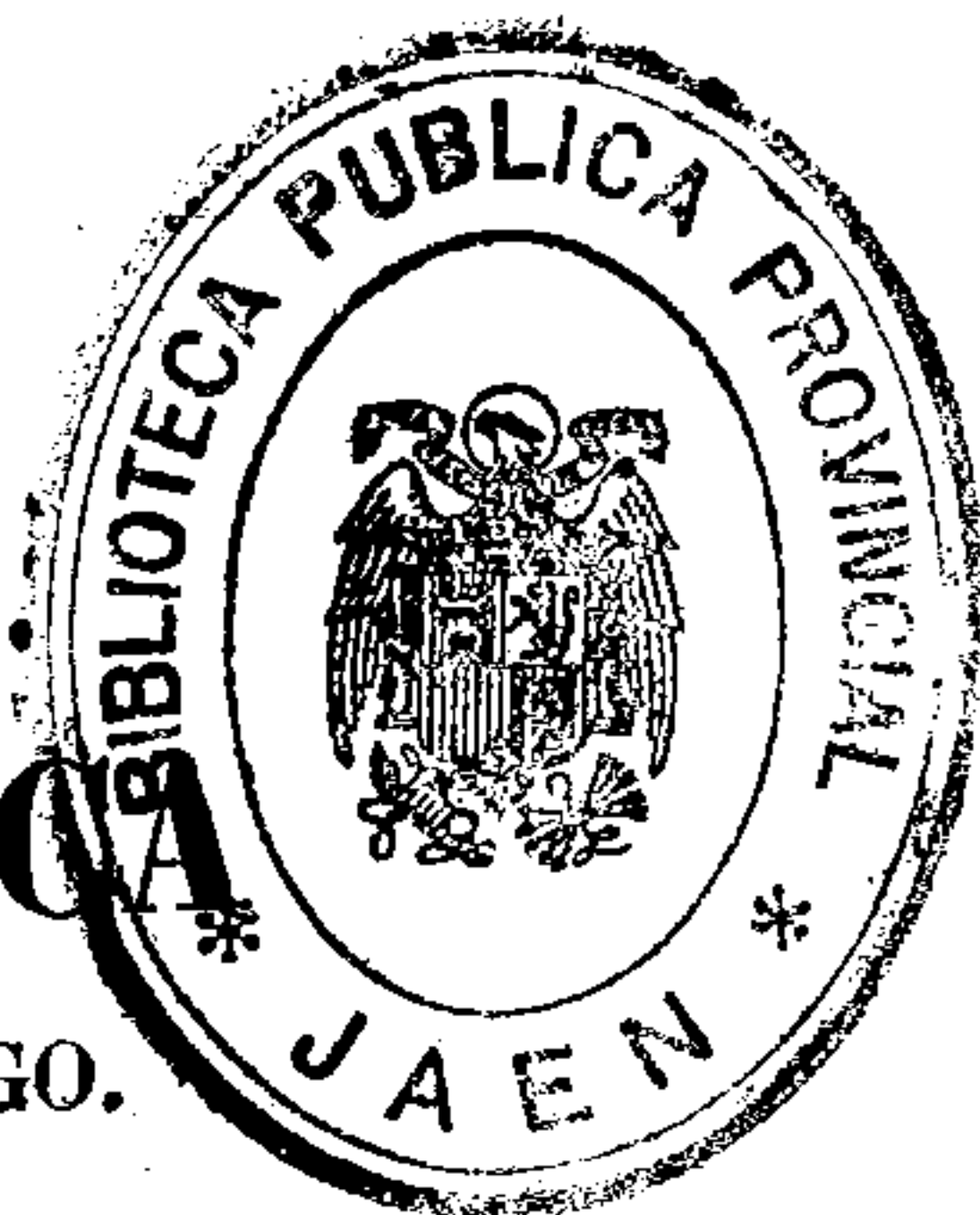
CURSOS
DE
LOGICA Y ÉTICA
SEGUN LA ESCUELA DE EDIMBURGO.

POR

D. JOSÉ JOAQUIN DE MORA,

**DIRECTOR Y REJENTE DE ESTUDIOS DEL COLEJO DE S. FELIPE
DE CÁDIZ.**

Philosophia.... non fuit oculis contenta.
Majus esse quiddam suspicata est, ac pul-
chrius, quod extra conspectum Natura po-
suisset. *Seneca, Natur. Quaest. Praefat.*



MADRID:

*Establecimiento Tipográfico
de D. Francisco de Paula Mellado.*

1843.

SEVILLA:

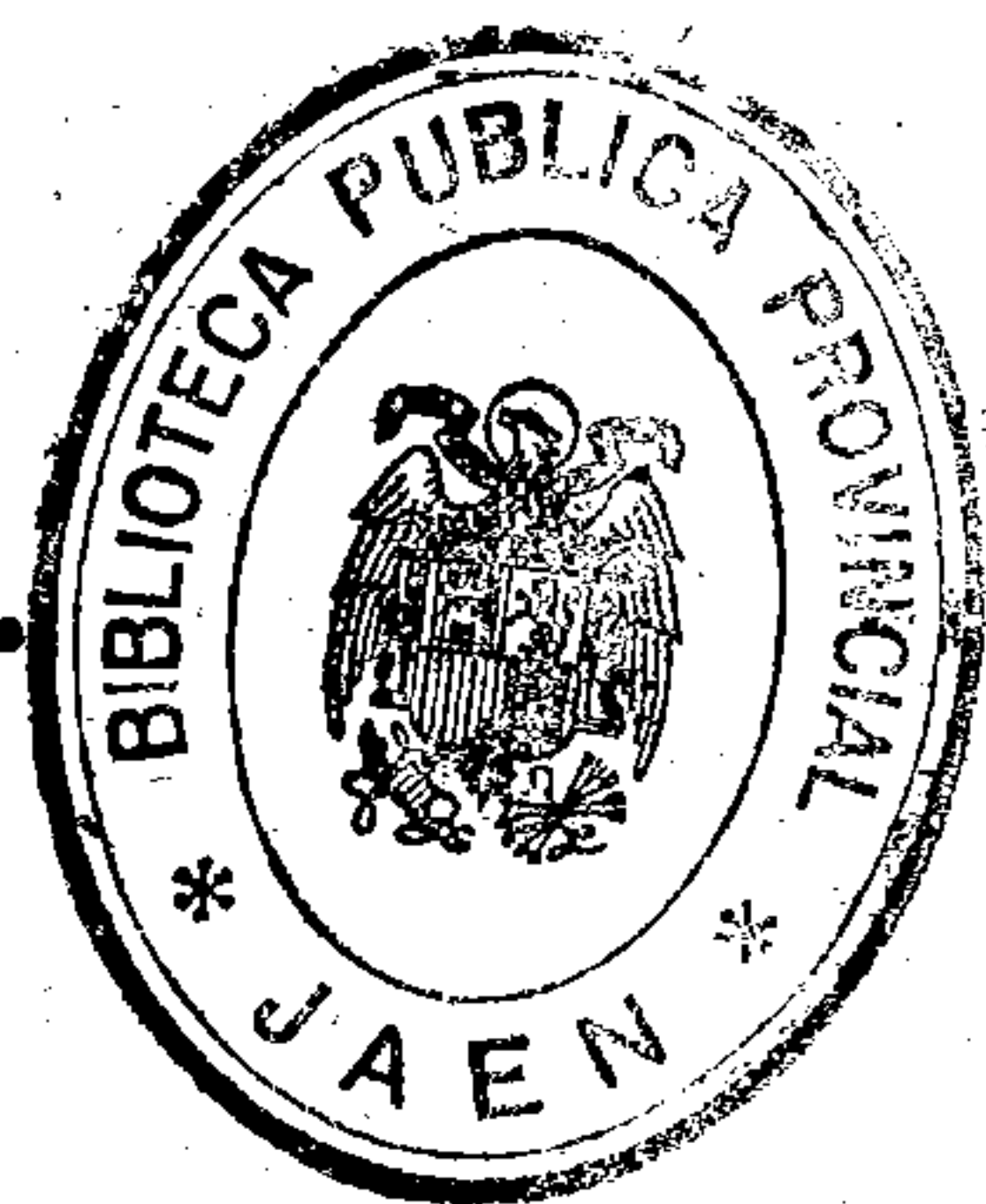
*Establecimiento Tipográfico á cargo de
D. Manuel Gutierrez,
plaza del Silencio, núm. 23.*

1845.

Reg^o-9099



PRÓLOGO.



DESDE que cayeron en descrédito las doctrinas escolásticas, las opiniones deducidas de las obras de Aristóteles, la argumentación silojística, y las sutilezas ontológicas, que por espacio de tantos siglos habian obtenido el mas ilimitado imperio en la educacion científica, el estudio de la Flosofía ha seguido en España un curso tortuoso, incierto, precario, y por lo mismo, incapaz de echar en los ánimos de los jóvenes cimientos firmes y sólidos, cuales convienen á las ciencias que despues se adquieren, ya sea para abrazar una profesion útil, ya para enriquecer la mente con conocimientos sanos y provechosos. En los tiempos á que hemos aludido, sobresalieron los españoles en el cultivo de lo que se llamaba Filosofía, y brotaron nuestras universidades falanjes de escritores ilustres, que asombraron á

las naciones extrañas por su destreza en el manejo del silojismo, por la estension y profundidad de su erudicion, por la copiosa fertilidad de sus doctrinas, no menos que por el celo incansable que desplegaron en su enseñanza y propagacion.

Pero de España misma debia salir el rayo que desmoronase aquel edificio gigantesco, fuera de cuyos umbrales no era lícito emplear las facultades de la intelijencia en los trabajos que mas la enriquecen y adornan. Un español fué el primero que interrumpió con los acentos de la censura y con las armas de la crítica el concierto unánime de aplausos que arrancaban por todas partes los triunfos de la dialéctica. Juan Luis Vives alzó el grito contra el despotismo que avasallaba entónces la razon, y en una série de trabajos tan admirables por la solidez de los racionios, como por la elegancia de la diction y la abundancia de conocimientos, demostró del modo mas luminoso, y con los mas irrefutables argumentos, la vanidad de los métodos seguidos hasta entónces; los errores que eran y debian ser sus naturales consecuencias; el sofisma perpétuo que con los nombres mas respetables y pomposos ofuscaba al mundo científico, y la necesidad de adoptar un cami-

no mas seguro para llegar á la ciencia legítima y pura, que no es otra que la verdad. Enmudeció la Europa atónita y como sobrecojida á vista de tan noble y generosa audacia; el triunfo del ilustre valenciano fué tan completo como pronto, y el escolasticismo desfalleció en el abandono y el desprecio, bajo el peso de esta formidable acusacion: «Sin duda algun ingenio diabólico sacó á luz esta ciencia disputadora y pertinaz, empeñada siempre en atacar á la verdad, incapaz de ceder al que la confunde, y nunca mas gozosa que cuando ha logrado vencer á la verdad con las armas del error.» (1)

Presentóse al mundo, despues de Vives, el gran Bacon de Verulamio, y llevó gloriosamente á cabo la obra tan felizmente comenzada por su predecesor. Revelando á los hombres el medio verdadero y único de estudiar la naturaleza; designando la observacion y la inducciou como únicos instrumentos capaces de penetrar en sus arcanos, el inmortal reformador de las cien-

(1) Dialecticam hanc contentiosam et pertinacem, non dubium ab ingenio diabolico esse profectam, quod in verum contra niti semper, et melius dicenti nunquam cedere, et falso verum gaudet vincere. *Vives Comm. in Civit. Dei.* L. 14. C. 9.

cias humanas les abrió el camino, por el cual han progresado desde entónces con tan admirable rapidez.

Entre ellas, las que tienen por objeto el estudio de la naturaleza invisible del hombre, el exámen de sus facultades intelectuales y afectivas, no podia ciertamente proceder con la firmeza y confianza que las dedicadas al universo físico donde los resultados del acierto se manifiestan por hechos que hieren los sentidos, y donde un descubrimiento positivo y luminoso prepara el nacimiento de otros, dotados de los mismos caractéres; en las ciencias morales, al contrario, el trabajo científico y sus consecuencias, el análisis y sus resultados, la investigación y sus productos quedan encerrados en la rejion misteriosa del ser interior del hombre, y carecen por tanto de los medios de arrastrar el convencimiento, de uniformar la opinion, de confundir el error y la ignorancia, á favor de exhibiciones prácticas, visibles y fecundas en aplicaciones materiales.

Sin embargo, no por esto dejó la razon de comunicar al estudio de unos ramos tan importantes del saber, la luz con que la habia enriquecido el autor del *Novum Organum* antes bien, con el simple descu-

brimiento de algunas pocas verdades, tan evidentes como la demostración, y tan directamente emanadas de la observación como la fisiología, logró sustituir al cúmulo de sofismas que componían la masa del escolasticismo, un cuerpo de doctrina inteligible y racional, fundado, como las ciencias físicas, en la indestructible base de los hechos, susceptible de una fecundación progresiva y capaz de perfeccionar el instrumento con que se adelanta en el camino de la verdad. Descartes y Locke dieron los primeros impulsos á este gran movimiento, y aunque ni ellos ni ninguno de sus sucesores ha logrado hacer de la Filosofía del entendimiento una ciencia tan definida en sus límites, tan compacta en sus teorías, tan infalible en sus resultados como las que pertenecen al departamento de la naturaleza exterior, tanto ellos como la mayor parte de los que siguieron sus pasos lograron á lo menos fijarse en la esfera legítima de donde nunca debía haber salido la investigación, despojar la ciencia de las quimeras con que la habían afeado las preocupaciones de la edad media, romper para siempre la ilusión de las teorías *á priori*, desterrar el lenguaje bárbaro del Peripato, y popularizar, por medio de raciocinios sencillos, de ilaciones na-

turales y de un idioma intelijible, las doctrinas que hasta entónces se habian considerado como patrimonio esclusivo de ciertas profesiones y carreras.

La rejion descubierta por aquellos hombres insignes no podia menos de ser invadida por especuladores de diversas índoles, mas ó menos sinceros en sus intenciones, mas ó menos impregnados del espíritu de los descubridores primitivos. Aparecieron en efecto en el orbe científico, al par de observadores juiciosos y modestos, cuyos trabajos ensanchaban poco á poco la esfera de las verdades recién-descubiertas, innovadores audaces que aspiraban á sacarla de sus justos límites, y á penetrar en la que está colocada mas allá del alcance de nuestras aptitudes mentales. Entónces se manifestaron con rasgos muy decididos y característicos, dos tendencias opuestas en el estudio de la Filosofía: la una, esclusiva y viciosamente adicta á los hechos materiales, aspiraba á combinar en un mismo foco el origen del organismo y el de la intelijencia: la otra, alejándose absolutamente de la realidad, propendia á encontrar en el aislamiento de la conciencia la esplicacion del gran enigma del espiritualismo. Cada uno de estos senderos debia terminar en un preci-

picio. El materialismo por un lado, y el panteísmo por otro, señalaron los límites á donde puede estenderse el espíritu de error, y los extremos á que pueden llegar la extravagancia y el sofisma.

Pero no estaba condenado el saber al completo deterioro de los principios que lo habian reanimado. Mientras se estraviaban las dos escuelas rivales en sus especulaciones aereas é infructíferas, fermentaba en una de las ciudades mas cultas del Norte de Europa un espíritu de exámen meditado y profundo, que animado por las intenciones mas puras y por los fines mas nobles, y ayudado por vastos conocimientos y por métodos seguros y cautelosos, debia ofrecer á los hombres sedientos de verdad, un punto de apoyo en medio de tantas incertidumbres, una base firme en medio de tantas vacilaciones, y un medio satisfactorio de combinar los adelantos de la Filosofía con las creencias en que está interesado nuestro porvenir y que son el alma de la civilizacion. La Universidad de Edimburgo fué la cuna de esta nueva rehabilitacion del espíritu humano. La iniciaron Reid y Dugald Steward; la promovieron ~~Brereton~~ Mackintosh, Sardiney Abercombrie; la introdujeron en Francia Royer-Collard, Cousin

Brown

y Jouffroy, y gracias á los trabajos de estos hombres eminentes, y no obstante el abandono que hizo de sus banderas el segundo de los últimos nombrados, la Filosofía Escocesa ha llegado á ser el punto de reunion de los hombres bien intencionados, de los espíritus modestos y cautos que se dedican al indispensable estudio de su propio ser, con el deseo de perfeccionarlo.

Los cursos de Lógica y Ética que presentamos en este volúmen á la juventud española, no son mas que el compendio razonado de las principales doctrinas de aquella célebre escuela, redactado de modo que pueda servir de testo en los estudios universitarios. Apenas hay una frase en la obra que no sea copia de los escritos con que han estendido sus teorías los profesores mencionados. El trabajo del compilador se ha reducido á facilitar la intelijencia de los principios elementales, á esponer metódicamente y con claridad sus esplicaciones, á intercalar un pequeño número de nociones sacadas de otras escuelas, para iniciar al discípulo en el idioma de la ciencia, y ~~ilustrar~~ ilustrar los documentos por medio de ejemplos sencillos, y deducidos de otros ramos de saber.

Ha sido estimulado á emprender esta tarea, por la consideracion de los gravísimos males que necesariamente ha de producir en la educacion científica de nuestra juventud, la falta de unidad, de sistema, de creencias comunes, de principios uniformes que se deplora hoy en la enseñanza de la Filosofía. Siendo esta ciencia el fundamento de todas las que despues se aprenden; la que las conduce en sus progresos ultiores; la que le suministra los instrumentos con que se engrandecen y mejoran, es harto difícil que su engrandecimiento no dejenere en extravio y sus mejoras en peligrosas aberraciones, si no se establece una homojeneidad definitiva y característica en los rudimentos de donde han de salir aquellos adelantos. Abandonado en cada Universidad el estudio de la intelijencia á la eleccion de los que lo dirijen, es casi imposible que convengan tantos profesores, no solo en los elementos de la ciencia, sino aun en su nomenclatura y fraseolojia; y de esta diverjencia de iniciacion es muy de temer que resulte otra mas ámplia y de mas graves consecuencias en las diversas aplicaciones que despues hagan los discípulos del trabajo intelectual, amoldado en formas tan distintas á los otros estudios

que sus aficiones ó deberes les designen.

La heterojeneidad de dogmas filosóficos á que aludimos trae consigo otros y no menos graves inconvenientes que el que acabamos de indicar. Uno de ellos es inspirar á los jóvenes ideas muy poco exactas de la ciencia del alma, y muy poco honoríficas á su elevacion y dignidad: porque ¿á dónde está la dignidad de lo que es arbitrario, ni cómo puede ser elevado lo que es inconsistente? Si observan los jóvenes que las matemáticas parten de los mismos axiomas, teoremas y definiciones, resuelven los mismos problemas, y llegan á los mismos resultados, cualquiera que sea el libro elemental que se adopte y el maestro que lo explique; si ven que esta misma unidad predomina en la Gramática, en la Retórica, en la Teología y en los Derechos, ¿cómo no han de mirar con desprecio una facultad clásica, cuyos principios admitidos en un aula desmienten los que se enseñan en otra, especialmente cuando en todas ellas apenas es hoy la Filosofía mas que un repaso superficial de definiciones triviales, de cuestiones insignificantes y vagas, y de opiniones mas ó menos ingeniosas y sólidas, pero todas ellas estrañas á los conocimientos que despues adquieren?

Es, pues, urjentísima la sancion de una norma general, de un tipo único, al que deba arreglarse uniformemente un estudio tan precioso, tan necesario, tan fecundo en resultados, tan importante en los fines que se propone, y de cuya buena ó mala direccion deben esperarse ó temerse grandes y trascendentales consecuencias, no solo con respecto á lo que propiamente se llama ilustracion científica, sino en la conducta de la vida, en el cultivo de las relaciones sociales, y en las costumbres públicas. Esta urgente necesidad es la que el compilador de los cursos presentes juzga que puede satisfacerse por medio de la adopcion de las doctrinas escocesas en nuestros establecimientos de enseñanza.

Prescindiendo, por otro lado, de aquella no despreciable ventaja, si estas doctrinas no descubren enteramente el gran secreto en cuya exploracion trabaja la Filosofía desde su nacimiento, comprenden á lo menos la resolucion satisfactoria de los problemas intelectuales mas útiles en los trabajos prácticos de la mente, y mas adaptados á la limitacion que ha trazado la Providencia en la rejion de nuestros alcances. Por estas circunstancias, por la sobriedad de sus indagaciones, por el enlace de sus

partes, por la moderacion de sus miras, y por su constante apelacion á los frutos de nuestro propio exámen, y al testimonio de nuestra conciencia, muchos hombres de un mérito superior han creído que con ella se desempeñan todas las condiciones impuestas por Séneca á la Filosofía verdadera, á saber: «que no sea un artificio popular destinado únicamente á un ornato pueril y deleznable; que no se alimente de palabras, sino de hechos; que no sirva tan solo para emplear el tiempo en recreo estéril, ni en distraer la ociosidad; que forme y eduque el alma, metodice la vida, y guie nuestras acciones; que demuestre las verdades que hemos de admitir y los errores que hemos de rechazar; que sea como el timon de nuestra conducta intelectual y moral, dirigiéndola al través de las borrascas que amenazan continuamente nuestra inteligencia y nuestro corazon.» (1)

Y aunque careciese de todas estas prendas y recomendaciones, bastaria que ofre-

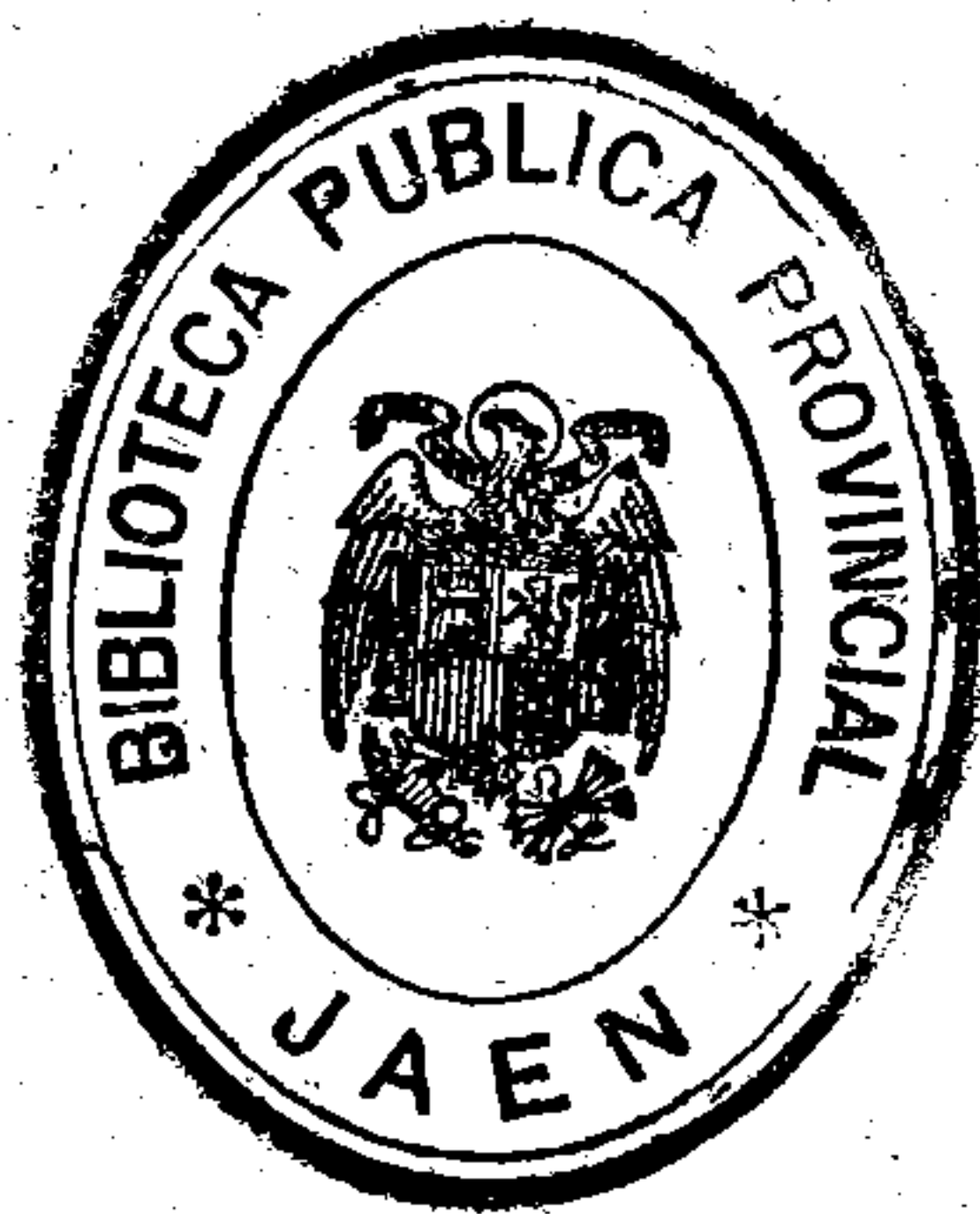
(1) Non est philosophia popolare artificium, nec ostentationi paratum: non in verbis, sed in rebus est. Nec in hoc adhibetur ut aliqua oblectationi consumatur dies; ut dematur otio nausea. Animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, sedit ad gubernaculum, et per ancipitia fluctuantium dirigit cursum. *Sen. Ép. 16.*

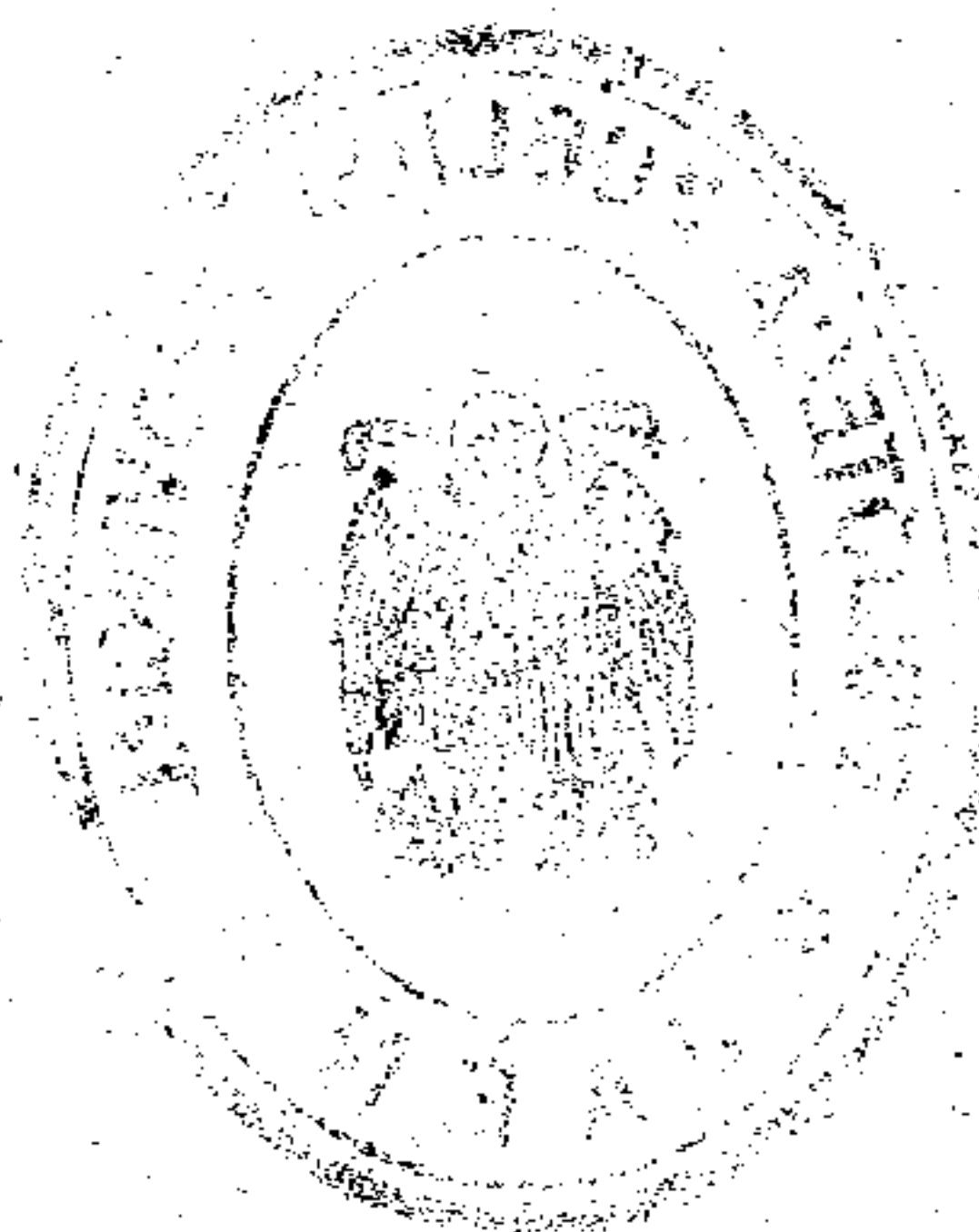
ciese un campo determinado y preciso á nuestras labores en el estudio del alma, fijando las barreras mas allá de las cuales la fisiología nos amedrenta con una teoría destructora de toda nobleza de nuestro ser, y de toda esperanza en nuestro futuro destino, y la Ontología con la tenebrosidad de unas especulaciones fantásticas é inaccesibles, para que la Filosofía escocesa reuniese en su favor los votos de todos los amigos de la razón y de la verdad. Una vez que se aleje todo riesgo de caer en tan hondos abismos, nada pierde la mente del hombre en examinar las altas y difíciles cuestiones ligadas con su esencia. Aunque se pierda toda esperanza de conseguir resultados satisfactorios, el trabajo que se emplea en la indagación, produce ventajas innegables. Puede aplicarse á este asunto lo que Bacon dice de los alquimistas: mientras perseguían la quimera de la fabricación del oro, hallaron de camino muchas cosas útiles, y dieron á los hombres preciosos inventos, como el anciano que legó á sus hijos un tesoro oculto en su viña, sin designarles el sitio en que se hallaba, de lo que resultó que ansiosos ellos por descubrirlo, cavaron diligentemente la viña, y en lugar del oro enterrado, lograron una abun-

dante cosecha. (1) En la misma opinion coincide Hume: «Aunque las especulaciones del filósofo, dice, estan muy remotas de los negocios humanos, pueden esparcirse en toda la sociedad, é introducir poco á poco un espíritu de claridad y correccion en todas las profesiones y estudios. El político ganará mayor prevision y sutileza en la subdivision del poder, y en la doctrina de su balanza; el lejista mas método y mejores principios en sus racionios, y la masa entera de la sociedad, mas regularidad en sus conocimientos, y mas cautela en sus planes y operaciones.» (2)

(1) Novum Organum 66.

(2) Essay on Philosophy.







LOGICA.

INTRODUCCION.

LOS hechos de que tenemos un conocimiento íntimo y satisfactorio, fundado en el testimonio de nuestra conciencia, pueden dividirse en dos clases. Los unos se ejecutan fuera de nosotros, y sabemos de ellos por medio de las sensaciones. Los otros pasan en lo interior de nuestro ser, y nos son descubiertos por las operaciones de nuestro espíritu. Unos y otros tienen todos los caracteres de la realidad; de unos y de otros juzga el principio desconocido en el cual residen nuestras facultades intelectuales. Así es que la convicción que tenemos de haber visto un objeto, no es inferior á la que nos asegura que hemos formado un juicio. Tan ciertos estamos de que vemos, como de que pensamos.

Esta certeza es obra de un solo y único ajen-

te, que llamamos alma, mente, ó espíritu: único, es cierto, en su esencia; pero que obra de dos modos muy distintos, segun la diferencia de las dos clases de hechos que hemos mencionado. Con respecto á los hechos externos, 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 niega, 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 y otros se pueden obtener resultados semejantes. Profundizando el conocimiento de los hechos externos, perfeccionamos nuestras relaciones con el mundo físico, y así 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 resultados se habria conseguido, sin haber estudiado atentamente las sensaciones, y su analogía con los cuerpos de que provienen.

Del mismo modo, el estudio de lo que pasa en nuestro entendimiento, debe conducir 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, y las causas y circunstancias que las mejoran y corrompen, conseguiriamos una coleccion de reglas capaces de guiarnos en el ejercicio de la razon, y de emplearla

acertadamente en la investigacion de las verdades que nos interesan. Esta ciencia es la Lógica.

Hemos dicho operaciones y no facultades; porque la Lógica es uno de los ramos prácticos de los conocimientos humanos; y como tal, solo estudia lo que existe, en lugar de que la Metafísica, ciencia puramente especulativa, aspira á conocer el oríjen de lo que existe, y careciendo de medios adecuados á tan alta empresa, se abandona á las vacilaciones de las hipótesis y de los sistemas. Para examinar los hechos, bastan los sentidos y la conciencia; pero donde falta la materia primera sobre que giran las observaciones, todo trabajo mental no es mas que una ilusion infructuosa. Es imposible pasar del estudio de los hechos, pertenecientes á la filosofía, al de sus causas y principios, sin caer en el abismo de las cuestiones sobre el espíritu y la materia, y sin hallarse en la precision de indagar el modo recíproco de obrar de estos dos poderosos agentes. Sin embargo, sin salir de los límites de la Lógica, hay una consideracion que disminuye en gran parte la oscuridad en que está envuelto aquel problema. Las ideas que dispiertan en nosotros las palabras *materia* y *espíritu*, son puramente relativas. Si se me pregunta lo que entiendo por materia, solo puedo explicarme diciendo: lo que tiene estension, figura, color, movimiento, suavidad ó dureza, calor ó frio, es decir; solo puedo describir la materia, enumerando las cualidades de ella que nos 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 substancia, cuya natu-

:

raleza 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, idea, voluntad, operaciones que suponen la existencia de algo que percibe, admite ideas y quiere. La Lógica se aleja de estas elevadas especulaciones, porque siendo su objeto una utilidad práctica solo puede emplear nociones de cosas reales, y de hechos arraigados en el convencimiento. Por esto se ocupa en analizar lo que pasa en el entendimiento, sin elevarse á la consideracion de las causas. Su modo de proceder es muy semejante al que emplean las ciencias naturales, y es el que se llama en el lenguaje científico, observacion.

Su ministerio es, pues, distinguir, y luego aplicar. Por tanto, la Lógica examina primeramente los diversos modos de obrar de la parte mental del hombre; y despues, señala á cada uno de estos modos de obrar el camino que debe seguir para no estraviarse. Tales son las dos partes en que se divide este curso.

LECCION I.

Del Entendimiento y sus operaciones.

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

Nosotros lo consideramos como un agente 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, y los aplicamos segun nuestra voluntad. Cuando su accion se interrumpe, cesa todo conocimiento, toda percepcion, y toda accion voluntaria. Nada de lo que pasa entónces en nosotros, deja la menor traza en nuestra conciencia. Solo conservamos la existencia orgánica, y quedamos al arbitrio de las causas externas.

Este agente se halla continuamente escitado hácia fuera, por la multiplicacion y repeticion de las sensaciones, que no cesan de comunicarle cinco sistemas diferentes de órganos, que son los sentidos: y de aquí nace el hábito que adquiere el entendimiento de fijarse continua y sucesivamente en las diversas partes de la existencia sensible que lo rodea. Las necesidades físicas fortifican este hábito; pues impulsados á satisfacerlas por el instinto de la conservacion, y por el amor de nuestro bienestar, no cesamos de buscar en la naturaleza los medios de resistir á los males con que nos amenaza, y 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, y de prescindir de la operacion de los sentidos. Esta facultad es inherente á nuestro ser, y cada hombre puede ponerla en ejercicio cuando quiera. Tenemos ideas de lo que vemos, é ideas de nuestras ideas; juzgamos de la

que vemos, y de nuestros juicios. Raciocinamos sobre lo que vemos, y sobre nuestros raciocinios. Como de muchas ideas complicadísimas formamos una idea única, tambien convertimos en idea única un raciocinio que supone un gran trabajo interior.

La consecuencia de todo lo que precede es que así como adquirimos gran destreza en aplicar nuestra razon á los objetos fisicos, podemos adquirirla en la aplicacion de la razon á la razon. En uno y otro caso ocurren en la intelijencia ciertos hechos, diversos entre sí, á los que damos el nombre de operaciones. Las mas distintas son: la conciencia, la percepcion, la idea, la atencion, la abstraccion, la asociacion, la memoria, la imaginacion, el juicio y el raciocinio.

LECCION II.

La Conciencia.

No entendemos ahora por conciencia aquel convencimiento que los moralistas designan con el mismo nombre, y cuyo objeto es el bien que debemos hacer, ó el mal que debemos evitar. Conciencia en el sentido lógico es el conocimiento íntimo, inmediato y profundo que tiene el entendimiento de las sensaciones que recibe, de las operaciones que ejerce, y de todas sus alteraciones y vicisitudes. La conciencia, pues, es la inseparable compañera del alma en su estado de actividad, y de todos los géneros de creencia de que somos

capaces, la que su testimonio inspira es la mas irresistible y la mas positiva.

La conciencia ejerce en nuestra inteligencia las importantes funciones que vamos á describir.

1.^a Por su medio llegamos al conocimiento de la verdad; la cual ciertamente es una consecuencia de la percepcion, del juicio y del raciocinio, pero que no llega á ser verdad para nosotros, ínterin la conciencia no da su fallo de aprobacion á los hechos intelectuales que han precedido á su descubrimiento. Así vemos á un matemático vacilar sobre admitir ó no una proposicion como demostrada, hasta que la conciencia le asegura que está bien hecha la demostracion.

2.^a Solo por medio de la conciencia podemos llegar al conocimiento de la individualidad de nuestro ser. Ella es la que nos da la certeza de que el ser que piensa es el mismo ser que siente, refiriendo los actos inteligentes y los voluntarios á un centro único é indivisible que es el alma.

3.^a La espiritualidad del alma, que es la verdad mas importante de cuantas podemos adquirir, y que tan poderosamente influye en nuestra ventura, y en el órden de las sociedades, solo puede llegar á nosotros por medio de la conciencia. En vano dice la fisiología que « la severidad de la Lógica y la propiedad del idioma científico requieren que tratemos de la inteligencia como si fuera resultado de un órgano.» (1) La conciencia, que sabe referir cada afeccion al órgano que afecta, no pue-

(1) Magendie, Précis Élémentaire de Physiologie.

de referir el acto de pensar á ninguno. Tenemos una presuncion vaga de que la facultad de pensar reside en la cabeza, y la ciencia puede hacernos creer que una parte especial de la cabeza, llamada cerebro, es la residencia del principio pensador. Pero como no sentimos la conexi6n entre la operaci6n y el 6rgano, á la manera que sentimos la del dolor con el 6rgano dolorido, la conciencia se niega á reconocer la menor semejanza entre los dos fenómenos.

Una vez destruida por el testimonio de la conciencia toda conexi6n entre el 6rgano y el pensamiento, queda abierto á la investigaci6n el campo de las conjeturas para acercarse á la resoluci6n de este gran problema. Vemos por experiencia que hay cierto elemento comun al aparato orgánico y al fenómeno de la intelijencia; que la lesi6n del cerebro, por ejemplo, suele afectar el pensamiento, que la medicina logra á veces curar la demencia por medio de aplicaciones hechas al cerebro. Pero como todo esto podria verificarse si el aparato en lugar de ser el principio, no fuera mas que un condicionla6n el instrumento del acto de pensar, rechazada la primera hipótesis por la conciencia, recudimos involuntariamente á la segunda, no porque nos satisfaga, sino por ser el segundo término de un dilema, cuyo primer término es absurdo.

A esta razon sacada de la conciencia, podemos añadir otra que tiene el mismo origen. Estando demostrado que los 6rganos de los sentidos y los nervios son indispensables á la percepci6n, y sin embargo no son mas que instrumentos incapaces de percibir y conocer; siendo por otra par-

te indisputable que los miembros, los músculos y los nervios son absolutamente necesarios para la produccion de los movimientos que emanan de la voluntad, á pesar de que no son ellos los que quieren, nos es fácil concebir por analogía que el cerebro, aunque indispensable á la percepcion, y al movimiento voluntario, no es sino un requisito ó un medio instrumental de la produccion de estos actos. Todos los racionios de que echan mano los fisiólogos para probar que el cerebro es el principio de los movimientos voluntarios, y el sujeto de la sensacion y de la intelijencia, se fundan en que estos fenómenos no se realizan, si el cerebro no existe. El mismo argumento podria aplicarse á los nervios, miembros y músculos, con respecto á los movimientos voluntarios. Si, pues, no nos cuesta trabajo concebir que estas partes no son mas que instrumentos de la voluntad, y que esta no reside en ellos, no debemos hallar obstáculo en creer que el pensamiento emplea el cerebro como órgano instrumental, ó como condicion de su existencia, sin necesidad de admitir que es el cerebro el que piensa, como no admitimos que sean los músculos los que quieren.

Por último, la conciencia nos enseña que ninguna de las alteraciones materiales del cerebro ataca la voluntad. Puede dañarse el cerebro en tales términos, que llegue el hombre á perder sus sensaciones, pero no hay alteracion ni enfermedad que estinga en nosotros el acto de querer. Las sensaciones y percepciones nos vienen de afuera, y necesariamente cesan, si se suprimen los órganos que nos las comunican. Del mismo modo, pa-

ra ejecutar y dirigir los movimientos voluntarios, es preciso tener instrumentos organizados y dóciles; pero nada de esto se necesita para querer, y si tanta independencia tiene el principio que quiere ¿no nos dice la conciencia que este principio es el mismo que piensa?

LECCION III.

La Percepcion.

Para tener una nocion tan clara como la imperfeccion de nuestro ser lo permite, de los medios con los cuales adquirimos el conocimiento de las cosas externas, es preciso distinguir la significacion de las dos palabras *sensacion* y *percepcion*. Sensacion es aquella afeccion del alma que sigue inmediatamente á la afeccion de ciertos órganos, y que procede de la accion de los cuerpos externos. En virtud de una propension del alma, que forma parte de las condiciones de su esencia, no puede verificarse esta afeccion, sin que el alma la refiera á un objeto colocado fuera de ella; y como por este solo hecho adquirimos el conocimiento de alguna cualidad, podemos decir que la percepcion es el conocimiento, que por medio de la sensacion adquirimos, de las cualidades de la materia.

Como en el acto de la sensacion el alma es un ser pasivo, y no hace mas que modificarse involuntariamente, segun la afeccion que resulta en ella de la modificacion producida en los órganos por la sensacion, esta no puede llamarse propia-

mente operacion del alma, así como la enfermedad y el dolor no pueden llamarse propiamente operaciones del hombre. Es una ley de nuestra constitucion que las conmociones que reciben los nervios y el cerebro (considerados en este caso como un solo y único órgano) ocasionen en el alma una afeccion, á la que sigue inmediatamente un fenómeno espiritual. Hay, pues, dos hechos; uno, que se compone de la conmocion del órgano y de la afeccion del alma; otro, que es un acto del alma sola. Luego este es una operacion del alma, y aquel no.

Sin embargo, no tenemos medios de sentir la diferencia que hay entre estos dos fenómenos, ni el tiempo que los separa; pero el estudio atento de nuestra intelijencia nos conduce á distinguirlos, y á persuadirnos de la imposibilidad de su identificacion. Es imposible que no proceda al conocimiento un hecho que ponga al alma en comunicacion con las cosas de afuera: es imposible dejar de creer que á este hecho sigue inmediatamente una alteracion en nuestro espíritu, alteracion que consiste únicamente en el conocimiento adquirido. Si no hubiera mas que un hecho en este procedimiento, no podriamos separar la materia del espíritu, y la esplicacion que hemos dado es la única que puede preservarnos del error en que incurriamos creyendo que lo mismo es espíritu que materia.

De la imposibilidad en que estamos de percibir de un modo sensible la diferencia entre sensacion y percepcion, y el tiempo que las separa, no debe inferirse que aquella diferencia sea imagina-

ria. El estudio de las ciencias presenta muchos ejemplos de estas consecuencias que se sacan forzadamente de verdades indudables, con entera separacion de la observacion propia y del testimonio de los sentidos. Así es que sabiendo positivamente cuánto tarda la luz en atravesar el espacio, no solo inferimos que los astros nacen en el horizonte mucho ántes de que se presenten á nuestra vista, sino que calculamos exactamente el tiempo que media entre los dos fenómenos. Por consiguiente cuando se descubre una nueva estrella, es doctrina recibida entre los astrónomos que su luz ha necesitado para llegar á nosotros, todo el tiempo transcurrido desde la creacion hasta el descubrimiento.

LECCION IV.

Continuacion del mismo asunto.

De lo dicho en la leccion precedente se deduce que el conocimiento que adquirimos inmediatamente en virtud de la percepcion de los objetos externos, no es mas que el de las cualidades de los cuerpos. Pero entre estas percepciones, hay unas que nos dan un conocimiento mas completo que otras: aquellas son las que proceden del tacto y de la vista, y las cualidades que por ellas conocemos se llaman primarias, á saber: la estension, la solidez y la figura. Las otras pertenecientes al paladar, al oido y al olfato, se llaman secundarias. El tacto y la vista son, pues, los dos sentidos que mas contribuyen á ponernos en relacion con el univer-

so. Su accion mútua se ejerce de tal modo, que la vista seria el mas engañoso de los sentidos, si el tacto no rectificase sus impresiones. Nada vemos realmente sino superficies. La imájen que se pinta en nuestros órganos visuales carece de las prominencias que tiene el objeto de que procede, y queda reducida á dimensiones infinitamente mas pequeñas que las que nos revela despues el tacto.

Así es que con la vista percibimos lo ancho, lo largo, lo triangular y lo redondo; pero no lo esférico, lo piramidal ni lo cúbico.

La siguiente observacion de Adam Smith servirá de ilustracion á esta doctrina; si teniendo un ojo cerrado aplicamos al otro un vidrio de una pulgada de diametro, verémos al través los mayores objetos de la naturaleza: rios montes y mares. Estamos entónces muy dispuestos á creer que la imájen que tenemos en frente es inmensa, cuando en realidad no puede ser mayor que el vidrio al través del cual la estamos viendo. En efecto, todos aquellos objetos nos parecerian pequeñísimos, si el tacto no nos hubiera adiestrado á distinguir la solidez, la distancia y el tamaño real, ideas que solo por su medio podemos adquirir.

LECCION V.

Fin de la teoría de la Percepcion.

La utilidad que en estos casos sacamos del tacto proviene de ser este sentido el que nos da á

conocer las dos cualidades mas señaladas y mas prominentes de la materia, es decir, la resistencia y la estension, ó, para decirlo de un modo mas general, la existencia de la materia no llegaría nunca á producir convencimiento, si no conociesemos la resistencia y la estension por medio del tacto. Definase como se quiera la materia, nunca saldremos de una de estas dos fórmulas; *materia es lo que tiene partes, ó materia es lo que resiste al esfuerzo*. En uno y en otro caso, el tacto es el que nos ha revelado lo duro y lo estendido.

Pero la dureza y la estension no son mas que cualidades; el conjunto de estas es todo lo que podemos saber de la materia, y como nos es imposible concebir cualidades sin suponer algo en que recaigan, suponemos la existencia de este algo, al que damos el nombre de *substancia*, aunque por ninguno de los sentidos ha entrado su percepcion. Así, pues, la idea de substancia es un resultado del raciocinio, y nunca puede serlo de la observacion. Vemos colores, figuras y tamaños; pero no sabemos ni tenemos medios de averiguar qué es lo que está debajo de estas cualidades; qué es lo que las sostiene y les sirve de vínculo comun: notable testimonio de la limitacion de nuestros alcances.

La diferencia que acabamos de señalar entre la accion unida del tacto y de la vista, con respecto á la de los otros sentidos no es la única que se observa en el uso de estos aparatos. Hay otra no ménos digna de la atencion del filósofo, y cuyas consecuencias son de mucha importancia en el estudio de nuestras facultades, y es la siguiente: en dos de nuestros sentidos, para que haya sensacion debe

haber una inmediata aplicacion del objeto al órgano, á saber: el tacto y el gusto. En los otros, el objeto se percibe á la distancia; pero hay un medio al través del cual se hace la impresion. Los efluvios de los cuerpos, atraidos á la nariz por la respiracion, forman el medio del olfato; la undulacion del aire, el del oido: los rayos de luz que pasan del objeto visible al ojo, el de la vista. En estos tres casos, el objeto real del sentido no es el distante, sino aquello que obra inmediatamente en los órganos; la luz, y no el sol que la despide: las partículas olorosas de la flor, y no la flor misma; las vibraciones del aire dentro del oido, y no el cañon que estalla á distancia de algunas leguas.

LECCION VI.

La Idea.

La palabra *idea* ha sido una de las que mas poderosamente han contribuido á oscurecer y confundir el estudio de las operaciones del entendimiento. En su orijen griego significa *fantasma*, *imájen ó representacion*, y los filósofos de la antigüedad creian que las ideas eran imágenes reales de las cosas externas, que entraban en el alma, y que ellas, y no las cosas mismas eran los objetos de la intelijencia. Segun Aristóteles, estas representaciones podian ser despues sutilizadas y espiritualizadas en lo interior del alma para servir de materia primera á la especulacion científica, en cuyo estado las llamaba *especies* intelijibles. Platon se alejó

todavía mas del estudio del hombre, y supnso que las ideas tienen una existencia propia, independiente y separada; que son anteriores á las cosas reales, y á los objetos de los sentidos, y que por esto sirven de asunto inagotable á la ciencia, y de materia primera al ejercicio del entendimiento. Estas opiniones son incompatibles con nuestra doctrina sobre la percepcion; contrarias al resultado del estudio de los hechos, y medios muy eficaces de convertir el de la filosofía, en una especulacion puramente quimérica y pueril.

Despues de haber seguido paso á paso el procedimiento en virtud del cual el entendimiento conoce las cualidades de los objetos de los sentidos, nos será fácil comprender que cuando un cierto número de percepciones nos han revelado un número correspondiente de cualidades en un cuerpo, el conocimiento de todas ellas forma un grupo único en la mente, como ellas mismas forman un grupo único en la realidad. Cuando por ejemplo, las percepciones de cierto color se han reunido á las de cierta figura, á las de cierto tamaño, tenemos la idea de que todas estas cualidades se renen, ó lo que es lo mismo, la del cuerpo en que están reunidas. Sin esta facilidad de formar un solo resultado de muchas precepciones distintas, nos seria imposible pensar; porque las percepciones vagarian aisladas y sueltas en nuestro entendimiento, y no podriamos nunca combinarlas entre sí, como las cualidades que las ocasionaron están combinadas por la naturaleza.

Consumado este trabajo instantáneo, imperceptible, y que no está en nuestra mano evitar,

queda ya formado el todo destinado á servir de elemento á las otras operaciones del espíritu. Si la idea ha hecho en el alma una impresion duradera, ínterin esta impresion permanezca, podemos restablecerla: hacerla aparecer ante el alma; contemplarla y aun modificarla y desnaturalizarla, como veremos al hablar de la imaginacion. Pero en todos estos casos conserva su individualidad, y la debe al concurso de todas las percepciones que le dieron origen.

No debe inferirse de lo que precede que la idea de un cuerpo determinado, es exactamente la misma en todos los entendimientos; porque en uno será mas completa que en otros, segun el mayor ó menor número de percepciones que cada uno haya recibido, ó de otro modo, segun el mayor ó menor número de cualidades que cada uno conozca. La idea que envuelva en sí mayor número de cualidades, será la mas próxima á la exactitud, y por consiguiente producirá juicios mas correctos, racionios mas convincentes y mayor número de asociaciones. Por donde se echa de ver cuán importantes son el estudio, la observacion asidua y la paciencia para adquirir ideas exactas de los cuerpos.

Ademas de estas, tenemos otras que formamos nosotros mismos, y que carecen de objetos correspondientes en la naturaleza. Las primeras se llaman concretas y las segundas abstractas.

Todas las otras divisiones que se hacen en los cursos de filosofia, de ideas simples y compuestas, definidas é indefinidas, claras y oscuras, singulares y particulares, son enteramente inútiles para el es-

tudio del entendimiento, y solo sirven para confundirlo y crear dificultades donde no las hay. Lo mas importante en esta parte de nuestro estudio, y lo indispensable para la intelijencia de lo que nos queda que aprender, es persuadirnos de la diferencia que hay entre percepcion é idea; considerar la percepcion, como el primer rudimento de nuestras adquisiciones mentales; como un fenómeno rapidísimo; que muchas veces pasa, sin dejar trazas en la mente; como una impresion, que si no se liga con otras no puede servirnos para nada: en tanto que la idea es ya un grado de conocimiento positivo, permanente, definido, capaz de desempeñar las mas altas funciones de la intelijencia, y conducirnos á los mas importantes y preciosos descubrimientos.

No es menos importante al estudio de la filosofia, abandonar la falsa doctrina sobre la naturaleza de las ideas, que ha reinado en las escuelas por espacio de muchos siglos, y que todavia se admite como verdadera, no solo en los estudios, sino tambien en el lenguaje familiar: doctrina en virtud de la cual las ideas se consideran como dotadas de existencia; como realidades individuales que se contienen en el alma, que residen en ella, y que por consiguiente, son cosas distintas del alma misma. La consecuencia inevitable de este error, es que las ideas son materiales: lo que no puede sostenerse sin materializar el espíritu, y degradarlo hasta el punto de la corruptibilidad y de la aniquilacion. Si se admite que el alma puede contener en sí algo que le es extraño, ya deja de ser aquella esencia indivisible que llamamos espíritu. En una

palabra, existencia en el alma de algo que no es ella misma; capacidad en el alma de recibir algo distinto de ella, son espresiones que inducen á destruir su esencia, y á convertirla en ser alterable y perecedero.

La idea no es, pues, una adquisicion; no es un ser; no es una substancia; no es una cosa, no es mas que el alma misma afectada de cierto modo, en virtud de una alteracion, cuyo oríjen y procedimiento se ocultan á nuestra penetracion. Admitido este principio se deduce, que cuando decimos que el alma tiene tal idea, no decimos otra cosa sino que se halla afectada de tal modo, que una de las leyes de su constitucion es pasar por diferentes estados, ó afectarse de diversos modos, segun la accion que ejercen en ella los objetos externos, ó el uso que hace de la facultad que posee de afectarse á sí misma.

Los que niegan esta doctrina, que es el mas bello, y quizás el mas importante descubrimiento de la filosofia de nuestro siglo, se hallan en el caso de dar respuestas positivas á las preguntas siguientes: si la idea es algo distinto del alma ¿es cuerpo ó espíritu? Si es cuerpo ¿cómo puede residir en lo que no lo es? Si es espíritu ¿cómo emana de lo que es cuerpo? Si ni es cuerpo ni espíritu ¿cuál es su naturaleza, ya que no hay término medio entre lo compuesto y lo simple, entre lo que tiene partes, y lo que no las tiene? Para salir de estas dificultades, consideremos lo que pasa en el espíritu, cuando creemos que recibimos una idea. Lo que sentimos en este caso no es mas sino una modificacion de la intelijencia; un modo de existir



distinto del que le ha precedido. Esta modificacion de nuestro ser espiritual tiene mucha analogia con la que pasa en un miembro en el caso del dolor interno. Claro es que en estas circunstancias, la situacion, el modo de existir, la condicion del miembro dolorido, no es la misma que antes; y sin embargo, ningun cuerpo extraño se ha introducido en su estructura. El miembro es el mismo que era antes, dolorido en un caso, sin dolor en el otro: como el alma conserva su integridad, su pureza, su independendencia de todo otro ser, cuando está afectada por una idea ó por otra.

LECCION VII.

Continuacion del mismo asunto.

Con la esplicacion que hemos dado en la leccion precedente, queda echada por tierra la opinion de las ideas innatas, la cual solo puede concebirse suponiendo que la idea y el alma son dos cosas distintas; que la espresion *tener ideas*, es un modo de hablar propio, en lugar de ser como es realmente una metáfora, indispensable si se quiere, en el uso comun; que el alma recibe ideas, como la cera recibe la impresion del sello, ó como el continente recibe al contenido. Pero si como hemos visto, no hay una cosa que se llame *alma*, distinta de otra que se llame *idea*; si tener ideas no es mas que experimentar otros tantos modos distintos de afectarse, si la esencia del espíritu es incompatible con los procedimientos materiales de

recibir impresiones y de contener objetos extraños, el hecho de afectarse de un modo ó de otro; la mudanza de un modo de ser á otro modo de ser; el cambio de estado, en una palabra, es la condicion indispensable de la idea, y no hay idea sino cuando aquella afeccion ó cambio se verifica. Pero como esta afeccion ó cambio no puede verificarse sino de resultas de nuestra comunicacion con el mundo exterior, es evidente que antes que esta se realice, no puede haber idea en el entendimiento, aunque, como despues veremos el mas leve rudimento de esta comunicacion basta para la formacion de innumerables ideas, ninguna de las cuales ha entrado directamente por los sentidos.

Es, sin duda, muy extraño que un error tan palpable haya tenido tantos partidarios; pero se explica fácilmente, atribuyéndolo á la confusion del sentido de las palabras. Los que creian en las ideas innatas, confundian las ideas con las facultades.

No es cierto que el hombre nace con una provision mas ó menos copiosa de ideas; pero es cierto que la Providencia lo ha dotado de la facultad de crear ideas muy diferentes de las que adquiere por el aparato orgánico que le sirve de punto de contacto con el mundo físico.

Tan contraria es esta opinion de las ideas innatas á las mas simples nociones de una sana filosofia, que el mismo Descartes, que la adopta en algunos de sus escritos, la destruye fundamentalmente cuando se propone analizar el acto de la adquisicion del conocimiento exterior. Presencia del cuerpo externo, alteracion orgánica, que en

su opinión, no es mas que una especie de movimiento en las fibras del cerebro y de los nervios; afección del alma, que él espresamente declara no tener la menor semejanza con el movimiento que la ocasiona; hé aquí todo lo que aquel filósofo encuentra en la formación de la idea. Desecha la opinión antigua de las imágenes, sosteniendo que la alteración orgánica basta para la producción del fenómeno, y dice que esta preocupación de las imágenes nace del hábito que contrajeron los filósofos antiguos de comparar los resultados de la percepción, con los del sentido de la vista, y pregunta en qué se parecen á la imagen las percepciones que recibe un ciego por medio del tacto. «Tal es, dice, la naturaleza del alma, que por un efecto de su constitución, cuando se verifican ciertos movimientos en el cuerpo, se suscitan ciertos pensamientos, que no tienen la menor semejanza como *imágenes*, con los movimientos que les dieron lugar. Los pensamientos que suscitan las palabras escritas ó habladas, no se parecen en nada á las palabras mismas. » (1) ¿Cómo pudo creer el que escribió estas líneas, que el entendimiento viene al mundo con ideas, cuando él mismo explica el único modo posible de que ellas se susciten? Se dirá que Descartes entendía por ideas innatas las que no se refieren á objetos materiales, sino las que innegablemente afectan al alma, sin tener un tipo visible en la naturaleza: tales son las ideas representadas por las voces *Dios, alma, entendimiento* etc.

(1) Principia Philosophiæ. IV. 196.

¿Puede explicarse la adquisicion de estas ideas, sin necesidad de creerlas anteriores al uso de los sentidos? Esta es la cuestion que vamos á examinar en la leccion siguiente.

LECCION VIII.

Fin de la Teoria de la idea.

Aristóteles fijó por base de su Metafisica, este axioma que ha dominado, por espacio de muchos siglos, en todas las escuelas: nada hay en la intelijencia que no haya estado antes en los sentidos. La incompatibilidad de esta doctrina, con el testimonio de la conciencia, que nos revela un sinnúmero de ideas, ninguna de las cuales ha podido ser producto de la sensacion, es una dificultad que los escolásticos creian evadir á fuerzas de argumentaciones sutiles, y de vanas distinciones. La opinion de Locke, generalmente 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 la facultad de formar por sí objetos intelijibles que no proceden de los órganos esternos. Podemos ir mas lejos en esta separacion, y asegurar que aunque no es posible concebir la accion de la intelijencia sin la provocacion de los sentidos, la intelijencia puede obrar sin el conocimiento de las cualidades de los cuerpos.

Para comprender esta doctrina, reduzcamos á la menor esfera posible el alcance de la sensa-

cion; limitémosla al oído, que es uno de los sentidos menos capaces de darnos á conocer la existencia de algo fuera de nosotros, y que en nuestra hipótesis, nos daría una sensación que no podríamos referir á un cuerpo extraño, pues él solo, y sin la ayuda de los otros sentidos, lo mas que podría indicarnos seria la existencia de un fenómeno, dejándonos en completa ignorancia acerca de su origen. El hombre, sin otro hecho que un sonido, en el momento en que oye, adquiere, á lo ménos dos conocimientos, el uno la existencia de la sensación; el otro su propia existencia. Acabada la sensación, puede acordarse de ella; de aquí, la idea de la memoria; repetida, ocasiona la idea de la pluralidad y ya basta para formar las ideas de número, de duracion, de pena, de placer, de temor, de esperanza, ninguna de las cuales ha provenido directamente de la impresion del cuerpo sonoro en el timpano, aunque todas ellas emanan de aquel hecho primitivo. Basta, pues, la mas ligera comunicacion con los seres físicos, para que el ser inteligente desarrolle todas sus facultades mentales, antes de adquirir la menor nocion de las propiedades de los cuerpos.

Esta explicacion parece muchomas natural que la de Condillac, el cual llama *sensaciones transformadas*, á todos los conocimientos que no tienen objetos exteriores por origen directo, ó que no representan nada de lo que existe fuera de nosotros. Por considerable que sea la transformacion, será preciso, á lo menos, que el objeto transformado conserve algo de su estado primitivo, ó mas bien, su identidad, pues de otro modo, no es el mismo

objeto , sino otro distinto. El hielo se transforma en agua : pero , en este cambio , no vemos mas que alteracion de accidentes , y sabemos que el agua no es mas que el hielo sin solidez. Pero cuando al comparar un objeto con otro , adquirimos la idea de la diferencia , esta idea no está envuelta en las de los objetos percibidos. Cada objeto separado no la comprende en sí ; los dos no la crean : luego es preciso creer que nace de otro principio. Este principio es la intelijencia , dispuesta de tal modo , que en presencia de ciertos objetos , necesariamente ha de sacar de sí misma ciertas ideas. No es cierto que el movimiento que el agua imprime á la rueda , es la transformacion del golpe que la rueda recibe , ni que el sistema de la atraccion es la transformacion de la sensacion que hizo en los ojos de Newton la caida de una manzana , á cuyo accidente , se atribuye aquel magnífico descubrimiento. En la sensacion , el alma es un ser pasivo ; en las ideas que por sí misma forma es el agente mas activo de la creacion.

LECCION IX.

La Atencion.

Cuando el entendimiento se ocupa intensamente en la contemplacion de un objeto que absorve todo su ejercicio , las cosas materiales no producen las percepciones propias de su naturaleza. En la lectura de una obra interesante , aunque vemos las letras y el papel , no tenemos la concien-

cia de las percepciones del color ni la figura. Podemos, desde una torre elevada, fijar la mirada en un objeto que escita vivamente nuestra curiosidad, y entre tanto todos los otros que componen el vasto paisaje estendido delante de nuestra vista parecen oscurecidos ó anulados, ya que, si en medio de la contemplacion de aquel objeto especial, cerramos de pronto los ojos, no podemos darnos cuenta de los otros que lo rodeaban. De este fenómeno podria inferirse que no basta la presencia de los objetos para que se verifique la percepcion, lo cual seria contrario, no solo á la doctrina universalmente recibida, sino á los dictados del sentido comun: porque ni la observacion, ni la conciencia nos indican otras condiciones indispensables para la percepcion, que estas tres: ejercicio de la intelijencia; aptitud de los órganos; presencia del objeto.

Mayores dificultades presenta el fenómeno, en aquellos actos que requieren indispensablemente la intervencion de la voluntad, como son los movimientos de los nervios y músculos, los cuales, en el estado de sanidad, no se mueven sino en virtud de una determinacion voluntaria. Aunque el acto de la voluntad es obra nuestra, y parece que debe, por tanto, dejar trazas en la memoria y en la conciencia, continuamente estamos ejerciendo movimientos, que no pueden dejar de ser voluntarios, sin tener el menor recuerdo de ellos y sin sentirlos. Así para leer en voz alta es indispensable recibir la percepcion de cada letra de por sí, y que la voluntad mande á los órganos que se muevan del modo correspondiente al sonido que

cada letra ha de tener: operacion complicadísima, que se consuma sin que ninguno de sus pormenores se constituya en objeto de la inteligencia. ¿Diremos que en estos casos la accion es tan mecánica y tan independiente del espíritu como la circulacion de la sangre, ó el juego de los pulmones?

Pero como estas mismas acciones, ejecutadas pausadamente, producen testimonio de conciencia, y actos de memoria, y por consiguiente pertenecen á la inteligencia, para admitir aquella explicacion seria preciso suponer, que la intervencion ó la no intervencion del espíritu, depende del grado de celeridad con que la accion se ejecuta, es decir: que la accion voluntaria lenta, es obra del alma, y la misma accion rápida, es obra de la organizacion, y que hay un cierto punto de celeridad en que la accion deja de ser mental y voluntaria, y empieza á ser mecánica y corporal; lo cual es absurdo.

La única solucion probable de esta dificultad es la que podemos sacar de la analogía que existe entre las aptitudes del alma y la de los órganos. En los movimientos rápidos que pasan delante de nuestra vista, no vemos todas las partes que se mueven una por una, como los miembros del caballo, ó los rayos de la rueda. No vemos el objeto mismo, cuando la rapidez pasa de ciertos límites, como sucede con la bala de cañon. No distinguimos uno de otro, ni podemos contar los golpes de un redoble de tambor, aunque no hay la menor duda que cada uno de ellos ha herido individual y separadamente los órganos de la audicion. Lo que todos estos hechos prueban es la limita-

cion de nuestras facultades orgánicas , es decir: que nuestros sentidos pueden comunicar percepciones hasta cierto punto, y no mas allá. Lo mismo sucede con las operaciones mentales , las cuales pueden ejercer sus funciones en tan breves intervalos , que sobrepujen la aptitud que tienen la memoria de retenerlos , y la conciencia de apreciarlos. Luce en esta coartacion de facultades la sabiduría de la Providencia, la cual nos ha dado la memoria y la conciencia, para el descubrimiento y la conservacion de las verdades útiles , y el recuerdo y el testimonio de un sinnúmero de hechos insignificantes y transitorios, no harian mas que sobrecargar infructuosamente , y abrumar con un trabajo inútil aquellas dos preciosas facultades.

Si, sin embargo, toda esa muchedumbre de objetos que está incesantemente pasando por nuestras sensaciones no hiciesen en ellas mas que impresiones fugaces, como las que hemos mencionado , la intelijencia quedaria reducida á la inaccion y á la nulidad , y el hombre no seria un ser inteligente. Para pensar es indispensable que la percepcion se convierta en idea , y que la idea se fije en el entendimiento. Este procedimiento es un esfuerzo , que tanto en el lenguaje vulgar como en el filosófico se llama atencion. El vulgo y el filósofo estan de acuerdo en considerar la atencion como un requisito indispensable del pensamiento, con esta diferencia, que en la Lógica del vulgo, esta observacion es hija de la rutina y del hábito, en tanto que el filósofo la deduce del análisis meditada de las operaciones del alma. Esta diferencia no es puramente teórica , sino que debe

trazar otra muy importante en la práctica. Para el hombre ignorante, la atencion no es mas que el producto de un interes pasajero, ó de una curiosidad vana: para el filósofo, es un precioso instrumento, á cuya accion bien aplicada, solo pueden resistir aquellas verdades que la Providencia ha colocado fuera del círculo de nuestros alcances.

LECCION X.

La Abstraccion.

Hemos visto como llega el entendimiento á la adquisicion de las ideas individuales: pero no son estas solas las que pueden ser objetos de nuestro conocimiento. Tenemos ideas que nos es imposible referir á un objeto determinado, como son las representadas por las voces, *humanidad*, *bueno*, *sabio*, ninguna de las cuales ha procedido de una percepcion única, distinta y concreta. ¿Cómo se realiza este fenómeno, inesplicable por la teoria que hemos dado de la percepcion? Por medio de la idea de semejanza, la cual nace tan espontáneamente en nosotros, cuando nos afectan objetos semejantes, como el dolor y el placer, cuando estamos sometidos á los objetos que los provocan. Hé aquí el progreso de la operacion de que hablamos.

Uno de los primeros pasos de la formacion de los idiomas fué la designacion de nombres sustantivos, ó de otro modo, la invencion de signos particulares hablados, para distinguir objetos particu-

lares. La cueva en que se abrigó el salvaje contra la inclemencia del tiempo; el árbol cuyo fruto lo alimentó; la fuente que le suministró agua para calmar su sed, fueron otros tantos objetos individuales, que la necesidad lo obligó á determinar por medio de tres voces, cada una de las cuales representaba un objeto solo, y no otro. Despues, el salvaje vió otra cueva, otro árbol y otra fuente, y la semejanza que descubrió entre estos objetos, y los que ya anteriormente habia nombrado, lo indujo naturalmente á dar á los nuevamente descubiertos el mismo nombre con que habia caracterizado á los primeros. En este hecho mental hay un procedimiento muy delicado, y que se verifica por sí mismo, y sin intervencion de la voluntad: el cual consiste, en tomar aparte, digámoslo así, y separar del cuerpo las cualidades que en él residen. Esta operacion en virtud de la cual el entendimiento considera las cualidades de un objeto, con entera separacion del objeto mismo, es la que los filósofos llaman abstraccion.

Dos usos importantísimos hacemos de la abstraccion. 1.^o Conocido un objeto, y 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, y resulta una clasificacion: por ejemplo, observando los naturalistas que hay animales que tienen dos dientes caninos y cuatro incisivos en cada mandíbula, han formado de ellos una clase aparte, en la que se encuentran el hombre, el mono y el murcié-

lago. 2.º Separada la cualidad del objeto en que reside, el alma puede considerarla por sí sola, sin referencia al objeto mismo: así es como hablamos de la blancura, sin pensar en ningun objeto blanco.

Resulta de esta doctrina, que el idioma es el grande y necesario instrumento de la abstraccion, y en efecto, escepto los sustantivos y algunos pronombres personales, todas las voces que componen un idioma representan ideas abstractas. El verbo significa una accion, no ya contraida á un agente determinado, sino considerada generalmente en sí misma; el adjetivo, denota una cualidad, la preposicion, el adverbio y la conjuncion, otras tantas relaciones. En ninguno de estos casos se fija el entendimiento en una individualidad capaz de ser designada.

LECCION XI.

Continuacion del mismo asunto.

Hemos dicho que la voz que representa una idea abstracta, no comunica al entendimiento la idea de un objeto particular y determinado: y esta consideracion da lugar á un problema de los mas arduos y ruidosos que han ajitado las escuelas. ¿Cuál es el objeto inmediato de la atencion cuando pensamos en lo que no es concreto? Ó en otras palabras: ¿cuál es la naturaleza de la idea que corresponde á un término general? Que todas las cosas que he percibido son individuos, y que las ideas denotadas por voces generales no representan in-

dividuos, son verdades indudables. ¿Qué es, pues, lo que representan?

Para salir de este embarazo, los platónicos, y antes que ellos, los pitagóricos opinaban que aunque estas ideas generales, no son copias de objetos que los sentidos perciben, tienen una existencia independiente del entendimiento, y son tan distintas de él, como las cosas externas son distintas de los órganos de la percepción; que su esencia consiste en un elemento comun á todos los objetos de que se ha deducido, y que este elemento comun es el objeto del entendimiento. Sostenian ademas que este mismo elemento comun, no obstante su inseparable union con una muchedumbre de individuos, es en sí mismo uno é indivisible.

En la mayor parte de estos puntos, la doctrina de Aristóteles parece coincidir muy de cerca con la de Platon. El lenguaje que los dos filósofos emplean es diferente, y da á sus respectivas doctrinas la apariencia de mayor diversidad, que la que realmente existe entre ellas. Mientras Platon, conducido por su aficion á lo maravilloso, insistia en la incomprensible union de la misma idea ó esencia con los individuos, sin multiplicacion ni division, Aristóteles mas cauto y mas aficionado á la exactitud, se limitaba á decir que el individuo se compone de materia y forma, y que aquellos que poseian la misma forma, eran los que pertenecian al mismo género. Pero uno y otro convenian en que la idea general, ó la forma, se percibe por el entendimiento, como los objetos individuales se perciben por los sentidos. Los dos admitian que la materia de que están hechas todas

las cosas existe desde la eternidad, y que la idea no es materia: pero Platon añadía que de cada especie de cosas, hay tambien una idea de forma, existente tambien desde la eternidad, y que esta idea es el ejemplar ó modelo segun el cual están formados los individuos, mientras Aristóteles defendía que, aunque la materia puede existir sin la forma, las formas no pueden existir sin la materia.

Las escabrosidades de una cuestion tan árdua; la imposibilidad de entender la existencia de las formas ó de las esencias, como aquellos dos filósofos la habian explicado; las tentativas inútiles que se hicieron para conciliar los dos sistemas, indujeron á los estudiosos á desterrar la cuestion fundamental por algunos siglos, y á limitarse al estudio de los universales: es decir, á una clasificacion de voces generales, en que viniesen á encuadrarse todos los objetos de los conocimientos humanos. Este trabajo se llamó filosofía, y él solo ocupó las labores de muchos hombres distinguidos y eminentes. Uno de los que mas se empearon en esta tarea fué Porfirio, el cual lejos de atreverse á decidir la cuestion principal, reconoció la imposibilidad de la empresa, declarando que no hay respuesta que dar á las preguntas siguientes: ¿si los géneros y las especies existen en la naturaleza, ó son tan solo concepciones del espíritu? ¿si suponiendo que existan en la naturaleza, son inherentes á los objetos de los sentidos, ó existen separadamente?

LECCION XII.

Continuacion del mismo asunto.

El pasaje de Porfirio que acabamos de citar, provocó nuevas cuestiones en las aulas, en los primeros siglos de la edad media, hasta que fatigados los filósofos, se generalizó la doctrina siguiente, que es la misma de Aristóteles, lijeramente modificada: que los universales, y en general todas las ideas abstractas, no tienen una existencia separada de la de los individuos, que no existen *antes*, ni *despues* de ellos, sino *con* ellos; que no son puros hechos de la intelijencia, sino formas inseparablemente unidas desde la eternidad, con la materia de cada cosa. Tal fué la opinion á la que subscribieron todos los hombres sabios de aquellos tiempos, hasta que en el siglo undécimo, Roscelino, filósofo inglés, se separó de la creencia general, y probó que no hay existencias positivas correspondientes á los términos generales, y que el objeto del entendimiento en la abstraccion, no es la idea, sino la palabra. En consecuencia de esta nueva doctrina, los filósofos se dividieron en dos sectas: los realistas, partidarios de la opinion de Aristóteles, y los nominales, que adoptaron la de Roscelino, propagada y sostenida por su célebre discípulo Pedro Abelardo.

En verdad la esplicacion de los realistas no puede admitirse en el siglo presente. La ciencia en el dia no se alimenta sino de hechos, y es de un todo imposible señalar uno solo que acredite la

existencia en las cosas, de otra cosa que no sean ellas mismas. Además, el uso de la palabra *forma* añade un nuevo elemento de confusión á tan oscura teoría. Por *forma* entendemos algo que tiene dimensiones, estension y líneas que la limiten. ¿Qué estension tiene la idea de la bondad? ¿Qué dimension la de género humano? ¿Qué líneas la de amargura, amor, remordimiento y otras semejantes? La docilidad con que se prestaron los hombres á creer suposiciones tan absurdas, provino del inviolable respeto con que los escolásticos admitían ciertos axiomas derivados de las obras de Aristóteles, sobre los cuales no era lícito disputar. Cuando, en épocas posteriores, se atrevió el espíritu de exámen á negar la verdad de aquellas proposiciones, todo el edificio del escolasticismo se desmoronó para siempre.

Para la perfecta intelijencia de la opinion de los nominales, es preciso recordar el origen que hemos dado á la formacion de las palabras que representan ideas abstractas. Hemos visto que todo su artificio consiste en distinguir por medio de un signo la cualidad comun á muchos individuos. El que conciba claramente este modo de proceder, podrá entender fácilmente que la idea que los filósofos consideraban como la esencia de un individuo, no es mas que la cualidad particular, ó el conjunto de cualidades que forma la semejanza de aquel individuo con otros de la misma clase, y en virtud de la cual se le aplica un nombre genérico. La posesion de aquella cualidad es la razon que hay para que aquel individuo lleve aquel nombre.

Esta esplicacion se hará mas patente, aplicán-

dola al uso del silojismo. Si digo: todo hombre es mortal; Pedro es hombre; luego Pedro es mortal: la exactitud de la ilacion no consiste en las ideas que se fijan á las voces *Pedro*, *hombre*, *mortal*, y la prueba es que si en lugar de ellas, usamos letras, la consecuencia será la misma; por ejemplo: toda x es mortal; z es x; luego z es mortal. El convencimiento, pues, que produce en nosotros el silojismo, no resulta del exámen de las ideas, sino de las relaciones que las palabras tienen entre sí.

Lo mismo que decimos del silojismo sucede en todas las otras operaciones intelectuales, excepto cuando ocurren dudas sobre la verdadera significacion de la palabra. En economia política, una vez dada la definicion de la voz *riqueza*, la empleamos como pudiéramos emplear cualquier otra. Pero cuando de este uso resulta un error patente, y creemos que puede provenir del sentido erróneo de la voz, entónces fijamos la atencion en ella, y por medio de esplicaciones detalladas, y nunca por una simple designacion, como cuando hablamos de individuos, analizamos las ideas que bajo aquel signo hemos querido comprender.

Hay otras dos razones muy poderosas para convencernos de que el objeto del pensamiento en las voces que representan ideas abstractas no es mas que la palabra. 1.^a Que para pensar en un individuo, no tenemos necesidad de su nombre: podemos restablecer en nuestro pensamiento la idea de una flor particular que hemos visto, sin saber cómo se llama. No así con la idea abstracta; si no la nombramos, no existe para nosotros. Esta regla es general; pero se aplica mas efizcamente á las

ideas abstractas que se componen de muchos elementos. ¿Cómo podríamos figurarnos el universo sin nombrarlo? 2.^a La experiencia diaria nos enseña que estamos continuamente usando voces de significacion general, sin que dispierten en nosotros ninguna idea. Así en el Álgebra hacemos las operaciones mas complicadas y mas luminosas, por medio de signos arbitrarios que no representan absolutamente nada. Cuando decimos *mil*, seguramente no se suscitan en nuestro entendimiento las ideas de todas las unidades que componen aquel número. Cuando decimos *los reyes de España*, seria absurdo creer que pasan por la imaginacion uno á uno todos los monarcas que han ocupado el trono.

En una palabra, la idea abstracta simbolizada por un signo, no es mas que una fórmula compendiosa que sirve de elemento ó de material á las otras operaciones del espíritu. Por esto no extrañemos que los ciegos de nacimiento hablen de colores, y que uno de ellos, el célebre Saunderson, fuese un excelente profesor de óptica.

Observemos al terminar este exámen que si no tuviesemos la facilidad de representar una inmensidad de nociones por medio de un signo, nos seria imposible raciocinar. No podriamos, por ejemplo, pensar en la blancura, sin pensar individualmente en todos los objetos blancos que se han presentado á nuestros sentidos; y mas fuera de nuestros alcances estarian aquellas ideas que no tienen tipo en la naturaleza, como son las de nuestras propias facultades; las de los vicios y virtudes; las ideas de tiempo, negacion, eternidad y otras infinitas. Por esto han dicho algunos filósofos, que

lo único que distingue el hombre de la bestia es la facultad de hacer abstracciones.

LECCION XIII.

Fin de la Teoría de la abstracción.

De esta aptitud por medio de la cual reunimos en un solo signo el resultado de lo que hemos descubierto en un gran número de objetos, proceden, como ya hemos dicho, las ideas generales, que no pueden existir sin el auxilio de las voces, y por consiguiente, los principios y máximas que con aquellas ideas generales se forman.

Si, por un lado, no podemos negar que las palabras que representan estas ideas son los únicos medios que tenemos de adquirir verdades especulativas, también es innegable que la imperfección de estas voces, y de las ideas representadas por ellas pueden inducirnos á los mas graves y peligrosos errores. La imperfección de que hablamos consiste en un género de inexactitud muy semejante á lo que se llama en aritmética error de suma, y se verifica cuando la voz designada para significar el total de un cierto número de ideas, contiene mas ó menos ideas de las que creémos embebidas en ella. Comete este error, por ejemplo, el que da el nombre de ley á todo acto imperativo de una autoridad cualquiera, sin comprender en su inteligencia la idea de la autoridad legislativa de la que debe emanar todo lo que merece el nombre

de ley; ó el que llama elocuente al hombre que pronuncia frases sonoras y elegantes, aunque no convenza el entendimiento, ni conmueva el corazón. Como un error de esta clase vicia todas las consecuencias que se saquen de un principio, y como es tan posible y frecuente admitir palabras, con la errónea equivocacion que traen en sí, no es fácil señalar el número y la estension de los inconvenientes que acarrea una denominacion incompleta ó confusa. Ocurre diariamente este defecto en las ciencias políticas y morales, porque tratan de objetos puramente intelectuales, que no todos los hombres conciben del mismo modo, aunque haya algunos puntos de semejanza en los diversos modos que cada uno tiene de concebirlos. En prueba de esto, citarémos la palabra *virtud*, sobre cuya definicion no están aun de acuerdo los filósofos. La economía política abunda en este género de voces, sobre cuyo sentido varian interminablemente las opiniones, en términos que no hay tres economistas que convengan en la exacta significacion de las voces *riqueza*, *consumo*, *dinero* y otras. Finalmente, todos los errores de la filosofía antigua, no son mas que voces no definidas, ó definidas de un modo vago y equívoco.

El mismo inconveniente nos amenaza, si adoptando sin exámen una locucion admitida por otros, la tomamos por base de nuestros raciocinios, y la manejamos, digámoslo así, tan confiadamente como si fuera signo de una realidad. No nos fiemos á los progresos del siglo en que vivimos, creyendo que ellos nos preservan de incurrir en aquellos estravios. Muy reciente está el restablecimiento

del delirio del Panteismo, que en su origen no fué mas sino la falsa interpretacion de la palabra *substancia*, como en su forma moderna no es mas que la no-definicion de las voces *personalidad*, *absoluto*, *identidad*, *reproduccion* etc.

LECCION XIV.

La Asociacion.

Que un pensamiento sujere otro pensamiento, y que la vista de un objeto recuerda sensaciones pasadas, y sentimientos de épocas anteriores, son hechos notorios, aun para las personas menos instruidas. Al pasar por un camino que recorrimos en otra época con un amigo, cada objeto de los que se presentan á nuestros ojos, despierta en nuestra memoria una ocurrencia, una espresion particular de la conversacion que en aquella ocasion tuvimos. La conexion entre las palabras de un idioma y su significado, la que liga entre sí las palabras y las frases de un discurso, y la que existe entre las notas de una pieza de música, en la mente de un profesor ó de un aficionado, son otros tantos ejemplos de aquella ley general de nuestra constitucion.

El influjo de las percepciones actuales en las ideas que yacian, en cierto modo, amortiguadas en la mente, es la base de estos fenómenos. Despues que se ha amortiguado la pesadumbre de la muerte de un amigo, se renueva vivamente, hasta hacernos verter lágrimas, si entramos en su

habitacion, ó vemos su retrato. En las escenas que mueven la curiosidad, por las personas ó sucesos memorables que estamos acostumbrados á ligar con ellas, la imaginacion se conmueve mas vivamente al ver las escenas mismas, que cuando estamos lejos de ellas. De aquí nace el placer que sentimos al visitar paises immortalizados por la historia ó por la poesia; los pueblos en que nacieron ó habitaron hombres eminentes; los campos regados con sangre de ilustres caudillos.

Este fenómeno se parece mucho al de la memoria, y se liga con él íntimamente; pero no es la memoria misma, como han opinado algunos escritores. La memoria no hace mas que conservar; la asociacion, como su nombre indica, despierta lo que la memoria conserva. Podemos retener fijamente en la memoria la primera estrofa de la profecía del Tajo; pero el acto en que la recordamos al ver un retrato de Fr. Luis de Leon, no es solamente un recuerdo. Es, ademas del recuerdo, otro hecho que lo suscita: este hecho es la asociacion. Llámase sujestion en otras escuelas, y en ambos casos con igual propiedad.

Aunque el descubrimiento de esta operacion mental es obra de la filosofia, es indudable que en todos tiempos ha reinado en la opinion un conocimiento vago de su existencia. Por ejemplo, esa regla que observan los hombres bien educados de abstenerse de ciertos asuntos en la conversacion, se funda en la conexion que saben ellos que existe entre aquellos asuntos, y otros que pueden ser desagradables á los que oyen. Ni tiene otro fundamento el uso de los emblemas, apólogos, símbo-

los y otros amañes de que todas las naciones se han valido, para despertar ideas muy distintas de las que los objetos por sí representan.

La asociacion no se estiende solamente á las ideas, sino, que abraza tambien las acciones voluntarias, en que toman parte los músculos y los miembros. Es una prueba de esta verdad lo que sucede en el acto de la lectura, cuando la simple percepcion de unas líneas negras, nos induce imprevistamente á poner en ejercicio todos los órganos de la locucion. Innumerables acciones muy comunes en la vida, son consecuencias de este mismo principio.

Una observacion muy importante sobre la aptitud de formar asociaciones, puede sernos de gran utilidad en la direccion y uso de nuestra inteligencia, á saber: que la diferencia en los grados de esta aptitud, indica otra muy considerable en la escelencia mental de los individuos. Mientras mas numerosas sean las asociaciones que una percepcion sugiere, y mientras mas pronto se sugieran, mas cumplidamente se desempeñará la operacion mental en que el entendimiento se ocupa. Si un médico discierne con prontitud y acierto la causa de una enfermedad, no es mas sino porque ha podido asociar los signos que observa, con algun otro hecho que anteriormente habia observado. Cuvier reune en diferentes grupos, los huesos de muchos y diversos animales antediluvianos, que se habian descubierto, amontonados confusamente; y de estos grupos, resultan esqueletos perfectos. En este caso no hizo mas que asociar con las percepciones que en aquel momento recibia, los conocimientos,

que sobre la mútua correspondencia de los huesos habia adquirido, en el estudio de los animales vivos.

LECCION XV.

Continuacion del mismo asunto.

La asociacion no es una operacion fortuita. Se ejecuta en virtud de un cierto número de principios, que determina la idea antigua que ha de ligarse con la percepcion actual. Estos principios son: la semejanza, la analogia, la oposicion, la contigüidad de espacio y tiempo, la relacion de causa y efecto, la relacion de medios y fin, la de premisas y consecuencias, y el hábito. De estos principios, no todos son susceptibles de grandes esplicaciones. Se entiende sin dificultad que el retrato nos recuerde el orijinal; que una calle nos recuerde la plaza en que termina, y el reinado de Isabel la Católica, nos haga pensar en el descubrimiento de América: que al ver el fuego, pensemos en el calor; que la vista de un telescopio nos sugiera la idea del eclipse. Fácil es descubrir en estos hechos, el influjo de los principios de semejanza, espacio, tiempo, causa y efecto, medios y fin. Ni hablaremos en este lugar de la analogia, á cuyo estudio consagraremos una leccion aparte. Digamos algo de la oposicion, de las premisas y consecuencias, y del hábito.

La oposicion parece que en lugar de reunir las ideas deberia separarlas como estan separados entre sí los objetos opuestos, ¿Qué vinculo com-

mun liga la muerte con el nacimiento, el frio con el calor, el primer término con el último de una série, y los extremos de dimension, como el punto geométrico con la inmensidad? Y sin embargo, cada una de estas dos ideas despierta frecuentemente á la otra que le es absolutamente contraria. Si la semejanza asocia, la ausencia total de semejanza debería dividir. La solución de esta dificultad consiste en que la oposicion es una verdadera semejanza, ó á lo menos, suministra una idea que es comun á los dos extremos, á saber: la estremidad, y todo lo que media entre sus dos límites. Entre el nacimiento y la muerte, media una existencia, que, para nosotros, interrumpe la eternidad. Entre el frio y el calor hay una série de sensaciones que tienen de comun el no ser la temperatura que ni es caliente ni fria. Entre el primero y último términos de una série hay de comun la série misma, que deja de ser mas allá de uno y de otro. En fin, la idea comun entre el punto geométrico y la inmensidad, es la imposibilidad de comprender uno y otro, pues tan incapaces somos de formar la idea de el último límite del espacio, como la de el espacio sin límites.

El principio de asociación por premisas y consecuencias, es el que despierta en nosotros, ó el raciocinio que ha precedido á la idea presente, ó la inferencia que de ella podemos sacar. Si vemos nadar un cuerpo, inferimos que es mas ligero que igual volumen de agua: y por el contrario, si tomamos en peso un cuerpo que nos parece muy ligero, inferimos que puede nadar en un líquido. Cuando hablemos del raciocinio, como una de las

operaciones peculiares del entendimiento , nos será muy fácil la intelijencia de esta teoria.

La asociacion por hábito , resulta de la atencion que hemos ligado muchas veces en dos ideas asociadas en nuestro espíritu , por la repeticion de su simultaneidad. Este género de asociacion depende del carácter , de los sucesos , de la profesion , de las pasiones del individuo , y es la que comprende mayor número de los actos que llamamos voluntarios , y que consisten en los movimientos musculares. Así es como la simple vista del caballo aparejado , determina en el que ha de montarlo el movimiento necesario para poner el pie en el estribo. Las inclinaciones viciosas dejeneran en pasiones violentas, si no procuramos interrumpir, por medio de un esfuerzo virtuoso , el vínculo que liga el deseo , con la accion que lo satisface.

LECCION XVI.

Continuacion del mismo asunto.

La asociacion está sometida á ciertas leyes inalterables , cuyo estudio puede sernos muy provechoso en la observacion de los fenómenos , y en la conducta de la vida. Las principales son :

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

2.^a En el vasto círculo de ideas que el espíritu humano puede recorrer no hay dos, por inconexas que parezcan, que no puedan ligarse entre sí por un principio de asociacion. Todo está relacionado en el mundo, y la perfeccion de la ciencia consiste en el número de relaciones que conocemos. A primera vista no se descubre qué puede haber de comun entre el contacto de dos metales, la interposicion de un ácido, y los nervios de un animal; y sin embargo con las relaciones que se han descubierto entre estos elementos, se ha formado la teoria de Galvanismo, uno de los descubrimientos mas asombrosos del genio humano.

3.^a Una idea se asocia con otra, y esta con otra tercera, resultando la asociacion de la primera con la tercera sin necesidad de la segunda. Este fenómeno se verifica en la adquisicion de las lenguas extranjeras. Para saber la significacion de *domus*, ha sido necesario emplear la voz española casa: pero fijado una vez el sentido, *domus* nos representa el objeto significado, sin necesidad de la voz nacional por cuyo medio la aprendimos.

4.^a El ejemplo mas patente de un sistema compacto de asociaciones es el lenguaje, no solo porque cada voz se asocia con una idea, sino tambien porque la estructura del idioma seria un caos, si no lo rijiesen ciertas ideas matrices, en torno de las cuales se agrupan otras muchas, á las cuales aquella sirve de lazo comun. Obsérvese esto en las conjugaciones, porque en cada una hay ciertas sílabas radicales, que representan la idea

fundamental del verbo , determinándose por otras sílabas que se les agregan , los modos , los tiempos y las personas.

5.^a El imperio de la asociacion en las costumbres públicas es tan positivo como el que ejerce en la operacion mental del individuo. En los pueblos en que se estudia y se medita mucho, dominan las ideas de orden, de moralidad y de justicia. El amor al trabajo, trae consigo hábitos de decoro, regularidad y aseo. El cultivo de las ciencias se une casi siempre á las ideas de moralidad y justicia, y al ejercicio de los afectos benévolos. Así no es extraño que el gusto artístico se deteriore en las naciones corrompidas y se entiende fácilmente cómo florece la cultura intelectual en las bien gobernadas.

LECCION XVII.

Fin de la teoría de la Asociacion.

Siendo la asociacion la operacion mas frecuente y mas enérgica de todas las del espíritu, su recto uso y su abuso pueden conducirnos á los mayores aciertos, y á los mas deplorables extravíos. Si la asociacion es lejitima, por su medio llegamos al conocimiento de la verdad: si no lo es, caemos en el error. Newton asociando las ideas *gravedad* y *atraccion*, creó una de las doctrinas mas honoríficas á la humanidad. Mahoma asociando las ideas *fé* y *violencia*, sepultó á una gran parte del género humano en las tinieblas del fanatismo.

De aquí se deduce el peligro que amenaza al

entendimiento si se deja sorprender por asociaciones viciosas; y este peligro empieza desde que empieza el uso de la razón, porque de las combinaciones íntimas y casi indisolubles que la inteligencia forma en la niñez y la juventud, nacen casi todos los errores especulativos, aberraciones del juicio moral, y preocupaciones nocivas que nos estravian en el curso de nuestra existencia.

Para convencernos de esta verdad, distingamos entre las asociaciones puramente intelectuales, y las que abrazan en sí los afectos. Una asociación mental llega á convertirse en principio universal al cual sometemos todos nuestros conocimientos. Bentham estableciendo el principio de utilidad como base de las doctrinas legales, ha creído descubrir en él un método seguro de apreciar el grado de bondad de las leyes. Pero, si un matemático, acostumbrado al lenguaje riguroso de la demostración, llega á persuadirse que solo es cierto lo demostrable, se privará de innumerables conocimientos útiles, y llegará á dudar de las verdades mas preciosas y mas respetables.

Lo mismo se puede decir de las asociaciones morales. El terror que inspiran á ciertas personas las pueriles ideas de fantasmas y apariciones; la importancia que otras dan á los agüeros; el aprecio erróneo con que se miran los actos de temeridad y de imprudencia; el deleite que hallaba Tiberio en derramar sangre humana, y en atormentar á sus semejantes; por fin, el hábito del crimen y del vicio, no tienen otro origen que las asociaciones que se han hecho entre ideas que lejos de asociarse por su naturaleza, se repelen y escluyen. Por

donde se manifiesta que el conato en formar asociaciones legítimas, no es menos útil, y no debe ser menos eficaz que el que apliquemos á deshacer toda asociación errónea y viciosa, siendo este un obstáculo de los mas fuertes que puedan oponerse al recto ejercicio de todas nuestras facultades, á nuestra educacion intelectual y á nuestra ventura presente y venidera.

LECCION XVIII.

La Memoria.

La palabra *memoria* no se emplea siempre en el mismo sentido. La idea comun á sus dos significaciones es el hecho de representar al entendimiento las nociones conservadas en la memoria; pero este hecho supone dos cosas: la aptitud de conservar, y la facilidad de representar lo conservado. Cuando hablamos de una memoria tenaz, aludimos á la primera significacion. Cuando hablamos de una memoria pronta ó viva, á la segunda.

Pero la representacion de las ideas conservadas, no depende siempre de la voluntad: muchas veces se presentan por sí mismas, sin intervencion por parte nuestra, y esta circunstancia conduce á preguntar ¿qué requisitos ó condiciones son los que determinan la conservacion en la memoria de unas ideas, con preferencia á otras? Entre los objetos que ocupan sucesivamente la intelijencia, hay muchos, (la mayor parte de ellos sin duda) que se desvanecen, sin dejar el menor vestigio: otros por el contrario se identifican en cierto modo

con el entendimiento, y forman los cimientos de un saber estendido y variado. ¿En qué consiste el origen de esta diferencia? La respuesta fácil de esta cuestion, es que la permanencia de la impresion que una percepcion deja en la memoria, es proporcionada al grado de atencion con que se consideró al recibirla. Pero en este influjo de la atencion sobre la memoria, hay que observar, que aunque la atencion es un acto voluntario, su ejercicio requiere cierto grado de experiencia. Cuando se trata de objetos que nos son familiares, ó que escitan nuestra curiosidad, ó que afectan nuestras pasiones, la atencion se fija espontáneamente, y la memoria adquiere la idea con suma facilidad. Por el contrario, si el objeto no entra en el círculo de nuestros hábitos, ni tiene para nosotros el menor interes, la atencion no se fija sino en virtud de un esfuerzo que puede llegar á ser penoso, ni se graba en la memoria sino á fuerza de trabajo. Por esto cuesta tanto aprender palabras de una lengua que no se entiende, y retener nombres propios de naciones extrañas. Por el contrario, la pasion, que es el mas vivo de los afectos, es por lo mismo el auxiliar mas eficaz de la memoria, y á cada una de las impresiones que dejan en el alma los hechos que halagan ú ofenden el amor, el orgullo ó cualquier otro sentimiento exaltado, puede aplicarse el *manet alta mente repostum* de Virgilio, que en realidad no es mas que una alusion al principio que estamos explicando.

Por lo que precede se echa de ver que el principio de asociacion es el cooperador indispensable, y el instrumento mas activo de la memoria, y esta

doctrina nos revela un documento de que podemos sacar grandes ventajas en el cultivo de aquella facultad, especialmente cuando la aplicamos al estudio de las ciencias, á saber: que uno de los medios mas seguros de conservar el recuerdo de diversas ideas, es referirlas á un principio general; ajustarlas á un sistema metódico, que establezca relaciones entre ellas y las constituyan partes de un mismo todo. Las ideas que se ligan entre sí, solo por relaciones eventuales, se presentan con facilidad á la mente, en tanto que los hábitos de nuestra situacion nos compelen á usar de ellas con frecuencia; pero si un cambio de circunstancias nos obliga á cambiar los objetos de nuestra atencion, aquellas impresiones se disipan pronto, y para siempre. No sucede así en el caso de un arreglo metódico; porque dependiendo las ideas particulares de otras mas generales que las abrazan, con facilidad se restablece en la memoria la idea que falta, por su analogía con el todo intelectual á que está subordinada. De aqui nace la tenacidad con que recuerdan letrados ancianos, y que quizás han olvidado todos sus otros estudios, las doctrinas del Derecho Romano, cuya clasificacion en los libros de la Institutæ es una obra maestra de regularidad y clasificacion.

LECCION XIX.

Fin de la teoría de la Memoria.

De todas las operaciones del entendimiento, la memoria es la mas susceptible de perfeccionarse

por diferentes medios y ejercicios. El mas comun de ellos , á saber : la frecuente repeticion de las palabras , es uno de aquellos hechos que los filósofos llaman últimos, porque no admiten otra esplicacion , sino que son productos de una ley de la naturaleza , y condiciones de la constitucion primitiva de nuestro ser.

Pero hay innegablemente artificios mas ó menos ingeniosos , que pueden contribuir á la conservacion en la memoria de las especies que deseamos confiarle , y entre ellos se cita la memoria artificial de los antiguos. Parece que esta invencion consistia en recordar vivamente la distribucion de las piezas de una casa , y fijar imaginariamente en cada una de ellas , una de las palabras que se quieren retener , de tal modo que al acordarse de tal pieza , necesariamente se recordase la palabra que le corresponde. Lo poco que los antiguos han dejado escrito sobre este asunto , no nos permite juzgar con solidez del mérito de la invencion: sin embargo , se concibe que el principio es acertado , y no es extraño que algunas tentativas hechas modernamente para su aplicacion , hayan dado resultados satisfactorios. Pero es de presumir que todo el acierto consiste , en que el artificio por sí mismo nos obliga á la aplicacion intensa de la atencion y de la asociacion: de modo que si procuramos emplear estos dos principios de modo que se auxilien recíprocamente , no nos será difícil mejorar una facultad tan necesaria al recto uso de nuestras facultades intelectuales.

Estos dos mismos principios nos serán de mucha utilidad, si colocamos las ideas en el orden sis-

temático que hemos recomendado en la lección precedente. Si nuestros recuerdos se subordinan á principios generales aplicándoles despues la atención, y examinándolos bajo todos sus aspectos, es casi seguro que se suscitarán nuevos descubrimientos, hijos de la asociación, y que en su virtud podemos llegar á verdades nuevas y fecundas. En realidad, solo de este modo puede concebirse el progreso de las ciencias que no se versan sobre objetos sensibles. La mayor parte de las mejoras que ha recibido en nuestros tiempos la economía política, no son mas que desarrollos de algunas máximas establecidas por los fundadores de aquella ciencia, y este desarrollo no ha provenido sino de una recta aplicación de aquellos principios á los hechos recojidos por la observación, y atesorados en la memoria.

LECCION XX.

La Imajinacion.

La operación en virtud de la cual combinamos las ideas que existen en el espíritu de un modo diferente de aquel en que las hemos recibido, se llama imajinacion. Si damos á un objeto las cualidades de otro, como cuando hablamos de un monte de oro, de un rio de sangre, de una estatua animada; si finjimos sucesos que nunca han ocurrido, si atribuimos elocuencia á las obras mudas de la creación, sonrisa á la aurora, cólera al trueno, forma visible á la fama, al tiempo, al

amor, á la esperanza, entónces se dice que estamos imaginando.

Claro es, en vista de lo que precede, que la imaginacion es el orijen de las bellas artes, cuya accion en general se reduce á presentarnos objetos que se diferencian en mucho de la realidad, revistiendo los que conocemos de formas é imágenes que no tienen en sí, y creando un mundo ideal, tanto mas seductor cuanto mas se aleja del órden comun de nuestras percepciones. Esta consideracion es sumamente fecunda en aplicaciones, y ha dado lugar á ingeniosas y profundas teorías, que no entran en el plan de nuestros estudios actuales; pero que son de mucha utilidad al poeta, al orador y al artista.

Mas no se crea que la imaginacion nos ha sido únicamente dada para nuestro recreo. Su uso en materias graves, ligadas con la conducta moral y con los adelantos intelectuales, es de suma importancia y trascendencia: vamos á probarlo.

En primer lugar, el mas noble y mas útil de los afectos benévolos, la compasion, no podria brotar en nuestros pechos, si la imaginacion no lo despertase: porque para compadecer, como la misma etimología de la voz lo dice, es preciso *pade-* *cer* con el que padece, internarse en sus dolores; identificarse con su ser; en fin, imaginarnos que estamos en su lugar, y que sentimos lo que él siente. Por tanto no seria absurdo creer que la imaginacion puede extinguir en el alma, las dos pasiones que mas la martirizan; la envidia y la venganza, porque parece que basta con adoptar como nuestra la posicion del hombre á quien de-

seamos un mal para abandonar de una vez tan inícuo deseo.

En segundo lugar, sin imaginacion sería imposible formar sistemas científicos, hacer descubrimientos en las ciencias, y descubrir las causas de los fenómenos. En efecto el primer paso que da una masa cualquiera de conocimientos para merecer el nombre de ciencia, es la hipótesis, es decir, la suposicion, la ficcion, la creacion imaginaria de un principio, al cual se supone que pertenecen los conocimientos adquiridos hasta entónces, en aquel ramo especial de que se trata. Esta hipótesis, es el punto fijo á que se enderezan todos los trabajos posteriores, y la tarea de los que cultivan aquella ciencia, se reduce á esplicar los hechos por medio de aquel principio hipotético, dando por sentada su realidad, aunque no haya un convencimiento íntimo de ella. Newton no habria dado un paso en el descubrimiento de las leyes de la atraccion, si no se hubiera aventurado á creer sin pruebas convincentes que la atraccion existia. Trabajó toda su vida en acumular pruebas, y aun así dejó en ellas un gran vacio, que llenaron despues los descubrimientos de Laplace. Probablemente Laplace, consideró tambien como hipótesis la doctrina de su predecesor, y solo dejó de serlo á sus ojos, cuando la vió confirmada por una série de cálculos tan luminosos como irrefutables. Es, pues, innegable que en el cultivo de las ciencias, la imaginacion prepara el terreno al raciocinio, y traza el camino á las observaciones y á los experimentos.

En tercer lugar, toda ciencia de demostracion

se apoya en datos imaginarios. La línea recta , primer elemento de la Geometría , es una quimera desmentida por la naturaleza real. El punto geométrico , no solo no ha existido jamas, sino que es un verdadero imposible. No son menos contrarias al testimonio de los sentidos la generacion de la línea por el punto , de la superficie por la línea, del sólido por la superficie. Y sin embargo todas estas ficciones son necesarias al cálculo ; todas ellas conducen á la demostracion, de donde emanan las verdades mas convincentes que podemos adquirir en el órden natural , y fuera de la esfera de la revelacion.

Por último , la imaginacion es como el resorte que da impulso y pone en movimiento todas las otras operaciones del espíritu : la que le señala en la rejion de la posibilidad, el término á que han de encaminarse sus esfuerzos ; la que les promete y asegura el galardón de sus fatigas. Ella crea, ensancha y hermosea las artes y la literatura; convierte en sentimientos gratos y honoríficos, las pasiones groseras é impetuosas; suaviza las relaciones sociales; fecunda las labores del raciocinio , y es , en una palabra, el manantial de todos los placeres que endulzan , y de todas las adquisiciones mentales que ensanchan el curso de nuestra existencia.

LECCION XXI.

Fin de la teoría de la Imaginacion.

A las ventajas del uso acertado de la imaginacion corresponden los inconvenientes de su abuso,

y este consiste en alterar la simetría y en romper la dependencia que la naturaleza ha establecido entre las diversas operaciones de la mente. Ella ha querido que los objetos de la percepcion hagan impresiones mas profundas en el alma, que los que ella misma suscita y crea, y no de otro modo podríamos haber adquirido el dominio de las cosas externas. Pero es posible trastornar este orden de cosas, y el hábito continuo de la meditacion solitaria, y la concentracion de todos nuestros pensamientos en un objeto esclusivo, puede conducirnos á debilitar hasta tal punto las impresiones de las cosas reales, que nuestra conducta quede enteramente sometida al influjo de la imaginacion. En esta situacion, el alma pierde el dominio que debe ejercer en sus propias ideas: se deja arrebatarse por un poder que se hace cada dia mas irresistible, y por último, debilitado el imperio de la razon, las pasiones se enardecen, las mas absurdas quimeras se entronizan en el espíritu, y no hay estravio ni exceso que no pueda ser el producto de esta existencia imaginaria.

Con menos intensidad, aunque con no menos peligro de alejar el conocimiento de lo verdadero y de lo justo, se pronuncia esta dolencia mental, en los casos de una adhesion esclusiva á un sistema, bajo el cual el entendimiento se obstina en clasificar las nociones mas heterojéneas y mas incompatibles entre sí. Frecuentes ejemplos presenta de esta aberracion la historia de la Medicina, en las diferentes tentativas que se han hecho para atribuir todas las dolencias del cuerpo humano á un principio único, unas veces á la debilidad, otras á

la irritabilidad, otras al vicio de los humores, siendo de notar que en todas estas ocasiones, la imaginacion ha encontrado medios de explicar con razones plausibles, y por medio del principio adoptado los síntomas que más incompatibles parecen con su existencia.

Últimamente, hay otro modo de abusar de la imaginacion, que llega á pervertir todas las otras operaciones, y en gran parte contribuye á estirpar en el alma la propension á las verdades útiles, y á los estudios sérios; y es la demasiada aficion á la lectura de narraciones ficticias. Las impresiones que se reciben en este ejercicio son tan vehementes, y tanto se arraiga la costumbre de satisfacer la curiosidad que aquellos sucesos provocan, que ya la imaginacion no puede soportar otro alimento, y como entónces no se presentan ocasiones de ejercer el juicio y el raciocinio, estas operaciones, por falta de práctica, se adormecen y debilitan, y aplicadas despues á cuestiones de un interes real, no dan otros resultados que el error.

LECCION XXII.

Juicio.

Descubrir que una idea está contenida en otra, ó la relacion que hay entre dos ideas, es una operacion que los filósofos llaman juicio. Si descubro que una fruta es agria, no hago mas que conocer que la idea acritud está contenida en la idea fruta. Si descubro que aquella fruta es mas agria que otra, encuentro una relacion entre el sabor de la una y

el de la otra. Mas esta idea que yo aplico á la percepcion que estoy recibiendo, ó se forma al mismo tiempo que la percepcion se recibe, ó estaba ya depositada en mi memoria. En uno y en otro caso hay abstraccion, y por consiguiente, no puede haber juicio, sin que sea abstracta una de las dos ideas que lo componen.

Juicio falso será, pues, aquel cuyas dos ideas no se ligan entre sí, y pueden ser muchas las causas del error que entónces comete el entendimiento, á saber: la imperfeccion de los sentidos, la falta de atencion, la asociacion impropia, y la abstraccion viciosa. En el primer caso, sin embargo, no se puede decir que el entendimiento haya viciado su operacion, pues no hace mas que fallar sobre la impresion recibida, y si esta no es exacta, la falta está en los órganos. Pero en los casos siguientes, la operacion es en sí misma defectuosa, y su enmienda depende de nosotros. Es tanto mas importante este trabajo, cuanto que el vicio de un juicio errado, contamina todos los racionios que en él se funden. Si en una discusion de economía política, admito como legitima una definicion falsa de la voz *riqueza*, todo el trabajo mental que le siga, ha de ser necesariamente inútil. Ha habido grandes masas de trabajos intelectuales á los cuales se ha dado el nombre de *ciencias*, y que despues han quedado reducidos á la clase de delirios, cuando se notó que estrivaban en un juicio incorrecto. Tal fué la astrología, fundada en la opinion del influjo de los astros en la suerte de los hombres.

Por esto, cuando los filósofos, despues de una larga série de racionios, llegan á sacar por último

resultado una consecuencia sobre cuya verdad y solidez tienen dudas, retroceden en las series de aquellas operaciones, y examinan los juicios que han precedido á la consecuencia que han sacado, con la seguridad de que el defecto ha de estar en la incongruencia y disparidad entre los dos términos de alguno de aquellos.

El juicio espresado por palabras se llama *proposicion*, y puede considerarse como el alma de los idiomas, porque es la que combina las otras partes del discurso, de modo que formen un sentido perfecto. Si no hiciéramos mas que nombrar objetos, seria imposible que trasmitiésemos á otros seres humanos, nuestros pensamientos íntegros. Verdaderamente hablando, el acto de pensar, tiene su principio en el juicio, y por una razon análoga, la comunicacion esterna empieza por la proposicion. Como el juicio consta de dos ideas, y de un vínculo que las liga, la proposicion debe constar de tres palabras, que espresen aquellos tres conceptos. Sin embargo, estas tres palabras pueden reducirse á dos ó á una, en virtud de la facilidad con que los signos hablados se prestan á concretar muchas significaciones en pocas sílabas. Así esta proposicion; *yo estoy leyendo*, que tiene tres términos, se compendia en dos, cuando digo, *estoy leyendo*; y en una, cuando digo *leo*.

Los gramáticos, observando cuanto se alejan las lenguas del orden en que se cree que concebimos y hacemos juicios, han hecho la distincion de la proposicion natural, y la artificial, dando el nombre de natural á la que pone en primer lugar al sugeto, en segundo á la cópula, que es el verbo,

y el tercero al atributo del sugeto, ó al término de la accion del verbo. Por la razon contraria, llaman artificial, á la proposicion que invierte aquel orden, ó suprime alguna de sus partes. Si por esta distincion se quiere dar á entender que en todos nuestros juicios empezamos necesariamente por el término, á cuyo signo se da el nombre de sugeto, es un error que la esperiencia desmiente. Con frecuencia percibimos la cualidad antes del cuerpo en que recae, y lo verdaderamente natural es, que en estos casos, como en todos, la locucion siga paso á paso el orden del entendimiento. Así cuando esclamamos: *¡qué bello es el cielo!* la idea de la belleza se ha presentado al alma antes, ó á lo menos, con mas enerjía que la del cielo. Una prueba de esta verdad es que en las lenguas imperfectas de los salvajes, se hallan frecuentes ejemplos de inversiones, elipsis y otros artificios, de los que pertenecen, segun los gramáticos al orden artificial.

LECCION XXIII.

Raciocinio.

Cuando no descubrimos á primera vista la congruencia que deseamos hallar entre dos ideas, buscamos otra tercera, que sirviéndonos de término de comparacion, nos conduzca al resultado que apetecemos. Mas este procedimiento no se ejecuta 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: que-

remos saber si en la idea *a* está comprendida la idea *b*; conocidas las relaciones de *a* con *c*, y de *b* con *c*, hallaremos la solución del problema. Se trata de averiguar si una ley es buena, y no hallamos de pronto la relación que hay entre aquella ley, y la bondad de la ley. Busquemos un término nuevo: lo hallaremos en la cualidad de esta bondad, á saber: influjo favorable en la felicidad pública. Ahora veamos si la ley en cuestión, cuadra ó no con este principio, y sacaremos infaliblemente una consecuencia: afirmativa si hallamos congruencia, y negativa en el caso contrario. La operación que hacemos en estos casos, se llama *raciocinio*, y podemos definirlo: la operación 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 esposición nacen dos inferencias que son de mucha importancia en la Lógica: 1.^a Que no siempre es necesario el raciocinio para el descubrimiento de la verdad, pues hay muchas ideas cuya congruencia ó incongruencia se nos presenta por sí sola, sin que nos veamos obligados á echar mano de aquel artificio. A esta clase pertenecen innumerables verdades de hecho, que forman hoy la principal riqueza de las ciencias, y cuyo descubrimiento ha consistido tan solo en juicios exactos fundados en ideas correctas. Así se han conocido las propiedades de los cuerpos, y se han aplicado á nuestro uso; así proceden la Química, la Fisiología, la Geografía, y todas las ciencias de observación. Por el contrario, con el raciocinio solo, poco adelantariamos en el camino de la verdad, como lo prueba el ejemplo de los escolásti-

cos, tan sutiles y diestros en la argumentacion, y tan vergonzosamente atrasados en los conocimientos útiles y positivos: 2.^a 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; y 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.

Esta verdad se confirma con el ejemplo de los locos, los cuales suelen raciocinar con extraordinaria sutileza, y con estos raciocinios no hacen mas que alimentar y obstinarse en sus ilusiones favoritas.

LECCION XXIV.

Resultados del Juicio y del Raciocinio.

El resultado del juicio y del raciocinio es el conocimiento de la verdad, es decir, de la conformidad de nuestras adquisiciones mentales, con la realidad de los hechos. A este conocimiento nunca podemos llegar por medio de la simple percepcion ya que ella no nos da mas que fracciones de conocimientos, y siendo el juicio el que liga estas fracciones, y forma de ellas un nuevo hecho mental, cuyo rasgo característico es el asenso que le damos.

Este asenso tiene diversos grados. El mas elevado, aquel que produce un convencimiento absoluto, se llama evidencia. A medida que se aleja de aquel punto, se llama, segun su mayor ó menor lejanía, certeza, probabilidad, duda. La evidencia puede ser percibida inmediatamente, en virtud de la naturaleza esencial de las ideas, ó por medio de las relaciones que tienen con otra. La primera se llama intuitiva; la segunda, deductiva. Si la evidencia intuitiva se funda en la naturaleza de ideas que sirven de base á la demostracion, es matemática. Si se funda en ideas que dicen relacion con nosotros mismos, es evidencia de conciencia. Vamos á examinar estas diferencias, cuyo estudio forma la parte mas útil y mas aplicable de la Lógica.

LECCION XXV.

Evidencia matemática.

Á la evidencia intuitiva que nace de la relacion de las ideas, pertenecen estas proposiciones y otras semejantes; *uno y cuatro son cinco; las cosas iguales á una tercera, son iguales entre sí; el todo es mayor que cada una de sus partes*, y en fin todos los axiomas de Aritmética y Geometría. Todas estas proposiciones pueden considerarse como otras tantas esposiciones diferentes de nuestras nociones generales, tomadas en diferentes puntos de vista. Algunas de ellas no son mas que definiciones. En efecto, decir: *cuatro y uno son cinco*, es lo mismo que si se dijera: *damos el nombre de cinco, á cua-*

tro mas uno. Verdades todas que pueden reducirse á esta: *lo que es, es*; ó por decirlo de otro modo, no son mas que el conocimiento de la identidad.

No debe creerse que, porque las verdades intuitivas de las Matemáticas estrivan en la proposicion; *lo que es, es*, esta verdad es anterior á las otras en orden de tiempo: antes bien las verdades menos generales han debido ser anteriores á las mas generales; siendo ley de la intelijencia que sus operaciones procedan siempre de lo fácil á lo difícil, y de lo simple á lo compuesto.

Contra esta opinion sobre la identidad, puede hacerse una observacion, que no deja de tener fuerza, á saber: que si las verdades intuitivas por relacion de ideas, son perfectamente idénticas, es imposible que por su medio adelante un paso el entendimiento, y que salga de las primeras ideas percibidas. En efecto, si el predicado de la proposicion no fuera mas que el sugeto, considerado bajo el mismo aspecto, ó espresado en términos sinónimos, ninguna ventaja intelectual resultaria. De proposiciones como estas: *siete son siete, el todo es igual al todo*, nada absolutamente puede deducirse. Tampoco se logra nada con la simple mudanza de nombre. Las proposiciones: *doce es igual á una docena; mil á un millar*, si no se consideran como esplicaciones de las voces *docena y millar*, son tan insignificantes como las citadas anteriormente. Pero cuando las ideas aunque coincidan, se consideran bajo diferentes puntos de vista; cuando lo que es simple en el sugeto, es dividido en el predicado ó *vice versa*; cuando en el sugeto se mira la idea como un todo, y en el predicado, como parte de

otro todo, entónces nos ponemos en camino de descubrir innumerables relaciones, que sin este auxilio nos parecerian incompatibles. Decir: *cinco es igual á cinco*, no es lo mismo que decir: *dos mas tres es igual á cinco*. En este segundo caso, hay una verdad de identidad que no es igual á la del primero. Estas dos proposiciones: *dos veces quince son treinta*, y *diez y siete mas trece son treinta*, no son una misma verdad espresada en diferentes voces. Son dos proposiciones que tienen de idéntico la verdad fundamental, y que sin embargo no pueden llamarse iguales. En una y en otra, la misma idea es predicado de dos ideas distintas, y de todo ello resulta una tercera verdad distinta de las dos, cual es: *dos veces quince es igual á diez y siete mas trece*.

Con el auxilio de estos sencillos principios, llegan el aritmético y el algebrista á los descubrimientos mas inesperados. Lo mismo sucede en el caso del geómetra, cuyo trabajo se reduce á proceder de identidad en identidad, hallando en cada paso nuevas relaciones, contenidas virtualmente, en los axiomas primitivos, pero para cuyo desarrollo ha sido necesario multiplicar las aplicaciones de nuevos términos, á ideas realmente idénticas.

LECCION XXVI.

Evidencia de Conciencia.

La percepcion interior que tenemos de las operaciones mentales y de todas las modificacio-

nes que recibe nuestro espíritu, produce una evidencia, que llamamos intuitiva, porque nace en nosotros sin necesidad de otra verdad que le sirva de término de comparacion. De aqui emana la perfecta seguridad que tiene el hombre de su propia existencia, de sus sensaciones, de sus juicios, y de los demas hechos mentales, cuya esencia consiste en ser percibidos. Los hechos del mundo exterior, percibidos ó no, existen por sí; pero los de nuestro ser interior, en tanto son hechos en cuanto la conciencia mental los conoce. Los juicios que continuamente estamos formando sobre las diferencias y semejanzas entre los objetos visibles, sobre los tamaños, olores, sabores y colores, son esencialmente evidentes y nos damos cuenta de ellos, sin acudir á una idea extraña. En la misma operacion se fundan los fallos que pronunciamos sobre nuestros sentimientos agradables ó desagradables, sobre la realidad de nuestros afectos, sobre lo bello y lo diforme, lo armonioso y lo discordante, lo elegante y lo ridículo. En estos casos, el juicio que formemos sobre las cosas externas puede ser falso; pero nunca lo será el que formemos sobre nuestros propios juicios. Una sensacion puede ser errónea, porque no esté de acuerdo con el objeto presente; pero nunca lo será el conocimiento que tiene el hombre de haber recibido aquella sensacion.

La diferencia que existe entre las verdades intuitivas por relacion necesaria de ideas, y las que lo son por el testimonio de la conciencia, salta á primera vista. Las primeras se refieren á objetos exclusivos de la intelijencia, y no pueden existir

sin la definicion prévia de sus ideas elementales. Las segundas, á la existencia y á las modificaciones del espíritu, y nada suponen ni requieren en el hombre, sino el uso espedito de sus facultades internas. Aquellas dan origen á las verdades universales, primeros principios ó axiomas, que sirven de fundamento á las ciencias abstractas; estas, aunque absolutamente esenciales al individuo, no recayendo sino en percepciones individuales que jamas representan géneros ni especies, no pueden dar lugar á juicios comprensivos de que proceda una série de racionios: por consiguiente no pueden convertirse en axiomas, aunque son enteramente iguales á ellos, con respecto al grado de convencimiento que producen. La misma evidencia tenemos de esta verdad: *tres tercios son iguales á dos mitades*: que de esta, *concibo que tres tercios son iguales á dos mitades*; pero la primera es susceptible de un sinnúmero de combinaciones, y puede servir para el descubrimiento de otras verdades demostrables. La segunda nos da el conocimiento de un hecho único, aislado, simple, sin influjo en otros descubrimientos, y sin aplicacion á otras averiguaciones.

LECCION XXVII.

Evidencia Deductiva.

La evidencia deductiva ó racional, proviene de uno de estos dos principios: las propiedades ó relaciones invariables de las ideas generales, ó las

conexiones actuales, aunque quizas variables que subsisten entre las cosas. La primera se llama demostrativa, y la segunda moral.

La demostracion se funda en la intelijencia pura; es decir, basta entender los términos para llegar á la demostracion. Así los grandes matemáticos entienden las operaciones mas complicadas del cálculo infinitesimal, tan claramente como un hombre vulgar, la definicion de la línea recta. La evidencia moral se funda en principios derivados de la conciencia, y que la esperiencia ensancha y perfecciona. Se apoya en la hipótesis general, que el curso de la naturaleza en el porvenir, ha de ser igual á lo que ha sido hasta ahora, y así juzga de lo futuro por lo pasado, y de lo desconocido por lo conocido.

La demostracion solo se aplica al número y á la estension, y á las otras cualidades que pueden ser mensurables por aquellas, como la gravedad, la velocidad y la duracion. Con respecto á las cualidades de otro género, como virtud y vicio, placer y dolor, sensatez y locura, belleza y diformidad, aunque son susceptibles de mas y menos, como no hay regla comun ni medida fija para determinar sus diferencias, ni para espresarlas de un modo absoluto, no pueden ser objetos de un raciocinio demostrativo.

Nótanse otras diferencias muy importantes entre estos dos géneros de evidencia:

1.^a El objeto de la demostracion es la verdad independiente y abstracta, es decir, las relaciones inmutables y necesarias de las ideas. La evidencia moral tiene por objeto las conexio-

nes reales, pero mudables y contingentes que se observan entre las cosas de cuya actual existencia no podemos dudar. Las verdades matemáticas no son relativas á tiempo ni lugar; no dependen de la voluntad de ningun ser; no se ligan con ninguna causa, y por tanto son inmutables y eternamente las mismas. En materia de hechos sucede justamente lo contrario. En consecuencia de todo lo dicho, las proposiciones contrarias á las verdades de demostracion, no solo no son verdaderas, sino absurdas. Tomemos por ejemplo: *la línea recta es el camino mas corto de un punto á otro; todos los radios de un círculo son iguales entre sí.* Las proposiciones contrarias á estas son contradictorias é ininteligibles. Mas las verdades morales no tienen una relacion tan íntima entre los miembros que las componen. Lo contrario de *César venció á Pompeyo; el árbol dá fruto*, es falso; pero se entiende y se puede concebir.

2.^a Las verdades de evidencia moral admiten grados; las de demostracion no los admiten. La verdad esencial y necesaria no puede ser mas ni ménos. La verdad moral puede ser verdad en toda la plenitud de la palabra; pero tambien puede no pasar de los límites de la probabilidad, y esta es susceptible de disminucion y aumento. Lo que se nos presenta como demostracion, ó es una ilusion del entendimiento, ó tiene el mayor grado posible de evidencia. En los raciocinios morales, subimos de lo posible á lo probable, y de aqui á la cima de la certeza moral. De aqui nace que el resultado puede llamarse ciencia, ú opinion. En los conocimientos demostrables no hay opiniones.

3.^a En las verdades de demostracion no puede haber contrariedad de pruebas: en las verdades morales casi siempre las hay. Si una demostracion fuese capaz de ser refutada, solo podria serlo por otra, porque esta es la única clase de evidencia adaptable al asunto. Pero suponer que dos proposiciones contrarias son demostrables, es suponer que la misma proposicion es verdadera y falsa al mismo tiempo: lo cual entra en lo absolutamente imposible. No sucede así con los objetos morales, en los cuales puede haber evidencia real en favor de dos proposiciones que se contradicen. Así vemos que unos creen en las enfermedades contagiosas, y otros las niegan, unos y otros con el mismo grado de convencimiento. Con respecto á la misma persona, puede haber casos en que esperiencias contrarias, presunciones contrarias, ó testimonios contrarios, dejen en perfecto equilibrio á la razon. Cuando se altera este equilibrio, la probabilidad es igual al exceso que la evidencia de una proposicion tiene, con respecto á la de la opinion contraria.

4.^a La evidencia de demostracion es simple, en cuanto á que consiste en una série coherente de partes, cada una de las cuales depende de la precedente, y sirve para ligar con esta la que le sigue: mas la evidencia moral es una masa complicada de pruebas, que pueden no tener entre sí la menor connexion. La mas larga demostracion posible no es mas que una cadena uniforme, cuyos eslabones, tomados uno á uno, no son pruebas, ni conducen á resultado alguno; pero en su conjunto, y en su orden respectivo, forman un argumento, y arrojan

una conviccion irresistible. Un teorema puede probarse de diferentes modos; pero un modo de probar, aunque sea mas claro y mas fácil, nunca será mas convincente que otro. En los raciocinios sobre hechos, por el contrario, lo comun es que haya una combinacion de argumentos distintos que no dependen uno de otro. Cada uno de ellos tiene cierta porcion de probabilidad que le pertenece; cada uno suministra á la consecuencia cierta dosis de verosimilitud: y de la acumulacion de estas diferentes fracciones, resulta la credibilidad del hecho. El hecho puede ser probado por testimonios de diversas clases, por restos que ha dejado al realizarse; por conjeturas, y de otros varios modos. La verdad demostrable no se prueba sino por la demostracion, es decir, por una série de razones cada una de las cuales supone otra que la precede, y otra que puede seguirla.

Por último, si no hay duda que la evidencia demostrable es muy superior á la moral en cuanto á intensidad y fuerza de convencimiento, no es menos claro que la moral le es muy superior en cuanto á su importancia, porque la primera se limita á la cantidad, y la segunda abraza las leyes y las obras de la naturaleza, las artes, las instituciones; en fin, todo lo que puede ser percibido por el hombre, y ademas sus operaciones, las modificaciones de estas y sus efectos.

LECCION XXVIII.

Esperiencia.

A la evidencia moral se llega de tres modos, á saber : por la esperiencia , por la analogía y por el testimonio. Vamos á hablar de la primera.

Aunque esta denominacion *evidencia por esperiencia* , no sea muy exacta , filosóficamente hablando , ha sido preciso emplearla , en conformidad con el uso comun , y por no haber otra que espresase tan claramente su sentido. La esperiencia se funda en la uniformidad de hechos , y este motivo es el único que nos hace vaticinar que un pedazo de hierro se hundirá en el agua , que el fuego derretirá la cera , y que el verano próximo hará calor. Pero en el número de hechos necesarios para constituir la esperiencia , se suscita una grave dificultad. Por una parte , es claro que no puede haber uniformidad , si no son muchos los hechos observados : por otra , los fisiologos aseguran (y con razon) que un experimento bien hecho , es suficiente prueba de una ley de la naturaleza. Para combinar esta oposicion , es forzoso entrar en algunas esplicaciones.

En primer lugar , al revés de la sensacion y de la memoria , cuyos objetos son siempre individuos , nuestras mas tempranas esperiencias suponen ó enjendran la idea de la *especie* , que es la que incluye y reúne todos aquellos individuos dotados de una semejanza comun y fácil de percibir. Comparando al hombre con el cuadrúpedo , el ave ,

el pez y el reptil, percibimos que todos ellos tienen un principio de sensacion y de movimiento, ó lo que es lo mismo, un cuerpo organizado. De este modo adquirimos la idea *animal*. No nos paramos en esto. Seguimos formando otras asociaciones mas estendidas, segun las semejanzas que notamos en las ya observadas. En las plantas no notamos sensacion ni accion; pero sí nutricion, desarrollo, crecimiento y destruccion espontánea. Estos fenómenos tienen algo de comun con algunos de los ya observados en los animales; y á esta idea comun damos el nombre de vida. Con esto poseemos lo suficiente para adivinar lo desconocido por lo conocido, lo futuro por lo pasado, lo raro por lo comun: con tal que haya semejanza que lo autorice.

Apliquemos estas observaciones á la práctica. Un botánico en el curso de sus herborizaciones, se detiene en una planta que le es desconocida. Advierte que la flor tiene cinco hojas ó pétulos, y que la planta tiene siete flores. Del primero de estos dos hechos, infiere, no con probabilidad, sino con certeza, que todos los individuos de la misma especie producen invariablemente cinco pétulos. Del segundo, no deduce ni como cierto ni como probable que todas las plantas de la misma especie tengan siempre siete flores. A los ojos de un observador superficial, esta diferencia puede parecer caprichosa, pues no hay mas que un hecho en cada caso, y la consecuencia del uno es enteramente opuesta á la del otro. Pero lo cierto es que estas dos consecuencias no sehan deducido solo del hecho presente, y que si el botánico no tuviera un cau-

dal de hechos anteriores, no habria raciocinado con tanta prontitud y seguridad. Su entendimiento pasó rápidamente del hecho desconocido que tenia á la vista, á otras especies conocidas del mismo género de aquella planta; y de allí á otros géneros conocidos del mismo orden: y habiendo experimentado con respecto al número de pétulos en la flor, la mas constante regularidad, en todas las especies, géneros y ordenes, y con respecto al número de flores en la planta, una variedad casi infinita segun la estacion, el terreno y el cultivo, conoció la diferencia, y sacó una consecuencia justa.

Otra consecuencia nace de este mismo principio. Cuando una causa se nos presenta tan uniforme en su accion, que la hayamos visto invariablemente producir siempre los mismos efectos, al descubrir un nuevo efecto, aunque sea por una experiencia sola, inferimos, por la constancia general de los efectos observados, la de este nuevo que se nos presenta. El fuego consume la leña, derrite el cobre y endurece el barro. En todos estos casos obra uniformemente. Si lo aplico por primera vez, á un individuo de una especie diferente de aquellas, cualquiera que sea el efecto que produzca, inferiré fundadamente que producirá siempre el mismo en todos los individuos de la misma especie. Esta consecuencia no se funda en un solo hecho, sino en un hecho comparado con la experiencia general de la constante regularidad de la accion del fuego en todas sus aplicaciones observadas.

LECCION XXIX.

Origen de la Experiencia.

¿ Cómo se forma en el entendimiento el hábito de juzgar los hechos presentes por su semejanza con los pasados ? Por la operacion conjunta de la sensacion y de la memoria. La sensacion es el manantial primitivo de la percepcion. Ella da noticia á la mente de los hechos pertenecientes á su esfera, y, apenas desempeña esta funcion, cuando, en la mayor parte de los casos, la noticia comunicada pasa á consignarse en la memoria. Sin este auxilio, los conocimientos desaparecerian inmediatamente despues de adquiridos, y no prestarian la menor utilidad al espíritu. La memoria, pues, es la única garantia que tenemos de los hechos que no están presentes. Las ideas que ella nos suministra, son representaciones de otros tantos tipos que han desaparecido. Pero de estas dos operaciones consideradas en sí mismas, solo deducimos conocimientos de hechos individuales, tales como han sido comunicados, ó como lo son actualmente por los sentidos.

Mas para que este conocimiento nos sea útil, y nos ayude á descubrir la naturaleza de las cosas, y á trazar el plan de nuestra conducta, se necesita otro procedimiento muy digno de atencion ; y que puede esplicarse del modo siguiente: he visto caer una piedra al suelo, cuando no ha intervenido otro cuerpo que se lo estorve. Este solo hecho no produce en mí sino un recuerdo simple,

desnudo y aislado. En otra ocasion veo caer una teja ; en otra una naranja, y sucesivamente, voy viendo caer toda clase de cuerpos, puestos en las mismas circunstancias. De este modo, mis sentidos al principio, y luego mi memoria, me suministran numerosos ejemplos, que, aunque diferentes en todos los demas puntos, son iguales en la circunstancia de presentar un cuerpo grave que se mueve hácia abajo, y que sigue moviéndose, hasta que se halla detenido por la tierra, ó por cualquier otra superficie sólida. De aqui nace mi primera idea de gravitacion. Existiendo una circunstancia igual en hechos diferentes, la repeticion de los hechos imprime aquella circunstancia en la memoria, y el espíritu se familiariza con ella, omitiendo las otras circunstancias en que consiste la diferencia. De aquí proviene, que si la memoria me avisa que ciertos hechos preceden generalmente á otros, la idea de los primeros me recuerda inmediatamente á los segundos: recuerdo que será mucho mas pronto y mas tenaz, si los hechos, en lugar de sucederse generalmente, se han sucedido siempre y sin excepcion.

En esta situacion, si uno de los objetos está presente, si hiere los sentidos, la idea del otro se despierta inmediatamente en la intelijencia. Este hecho no se explica, como ningun hecho último de los que constituye nuestro modo de ser, nuestra vida, nuestras propensiones primitivas y elementales. La retencion, y la asociacion, desempeñadas de aquel modo, forman el hecho intelectual que llamamos esperiencia. Y observemos de paso, que aunque la esperiencia que nace de hechos

recordados tiene su oríjen en la memoria, la experiencia de la asociacion habitual permanece, aunque se olviden los hechos individuales en que se funda. Conozco por una experiencia que escluye todo género de duda, el poder que tiene el fuego de derretir la plata: y sin embargo, no puedo recordar el hecho particular que me hizo sabedor de la circunstancia.

Podrá decirse que esta esplicacion induce á creer que el raciocinio experimental es una especie de mecanismo, resultado necesario de la constitucion del espíritu. Esta esplicacion es exacta: pero no encierra una objecion á nuestra doctrina. Es claro que nuestros raciocinios experimentales, si pueden ser llamados asi, empiezan en nosotros desde muy temprano, y preceden á toda reflexion sobre nuestras facultades y sobre el modo de ejercerlas. Los que observan los progresos de la naturaleza humana en todos sus periodos, y especialmente en la niñez, echarán de ver que en esta edad se adquieren muchas nociones por experiencia aun antes del uso de la palabra. Las bestias tambien, en su esfera adelantan con el mismo instrumento: de modo que la experiencia en ellos tiene el mismo fundamento que en nosotros, es decir: la sensacion y la memoria. El animal del mismo modo que el niño, se acostumbra á ligar el recuerdo del alimento, con cierto gesto, ó con cierta modulacion de voz; y el recuerdo del castigo, con otro signo de accion ó de palabra. Este rudimento, ó sombra de racionalidad, se estiende en las bestias, hasta donde lo exige la necesidad de la conservacion propia; las bestias lo emplean

exactamente como nosotros empleamos la experiencia, y no de otro modo podemos concebir que vivan y eviten los accidentes y peligros que amenazan su existencia. Llámese razon ó instinto, el procedimiento, hasta cierto punto es igual, en el hombre y en el ser irracional. Si en este no pasa de cierto límite es porque la Providencia le ha negado la facultad de generalizar y clasificar sus percepciones: dos ejercicios fáciles al hombre, y que son el fundamento de la locucion. Y ciertamente en la estension, prontitud y seguridad de estas dos aptitudes, consiste, mas que en ninguna otra circunstancia la superioridad mental de un hombre con respecto á otro.

Mas para acabar de convencernos de que esta facultad de sacar consecuencias experimentales, en su mas simple forma, y en su mas temprano periodo, no necesita el uso del raciocinio, ó apenas lo requiere, tengamos presente la observacion siguiente, admitida ya por los filósofos, y sacada de la óptica: que las ideas de distancia aplicadas á los objetos visibles, no nacen puramente de la vista, sino de la vista ayudada por la experiencia. Si vemos de costado una fila de objetos de igual tamaño, los que están mas próximos á nosotros se presentan, en los órganos de la vista, mayores que los que estan mas lejos y los creeríamos en efecto mayores, si la experiencia no nos enseñara lo contrario. En una palabra, en los órganos de la vista no se pintan mas que superficies, y todo lo que vemos no sería para nosotros mas que una superficie, como un cuadro pintado, sin los auxilios de la experiencia. La sensacion, en estos casos, precede

inmediatamente á una consecuencia sacada de datos, que solo por la esperiencia han podido adquirirse. Lo que nos determina á sacar la consecuencia; por ejemplo, lo que nos induce á creer en el caso citado, que los objetos puestos en fila son iguales en tamaño, aunque se presentan desiguales á los ojos, es el conjunto de accidentes visuales, que por el recuerdo de los hechos anteriores, sabemos estar ligados con ciertas distancias. En el ejemplo de que nos ocupamos, á medida que los objetos puestos en fila se alejan de nosotros, van perdiendo poco á poco la claridad de los perfiles y la viveza de los colores, y sabemos por esperiencia que estas alteraciones indican lejanía.

Si esta consecuencia es satisfactoria, como lo acreditan los últimos descubrimientos, es claro que los juicios de esta clase se forman con tanta instantaneidad, y son de tal modo el resultado de la sensacion y de la memoria, ligadas por la asociacion, que la mente no puede darse cuenta á sí misma de lo que le pasa. Verdades son estas que se oponen á la creencia común, y todos los hombres se imaginan que juzgan de la distancia con los ojos: mas esto prueba únicamente, la rapidez de las transiciones que pasan por el alma en los juicios de esta clase; rapidez de tal naturaleza, que verdaderamente la conciencia lógica no experimenta modificacion alguna.

Sin embargo, no siempre es tan rápida la accion de la esperiencia. Hay casos en que necesita la aplicacion de un raciocinio, mas ó menos detenido y laborioso, como vamos á ver en la leccion siguiente.

LECCION XXX.

Analogía.

Como la experiencia nace de la observacion de los hechos iguales, la analogía proviene de la observacion de los hechos semejantes. Hechos iguales, en este caso, son aquellos que coinciden absolutamente y de un modo uniforme en el fenómeno que se observa, por ejemplo, en el hecho de la gravedad, es absolutamente constante y uniforme la caída de los cuerpos abandonados á sí mismos hasta detenerse en la primer superficie sólida. Hechos semejantes, son los que coinciden con alguna alteracion y variedad en el fenómeno, y que no coinciden en otras circunstancias. Asi los puntos geográficos situados cerca de la línea son generalmente calientes: pero no lo son siempre, como en las montañas y ventisqueros. Las consecuencias de la analogía son, pues, tanto mas aventuradas, cuanto mas se separa la coincidencia recíproca de los hechos observados. Mayor analogía encontramos entre un pez y otro pez, que entre un pez y un cuadrúpedo: pero la analogía entre el pez y el cuadrúpedo es mayor que la que hay entre el mismo pez y una sustancia inorgánica.

La analogía procede de tres modos. 1.º De causas conocidas infiere efectos desconocidos, cuando investigada la uniformidad de operacion de la causa, sus efectos nos dan á conocerlos de otra causa semejante. De este modo, los habitantes de la

Zona tórrida en América, pueden presumir que los terrenos situados bajo la misma Zona en África producen frutos semejantes á los que ellos poseen. 2.º De efectos conocidos se infieren causas desconocidas, cuando averiguada la causa de un hecho, se atribuye la misma á otro hecho 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.º De circunstancias colaterales conocidas se infieren otras circunstancias colaterales desconocidas. De este modo de raciocinar se ha valido el célebre Cuvier para asegurar que todo animal de casco ó pezuña es herbívoro, conjeturando que aquella conformacion excluye la facilidad de agarrar la presa, como necesita hacerlo el animal carnívoro.

En esta operacion se descubre un trabajo mas lento que en la esperiencia; y en efecto, la analogía es muchas veces resultado de esmeradas observaciones, y largos raciocinios, como se echa de ver en las causas criminales, en que por falta de pruebas, no hay otros argumentos que indicios. En semejantes ocasiones, se necesita una gran masa de analogías, para que el entendimiento se decida á formar una opinion, y mientras mas grave es la consecuencia, y mas fuera del círculo de los hechos comunes, mayor es el número de analogías que se requieren.

Los tres usos de la analogía que hemos explicado, proceden con mayor seguridad en los hechos físicos que en los morales, porque las leyes de la materia tienen mas coincidencia entre sí que las que

rijen las acciones voluntarias de los hombres. Para juzgar con acierto de las causas, efectos, y circunstancias colaterales de los sucesos humanos, se necesitan datos mas copiosos, que los que ofrecen la uniformidad y la sencillez de la naturaleza en sus obras mudas. Aun aquellas propensiones humanas que mas estrechamente se ligan con los principios físicos, y que se atribuyen á causas permanentes como el clima, no suministran datos capaces de producir consecuencias infalibles. ¡Cuántos hechos podrian acumularse para desmentir la antigua preocupacion que todos los habitantes de paises calientes son perezosos!

A vista de esta gran diferencia que innegablemente separa la naturaleza física de la moral, no debemos extrañar que las ciencias naturales hayan hecho tan admirables progresos, mientras la legislación y la economía política proceden con tanta lentitud, y dejan tan grandes intervalos en sus descubrimientos. El químico y el agrónomo preven con un grado de probabilidad, que suele aproximarse á la certidumbre, los efectos de una combinacion: por el contrario, vemos cuan comunmente se engañan los hombres, sobre los resultados que aguardan de una ley ó de una institucion.

LECCION XXXI.

Testimonio.

Para adquirir el conocimiento de los hechos externos es absolutamente indispensable que haya algun medio de comunicacion entre los hechos

:

mismos y el agente que conoce: es decir, entre el mundo exterior y la facultad intelectual. Esta comunicacion es directa, cuando los hechos se presentan al alcance de los sentidos; es indirecta, cuando la experiencia ó la analogía nos revelan lo que pasa fuera de aquella órbita. Mas hay otro medio indirecto de llegar al mismo resultado: medio que no depende exclusivamente de nosotros mismos, sino que nos es suministrado por el ministerio de otros hombres. 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 experiencia y á la analogía, en el hábito. Examinemos ahora en qué estriba la confianza con que admitimos la realidad de los hechos cuyo conocimiento nos trasmiten los hombres por medio de la locucion, ó de otro sistema cualquiera de signos.

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 nuestra estructura mental, 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 general de obrar del hombre, que consiste en buscar siempre la línea mas corta entre su ser, y el término que se propone. La falsedad nos obliga á un trabajo que nos separa de esta línea, obligándonos á buscar un signo de lo que no está en el entendimiento: así, 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 viéndolos organizados como nosotros mismos, les atribuimos nuestras propias aptitudes y propensiones; y por consiguiente, los creemos dispuestos á decir la verdad, sabiendo que esta es la misma propension que reside en nosotros: de aquí nace que la niñez es la edad mas crédula.

Si, á pesar de lo que va espuesto, el testimonio es muchas veces un instrumento falaz y equívoco, la falta está generalmente (y escepto el caso del error involuntario del que habla) en la mala direccion de la voluntad; en el fin que se propone el que dice lo contrario de lo que sabe; y por esto el testimonio único llega á ser de poco valor fuera de las cosas sumamente verosímiles y naturales. Necesita, pues, el auxilio de un regulador que lo mantenga en sus propios límites: y este regulador es la esperiencia. En efecto, ella es la que nos enseña á dar valor á muchas circunstancias colaterales que debilitan ó corroboran la validez del testimonio. La reputacion, la edad, la situacion, el interes y el carácter del que habla; sus peculiaridades exteriores en el acto de hablar; la naturaleza del hecho referido; la ocasion en que se refiere, y otras circunstancias, que la esperiencia designa, contribuyen eficazmente á fijar el grado de credibilidad de que es susceptible lo que se oye. De aquellas circunstancias, la mas irresistible es la coincidencia espontánea de muchos testimonios, en cuyo caso el número de circunstancias requeridas en cada testimonio individual, disminuye en razon del número de testimonios coincidentes. Así la autoridad de un hombre de pocos alcances, que

por sí sola es nula, empieza á valer algo si concurre con la de un hombre entendido, y vale mucho si se reúne á la de un gran número de testigos.

Es digno de observarse que el valor del testimonio puede llegar á tal grado, que destruya la confianza que damos á la propia experiencia, cuando son tantas y de tan grave peso las autoridades en contra de esta, que no podemos absolutamente abstenernos de ceder á su acción. El que por primera vez creyó, sin haberlo visto, que un hombre se habia elevado en los aires y atravesado las nubes, no pudo resolverse á admitir un hecho tan opuesto á sus impresiones diarias, sino en virtud de aquella disposicion peculiar de nuestras facultades mentales.

LECCION XXXII.

Clasificacion.

Descubierta la verdad por algunos de los medios que hemos indicado, la razon hace con ella dos operaciones importantes, es decir, la coloca en la dependencia de las ideas generales á que pertenece, ó le asigna los atributos y propiedades que la distinguen de otras verdades. La primera de estas operaciones se llama *clasificacion*, y la segunda *definicion*. Hablemos de la primera.

Dos cosas debemos observar en la clasificacion: su necesidad, y su naturaleza. Cuando el entendimiento ha consumado la obra de la abstraccion, se ha enriquecido con un signo que representa una idea general, y que puede aplicar á

todos los objetos que participan de la cualidad denotada por aquel signo. Una vez que esta significacion forma parte de la memoria, cada vez que la percepcion descubre la presencia de un objeto en que se halla aquella cualidad, se despierta el signo de la idea general á que corresponde. Hemos sacado de muchos cuerpos que nos han dado una sensacion agradable, la idea representada por la voz *placer*. Despues experimentamos otra sensacion de la misma naturaleza, y acudimos á colocarla bajo la misma designacion. Si carecieramos de esta facultad, el trabajo de la memoria seria inmenso, porque tendria que considerar y retener cada objeto aislado, y sin conexion uno con otro. De todos los géneros de asociacion esta es, pues, la mas útil á las ciencias, por ser la única con cuyo auxilio subimos de lo particular á lo general, y podemos establecer axiomas y principios. La idea general, ó mas bien, el signo que la representa, nos sirve para comprender en una sola denominacion la muchedumbre de individuos que poseen la cualidad designada por aquella palabra.

El mayor ó menor número de cualidades que se encierran en una idea, depende del mayor ó menor conocimiento que tenemos de los cuerpos en los cuales aquellas cualidades residen. Cuando conocemos en un cierto número de cuerpos un cierto número de cualidades comunes, las reunimos todas bajo una sola apelacion, la cual encierra mayor ó menor amplitud de sentido, segun el mayor ó menor número de cualidades conocidas por el que oye ó usa la palabra. *Acido*, para un hombre vulgar, es un sabor. Un químico entiende por la mis-

ma voz, una substancia que ademas del sabor peculiar, muda en rojo los jugos azul, verde y morado de las plantas, y que se combina con las tierras, los alkalis, y los oxides metálicos, formando de este modo otros cuerpos nuevos llamados sales.

Examinemos ahora la naturaleza de la clasificacion. La idea general 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 una idea general puede contener otras que lo son menos, y en estas, otras pueden contenerse que comprenden menor número de individuos. Por consiguiente, un individuo puede pertenecer á una idea general menos comprensiva, la cual forma parte de otra que lo es mas, de donde se infiere que aquel individuo pertenece á una y á otra. Así *perro*, pertenece á *cuadrúpedo*, *animal*, y *ser organizado*; *castellano*, á *español*, *europeo* y *hombre*.

El órden en que el entendimiento procede en este trabajo, es el siguiente: si se ha formado de muchos individuos una idea general, se reconoce despues que entre aquellos individuos, hay unos que tienen una cualidad comun de que otros carecen, y entónces se hace naturalmente otra division, que separa en dos grupos aquella masa general. Cada uno de aquellos dos grupos puede despues dividirse en otros, en virtud de un trabajo análogo.

De los mismos objetos pueden hacerse diferentes clasificaciones, segun los diferentes puntos de vista bajo los cuales se observan sus cualidades comunes. Una numerosa biblioteca puede ser clasificada segun los tamaños de los libros, sus encua-

der naciones, los idiomas en que están escritos, y las materias de que tratan; pero no todas las clasificaciones son igualmente acertadas, convenientes y lógicas. Es preciso en primer lugar, que las cualidades que nos guían en la distribución sean permanentes, y así sería erróneo distribuir los animales según sus colores. En segundo lugar que no queden fuera de ella individuos sueltos y aislados, como si considerando los animales por su locomoción, los distribuyéramos en animales que andan, animales que vuelan, y animales que nadan, dejando á parte los reptiles. En tercer lugar, es viciosa la clasificación que comprende en un grupo, individuos que tienen caracteres permanentes diferentes de otros con los cuales se han clasificado, como si dividiendo un regimiento en clases, dijéramos que se compone de gefes, oficiales, soldados, y militares entre soldados y oficiales, en lugar de dividir este último grupo en sarjentos y cabos. Por último, mientras mas señalados sean los caracteres, y mas unidos esten con otros comunes, mas clara y natural será la clasificación. Puedo dividir una biblioteca por los tamaños de los libros; pero este carácter es único, y no liga los objetos sino por una sola idea; pero si los divido por materias, encuentro entre ellos muchos mas puntos de semejanza, porque en la clasificación de cada una, se hallarán los que traten de todos ó casi todos los puntos que aquella materia abraza.

LECCION XXXIII.

Definicion.

Siendo la individualidad una de las condiciones esenciales de nuestros conocimientos, no seria de mucho uso el don de la palabra, 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. Así, pues, la definicion es la espresion de las ideas por medio de las cuales distinguimos un objeto de todos los otros.

Si no espresásemos sino las ideas que el objeto que queremos definir tiene de comun con otros muchos, jamas podriamos determinarlos de un modo positivo. Su verdadera designacion consiste, pues, en la indicacion de aquella cualidad particular, que solo en aquel objeto reside. Si para definir á Madrid digo que es la capital de un reino colocado al Sur de Europa, le doy una designacion que corresponde igualmente á Nápoles.

Se necesita, pues, que en la definicion se espresase mas de una idea; porque ante todo, debemos señalar la semejanza del objeto con otros conocidos á los que nos oyen, y luego su diferencia con respecto á los objetos con los cuales tiene la semejanza indicada. Estos dos requisitos se llaman género y diferencia. La definicion del hombre: *animal racional* es perfecta. La palabra *animal* indica que el hombre no pertenece al mismo género que las piedras y los astros; y la palabra *racional* de-

muestra en qué se diferencia el animal de que hablo de todos los otros animales.

En la observancia de las dos condiciones referidas estriva la distincion entre descripcion y definicion. Puede hacerse una descripcion exacta, en cuanto á que todas las cualides que comprende convienen al objeto. Sin embargo, esta descripcion puede convenir á otros objetos, y por tanto no es definicion. Si digo que el Tiber es un rio que desemboca en el Mediterráneo; que cruza una rejion famosa en la historia, y que tiene en sus orillas una de las ciudades mas importantes del mundo, no he dicho mas que la verdad; pero todo lo que he dicho se aplica con igual exactitud y propiedad al Arno.

En el uso del género puede emplearse una voz que tenga mas latitud que otra, y esto es un defecto. Si en lugar de decir que el hombre es un *animal racional*, decimos que es una *substancia racional*, no damos una idea del género inmediato á la diferencia; porque la voz *substancia* conviene tambien á la piedra y á la planta. El género de la definicion debe ser el mas próximo á la diferencia señalada. Tambien se yerra en el uso de la diferencia, si esta en lugar de indicar la especie mas próxima al género, indica una de sus subdivisiones. Si para definir al hombre, digo que es un animal que hace versos, la definicion es viciosa, en cuanto á que escluye de la especie humana á todos los que no son poetas.

La definicion se aplica igualmente á los seres físicos y á las ideas abstractas, creadas por la razon, y que no tienen tipo en la naturaleza. La di-

ficultad en definir los séres físicos consiste en dos defectos que en esta operacion pueden cometerse. 1.º Ó no conocemos el género mas próximo á la diferencia, como cuando definiendo un metal, sin saber que lo es, decimos que es un cuerpo inorgánico. 2.º Ó no conocemos la diferencia mas próxima al género, y ponemos en su lugar una cualidad que no establece diferencia exacta, como si para definir el oro, dijéramos que es un metal amarillo, en cuyo caso espresamos una idea comun á otros metales.

Pero la definicion de las ideas abstractas es aun mas difícil; porque no presentándose á nuestros sentidos, carecen de los distintivos que constituyen una individualidad aparte. Además, como el nombre es lo que constituye la esencia de estas ideas, está espuesto á los diversos sentidos que cada uno puede darle, segun sus preocupaciones y hábitos. La gran dificultad en estos casos, depende de la designacion del género, pues para hallarlo, es indispensable la clasificacion, y no se puede fácilmente clasificar una nocion que no tiene puntos de semejanza con otras. ¿Qué género daremos á la definicion del tiempo, del espacio, del movimiento? La destreza del que define, consiste, pues, en semejantes casos, en descubrir otras ideas abstractas que desempeñen acertadamente las funciones de género. Locke ha dicho: ¿qué es duracion? la continuacion de la existencia. Un médico moderno ha definido la vida: el modo de existir de los séres organizados. Estas definiciones satisfacen, y dan ideas completas de lo definido.

LECCION XXXIV.

Silojismo.

La esencia del raciocinio, como hemos visto, es la comparacion de una idea con otras dos: de modo que en todo raciocinio hay tres juicios: dos que sirven para comparar sucesivamente con una idea, las dos cuya relacion se busca, y uno que sirve para espresar la conveniencia ó discrepancia de aquellas dos ideas, segun su relacion con la tercera. El entendimiento, movido por un impulso natural y espontáneo, hace con mas ó ménos lentitud este trabajo, cuando la idea que busca no se le ocurre inmediatamente. Por ejemplo: deseo hallar un modo de convencerme de que la luz es cuerpo; busco una idea en que convengan la idea *luz*, y la idea *cuerpo*, y la hallo en esta: *ocupacion del espacio*. Si todo lo que ocupa el espacio es cuerpo; si la luz ocupa el espacio, no puedo abstenerme de creer que la luz es cuerpo. La espresion de este artificio por medio de palabras, se llama silojismo.

Si el raciocinio comprende tres juicios, el silojismo debe comprender tres proposiciones. La idea que sirve de comparacion, se llama *término medio*; las otras dos, *estremos*. Además, cada una de las proposiciones, tiene sus denominaciones particulares. Las dos primeras, se llaman *premisas*; la tercera, *consecuencia* ó *conclusion*. La premisa que compara el predicado de la conclusion, con el término medio, se llama *mayor*; la *menor* es aquella

en que el sugeto de la conclusion se compara con el término medio. El raciocinio que hemos citado, convertido en silojismo, será como sigue: «lo que ocupa el espacio es cuerpo; la luz ocupa el espacio; luego la luz es cuerpo.» *Cuerpo* es el predicado de la conclusion, y el sugeto de la mayor; *luz* es el sugeto de la menor, y de la conclusion. El término medio es el sugeto de la mayor, y el predicado de la menor. No resulta en la consecuencia, porque hecha la comparacion en las premisas, su repeticion seria enteramente inútil. El descubrimiento de todo este mecanismo, es una de las adquisiciones mas curiosas que ha hecho el entendimiento humano.

La colocacion respectiva de las partes del discurso silojístico, tal como acabamos de explicarlo, no es de rigurosa necesidad. Pueden combinarse entre sí, de cuatro modos diferentes, á que los escolásticos daban el nombre de *figuras*. La primera es la que hemos ya visto: cuando el término medio es sugeto de la mayor y predicado de la menor. La segunda, pone el término medio por predicado de ambas premisas; como: «lo que es inútil, no pertenece á las ciencias; el estudio del entendimiento pertenece á las ciencias; luego no es inútil.» En la tercera figura, el término medio es sugeto de las dos premisas; como: «todos los españoles son libres; todos los españoles son europeos; luego algunos europeos son libres.» En la cuarta figura, el término medio es predicado de la mayor, y sugeto de la menor; por ejemplo: «El Ser por excelencia es el Criador del mundo; el Criador del mundo es Dios; luego Dios es el Ser por excelencia.»

Ademas de estas reglas, los escolásticos habian inventado otras relativas á la cantidad, y á la calidad de las proposiciones. Por cantidad, se entiende la consideracion de las proposiciones, como universales y particulares; y por calidad, su consideracion como afirmativas y negativas. De aqui se deducian muchos preceptos complicados, que constituian lo que se llamaba *forma silojística*.

En ella no se exigia siempre la espresion de las tres proposiciones. El número de estas varia segun las circunstancias, y de aqui han nacido otras especies de argumentacion, de las cuales las principales son el Entimema, el Sorites, el Epiquerema y el Dilema.

Entimema es un silojismo incompleto, en que se suprime la comparacion de uno de los extremos con el término medio, por ser tan conocida y cierta, que no hay necesidad de espresarla; como: «todos los animales dijeren; luego los peces dijeren.» La proposicion suprimida es: los peces son animales.

Sorites es un modo de argumentar en que se ligan de tal modo cierto número indeterminado de proposiciones, que el predicado de la que precede, es el sugeto de la que sigue, hasta que la consecuencia se forma con el sugeto de la primera y con el predicado de la última. Ejemplo: «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.

Epiquerema es un silojismo en que se añade á cada proposicion, otra que le sirve de prueba.

Por ejemplo: «Las leyes despóticas arruinan á los pueblos, porque han sido hechas en el interés de pocos, y contra el de las mayorías; las prohibiciones comerciales son leyes despóticas, porque provienen de una arbitrariedad ciega, y no se fundan en motivos de utilidad y conveniencia; luego las prohibiciones comerciales arruinan á los pueblos.»

El Dilema sirve para probar que una proposición es absurda. Su mecanismo consiste en fijar por mayor, una proposición condicional, cuyo primer miembro es el absurdo que se quiere combatir, y cuyo segundo miembro es una proposición disyuntiva, que contiene las suposiciones consiguientes á aquel error. En la menor se rechazan estas suposiciones, y en la consecuencia resulta rechazado el absurdo que se combate; como: «Si Dios no creó al mundo, ó es obra del acaso, ó de algun ser criado; el mundo no es obra del acaso, ni de un ser creado; luego Dios creó al mundo.

LECCION XXXV.

Crítica de la forma silojística.

Si es cierto que todo raciocinio es el producto de la comparacion de dos ideas con otra intermedia, todo raciocinio espresado por palabras debe ser un silojismo mas ó menos perfecto, mas ó menos conforme á las reglas de la Lógica antigua. Cuando queremos probar lo que nos parece cierto, hacemos verdaderos silojismos: es decir, sacamos consecuencias de premisas que envuelven en sí la

comparacion de dos ideas con otra. La forma silojística, inventada por Aristóteles, y entronizada por espacio de tantos siglos en las escuelas, es el abuso de aquel principio. Su objeto principal es encadenar el entendimiento á un jiro trazado ya de antemano, sin darle la libertad de emplear otros recursos; y revestir esta operacion, y las que le son subalternas, de un lenguaje misterioso, que, analizado con algun detenimiento, no descubre mas que ideas triviales y comunes.

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

1.º 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, y no es menos indudable que, por medio de la esperiencia, el único progreso posible es subir de lo particular á lo general. El silojismo invierte este orden, y nos lleva invariablemente de lo general 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 aquí inferimos que el silojismo solo puede servir de algo, cuando se trata de probar: no de descubrir una idea fundada en máximas generales, que son de eterna y absoluta verdad: por lo que puede colegirse cuan limitado es su uso en las ciencias humanas.

2.º Todo el artificio del silojismo estriva en la necesidad de usar siempre las palabras en el mismo sentido, y el uso de una palabra en dos sentidos diferentes, convierte la argumentacion en so-

fisma. Si en el curso de la disputa, la voz sobre que gira empieza á separarse de la significacion primera ¿qué remedio suministra la Lógica de Aristóteles para este inconveniente? No hay otro que la distincion; pero si se distingue se abre otro campo de batalla, y se pierde de vista lo que debia probarse. Si en la nueva disputa se suscita otra distincion, empieza otro estravio, y así en lugar de llegar á una verdad, la razon voltejea entre un sinnúmero de apariencias de verdad, sin lograr jamas un descubrimiento en cuya solidez pueda descansar segura. Bacon tuvo presente esta objecion al arte de silojizar, 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 y privacion. Preguntemos desde luego: ¿qué es *principio*? ¿quiere decir *causa*? pero toda causa es activa y no vemos que pueda atribuirse actividad á la privacion, que es lo mismo que la falta de existencia. ¿Entendemos por *principio* un elemento indispensable del ser? Entónces la duracion es tan indispensable como la materia; entónces diremos que la privacion, ó el no ser, es parte indispensable del ser. Por último, si damos al principio la definicion de Aristóteles,

(1) *Novum Organum. Pars 1.^a Sect. 1.^a Aphorism. 14.*

(1) esto es; las cosas que son lo que son por sí mismas, no vemos como la forma puede ser por sí misma cuando su existencia es imposible, si no existe la materia en que recae. Esta gran dificultad de conservar el mismo sentido á las palabras, es tanto mas frecuente en el escolasticismo, cuanto que muchas de sus definiciones no pueden ser admitidas, sino por los adeptos de aquella escuela, uno de cuyos pruritos principales es oscurecer las ideas mas simples, por medio de definiciones extravagantes y misteriosas. 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 extremo de conducir aquellos filósofos á errores graves, incompatibles con los dogmas relijiosos que pretendian sostener con sus sutilezas. (3)

3.º El uso del silojismo, por su dificultad y sutileza atrae toda la atencion del hombre hácia el arte de raciocinar, apartándolo de la tarea mucho mas importante de observar hechos; acostumbra

(1) *Principia sunt ea quæ nec ex sese mutuo, nec ex aliis sed ex ipsis omnia sunt. Arist. 1.º Phys. Cap. V.*

(2) *Possibile consistit in positivo indistincto ab existenti, absoluto ab omni conditione existentiae, exercitæ tam quoad esse, quam quoad explicari.* De Aguilar, *Cursus philosophicus*, Sevilla 1704, pag. 84.

(3) La definicion que da el mismo jesuita Aguilar del espíritu parece muy favorable al materialismo: *Ens spirituale est ens naturaliter penetrabile, pro aliquo statu naturali cum aliquo ente, quanto per meram co-existentiam in loco.* Tb, pag. 321. La coexistencia en lugar parece que debe ser propiedad esclusiva de la materia.

el entendimiento á no fiarse sino de lo que resulta de la disputa; lisonjea el amor propio, cuando á fuerza de artificio, consigue oscurecer lo claro, y embarazar al que oye; predispone la razon á preferir lo probable á lo cierto, y por todos estos medios pervierte las facultades mentales, y las aleja del conocimiento de la verdad. Por esto no es de extrañar que las ciencias útiles hayan permanecido en tan vergonzoso atraso, durante el largo y tenebroso reynado del Escolasticismo, ni que la época de los grandes descubrimientos, de los grandes progresos del saber, haya empezado por la casi total abolicion de aquel sistema de discusion y enseñanza.

4.º ¿Á qué clase de conocimientos humanos aplicaremos el método silojístico? No será á las matemáticas, porque estas ciencias proceden por demostracion, y no hay un solo tratado de ninguna de sus partes, redactado en forma silojística. Los resultados de una demostracion, y su aplicacion á la prueba de otra, suelen compendiarse en un silojismo; mas para demostrar, es indispensable definir, explicar, comparar, entrar á veces en largas digresiones, todo lo cual es contrario á la práctica de las escuelas. Las ciencias naturales se fundan en el análisis, operacion diametralmente opuesta á la sintesis, que es la base del silojismo. En las ciencias morales y políticas nada se logra sin el estudio de los hechos, y el mismo Aristóteles, en su *Ética* emplea los largos racionios, y las explicaciones detalladas que vemos en las obras de los filósofos modernos. Si se alega la teología, como el campo de batalla propio del silojismo, será menes-

ter confesar que la ciencia de las verdades reveladas se envilece valiéndose de un artificio hipotético y verbal, en que se necesita mas astucia que saber, y mas destreza en el manejo de las palabras, que profundidad en las ideas, y elevacion en los conceptos.

5.º Si ha de observarse rigurosamente el método silojístico, es forzoso que el argumentante esté siempre dispuesto á probar cualquiera de las proposiciones que el contrario le niega. Este precepto está en contradiccion con una de las opiniones mas luminosas y sensatas del creador mismo del sistema. «Es señal de ignorancia, dice Aristóteles, no distinguir las cosas que pueden ser demostradas, de las que no admiten demostracion ni prueba, y ciertamente es imposible que todas las cosas las admitan, porque de este modo procederíamos hasta lo infinito, y despues de tanto trabajo, nos hallaríamos tan atrasados como en el principio.»

6.º La preferencia dada al silojismo, sobre todos los otros medios de raciocinar, supone que la disputa verbal es el mejor camino de llegar á lo cierto, y de convencer á los otros. Sin embargo nadie negará que para disipar las dudas que suscita en el espíritu una larga investigacion, es preciso meditar mucho, hacer comparaciones, buscar analogías, penetrar en los repliegues de la memoria, y que para trasladar todo este trabajo de la inteligencia á otro ser humano, se necesita alguna mas amplitud de locucion que la que permiten las reglas estrechas del silojismo. «En la contraversia sostenida, dice Quintiliano, no se trata de pensar,

sino de decir con prontitud.» (1) ¿Cual será el verdadero filósofo que se satisfaga con esta puerilidad, y que no prefiera á una mezquina guerra de palabras, la solidez del juicio, el acierto de los raciocinios, y la exactitud de las observaciones? Además de esto, en la disputa escolástica, fuera de las escabrosas reglas silojísticas, hay una cierta estrategia convencional, de que no es lícito separarse. El adversario contra quien se argumenta, no puede hacer uso mas que de estas tres palabras: *concedo*, *nego*, *distinguo*. El argumentante no puede introducir una esplicacion previa, ni hacer una observacion transitoria, ni dirigir una pregunta al contrario, en esplicacion de alguna duda ó equivocacion. Léanse sus reglas en los autores, y se verá, que uno de los mas importantes medios de argüir, consiste en sorprender al contrario, arrancándole capciosamente algunas concesiones, que despues no pueda negar, y que manejadas en la série de los argumentos, con la terrible forma, *ergo per te*, lo dejen sin salida y le impongan silencio. (2) En todo este conjunto de fruslerias, no se descubre el mas lijero rastro que pueda conducir á 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 investigación de la naturaleza, sino que nadie la usa para probar verdades prácticas y útiles. Ni Ciceron echó mano de los silo-

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

(2) Véase la *Philosophia Polinjiana* de Amort, pag. 10.

jismos para defender á sus clientes, ni Neuton para demostrar la verdad de sus descubrimientos, ni Smith para revelar los secretos de la Economía Política. Por el contrario, el uso esclusivo de las fórmulas peripatéticas ha conducido muchas veces á errores gravísimos, y ha provocado las censuras de la Iglesia. (1) Muchos varones piadosos han declamado contra ellos, y entre ellos merece un lugar distinguido el ilustre español Melchor Cano, el cual se queja amargamente de los escolásticos, «hombres nacidos para la discordia, que cuando disputan contra los doctores, creen haber disertado óptimamente, no cuando descubren la verdad, sino cuando el contrario parece convencido, á fuerza de tergiversaciones y de riñas.» (2)

LECCION XXXVI.

Método.

Hasta ahora hemos hablado individualmente de cada una de las operaciones intelectuales. Co-

(1) Averroes y Alejandro de Afrodisea, los dos mas eminentes escolásticos de su tiempo llegaron á propagar doctrinas tan peligrosas sobre la naturaleza del alma, que fué preciso convocar un concilio para reprimir su contagio, y que el Papa Leon X. fulminase contra ellos la bula *Cum diebus nostris*.

(2) *De Locis Theologicis* Lib. 8. cap. 1. En otras partes de la misma obra se pronuncia enérgicamente contra el abuso del Escolasticismo. Pero el español que mas se ha distinguido en la defensa de los buenos principios filosóficos es Luis Vives, quien tomó esta tarea con ilustrado y celoso empeño. Véase su Libro 3.º de *Corruptis Artibus*; su obra de *Initiis, sectis et laudibus philosophiæ*, y su precioso tratado in *Pseudo-Dialecticos*.

mo el descubrimiento y la esposicion de la verdad no dependen comunmente de un juicio ó de un raciocinio solo , sino que exigen el enlace de muchas de estas operaciones, la Lógica enseña el modo de coordinarlas , para que produzcan con la mayor eficacia posible el efecto deseado. Esta coordinacion se llama 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 y perfectos, cuanto mas estrechamente se ligan entre sí , y mas se sostienen unos á otros. Asi es que, por ejemplo , de nada serviria á un geógrafo conocer todas las ciudades, mares , golfos, cabos y rios de la tierra, si no conociera al mismo tiempo su distribucion, su posicion relativa, y 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, y *více versa*. El último raciocinio de los que hemos hecho para llegar á una verdad difícil y complicada, encierra la substancia de una larga série de otros, que han debido precederle.

Si 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 quedan entre ellos intervalos y vacios que dejan vacilante al entendimiento, claro es que el descubrimiento de la verdad ó se frustra, ó se

retarda ó se complica, y todos estos inconvenientes son contrarios al fin que se propone la razon, y á los verdaderos intereses de la ciencia.

La buena eleccion del método, consiste principalmente en la claridad de la idea que nos formamos de la verdad en cuya investigacion procedemos. Por haber perdido de vista este principio, se extraviaron tanto los antiguos en las ciencias naturales. Buscaron las causas invisibles y remotas de los fenómenos, y no conocieron cuan fuera del alcance de nuestras facultades han sido colocadas por la Providencia. Desde los tiempos de Bacon, la filosofia ha variado de rumbo, y se dedica á la investigacion de las causas físicas, de las circunstancias que preceden, acompañan y siguen á los fenómenos.

LECCION XXXVII.

Sintesis y Análisis.

Para llegar al conocimiento de la verdad, y para comunicarla á los otros, podemos abrazar dos medios opuestos: ó empezar por la observacion particular de los hechos, y subir de ellos á los principios generales, ó instruirnos primeramente en estos, y descender en seguida á los pormenores de que los principios se han compuesto. El primer método se llama analítico, y el segundo sintético. Con un ejemplo material espondrémos la respectiva naturaleza de estos dos sistemas de averiguacion. Entro en una biblioteca, igno-

rando absolutamente el plan que se ha seguido en la distribucion de los libros: no sé si estan divididos por tamaños, por idiomas, ó por fechas de la impresion. Si en estas circunstancias, se me instruye en el plan adoptado, indicándome que los libros estan distribuidos segun las ciencias de que tratan, y mostrándome las correspondientes subdivisiones, por ejemplo, la historia en antigua y moderna, la geografia en física, matemática y descriptiva, habré aprendido lo que deseaba, por el método sintético. Si, por el contrario, quiero acertar por mí mismo el orden de la distribucion, y, para ello, observando libro por libro, conozco la analogia de los que estan juntos, y poco á poco voy descubriendo las diferencias de los varios grupos, y al cabo llego á penetrar el conjunto total, habré empleado el método analítico.

Asi, pues, el artificio del método analítico consiste en examinar sucesivamente las ideas particulares, ó los hechos individuales; en descubrir sus relaciones; en formar de ellas ideas mas generales que las primeras, y 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 adquirir. En este plan, el entendimiento procede con lentitud; pero con seguridad y no se aventura á formar una idea abstracta ni una clasificacion, sin conocer distintamente todos los elementos que la componen.

El método sintético empieza por un gran resultado, por una proposicion general y comprensiva, fruto de una larga série de ideas y observaciones particulares; y despues, bajando de lo que es mas

general á lo que lo es menos, acaba en las ideas particulares, por donde empezó el método analítico. Es, pues, verosímil que siempre que se emplea este método, el entendimiento queda por algun tiempo suspenso, hasta que va descubriendo las relaciones que ligán las diversas partes de la idea general en que se funda la doctrina.

El método sintético anuncia desde luego toda la amplitud de lo que se va á demostrar; el analítico no descubre sino un pequeño espacio el cual sucesivamente va engrandeciéndose, hasta llegar á la estension trazada por la síntesis. La síntesis corresponde á la division aritmética, que separa las cantidades pequeñas de la cantidad grande, que las comprende todas. El análisis es análoga á la operacion de sumar, por cuyo medio se forma una cantidad grande de muchas pequeñas. Este es el verdadero sentido filosófico de aquellas dos palabras. En el idioma vulgar, análisis es resolucion ó separacion de las partes de un todo, hasta llegar á conocer sus principios ó elementos.

Es consecuencia de todos estos principios, que el método analítico es el de la naturaleza, porque con las facultades limitadas que nos ha dado, no podemos adquirir conocimientos sino es uno á uno; ni podemos formar ideas abstractas, sino despues de haber adquirido muchas ideas concretas, ni llegar al descubrimiento de un principio, sino es despues de haber observado la congruencia de muchas individualidades; pero es innegable, al mismo tiempo, que la síntesis ahorra trabajo, facilita el trabajo de la memoria, abrevia el tiempo y suprime muchos pormenores inútiles. De esta opo-

sición de ventajas é inconvenientes ha resultado una gran disputa entre los doctores sobre cuál de los dos métodos es preferible en la enseñanza, y los fundamentos que se alegan por una y otra parte, y el acertado uso que de los dos sistemas se ha hecho en diversos ramos de saber, manifiestan la imposibilidad de establecer una regla general y absoluta en esta materia.

Bacon asegura que debemos trasladar nuestros conocimientos con el mismo método que nos ha servido para adquirirlos: (1) cuya máxima podría adoptar sin restricción, si no fuera cierto que en virtud de la gran flexibilidad y concisión del lenguaje, nos es muchas veces fácil reducir á fórmulas claras y compendiosas el resultado de largas y 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 después del pasaje que acabamos de citar, añade: «el método de enseñanza debe variar según la índole de la ciencia á que se aplica: hay una gran diferencia entre el modo de enseñar las matemáticas, que son las mas abstractas de todas, y 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. Si el análisis empieza por el estudio de las individualidades, es porque el que aprende las desconoce, y desconoce tambien las relaciones que las ligan. Por la

(1) *De Augmentis Scientiarum*. L. I. cap. 2

razon contraria, si la sintesis empieza por proposiciones generales y complicadas, es porque son conocidas las partes que entran en su composicion. De esta sencilla verdad resulta que cuando se trata de hechos claros, indudables, puestas al alcance de todas las inteligencias, no puede haber inconveniente en anunciar, desde el principio de la enseñanza, los dogmas generales que los comprenden. Mas si el objeto del estudio es de tal naturaleza, que los datos primitivos y elementales no entran en el número de las impresiones que habitualmente recibimos, es indispensable empezar por ellos, y seguir paso á paso la carrera de sus combinaciones.

Por consiguiente, la aplicacion del método no depende de la naturaleza de lo que se enseña, sino del grado de instruccion del que aprende. Supongamos dos hombres, uno habitualmente versado en las calles de una ciudad, y otro recién-entrado en ella. Para hacer conocer á uno y á otro la distribucion de aquella ciudad en barrios, cuarteles y distritos, seguramente tendríamos que emplear dos métodos diferentes. Bastará decir al primero que tal y tal calle pertenecen á tal clasificacion, y fácilmente nos entenderá. 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 extranjero, no le será muy 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 sera estéril, y perdido el tiempo que se emplee en ella.

LECCION XXXVIII.

Método de Descartes.

Renato Descartes, que escribió poco tiempo despues de Bacon, y sin tener noticias de sus obras, conoció como él la necesidad de reformar el método seguido hasta entónces en la investigacion de la verdad. El fundamento de sus innovaciones es una reserva escrupulosa en los progresos de la investigacion, en términos que empezó dudando de todo, y 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 filosofia. 1.º, que el primer objeto de nuestro estudio, debe ser el de las facultades del alma, pues por ellas adquirimos los otros conocimientos y porque antes de adquirir nociones relativas al mundo exterior, parece natural saber cómo se forman y de dónde emanan: 2.º, que la primera verdad de que estamos ciertos es nuestra existencia, y que esta certidumbre nace del pensamiento. Por consiguiente, el primer raciocinio que formamos es este: pienso, luego existo.

Su método de raciocinar se halla comprendido en estos documentos:

1.º Nunca debe admitirse como verdad aquello que no presenta todos los caracteres de la evidencia. La precipitacion y la preocupacion son los

dos grandes enemigos de la verdad. Un juicio no debe recibir nuestro asenso, sino es cuando las ideas de que se componen se presentan con toda claridad y distinción al espíritu, de modo que no queda la menor duda sobre la relacion que las une.

2.º Toda aglomeracion de muchas ideas, todo conjunto de muchas nociones, debe dividirse en sus fracciones mas menudas, á fin de que lo oscuro y lo difícil queden reducidos á la menor extension posible.

3.º El pensamiento debe proceder en este orden: empezar por lo mas sencillo y fácil, y no llegar á lo mas complicado y difícil, sino despues de haber transcurrido gradualmente todo el encadenamiento de verdades intermedias.

4.º La clasificacion debe estrivar en dos cimientos: comprension general de todos los objetos que una idea general abraza, y subdivision de los objetos comprendidos, hasta donde lo permita la naturaleza del asunto.

LECCION XXXIX.

Causas del error.

Los filósofos han trabajado en la averigüacion del oríjen de los errores que comete el entendimiento, esmerándose en atribuirlos á causas exclusivas; unos á la percepcion, otros á la memoria, y otros en fin á la cooperacion de dos ó mas facultades. Fácil es conocer que participando todas ellas de la imperfeccion de nuestra naturaleza, todas

contribuyen á la imperfeccion de las operaciones que con ellas desempeñamos. Sin embargo, entre los fenómenos mentales, hay unos mas uniformes, mas sencillos, mas seguros en su modo de obrar que los otros. El raciocinio por ejemplo, no nos engaña por sí mismo, sino por la falsedad de los juicios de que se compone. Si se me dice que todos los cuerpos celestes son estrellas fijas, y yo deduzco que Venus es una estrella fija, la consecuencia es exacta, y por consiguiente el raciocinio está bien hecho. El error está en una de las premisas.

Lo que mas se acerca á la verdad, si se quiere establecer una regla general en esta cuestion, es que la causa mas comun de nuestros errores, consiste en la falta de equilibrio entre las diversas operaciones que conjuntamente empleamos. La asociacion errónea es, por ejemplo, uno de los manantiales mas fecundos de nuestras ideas falsas. Pero si asociamos ideas que no tienen analogia entre sí, la falta estará en la atencion que se ha precipitado, tomando por analogia lo que no lo era. Si hacemos una abstraccion falsa, su defecto debe atribuirse á los juicios equivocados de que se compone. Si juzgamos mal, nos habrá estraviado la percepcion ó la memoria. Tan acertada es esta doctrina que hasta la misma escelencia de algunas facultades nos es muchas veees perjudicial, si no están, ó no se acercan á su nivel las otras. La demasiada atencion conduce á la imbecilidad, como la demasiada imaginacion á la demencia. El abuso de la abstraccion fué la causa de los errores en que cayeron los escolásticos, y produjo el abuso del ra-

ciocinio, por cuyo medio quisieron en vano explicar todos los misterios de la naturaleza.

LECCION XL.

Sofisma.

Ademas de las causas del error mencionadas en la leccion precedente, hay otras que ocurren cuando se transmite 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, y los dividió en ocho clases.

1.^a La llamada *ignoratio elenchi*, cuando en lugar de resolver la cuestion pendiente, solo se toca su apariencia, quedando intacta la dificultad que se trata de resolver. Se disputa, por ejemplo, sobre la existencia de las ideas innatas, y se alega en su favor el deseo innato del bienestar, perdiendo de vista que el deseo no es idea.

2.^a *Petitio principii*, ó la admision como cierta de una proposicion que se trata de probar; como si un sofista quisiese probar que el alma es corpórea, porque tiene partes.

3.^a Raciocinio en círculo, cuando se alega en prueba una proposicion anteriormente negada. Se trata de probar que el Alcoran es inspirado, y se alega en prueba que Mahoma es infalible. Se niega esta proposicion, y se prueba porque escribió un libro inspirado.

4.^a *Non causa pro causa*, ó señalar por causa

de un hecho lo que no lo es. Si se quiere probar que un pueblo es corrompido porque es libre, se alega una causa falsa.

5.^a *Fallacia accidentis*, ó calificar de esencial, lo que es accidental y transitorio, como si se dijese que la filosofía es una ciencia peligrosa, porque Pirron abusó de ella.

6.^a Consecuencia general de hechos particulares, error muy semejante al que precede.

7.^a Confusion del sentido compuesto con el sentido misto dividido, es decir, creer que es cierto en un sentido, lo que no lo es sino en otro; como cuando se dice que un hombre valiente huyó, infiriendo 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 engañar por la oscuridad que envuelven en sí. Decimos que todos los dias tienen igual duracion, lo cual es cierto hablando del dia astronómico: mas no si se entiende por dia el espacio que media entre la salida del sol y su ocaso.

FIN.

ÉTICA.

ADVERTENCIA



Desde que empezó la educación científica á regularizarse en métodos fijos, se echó de ver la necesidad de erijir el estudio de la *Ética* (1) en ramo principalísimo de la enseñanza, porque considerado teóricamente, el estudio de las facultades morales parece inseparable del de la *Lógica*, perteneciendo uno y otro á la parte espiritual del hombre; y bajo el punto de vista de la aplicación práctica, ¿no sería un absurdo someter al raciocinio todas las operaciones del hombre, y privar de este apoyo á las que mas influyen en su suerte actual, en su estado futuro, y en la ventura

(1) Decimos *la Ética*, y no *la Moral*, porque esta última locucion no es castiza. En castellano puro, *moral* no es voz substantiva, y 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 hablásemos 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 y para cada uno de estos sentidos tenemos voces propias, sin necesidad de mendigarlas de un idioma extraño.

de las sociedades? Si en la antigüedad, esta ciencia importante estaba, como todas, sometida al imperio de los principios generales, de las teorías aëreas, y de los sistemas poéticos, desde la rejeneracion del mundo científico, se ha sometido, como todos los ramos de conocimientos, al yugo de la observacion, convirtiéndose en ciencias de hechos, cuyos datos no son menos fijos, y cuyas ilaciones no son menos seguras y luminosas, que las que se encuentran en las ciencias mas positivas. Bacon, que con tan incansable celo inculcó la importancia de la observacion y 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 gemelos, y en todo el círculo de nuestras ideas, no hay dos que tengan tanta simpatía entre sí, como la de lo bueno y la de lo verdadero.» (1) La existencia de esta estrecha analogía, parece ciertamente indudable, si se tiene presente que el estudio filosófico de nuestras obliga-

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

ciones, ha caminado siempre de frente con los progresos de los otros ramos de saber, y que, por otra parte, á despecho de los calumniadores de la ilustracion, los siglos mas cultos y los paises en que mas se ha generalizado el saber son justamente aquellos que mas se han distinguido por su moralidad.

Mas separándonos de estas consideraciones, y limitándonos al hombre aislado, para contemplarlo como ser moral, y susceptible en esta línea de una indefinida perfeccion, ¿quién osará sostener que pueda aspirar á ella, sin los recursos del saber, y sin los auxilios del estudio? ¿No sería esta pretension tan ridícula, como la de preferir en las observaciones astronómicas la vista natural al uso del telescopio; y en la medicina, el ciego y rutinario empirismo, á las nociones que la fisiología y sus ciencias auxiliares suministran? Si viviendo en una época distinguida por el espíritu de investigacion, que dirige todas las empresas humanas, quisiésemos sustraer á esta jurisdiccion el uso de los grandes instrumentos que encierra en sí la voluntad del hombre, ¿no seríamos 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, y si por estos motivos, nos dedicamos con tanto anhelo á la mecánica, á la química, á la legislación y á la economía política, ¡cuánto mas precioso no debe sernos el bien estar que resulta del recto uso de las facultades morales, y 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, y de las ciencias físicas y políticas, no pueden compararse con el deleite inseparable de la perfeccion moral; mas á esta altura nadie llega sin saber, y 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, y 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)

(1) Bacon. *De augmentis scientiarum*. Lib. I. Cap. IV.

Las reflexiones que preceden no tienen por objeto la recomendacion de un estudio que harto se recomienda por su importancia, y por sus aplicaciones: se dirige mas bien á colocarlo en su verdadero punto de vista, manifestando su íntima relacion con las lecciones anteriores, y la necesidad de proceder en él con el mismo sistema de observacion y análisis, con que hemos procurado investigar las operaciones del entendimiento, y los medios de emplearlas con fruto. Si en aquel exámen hemos podido seguir un plan ordenado de averiguaciones, porque en los fenómenos de la parte intelectual hemos hallado un plan ordenado de causas y efectos, de medios y de fines, este mismo enlace se presenta con caractéres no menos visibles en aquella parte de nuestro ser, en que residen los apetitos, los afectos y las pasiones; y 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 y 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

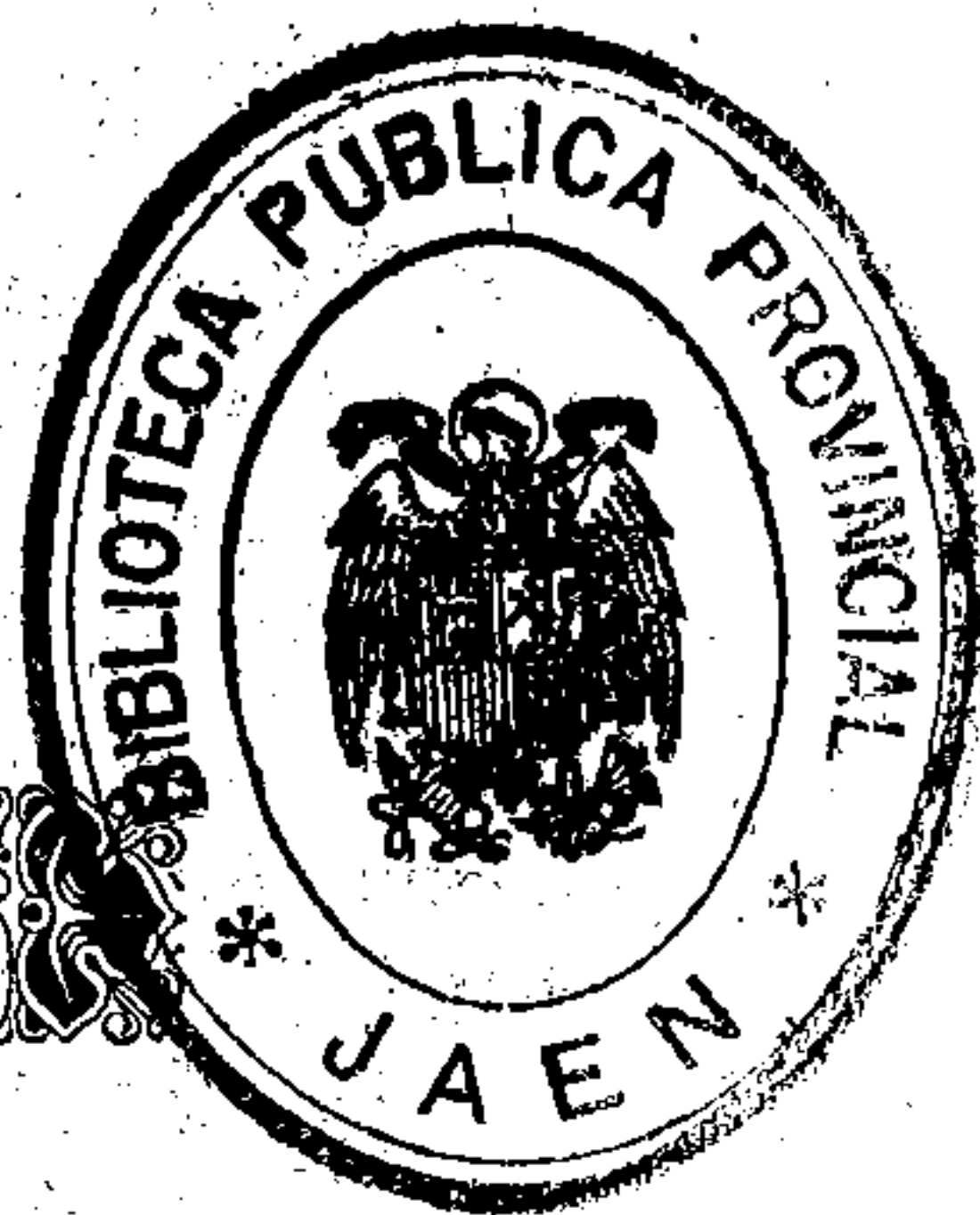
dones que hemos recibido de la Providencia. ¿De qué nos serviría el conocimiento profundo de los resortes de nuestra inteligencia, si no nos ayudase á conformar nuestras acciones con ese orden moral trazado por una mano divina, como el objeto mas propio del ser creado á su semejanza? ¿Y cómo podríamos obtener este segundo resultado, sin el análisis 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, muy convenientes para dirigir á los jóvenes en tan altas doctrinas. Han sido en gran parte extractadas de los célebres *bosquejos de Filosofía Moral* por el Dr. Dugald Stewart, á que se han añadido no pocas ideas sacadas de las obras de Paley, Smith, Hutcheson, y otros distinguidos moralistas.

(1) «El poder nos impele, el interes nos incita, el placer nos halaga; pero la razon sola es la que puede obligarnos, después de la fé, ilustrada por la revelacion. En el orden de las cosas humanas, la razon es la única autoridad lejitima para el hombre.» *Dr. Adams*, on virtue.



ÉTICA



LECCION I.

Introduccion.

COMO la verdad es el término de nuestras operaciones intelectuales, la bondad moral lo es de otro orden de operaciones no menos activas que aquellas. Si, como seres intelectuales, aspiramos á la verdad, y no podemos decir que existimos intelectualmente si no llegamos á poseerla, así 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 orden razonado y constante; el que al nacer contrae obligaciones y adquiere derechos; el que está dotado de facultades capaces de conducirlo al desempeño de aquella, y á la conservacion de estos. Este ser es

el único sometido á un encadenamiento que no puede romperse sin frustrar sus esperanzas, y 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 y 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 *Ética* ó *Filosofía Moral*.

Pero ¿cómo procede, y qué medios emplea esta parte de los conocimientos humanos? Investiga las facultades de donde emanan las acciones en que puede nacer la moralidad; examina el origen, el carácter, 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 y 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 estriva en el estudio de nuestras facultades; una ciencia de observacion, porque no ha podido crearse sin la observacion de los hechos.

Sobre todo, la *Ética* es una ciencia necesaria, y es fácil probarlo. Si, fuera del orden de las cosas físicas, hay algo que se parezca á la necesidad, es la que nos lleva al bien estar y á la mejora de nues-

tra existencia. Para conseguirla, no podemos ni abandonarnos á las impulsos del acaso, ni escojer medios diferentes segun nuestras inclinaciones y pensamientos. El término es uno, el camino uno tambien. Seguirlo á ciegas, por imitacion y por instinto, es esponerse á continuos estravios. Para desempeñar con acierto una série de operaciones, es indispensable saber las razones en que estas se apoyan. Luego si conocemos la razon de cada uno de nuestros deberes, los desempeñaremos con mas acierto, con mas seguridad, con mas probabilidad de buen éxito, que si carecieramos de aquellos conocimientos.

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

LECCION II.

Facultades activas. Operaciones morales.

Las operaciones que ejecuta el hombre como ser moral, tienen un principio ó manantial fecundo, del que sacan su origen y su direccion. Este principio se llama *voluntad*. Su esencia es tan misteriosa y 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, y en los instrumentos de que hace uso, y 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 S. Agustin *nihil volitum quin præcognitum*.

A la voluntad, pues, se refieren todos los actos internos que no son puramente intelectuales, y todos los externos que no son meros productos del instinto. El ejercicio en que ponemos nuestros miembros y músculos; la direccion que damos á nuestras facultades intelectuales; los esfuerzos que hacemos en cualquiera línea, son, pues, emanaciones de la voluntad. De aqui inferimos que las reglas de la Filosofia Moral solo á ella se dirijen, y que la voluntad es la facultad activa por excelencia.

Como el entendimiento posee la aptitud de recibir mas ó menos impresiones, con mayor ó menor enerjía, así la voluntad puede ejercer su

accion con mayor ó menor estension y 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 dirige.

Pero ¿cuáles son las circunstancias que influyen en este mayor ó menor alcance de la voluntad? Dos son las principales. 1.^a La organizacion física. 2.^a El conocimiento.

La organizacion física es la que da á los actos de la voluntad mayor ó menor influjo en el orden general 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, en estado de la salud, la estacion, la edad y 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 y la facultad que quiere es una de las verdades mas conocidas. Lo que es objeto del deseo, lo escitará 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 escitan, ó modifican los diferentes actos de la voluntad, y su diferencia estriva en el carácter diverso del modo de obrar de cada uno de ellos, y en la mayor ó menor amplitud de la esfera que abrazan. Bajo el primer aspecto, los unos exigen mas número de facultades

que los otros. Bajo el segundo, los unos abrazan todo nuestro ser, y los otros una de sus partes.

Los principios mas importantes de esta clase de acciones son:

- 1.º Los Appetitos.
- 2.º Los Deseos.
- 3.º Los Afectos.
- 4.º El amor de sí mismo.
- 5.º La facultad moral.

LECCION III.

Appetitos.

Los caracteres distintivos de los appetitos son los siguientes: 1.º, provienen de la organizacion física, y nos son comunes con las bestias: 2.º, no tienen una operacion continúa, sino ocasional ó periódica: 3.º, 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 appetitos 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 y la propagacion de nuestra especie. La hambre, la sed, la propension periódica al reposo y á la actividad, la union de los sexos, pertenecen á esta clase.

Pero ¿cómo pueden ser susceptibles de moralidad unas inclinaciones de un orden 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 y que no puede conducirnos á aquel fin. La naturaleza misma sanciona esta ley, haciendo que el dolor y la muerte sean el resultado del extravío 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, y el verdadero límite de su uso es el bien estar.

LECCION IV.

Deseos.

Distínguense los deseos de los apetitos, en las circunstancias siguientes: 1.º, no provienen del cuerpo: 2.º, no obran á intervalos ni periódicamente: 3.º, no cesan cuando han conseguido su objeto: 4.º, 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 carácter mas noble y mas digno del ser moral que el que procede de los apetitos; y esta superioridad nace principalmente de dos circunstancias: 1.ª, los deseos pueden conducirnos á influir de un modo directo y eficaz en la ventura de los hombres: 2.ª los deseos son escitados y nutridos por la accion del entendimiento. Como este camina sin cesar á su perfeccion, mientras mas adelanta en esta carrera,

mas elevacion y 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 ó en Bentham, inspira los mas nobles esfuerzos y trabajos.

Por una reaccion mútua que observamos con frecuencia entre las facultades intelectuales y las afectivas, todo lo que propende á perpetuar y á fortificar los deseos, sostiene y mejora la accion del entendimiento que le es análoga y peculiar. Si el deseo cesara como el apetito, cuando ha logrado su objeto, no habria estímulos para el hombre. Mas no solo no cesa, sino que adquiere nuevo vigor, y fortalecido con él, lo comunica á las facultades que emplea, las cuales, obrando con mas energia, apoyan mas y mas el deseo que las ha puesto en actividad.

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

LECCION V.

Clasificacion de los Deseos.

Deseo de conocimiento.

Los deseos principales á que se refieren todos los que experimentamos, son:

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

Pueden llamarse otros tantos principios, que algunos filósofos han caracterizado con los nombres siguientes: principio de curiosidad, de sociabilidad, de honor, de ambicion y de emulacion.

El principio de curiosidad, ó deseo de conocimiento es uno de los primeros que se desarrollan en la vida, y empieza desde que el hombre puede darse cuenta de sus sensaciones. Tiene, pues, una íntima conexion con los progresos del espíritu, y se fortifica á medida que las facultades mentales se estienden y perfeccionan. La época en que este principio obra uniformemente sobre todos los objetos que se presentan á los sentidos, es de muy corta duracion. Su direccion cesa de ser uniforme, desde que la razon empieza á obrar por sí sola. Entónces se descubren en cada hombre giros 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, y en la falta de equilibrio de las facultades intelectuales. En cuanto á la organizacion, no tiene duda que los sentidos varían en un mismo hombre, en cuánto á su alcance: que la fuerza ó la debilidad respectiva de sus órganos, aumenta ó disminuye sus diferentes aptitudes, y que esta diferencia debe influir en el grado de sus percepciones. Siendo esto cierto, lo es tambien que

se ha de sentir inclinado hácia el género de conocimientos que adquiere con mas prontitud, porque está en su naturaleza amar todo lo que le dá el convencimiento de su superioridad.

Por la misma razon, si alguna de sus facultades es superior á otra, debe desear suministrar alimento y ocupacion á la facultad privilegiada. Así no es extraño que Pascal tuviese 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 y hermocean la sociedad.

Al principio de curiosidad debemos referir la parte mas noble de la existencia del hombre; su aficion y sus progresos en las ciencias, las leyes, las doctrinas que mejoran las suertes de las sociedades humanas; las artes, la poesía, en fin todo lo que lo eleva sobre el resto de la creación. El abuso de este principio es el deseo de penetrar en aquellos órdenes de conocimientos que no están ni pueden estar á nuestro alcance, como la naturaleza de Dios, el porvenir etc., ó de aquellos que no pueden contribuir á nuestro bien estar ni al de nuestros semejantes.

LECCION VI.

Deseo de Sociedad.

El principio de sociabilidad, hasta cierto punto, nos es comun, con muchas especies de anima-

les. 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, y 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, y 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 y la cera, quedaria en este caso reducido á la inaccion, y 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 exterior, que es la locucion, solo puede servir, cuando nos ponemos en contacto con los demas hombres. El bien estar 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 y aniquilan todas nuestras facultades. Seguramente estas nos han sido dadas con algun objeto, y este objeto no puede conseguirse en un estado que las destruye. La experiencia ha hecho ver que la soledad absoluta es

tingue de un todo el raciocinio. ¿Cómo 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 y el de sociabilidad, existe una relacion mútua y estrecha. La curiosidad se funda en la estension que da el hombre á la masa de sus conocimientos, y estos solo pueden adquirirse y perfeccionarse en la sociedad. Si las familias humanas contribuyen á realzar el ser del hombre, y 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. Así, pues, fuera de ella el hombre es el mas inutil y el mas infeliz de los animales.

LECCION VII.

Deseo de aprecio.

Este deseo no puede esplicarse ni con la razon, ni con la esperiencia. Se desenvuelve muy temprano en los niños, y el pudor y la vergüenza, que se sienten en aquella edad con mas frecuencia y energia que en las siguientes, prueban que no proceden de la reflexion ni del cálculo. Solo puede extinguirse por medio de esfuerzos molestos, ó de resultas de una lenta degradacion. Así vemos que

solo se desprecia la opinion en dos casos: ó quando el estudio y la meditacion han hecho ver la vanidad de las cosas humanas, ó quando el vicio y el crimen han endurecido el alma, haciéndola insensible á la censura y al elojio. En uno y en otro caso, se ha contrariado el impulso de la naturaleza.

Pruébese tambien la existencia de este principio por la energia de su accion, la cual ejerce tan poderoso influjo en el alma, que ahoga todos los sentimientos, y 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 constitucion humana. ¿Cómo podrá creerse que tan extraordinario movimiento procede de una causa artificial y secundaria?

Por último, confirma esta verdad el diverso giro 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 árabe celebra al bandido mas feliz; el judio, al penitente mas cruel consigo mismo; el scita aplaudia al bebedor mas intrépido. Todo esto prueba que hay una necesidad general, 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 y á la desgracia de la sociedad. Cuando la opinion sanciona las cualidades honoríficas al corazon del hombre, es un resorte poderoso de mejora; un manantial fecundo de virtudes públicas y privadas. Los efectos son contrarios quando el vicio y el crimen son los que atraen la admiracion de los hombres.

Roma fué el modelo de las naciones cuando la pobreza de Fabio, y la fidelidad de Régulo escitaban el entusiasmo público; y llegó á ser el pueblo mas corrompido cuando este entusiasmo tenia por ídolos el lujo y el libertinaje.

LECCION VIII.

Deseo de Poder.

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

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

Al deseo de poder pueden referirse:

1.º El placer que experimentamos al concebir teoremas generales, al adquirir medios de cálculo, al hacer descubrimientos importantes. Cada uno de estos esfuerzos, dice el Doctor Stewart, nos pone en posesion de una vasta masa de verdades y de hechos particulares, y somete en cierto modo á nuestras órdenes un órden entero de conocimientos, sobre los cuales no teniamos 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, y en los progresos de la experiencia.

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

3.º El amor á la libertad, que como la propiedad, no es necesaria para calmar las primeras exigencias 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.º El placer que resulta de la práctica de la virtud, placer que no es mas que una noble emulacion del principio de ambicion. Pruébese 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 hay poder superior al nuestro en aquella línea: 2.ª. «cuando los hábitos, dice el mismo Doctor Stewart, ó la fuer-

za de la pasión, nos arrastra á hechos que la razón desaprueba, el convencimiento del dominio que ejercen en nosotros los principios inferiores de nuestra naturaleza, nos mortifica, y descubre de un modo doloroso nuestra flaqueza y pequeñez. Lo contrario sucede en el hombre que se siente capaz de calmar el tumulto de las pasiones, y de obedecer á las sujestiones del deber y del honor. La libertad, la independendencia, la elevacion del alma, y el orgullo de la virtud son sus sentimientos naturales.»

LECCION IX.

Deseo de Superioridad.

Se ha confundido este deseo con el de poder: distinguese sin embargo por caracteres peculiares. El deseo de poder no es más que 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 todos los deseos, el mas espuesto á degenerar en malevolencia es el de superioridad, y cuando ha tomado este giro, se convierte en pasión funesta, que se llama envidia. Entre estos sentimientos hay, pues, mucha analogía, pero tambien hay diferencias muy notables. La primera es, que la envidia pertenece en la clasificacion que

empleamos, á la clase de afectos, y la emulacion no es mas que un deseo. Las otras diferencias han sido bien esplicadas por el Doctor 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. Así, 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 y el poder quedarian detenidos al primer embarazo. Para obligarnos á vencerlo, es necesario que veamos que otros los vencen, y que se escite por consiguiente el deseo de superioridad.

De aqui nace esa fermentacion activa que reina en las grandes masas de hombres, y que se enfria y modera á medida que estas masas disminuyen. De aqui la transformacion que experimentan ciertos hombres, ó cuando hallan obstáculos á las miras que se proponen, ó cuando se trasladan de una escena reducida á una mas vasta y grandiosa; en fin los esfuerzos de la ambicion, los progresos del saber, los triunfos del arte, y 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 perfec-

cion de la emulacion es su alianza con sentimientos benévolos y generosos. 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 hay rivalidad con aprecio recíproco, y cuando se triunfa sin vencer, ó se vence sin abatir.

LECCION X.

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 estriban en una fuerza comunicativa que sale de nosotros, y 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 y malévolos, correspondientes á los que los antiguos llamaban concupiscibles é irascibles.

Como unos y otros tienen el mismo orijen, conviene examinarlo. No pudiendo dudarse que el objeto principal del hombre es él mismo, y que todas sus operaciones se encaminan á su propio bien

estar, es claro que los afectos nacen de este mismo principio, y que cuando amamos ó aborrecemos, no hacemos mas que desear ó repugnar 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 dirigir estas emociones internas. Por consiguiente la organizacion física 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 origen físico 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, y en el temple mas ó menos acelerado de los movimientos. En los afectos benévolos, parece que la superficie del cuerpo humano se estiende, y que se encoje y estrecha en los malévolos. «La naturaleza, dice un médico moderno, sale al encuentro del placer y 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 y la enemistad; por esto el color sonrosado, la elevacion de los ojos hácia el cielo, la sonrisa, el enternecimiento, acompañan á los efectos benévolos, mientras en los malévolos, la palidez, el temblor, la horripilacion, la demasiada rijidez ó laxitud de los miembros, denotan un estado de padecimiento y dolor.

2.^a Los afectos siguen en el progreso y disminucion de su enerjia, las épocas de la constitucion física; vivos pero fugaces en la niñez, violentos en la juventud, suaves y moderados en la edad viril, insensibles casi con la ancianidad. Estas diversas vicisitudes prueban que el cuerpo comunica á los afectos su propia debilidad y fuerza.

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

LECCION XI.

Afectos benévolos.

Todo afecto benévolo 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 íntimamente ligados con la ventura del hombre y de la sociedad. En efecto, si el placer no fuera el compañero de los afectos benévolos; si al cultivarlos no nos sintiéramos impulsados por una necesidad, ¿qué garantías tendria la conservacion del género humano? La mayor parte de los padres dejarian á sus hijos sin los socorros que su impoten-

cia necesita; la mayor parte de los hijos abandonarian á sus padres en su vejez. No habria socorro para los males de la especie humana, y solo vivirian los fuertes y los poderosos.

Confírmase esta verdad con otra observacion sacada de la historia natural del hombre, á saber: que los progresos de la razon multiplican, varían y fortalecen esta clase de sentimientos: así es que el hombre inculto y grosero ama menos objetos y ama con mas enerjia, que el hombre ilustrado. Aplicada esta observacion á las sociedades, hallamos que en las mas atrasadas apenas hay otros afectos que los de familia, en las cultas hay amistad, patriotismo, beneficencia, filantropia, y otros muchos afectos benévolos que provoca el espíritu de asociacion.

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

Se ha puesto en duda si los afectos benévolos son interesados, esto es, si tienen por móvil el amor de nosotros mismos únicamente. Los ejemplos de la historia, en que vemos tantos sacrificios en favor del objeto de los afectos benévolos, prueban que

ellos nos obligan á preferir la ventura ajena á la nuestra. Es verdad que estos sacrificios no se harían si el hombre no se amara á sí mismo; pero también 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 XII.

Afectos malévolos.

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

Los afectos malévolos no solo se distinguen de los benévolo en su carácter y tendencia, sino en su intensidad y en su variedad.

Los afectos malévolos son mas intensos que los benévolo, es decir producen una pena mas vi-

va y duradera que el placer que acompaña á los otros. La prueba es el resultado en la organizacion física. El desgano, el desvelo, las enfermedades biliosas, los sacudimientos del sistema nervioso, son consecuencias naturales de los celos, del odio, de la traicion y del deseo de venganza. Algunos de estos fenómenos pueden ser efectos del amor; pero en un grado infinitamente mas suave y pasajero. El amor ha hecho cometer excesos y crímenes; pero es indudable que los sentimientos malévolos que acabamos de enumerar, los han hecho cometer mayores y en mayor número.

Los afectos malévolos son menos variados que los benévolos. Puede asegurarse que los primeros se reducen á uno solo que es la mal querencia: odio, celos, venganza, envidia y misantropía, no son mas que desarrollos de un mismo principio.

Queremos mal, deseamos el mal de otro; y 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, y la propension irresistible que nos impulsa á ejecutar este deber, bastarian á comprimir en nosotros los afectos mal querientes. Puesto que nos hacen padecer desde que nacen, debemos alejarlos, como evitamos un cuerpo que nos ofende. Si les dejamos tomar incremento á pesar del daño que nos hacen, es porque, en esta ocasion como en otras muchas, desconocemos nuestro propio interes, ó si subimos á un origen mas alto, porque ha entrado en los planes de la Providencia que exista el mal en el universo, y el ma-

moral no puede provenir sino de los afectos más débiles.

LECCION XIII.

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 razón. Esta definición está de acuerdo con la etimología misma de la palabra, que viene del griego *Pathos*, traducido por Cicerón *perturbatio*.

Así, pues, cuando un afecto ocupa tanto nuestras facultades internas que inutiliza la acción del raciocinio, se convierte en pasión. El hombre se halla entonces en la misma situación en que un poeta de la antigüedad pinta á Medea.

Video meliora proboque, deteriora sequor.

Si los afectos dependen, como hemos visto de la organización, ó si, lo que es lo mismo, los afectos son innatos en el hombre, no hay razón para creer que no es innata la facultad de darles mayor energía y convertirlos en pasiones. Lo que confirma esta doctrina, es que la capacidad de tener pasiones varía mucho de individuo á individuo. Hay hombres capaces de ser arrastrados por sus pasiones á los mayores excesos: los hay organizados de modo que no pueden apasionarse. Como este es un mal, y como la naturaleza nos im-

pulsa á evitarlo, nos ha dado el único remedio que puede tener, á saber: el cultivo de la razon, y porque un principio no se estiende sino á costa de otro, es evidente que la perfeccion de la razon arrastra consigo la disminucion de la fuerza que nos apasiona.

El primer efecto de la pasion es reconcentrar todas nuestras facultades en un objeto esclusivo, y lo que es mas, influir de tal modo en la operacion mental, que no solo vicia los juicios y los racionios, sino las sensaciones y las ideas. Asi un hombre apasionado ve 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 y el dolor. Segun la opinion de un eminente escritor ingles, (1) esta facultad tiene una causa final. Ella sirve como de fuerza atractiva y repulsiva para guiarnos en las relaciones de la vida. Las señales esternas de los afectos benévolos 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 escitarnos al socorro y

(1) Lord Kames.

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 simpatia.

LECCION XIV.

Amor de sí mismo.

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

Hállase en la naturaleza animal un principio muy semejante al que estamos examinando; pues en efecto, los animales procuran su conservacion y 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 muy característicos:

1.º El animal busca su bien ocasionalmente, y según se presentan las circunstancias. Lo que mas parece desear es la satisfaccion de varias necesidades, á medida que se escitan en él y 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 dirigir todas sus facultades á aquel objeto único. De aqui 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.º 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, y como dice Bacon: *affectus 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, y aun sufrir el dolor, por conseguir el goce futuro. La prueba mas noble de esta facultad es la larga série de mortificaciones y 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 agente, cuyo término de accion es el hombre mismo.

Se ha preguntado: ¿cómo contribuye el amor de sí mismo al bien estar de todos? ¿Cómo resulta el bien ajeno de lo que solo parece destinado á producir el bien propio? A esta pregunta se dan dos soluciones.

1.ª 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 y en el bien estar de los seres estraños.

2.ª 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, y destruimos la sociedad. Para que haya labranza, comercio, magistratura, y orden 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 XV.

Facultades morales.

La cuestión relativa á la existencia de la facultad moral como principio activo, diferente de los que hemos analizado, se reduce á esta: ¿hay en el hombre una facultad especial, á la que toca exclusivamente caracterizar nuestras acciones como arregladas ó no al orden moral del universo? ¿Tenemos algun principio activo *sui generis*, cuyas funciones se reducen á hacernos ver lo que es, y lo que no es obligatorio, y 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.^a, la universalidad de la idea del deber, propagada en todas las naciones de la tierra, y que en todos los idiomas tiene voces correspondientes: pues por grande que sea la variedad de creencias religiosas, de preocupaciones, de formas de gobierno, y de grados de inteligencia y de instruccion, ninguna sociedad humana se ha encontrado todavia cuyos miembros no se hayan considerado sometidos á deberes mú-

tuos. 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, y de prestarle obediencia, no pudo tener su origen sino en la noción del deber. 2.^a, la sensación que se deriva del espectáculo de lo justo y de lo injusto, de lo bueno y malo moral: sensación 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 orden moral pertenecen á objetos enteramente separados de nuestro ser, y á hechos que nada influyen en nuestro bien estar. 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 operación termina en nuestra propia individualidad? ¿A cuál de ellos atribuiremos el horror que nos inspiran las maldades de Tiberio, y el placer que experimentamos al oír 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 ademas con qué facilidad atribuimos á cada uno de los principios activos, reconocidos como tales, un orden correspondiente de alteraciones físicas que se ligan intimamente con ellos, y que muchas veces les son inseparables. Ya hemos visto la impresion que hacen en nuestros

órganos los apetitos, los deseos, los afectos y las pasiones. En esta reaccion de causas y efectos, de instrumentos y 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 orden moral comunican tambien al cuerpo modificaciones no menos positivas, como la palidez, la sonrisa, la horripilacion, el enternecimiento, aun cuando los objetos que escitan estos fenómenos nos sean enteramente desconocidos, y aunque los hechos mismos carezcan de realidad, y sean creaciones de la fantasía. ¿Cómo se probará que estas alteraciones emanan del mismo principio que aquellas cuyos resultados obran en nuestro mismo ser, y 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 y el amor, y la que experimenta cuando se refiere un hecho atroz ocurrido há 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 privilegiado para caracterizar la bondad ó malicia de las acciones humanas, cuando es constante que la naturaleza ha ligado ciertas percepciones morales con los objetos físicos? Si nos horroriza el homicidio, si nos agrada la beneficencia, si nos arrebatara un gran acto de virtud, prescindiendo absolutamente en

estos casos de nuestro interes y 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 hay 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, y el incendio al amor; por esto decimos que el malvado tiene miras torcidas, que la discordia ágría los ánimos, que la verdad alumbra el entendimiento. y que la separacion enfria la amistad. Si, pues, existen estas analogías que ligan tan estrechamente el mundo exterior con los afectos del ánimo, ¿por qué no las consideraremos como verdaderos fundamentos de los juicios morales?» (1) Respondemos que dependiendo del

(1) «Harto conocida es á los filósofos la relacion que existe entre los objetos esternos y los afectos del ánimo, y el poder que aquellos tienen de escitar estos en virtud de una semejanza ó analogía, que innegablemente reina entre unos y otros. ¿Quién es el que al aspecto del otoño, con la caída de las hojas, la desnudez progresiva de los árboles, y el empañamiento de la atmósfera, no se siente arrastrado á una profunda melancolía? Los movimientos impetuosos y rápidos son emblemas naturales de la violencia y de la pasión; 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 y lleno de luminosas doctrinas.

uso de la facultad moral los intereses mas preciosos del género humano y la existencia misma de la sociedad, es decir, unas de las partes mas nobles del magnífico plan trazado por la sabiduría divina para el gobierno de las cosas creadas, no parece digno de fines tan grandiosos el uso de esas asociaciones que estrivan principalmente en la imaginación, y que por consiguiente no presentan base sólida al ejercicio razonado de las acciones humanas. Esas impresiones que innegablemente existen, pero de un modo precario y dependiente de la organización peculiar de cada hombre, pueden suministrar cuadros brillantes á la poesía, y grandes recursos á la elocuencia: pero la ventura del hombre, sus relaciones con Dios, con sus semejantes y consigo mismo, son de un carácter demasiado elevado y de una trascendencia demasiado grave, para ser confiadas esclusivamente á determinaciones inciertas que no significan lo mismo á los ojos de todos y que aun pueden tener diversas significaciones á los ojos de diversos individuos. Esta divergencia aparece indudable, cuando se considera que la misma idea de la Divinidad adquiere tantas formas distintas, segun las diversas teogonías, esparcidas en el género humano desde su origen.

Otros combaten la existencia de la facultad moral, con la siguiente objecion: el cumplimiento de la obligación está de acuerdo con el interes bien entendido, en términos 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. ¿Por qué, 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 estriba? Digamos, pues, que el hombre huye de obrar mal, porque conviene mucho mas á su interes obrar bien; digamos que obra bien porque de este modo aumenta y consolida su bien estar. Para rebatir este argumento, basta observar que si el interes y 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 y del estudio. La mayor parte de los hombres estan muy dispuestos á creer lo contrario, y á preferir la satisfaccion del momento á toda otra consideracion, y para obrar en sentido contrario, seria preciso suponer á todos los hombres capaces de hacer, en el impulso de la pasion, un cálculo complicado y laborioso. Porque los mayores defensores de esa union inseparable entre el bien estar y la moralidad de las acciones, confiesan que este cálculo es indispensable para que un hombre sacrifique el bien estar presente al futuro. (1) Debe tener presente, en tales circunstancias, los resultados probables de su arrebató, y los bienes que han de provenir de su moderacion, y es claro que un esfuerzo de esta magnitud solo puede ser propio de almas privilegiadas. Si, pues, la Providencia ha establecido un órden moral, que comprenda el arreglo habi-

(1) Hume. *Essays. Conclusion II.*

tual y constante de las acciones humanas, ha debido afianzarlo en una base mas sólida, y en dones naturales mas comunes, y mas igualmente esparcidos entre los individuos de nuestra especie.

LECCION XVI.

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 cuál otro instrumento podria ejercer las mismas funciones que nosotros atribuimos á esta facultad de que vamos hablando. Los únicos de que podriamos echar mano son la ley y el estudio.

1.º La ley no obra mas que en el mundo esterno; en las acciones que estan 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 existiria mas que en público, y el hombre en sus hogares, en las relaciones que no dependen de la ley, se abandonaria á los llamamientos de su naturaleza, y lo sacrificaria todo á sí mismo. Hay ademas un sin número de obligaciones que no dependen de la ley, y cuya observancia es indispensable para mantener las relaciones mútuas.

de los hombres; para ennoblecer su existencia para conducirlo á la perfeccion, que parece ser le término á que sus facultades é inclinaciones lo convidan.

2.º La ciencia ha hecho mucho en favor de la facultad moral, pero no le ha dado origen: 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 ópticos al órgano de la vista; instrumentos que recaen sobre la facultad de ver, y que son inútiles al ciego. Así las doctrinas mas profundas y mas ingeniosas sobre nuestros deberes, serian enteramente inútiles, si no se apoyasen en un principio activo. Si la ciencia bastara á crear la moralidad de las acciones, ¿cómo se explica la identidad de la ciencia moral en todos los siglos y en todos los paises? Confucio en China, Sócrates en Atenas, y Lokman en la India, pensaban del mismo modo acerca de la naturaleza del vicio y de la virtud. En todas las latitudes, en todas las épocas del género humano, la poesía y la elocuencia han celebrado las grandes acciones, los sentimientos generosos y los rasgos de heroismo. Si la astronomía 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 XVII.

¿Cómo 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 y el afecto. La observación ha descubierto tres hechos individuales y separados, que existen siempre que aquella facultad se ejerce, á saber:

1.º Percepción de una acción como justa ó injusta.

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

3.º Percepción del mérito ó demérito del agente.

Percepción moral.

La controversia sobre el origen de las ideas morales es tan antigua como el estudio de la filosofía. Habiase abandonado ya como inútil, cuando se renovó de resultados de los escritos de Hobbes. Este famoso escritor quiso probar; 1.º Que el amor á nosotros mismos es el móvil que nos conduce á dar ó negar nuestra aprobación á las acciones humanas. 2.º Que las leyes civiles son las reguladoras supremas de la moralidad.

El Doctor Cudworth combatió de un modo victorioso este sofisma, y dado este primer paso, qui-

so poner en lugar de la esplicacion de Hobbes otra mas digna del ser racional. Para esto supuso que la facultad que caracteriza la bondad y la malicia de los actos humanos, no es otra que el entendimiento, el cual procede en semejantes casos, á virtud de un conocimiento 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 metafísica. Este filósofo distinguió dos facultades que hasta entónces se habian confundido con mucha frecuencia, la facultad que piensa y la que siente. No hay duda que esta última es la base de la moralidad, porque ¿cómo puede concebirse un acto moralmente bueno ó malo, sin manifestar una relacion íntima entre este acto y 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 y los de su escuela inventaron una solucion mas análoga al idioma filosófico de nuestros dias. Fundaron el conocimiento moral en un discernimiento instintivo, que llamaron sentido moral, y que nos sirve para discernir lo bueno y lo malo, como el paladar para distinguir lo ágrío y lo dulce. Pero este criterio innato, segun sus mismos defensores, solo se aplica á un pequeño número de principios generales, y resultaria de su admi-

sion, 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 XVIII.

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 estriba en la union de la razon y del sentimiento, para dar ó negar la aprobacion á los actos humanos. El agente que da movimiento á esta union es un principio de benevolencia, con que la naturaleza nos ha dotado, y que nos obliga á gozar cuando los otros gozan, y á padecer cuando los otros padecen, y de aquí nace la aprobacion que damos á todo lo que contribuye á la ventura en los otros hombres, y la desaprobacion que nos arranca todo lo que redunde en su perjuicio. Así, pues, juzgamos el mérito ó demérito de una accion, por su tendencia al aumento ó disminucion 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 y los de-

fectos de los hombres. Toda cualidad de cuyo ejercicio puede resultar un bien á la especie humana, arrastra irresistiblemente nuestra admiracion: así, aun cuando no estamos espuestos á una invasion de enemigos, admiramos el valor del guerrero que puede repelerla. Aunque no participemos de los dones de un hombre generoso, 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, y tan cierto es esto, que aplaudimos al generoso, aunque sus liberalidades hayan ido á manos indignas, y nos estremecemos á vista de un envenenador, aun cuando por un extraño acaso, el veneno que suministró haya libertado la tierra de un tirano. (1)

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

(1) El principio de benevolencia, en que funda Hume la percepcion moral, se halla de acuerdo con los documentos de la verdadera religion, la cual santifica este mismo principio, elevándolo á esa virtud sublime llamada *caridad*, base de todos los deberes, y compendio de toda la ley, según el Evangelio.

LECCION XIX.

Sensacion de placer ó 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 sugeto, y como acostumbramos aplicar la voz *hermoso* á todo lo que lisonjea nuestras sensaciones, de aqui ha venido la idea de la belleza moral, que es una de las favoritas de la escuela de Sócrates, y de que hacen tanto uso la poesía y las artes.

Si nuestra propia experiencia no nos demostrase diariamente que estas sensaciones existen, y que emanan del carácter vicioso ó virtuoso de las acciones humanas, bastarian para probarlo dos consideraciones sacadas de la historia: 1.^a Todas las naciones de la tierra, por poco que se hayan alejado de un estado de pura barbarie, han dado á sus divinidades ó númenes fabulosos las cualidades que amamos y admiramos en los hombres: la justicia, la beneficencia, la bondad etc., lo que prueba que al querer formar un ser imaginario perfecto, como debe 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 y naciones á comunicar placer, á hermo-sear la vida y á escitar 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 ins-

piracion poética. Ossian en las rocas de Caledonia cantó el patriotismo y el amor filial, como los habia cantado Virjilio en la córte de Augusto.

LECCION XX.

Percepcion del mérito ó demérito 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 experimentamos una sensacion agradable ó desagradable, sino que ademas, fijando nuestra consideracion en el ajente, lo contemplamos como objeto del amor ó del odio, y 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 débil, y acudimos involuntariamente á su socorro. Oimos contar los escesos de la tiranía, y 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 públicos, la absolucion del inocente y el castigo del culpable arrancan siempre los aplausos de los espectadores.

La sábia 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.

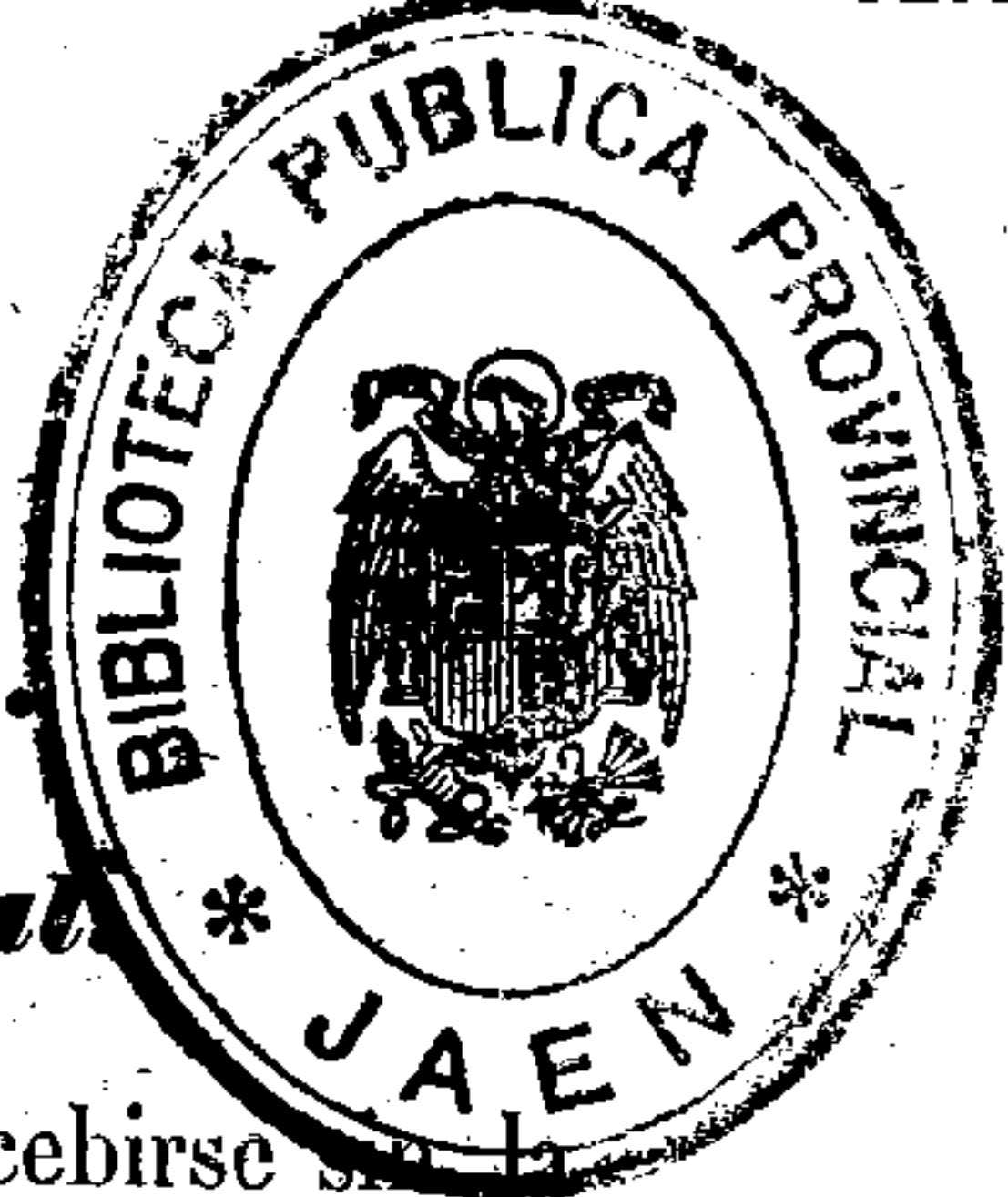
Si no hubiera percepcion moral fundada en el sentimiento, sucederia en este ramo lo que vemos que sucede en todos aquellos que dependen solo del entendimiento. Algunos hombres podrian juzgar de la moralidad de las acciones humanas y otros no, como sucede en las matemáticas, en la medicina, y en todas las ciencias: por consiguiente el juicio de nuestras obligaciones no seria tan universal como es preciso que sea para el buen gobierno del universo.

Si no hubiera sensacion agradable y desagradable correlativa á las acciones virtuosas y viciosas, la calificacion de las acciones humanas seria materia disputable, y no tendria aquel carácter de estabilidad á que se debe que en todos los climas y en todos los tiempos sean iguales las obligaciones de los hombres.

Si no hubiera percepcion de mérito ó demérito, la virtud careceria de alicientes y el vicio de obstáculos; desaparecerian los grandes estímulos que dan los aplausos y la admiracion, y la barrera que opone á todos los excesos la opinion general de la sociedad; por último, la infraccion de las leyes naturales no tendria mas castigo que el de la ley positiva, el cual se frustra con facilidad, y muchas veces cede al poder, á la corrupcion y al influjo.

LECCION XXI.

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. ¿Qué quiere decir en este caso bueno y malo? Lo que se arregla ó se aparta de una regla establecida. Esta regla no puede ser otra que la obligacion.

Antes de pasar adelante, expliquemos 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 conducirle. La necesidad de emplear estos medios, es obligacion. Asi el que desea llegar está obligado á ponerse en camino; el que desea vivir está obligado á comer. Infiérese 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 agente superior.

Dada ya la definicion de la voz obligacion, veamos cuál es el origen 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 consis-

tido en la diversidad de las palabras, el fundamento de la obligacion moral es el placer, no precisamente el puramente físico y sensual, en el cual todos han reconocido una propension inmediata al esceso y el 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 desagradable fuera la regla de nuestras obligaciones, no podríamos saber cuáles son estas, hasta haber experimentado 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 queda reducida la obligacion á una ciencia experimental, y sin otro apoyo que el modo de sentir particular de cada hombre.

Epicuro, á la verdad, á quien la ignorancia y la mala fé han atribuido un sistema de filosofía fundado en un deleite carnal, está ya justificado de esta calumnia, y es sabido que su opinion fué tan pura como su vida. Aquel filósofo, fundándose 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 y

justa: antes bien el discernimiento debe ser fruto de un largo y penoso estudio. Asi, pues, admitiendo aquel sistema, concederíamos que la mayor parte del género humano carece de los medios de conocer de un modo seguro la regla de las obligaciones morales.

Platon, procediendo en esta parte de la filosofía como en todas, mas bien á impulsos del entusiasmo poético que por los dictados de la razon, enseñaba que la virtud debia ser amada porque es virtud, y no puede ser practicada si no ha sido conferida gratuitamente por la Divinidad. Claro es que semejante esplicacion, aunque grandiosa y elevada, no convence al entendimiento.

Aristóteles dijo, la virtud es de dos clases, teórica y 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 y lo injusto, y que el hombre puede acostumbrarse al ejercicio de actos virtuosos, como á toda especie de actos. Pero si es cierta esta hipótesis ¿de qué nos sirven los afectos? ¿No desempeñan estos algun papel en el orden moral? ¿El entendimiento y el hábito serán de mas importancia en este orden que el amor filial, la compasion, y los otros sentimientos con los cuales cumplimos los deberes que la naturaleza y la sociedad nos imponen?

Los Estóicos, por fin, indicaban como origen 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, y 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, y todas las otras cualidades que han sido dadas al hombre para aliviar sus propios males y los de sus semejantes.

LECCION XXII.

¿En qué 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 practicar el bien y á evitar el mal? puede admitir esta respuesta, porque á ello nos obligan: 1.º, el resultado de la razon: 2.º, el resultado de la sensacion: 3.º, el resultado de la conciencia. Siendo de tanta importancia para la ventura del hombre y de la sociedad que el órden moral tenga cimientos inmovibles, parece que la Providencia ha obrado acertadamente, fundándolo en tres agentes 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 experiencia, se prueba por los argumentos siguientes:

1.º Por la comparacion de nuestras facultades y de nuestras necesidades, inferimos que hemos nacido para la sociedad, y 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 cuáles son las acciones que la conservan y mejoran, y cuáles las que la pervierten y destruyen. Es claro, por ejemplo, que el hurto es contrario al derecho de propiedad, sin el cual no hay sociedad perfecta; que el homicidio destruye el primer elemento de la sociedad, que es el ser físico del hombre; que la calumnia y la injuria suscitan recriminaciones y venganzas, cosas contrarias al fin mismo de la sociedad. Basta, pues, la razon desnuda para calificar nuestras acciones, y para que demos el nombre de buenas á las que conducen al fin que deseamos, y el de malas á las que lo contrarian.

2.º La idea de la escelencia 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 estan mezclados confusamente. Este mismo trabajo mental, nos lleva á caracterizar de *bueno* el orden que reina en la sociedad, y en las acciones que sirven á mantener y conservar este orden. Llamarémos, pues, *buenas* aquellas que conducen al reposo, á la seguridad, á la conveniencia, al equilibrio, que son otros tantos elementos del orden; y *malas* aquellas que introducen el terror, la desconfianza y el temor.

3.º Tambien es producto del raciocinio la idea de la divinidad, y admitida esta, lo es tambien la

de su Justicia y la de su Providencia. Ahora bien, si reconocemos que el Ser por excelencia, es por excelencia justo, no podemos prescindir de una vida futura, donde se ejerza su justicia mas inmediata y eficazmente que en la existencia visible, donde solemos ver perseguido al justo y engrandecido al malvado. Si á este mismo Ser damos como no podemos menos de darle la suprema direccion del universo, en este plan magnífico, su voluntad ha de ser la regla única á que han de someterse todos los agentes. 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 seria un absurdo suponer que todo el universo está sometido á los preceptos de su autor, y solo se preserva de esta sumision la voluntad del hombre, es decir, uno de los poderes mas enérgicos que nos descubre la creacion; el poder del cual depende la ventura del ser racional, y del conjunto de seres racionales que constituye la sociedad. Esta consideracion es en nuestro sentir tan comprensiva y tan eficaz, que con ella sola tendríamos lo suficiente para establecer la moralidad de las acciones y las reglas de la vida. Concédansenos que el raciocinio nos conduce á creer en un Ser Supremo, y no nos será difícil 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 estriba el cumplimiento de nuestras obligaciones. (1)

(1) Véase la leccion XXVII, donde está mas ampliamente explicada esta doctrina.

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, así inferimos la obligación de ser justos, benéficos, fieles y veraces para que no se turbe en la sociedad el orden sin el cual se pierden todas sus ventajas, y se corrompen todos sus principios.

Pruébese *á posteriori* esta doctrina por la historia. En todos los siglos y 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, y que no saben hacer una choza, ni labrar un arco ni una flecha. Por el contrario las naciones mas cultas del mundo antiguo, Egipto, Grecia y Roma, fueron las mas morales, como lo fueron en el nuevo mundo los peruanos y los mejicanos, únicos pueblos de aquel continente en que se hallaron conocimientos astronómicos, metalúrgicos y poéticos.

LECCION XXIII.

Resultados de la sensacion.

Si la obligación moral estribase tan solo en el convencimiento, no hay duda que reduciria la razon, pero no siempre nos moveria á obrar, porque para obrar es preciso que concurren dos ajen-

tes: el entendimiento y la voluntad. Un hombre puede estar convencido de que si fuera al teatro se divertiría; pero no siente deseo de divertirse, y aquel convencimiento no da origen en él á ninguna acción. No sucede lo mismo con las verdades prácticas de la obligación moral. Siempre nos sentimos obligados á ejecutar lo que la razón nos descubre como bien moral, y cuando están discordes en este punto la razón y el deseo, la consecuencia que sacamos es que no hay allí deber.

Ilústrase esta verdad por un ejemplo sencillo. Sentimos el aguijón del apetito, y al mismo tiempo la razón nos dice que el alimento es necesario para vivir: cediendo á este doble impulso nos alimentamos. Después de desempeñado este deber, nos escita un manjar delicado el deseo de gozar: la razón nos dice que este goce no es necesario, y entónces si comemos, jamás nos ocurrirá la idea de que estamos cumpliendo con una obligación.

El órden de sensaciones en que estriba la obligación, es correlativa á la bondad ó malicia de las acciones. El espectáculo de la muerte, y de todo lo que la acelera y prepara, nos repugna: padecemos en toda la fuerza de la palabra, cuando vemos padecer á otros; la ventura ajena se comunica á nuestros corazones, y gozamos con el que goza: estos son hechos universales, y 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 obligación.

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. Así es que podemos hallar una sensacion de placer en un hecho vicioso, y nos abandonariamos á ese impulso, si la razon no nos descubriese al instante que aquella sensacion agradable da lugar á muchas de un carácter opuesto. Nos entregariamos, por ejemplo, á los escesos de la gula, si no supieramos que en pos viene la indigestion y la muerte. Esto prueba la admirable disposicion de la Providencia, que ha querido que el órden moral del universo estribe en el equilibrio de estas dos facultades, y confirme la verdad de la opinion que seguimos y que no limita la idea de obligacion á una facultad sola, sino que la hace consistir en el equilibrio de las dos mas eficaces y nobles que poseemos.

LECCION XXIV.

Conciencia.

Con la facultad de percibir lo bueno y lo malo moral, y con la de sentir el placer y la pena que de uno y 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, verémos que todavia necesita un elemento mas de consistencia y 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 mé-

rito ó demérito, es necesario que tengamos dentro de nosotros un principio que nos juzgue, y califique nuestras acciones; este principio se llama *conciencia*.

La conciencia en el lenguaje de la *Ética* es, pues, la facultad de comparar nuestras acciones con el deber á que han de arreglarse, y de fallar sobre el grado de nuestro propio mérito y culpabilidad. Del fallo que ella pronuncia, resulta en nosotros, ó un estado de holgura y seguridad acompañado de placer, ó el estado contrario de desazon y 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 hay 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 dirigida por la *Religion*, la razon y la voluntad, es el conducto mas seguro de nues-

tras operaciones, puesto que ella nos dice si somos acreedores á pena ó galardón, y perpetúa en nosotros el dolor de haber obrado mal, ó la satisfacción de haber obrado bien.

Supongamos que la Providencia nos hubiese privado de esta facultad, en cuyo caso el resultado de cualquiera de nuestras acciones, seria una aprobación ó desaprobación pasajera. Al obrar bien, diríamos: hemos creído que debíamos hacer tal cosa; la hemos hecho y nos ha producido un placer pasajero. Al obrar mal, diríamos: sabíamos que no debíamos hacer tal cosa; la hicimos y 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 y se quema, pero curada la herida, se acabó la sensación desagradable. No sucede así con las heridas de la conciencia, las cuales están siempre abiertas, y emponzoñan toda nuestra vida, como si la Providencia hubiera querido apartarnos del mal, haciéndonos experimentar, sus largas y dolorosas consecuencias.

¿Qué se infiere de que la conciencia puede pervertirse? Que es una facultad humana, y participa de nuestra flaqueza. Pero si en la inmensa, mayoría del género humano, el entendimiento y la voluntad están de acuerdo en las principales verdades morales, no podemos negar que la conciencia general es la misma, y que las escepciones 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, y con ella la conciencia, que es la que en último grado nos aprueba ó censura.

LECCION XXV.

¿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; por qué estamos obligados á ejercer ciertos actos y 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 y el mal moral; resultados esencial y oriñinalmente 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 y universal la constitucion física y moral del hombre es forzoso que sea igual y universal el fin que ella se propone, y por consiguiente los medios que ha de poner en práctica para conseguirlo han de tener el mismo carácter de igualdad y de universalidad. La ventura individual del ser humano, y la de la sociedad que estos seres forman, son siempre y en todas partes las mismas. Luego siendo la práctica de la obligacion moral el único instrumento que puede conseguir aquel resultado, debe ser la misma siempre y 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 y 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 y desarrollos.

Estos principios, con respecto á los otros hombres, son cuatro: la benevolencia, la justicia, la verdad y 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 exigir: ó la de espresar la realidad de los hechos y pensamientos, ó la de sacrificar nuestras inclinaciones á un bien mas general ó mas positivo que ellas mismas.

Benevolencia.

La benevolencia es un deseo vehemente y constante de la felicidad del objeto á que se dirige. No se debe confundir con los afectos benévolos de que hemos hablado; estos son las ramificaciones de aquel principio; las aplicaciones que de él hacemos, segun las causas ocasionales que nos escitan. Segun estas direcciones, la benevolencia llega á ser caridad, amistad, amor paterno, patriotismo, etc.

La importancia de la benevolencia en el orden moral es tan alta y de tanta consecuencia, que sin ella no podemos imaginarnos la práctica de las obligaciones que nos parecen mas gratas, sino como un insoportable tormento. Quítese del corazon este manantial de afectos, y llegarán á ser otros tantos sacrificios los actos mas necesarios á nuestro bien estar y 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, y suaviza las espinas de que estan herizadas todas estas relaciones. Hay mas: sin la benevolencia, la propagacion de la especie humana seria obra de un apetito impetuoso y ciego, y carecería de aquella solidez y consistencia que forman el matrimonio y la familia.

Si de la sociedad natural pasamos á la civil, aun suponiéndola obra esclusiva del pacto, este pacto no seria otra cosa sino un tráfico interesado de servicios, despojado del deseo de sernos útiles unos á otros. Resultaria de aqui que se limitaría al círculo mas pequeño posible la idea de obligacion, y por consiguiente nadie daria un paso mas allá 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 providencia nos ha concedido para interesarnos en el desempeño de los deberes mas preciosos; de

modo que no podemos infringirlos, sin ahogar nuestras propias inclinaciones.

LECCION XXVI.

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, y 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 y de nuestra voluntad?

1.º En el amor á nosotros mismos, que nos demuestra cuán doloroso seria que nuestros derechos fuesen violados, de donde sacamos la consecuencia que los otros han de experimentar la misma sensacion. Y como la compasion proviene de la propension á identificarnos con el que padece, así la justicia participa de esta facilidad con que nos ponemos en lugar de otros. Así, 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, y si no lo hago, padecerá un semejante mío y yo padeceré con él.

2.º En la idea de la propiedad, espontánea en todos los hombres, y análoga á sus necesidades y

facultades; idea que nace en nosotros inmediatamente despues que empezamos á hacer uso de nuestros órganos, y que abraza no solo los objetos materiales de que un hombre se apodera lejitimamente, sino el ejercicio de sus miembros y de sus dotes espirituales. Asi es que tan injusto nos parece privar á uno de su rebaño, como impedirle moverse y pensar.

Otras consideraciones secundarias apoyan estos dos cimientos de la justicia. No es necesario mucho ingenio ni una larga série de racionios para conocer que no podria haber sociedad, sin el respeto mútuo á la propiedad y 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, y la principal de ellas es que nadie debe ser inquietado en el goce de lo suyo.

En el idioma de la Ética, justicia y equidad son sinónimos; en el de la ley positiva, significan dos cosas diferentes. La razon de esta diferencia es que para obrar moralmente basta el conocimiento de lo que existe y de las obligaciones que de allí emanan: mas para ejecutar la ley 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 rigurosa de la ley ofende la justicia natural, y entónces suaviza 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 ley condena á muerte al ho-

micida; pero hay un homicida que lo fué por vengar un ultraje sangriento hecho á su padre, y como la justicia natural lo absuelve, la equidad civil ocupa su lugar, y mitiga la severidad de la justicia humana.

LECCION XXVII.

Otro fundamento de la Justicia.

Las consideraciones en que hasta ahora hemos fundado la idea de la justicia, son las que emanan pura y simplemente de las relaciones de los hombres entre sí. Pero desde el momento en que nos elevamos á una region mas alta, y llegamos al conocimiento de la existencia de Dios, la justicia adquiere otro carácter, y 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 orden moral al círculo de las impresiones físicas, y en probar que nuestras obligaciones pueden tener el *maximum* de su fuerza compulsoria, privadas del apoyo que les presta su enlace con las verdades divinas. Este modo de estudiar las relaciones humanas y sus consecuencias prácticas, no puede aplicarse sino á las doctrinas legales, porque todo orden de lejislacion introducido por los hombres, estriba en la sancion práctica de la pena, y 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 exterior, positivo y sensible de la infraccion, y

prescinde absolutamente de la conciencia, que es palabra desconocida en la Lejislacion.

Pero la Ética 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, y el influjo de nuestras acciones en nosotros mismos; y 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 y efectos morales, cuyo eslabon último es Dios. Descendiendo de esta primera causa, no es difícil, por medio de la razon, llegar á descubrir el origen verdadero del deber con que nacemos de dar á cada uno lo suyo.

Y en efecto, si, como verémos en las lecciones posteriores, las fuerzas del entendimiento nos descubren la inmensidad del Criador, y 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, ¿cómo podrémos 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 continuamente presentándonos? Cuando nuestras facultades, de acuerdo con nuestras inclinaciones, estan sin cesar impulsándonos 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,

obrásemos 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 halagan ó que nos ofenden, y con igual facilidad deducimos la voluntad irresistible que ha querido organizarnos de tal modo, que de una accion resulte en nosotros el bien, y de otra opuesta el mal. Comparado este sentimiento con el deseo inestinguible de nuestro bien estar, no podemos menos de estar persuadidos que, cuando se nos ofende, se infrinje la voluntad del que nos hizo sensibles á la ofensa, y que por consiguiente nosotros tambien la infrinjimos, cuando hacemos lo que ofende á otros. No creemos que se necesite mucha sutileza para deducir estas sencillísimas ilaciones, y 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 práctica por razones de otro orden, no cuenta con apoyos tan sólidos de su conducta, como el que lo fija en aquel sublime principio. (1)

(1) Paley, en el Capítulo V. de sus *Principios de Filosofía Moral*, amplía esta misma idea por medio de un ingenioso paralelo entre los designios benévolos del Criador, y los deberes morales del hombre, y concluye: «persuadido que todas las obras de Dios, indican claramente su propósito de contribuir á la felicidad de sus criaturas, promoverla y ensancharla, nace de aquí, 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 general.»

LECCION XXVIII.

Justicia Social.

Ademas de la significacion que hemos dado á la palabra justicia en la leccion precedente, tiene otra que la despoja de su carácter de virtud y la deja reducida á la obligacion inherente á la sociedad de administrarla á los individuos que la componen. Esta obligacion tiene dos ramificaciones: la reparacion de los perjuicios que unos individuos reciben de otros, y el castigo de las acciones maléficas. La primera no ofrece dificultad al moralista. Desde el momento en que se reconocen derechos, y se erige la autoridad que ha de conservarlos, por medio del uso de la fuerza pública, estan trazados los deberes de aquella autoridad con respecto á los derechos cuya conservacion se le ha confiado.

El uso de esta misma fuerza en el castigo de los delincuentes ofrece alguna dificultad, no en cuanto á su legalidad, sino en cuanto á sus límites; no con respecto al derecho inherente en la sociedad de emplear la violencia pública para refrenar la privada, sino con respecto al verdadero fin que en este ejercicio debe proponerse, y la amplitud con que puede y debe ponerlo en uso.

Es evidente que si los sentimientos maléficos son censurables en el hombre particular, lo son igualmente en la agregacion de estos hombres; ya que en el hecho de agregarse y de componer una masa, conserva la agregacion ó masa que resulta

las mismas obligaciones que corresponden á cada uno de los individuos. Asi, pues, si por castigo se entiende la venganza, ó simplemente el retorno de mal por mal, tan ilícito es en el hombre privado, como en la sociedad, y en el cuerpo ó individuo en quien deposita sus obligaciones y prerogativas. La venganza y la intencion maléfica no pierden su carácter odioso, ya se supongan en uno, ya en millones de seres humanos.

El castigo, pues, debe estenderse hasta donde se estiende el peligro de su omision, y no mas. ¿Cuáles serian las consecuencias de la impunidad? 1.^a La posibilidad de que se reitere la infraccion dejando al infractor el poder, el deseo y la audacia de repetir el hecho maléfico. 2.^a La alarma que produciria en la sociedad esta posibilidad no reprimida. En una palabra, el poder de castigar no es mas que el de evitar la reiteracion de la accion maléfica.

La sociedad ha cumplido su deber cuando, en el caso de que vamos hablando, consigue estos fines: 1.^o Privar al delincuente de la fuerza física de infringir segunda vez: de aqui el poder de apresar. 2.^o Privarlo del deseo de cometer segunda infraccion: de aqui la utilidad del escarmiento. 3.^o Privarlo de la audacia necesaria para la perpetracion: de aqui el derecho de vijilancia.

«Evitar el crimen, dice Bentham, es el objeto de las penas legales. Considerado el crimen como un hecho consumado, la aplicacion de la pena seria inútil, y no haria mas que añadir un mal á otro. Pero si se observa que un crimen impune deja la carrera libre, no solo al mismo criminal,

sino á todos los que tuviesen los mismos motivos y las mismas ocasiones, es claro que la pena aplicada á un individuo llega á ser la salvaguardia de todos. La pena, medio vil en sí mismo, que repugna á todos los sentimientos generosos, se eleva á la clase de gran beneficio, cuando se considera, no como un acto de cólera ó de venganza contra un culpable, ó un desgraciado que cede á propensiones funestas, sino como un sacrificio indispensable al bien comun.»

Es consecuencia natural de esta doctrina que la pena no debe ser proporcionada á la gravedad del crimen, ni al daño que inflige (escepto el caso en que la pena es al mismo tiempo reparacion, como la multa), ni á la perversidad de intencion del que lo comete; sino á la dificultad de crear un motivo que impida su repeticion. Tambien se infiere de todo lo espuesto que el deber del legislador es evitar, en cuanto le sea posible, toda agravacion de padecimiento inútil en el penado, entendiendo por inútil cualquier recargo de castigo, cualquier aumento de crueldad, que no sea absolutamente necesario para producir el escarmiento.

No hay duda que estas opiniones estan en contradiccion con el sentimiento general que predomina en los ánimos, cuando ocurre uno de esos excesos de perversidad, uno de esos atentados atroces, que hacen estremecer á la humanidad, y sublevan contra el autor todos los afectos de que el corazon es susceptible. Pero es indudable tambien que en semejantes coyunturas se juzga apasionadamente, y en consecuencia de la impresion fuertísima que hacen en nosotros semejantes mons-

truosidades morales. La sociedad, sin embargo, ó la autoridad que la representa, no debe obrar por impulsos impremeditados, que aunque honoríficos cuando se inclinan en favor del agraviado y del perseguido, no dejan por esto de pertenecer á la clase de pasiones, y que por lo tanto, son incompatibles con los dictádos de la razon, única reguladora de la ley y de sus órganos. Todos los escritores sobre derecho natural convienen en que fuera de la sociedad, el derecho de la propia defensa termina con la defensa, y no se estiende hasta el de infligir un daño inútil para conseguirla. Ahora bien, la sociedad no tiene mas derechos que el que tiene el hombre antes de constituirla, pues de lo contrario se seguiria que el hombre, al constituir la sociedad, le ha dado derechos que él mismo no tiene. Si pues, como individuo libre, el hombre comete un crimen cuando usa de la violencia, cuando esta no es necesaria á su seguridad, igual regla se aplica á la reunion de los hombres, y á todos los poderes que de ella se derivan.

LECCION XXIX.

Verdad.

La verdad es un elemento del bien moral, y por consiguiente una parte integrante de nuestra obligacion. Puede haber bien moral, puede haber desempeño de obligaciones, sin benevolencia: pero uno y otro no pueden existir sin verdad.

Examinemos en qué se funda este principio, y

por qué estamos obligados á decir la verdad. Esta obligacion estriba en dos razones:

1.^a La naturaleza nos da una facultad, y nos facilita su ejercicio y el logro del fin que con ella nos proponemos. Todo lo que sirve de obstáculo al ejercicio de las facultades y 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, etc. Sentimos la necesidad de alimentarnos, porque tenemos todos los órganos necesarios para esta operacion. Si hay alguna circunstancia que la dificulta, experimentamos aquel género de sensacion que nos hace una impresion contraria á 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 y sentimos. Estraviada de este camino, desaparece su utilidad, y el fin que con ella nos proponiamos. Es lo mismo que si la masticacion en lugar de alimentarnos nos destruyera.

2.^a Emanada de la facultad de espresar nuestras ideas y sentimientos por medio de la palabra, la propension á dar asenso 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 aquí procede que cuando en efecto se desempeñan rectamente aquellos fines, logramos el fin propuesto, y este es un bien: y cuando no se desempeñan, es decir; cuando nos engañamos unos á otros, los fi-

nes se frustran, y este es un mal. Decir que la verdad no es absolutamente necesaria 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, y no sucede lo mismo en el asunto de que se trata. Si nos sentimos naturalmente 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 y 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 XXX.

Virtud.

Todas las cualidades esenciales del bien moral de que hemos hablado hasta ahora, pueden ser puestas en uso por movimientos espontáneos y voluntarios del alma, como el ejercicio necesario de una facultad vijente, y como producto de nuestras propias necesidades. Asi es como un padre ama

á sus hijos; así es como la sociedad castiga al criminal. Pero este mismo ejercicio puede estar en contradicción con nuestro interés y con nuestros afectos, por ejemplo, damos pan al hambriento desconocido, y lo hacemos con un sentimiento de placer; mas el hambriento es nuestro ofensor, y entónces necesitamos un esfuerzo para cumplir con los deberes de la humanidad. Este esfuerzo es la idea esencial de la virtud. Así, pues, definamos la virtud, la disposición al cumplimiento de los deberes morales, á despecho de nuestro interés ó de nuestros afectos. Por esto dice Aristóteles: no hay virtud sin sacrificio, y Rousseau: virtud es lo mismo que fuerza.

Que la virtud añade muchos grados al mérito de las acciones, y por consiguiente á la aprobación de la conciencia, se prueba de este modo: al desempeñar un deber grato á nuestros afectos, no hacemos mas que gozar, y contribuir al bien social, gozándolo de antemano. El que ama á sus hijos, cumple un deber, pues aumenta sus propios goces, y en este sentido dice el mismo Rousseau: el que no es mas que bueno, no es bueno mas que para sí mismo. Pero el que cumpliendo con su obligación padece para contribuir al bien social, ha disminuido el suyo propio, y como la justicia es absoluta, y exige que cada cual tenga lo suyo, es justo que el que ha disminuido un bien tan propio como el *bien estar*, sea compensado de algun modo; y 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 pervier-

te su naturaleza y 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.º La naturaleza ha establecido un orden en sus predilecciones: á sus ojos la sociedad es mas que el hombre, y la prueba es que ella misma destruye al hombre y conserva la sociedad. Si hay, pues, un deber favorable á la sociedad y 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 y lo socorro, es solo individual el mal que resulta.

2.º Fundándose 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 hay sociedad; cada cual se abandonará al impulso de sus propensiones, y el mal general será el resultado infalible del bien momentáneo de cada uno.

Así, pues, la virtud es deber, puesto que sin ella no se puede concebir el bien general, como sin bien general no puede concebirse la sociedad.

LECCION XXXI.

Libertad.

Todas las acciones que pertenecen al orden moral, que son viciosas ó virtuosas, que reflejan mérito é demérito en el agente, suponen necesariamente responsabilidad; la responsabilidad no puede existir sin libertad, porque en ningún caso puede ser el hombre responsable de lo que ha hecho por fuerza. Luego la libertad es esencial al cumplimiento de la obligación; 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 y 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 Ética; ella ha dividido los moralistas en dos sectas: los partidarios de la necesidad y los de la libertad. Entre unos y otros se hallan los nombres mas ilustres de la filosofía moderna.

Las principales razones de los defensores de la necesidad son las siguientes:

1.^a En toda accion moral hay un encadenamiento de acciones que se siguen con estrecha dependencia. La accion esterna está determinada por la voluntad y por el deseo; el deseo por el

conocimiento de lo que conviene. Todas estas son causas y efectos que no dependen del arbitrio del agente. 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 escite; si el deseo se escita, 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 absterse de desear lo sabroso. Si lo desea, su voluntad ordena y 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 puede dejar de querer; luego no es un agente libre.

2.^a La connexion entre el conocimiento y la voluntad no es mas que la que hay entre la causa y 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. Así es que como en todos los paises y en todas las épocas, el bronce golpeado ha producido el mismo sonido, siempre y en donde quiera, los mismos objetos han escitado las mismas repugnancias y 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 determinaciones que el cuerpo en sus movimientos.

Por consiguiente, en igualdad de motivos el alma permanece en un perfecto equilibrio, sin decidirse por uno ni por otro.

LECCION XXXII.

Respuesta á las objeciones.

Teoría de la libertad.

Al primer argumento de los partidarios de la necesidad, respondemos:

Es cierto que el conocimiento del bien escita el deseo, pero no es cierto que el deseo escita siempre la voluntad. Desear es una cosa, y querer, otra de una naturaleza muy diferente. Sócrates deseaba y no quería vivir; Abraham deseaba conservar la vida de su hijo, y quiso matarlo. Lo mismo se puede decir de todas las situaciones de la vida en que el hombre se halla colocado entre el deseo y un impulso de otra clase. Luego no es cierto que el hombre necesariamente ha de querer lo que desea; luego se interrumpe la cadena de hechos necesarios que los partidarios de la necesidad han imaginado; luego si el hombre puede decidir su voluntad en el sen-

tido contrario al deseo que lo impulsa, es un agente 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 exterior que á ello lo fuerce. 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 ciegamente á las órdenes del deseo.

A la segunda objeccion respondemos: No es exacta la comparacion entre las causas y efectos físicos, y las causas y efectos del orden moral. Un cuerpo movido al mismo tiempo por dos fuerzas iguales en direcciones contrarias, permanece inmóvil; la voluntad no permanece inmóvil entre dos objetos que la escitan 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, y así 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, siéndole indiferente la eleccion de una ú otra. Si, pues, no hay la menor semejanza entre la idea de causalidad física y la moral, no se puede decir que la voluntad se mueve á impulso del deseo, como el bronce resuena al golpe.

¿Cómo entenderémos, pues, la teoría de la libertad?

Convengamos, desde luego, en que el deseo necesariamente se ha de inclinar á lo que mas lo halaga; mas esta necesidad no es contraria á la li-

bertad, porque el hombre puede optar entre su deseo y otro ajente. Este puede ser la obligacion, el interes, el convencimiento, la preocupacion, el miedo, no importa cuál; 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. ¿Quién negará que Abraham pudo negarse á sacrificar su hijo, y Sócrates á beber la cicuta? ¿Y cómo se puede concebir que renunciasen á sus deseos, sin suponer antes que estuvieron 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. Admitido este principio, hay necesidad, pues no hay 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 aquí 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 igual. Luego no es la fuerza del motivo la que lo impele: es otra fuerza superior, que no puede ser otra que la libertad. Cuando se nos pruebe que en semejantes ocasiones no hay determinacion, confesaremos que el hombre no es un ajente libre.

LECCION XXXIII.

Diversidad de obligaciones.

Las obligaciones son dependientes de las relaciones que ligan al hombre. En el orden moral, el hombre tiene relaciones con Dios, con los otros hombres, y consigo mismo.

Relaciones con Dios. Como la divinidad no se presenta á nuestros sentidos, podria 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 y dominado por ella, el hombre contrae relaciones por el uso de aquel agente invisible, no menos fuertes y positivas que las que emanan simplemente de sus necesidades. Un extranjero recien llegado á un pais extraño, está en la inmediata dependencia de la ley vijente, y 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 renunciarnos á la razon, ó el aspecto del mundo físico nos da á conocer la existencia de un agente superior, y 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 él, es inevitable acudir con la imaginacion á la mano de que procede. Pero entónces, convencidos de su poder y de su facultad de hacer bien ó mal, nuestros

afectos se pronuncian, y 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 hay 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 y otro; que, por consiguiente, cuando el objeto es único no puede tener relacion consigo mismo.

A esto respondemos:

1.º Que siempre que hay posibilidad de recibir daño ó provecho de un objeto cualquiera, hay relacion, porque no podemos abstenernos de sentir algo con respecto al que nos daña ó favorece. Que el hombre está en aptitud de favorecerse y dañarse es indudable, pues tiene en su mano la prolongacion de la existencia, la conservacion de la salud, y la perfeccion de su ser moral. Infiérese, pues, que tiene relaciones consigo mismo.

2.º Consideremos al hombre como parte integrante de la sociedad; convengamos en que la naturaleza nos ha destinado á formarla, y no podrémos 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 ligan al todo, los tendremos que nos ligen 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 seria el mismo que si cada uno de ellos hubiese asesinado á otro, ó uno solo á todos. El crimen seria igual. Si hay, pues, crimen, hay deberes; si hay deberes, hay relaciones.

LECCION XXXIV.

Existencia de Dios.

Newton y Clarke han querido probar que la existencia de Dios es una verdad intuitiva. Newton la funda en las ideas que tenemos de la eternidad y de la inmensidad, las cuales son mas bien ideas de algo que es infinito é inmenso. Clarke ha expresado el mismo pensamiento en esta frase: no pudiendo decirse que la eternidad y la inmensidad son sustancias, confesarémos 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 establece en las relaciones necesarias é inevitables de causa y efecto.

Mas esta doctrina en virtud de la cual debemos inferir que hay causa siempre que hay efecto, está en contradiccion con este otro principio admitido por toda sana filosofía, 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 depen-

dencia de aquel con respecto á este. Lo que llamamos en estos casos *union* no merece este nombre, sino el de *sucesion*. Oímos un cierto ruido, y creemos que ha procedido de tal cuerpo; pero no que estan 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 y el efecto. Responderémos:

1.º Si la idea de causa y efecto no fuera mas que la idea de sucesion, nos seria posible concebir la idea de mudanza sin causa. Esta suposicion es absurda. La menor alteracion ocurrida en el universo físico tiene una causa, y nosotros la buscamos inmediatamente que conocemos la alteracion. Luego sin necesidad de acudir á la sucesion, tenemos la idea de la causalidad.

2.º 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, y 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 Doctor Stewart: «el poder de comenzar el movimiento no es un atributo menos positivo del espíritu que la intelijencia, de modo que siempre que hay 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 genio 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, y superior á los grandes poderes que ceden á su impulso.

Se han imaginado muchos sistemas para explicar la accion 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 operaciones 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, antes del cual no habia movimiento. Creer que este tránsito se hizo sin agente ¿no seria raciocinar contra todo lo que la deduccion y la esperiencia nos dicen?

LECCION XXXV.

Atributos de Dios.

Poder y saber.

Para tener relaciones con un ser, no basta saber que existe; es preciso conocer sus cualidades,

para discernir cuál de ellas nos pone en el caso de amarlo, de temerlo, ó de aborrecerlo y huir de él. Si, pues, la Ética nos traza nuestros deberes para con Dios; si estos deberes emanan de otras tantas relaciones, es preciso que por medio del raciocinio nos descubra cuáles son los atributos de la Divinidad que nos ponen en relacion con ella.

Por mas que la mas severa filosofía quiera estrechar el alcance de la esperiencia, no es posible dudar de los límites que en ella encontramos al uso de nuestras facultades. Fuera y 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 y grandeza de las obras que le atribuimos. Si, pues, convencidos de la existencia de un ser igual á la eternidad y á la inmensidad, no podemos desconocer que la eternidad y el espacio son obras suyas, la idea que nos formamos de aquel ser será el *maximum* del poder, es decir: la Omnipotencia.

Este poder es inseparable de un grado de saber igual á él mismo.

Dos razones servirán de prueba á esta proposicion:

1.^a Si las inducciones que sacamos del estudio de la naturaleza nos han elevado hasta la idea de un poder sin límites, claro es que no podrá escluirse de este poder la facultad de adquirir el mas alto grado de ciencia. El que 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 hay como explicar la existencia del universo. En efecto, ha sido preciso un poder infinito para crearlo; pero ¿cómo podria conservarse sin una ciencia igual al poder?

Aquí 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, y cuya existencia seria un juego inútil, si no vieramos 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 hay 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 limites, suponen igualmente una sabiduría que no cede en estension al poder.

Por esto uno de los primeros químicos de nuestro siglo concluye con estas palabras el cuadro general de las leyes de la naturaleza inorgánica: «Debemos inferir de todo lo dicho que solo una sabiduría sin limites pudiera haber formado un plan tan hermoso, y solo un poder sin limites pudiera haber modificado la materia hasta hacerla susceptible de obedecer á semejantes leyes.»

LECCION XXXVI.

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 y su saber. Concebido uno de estos atributos, la razon humana no puede hallar fundamento para creer que otro le es inferior en estension y fuerza. Por consiguiente, si llegamos á descubrir bondad en Dios, esta bondad será tan inmensa y tan infinita, como lo es su sabiduría, como lo es su poder.

Pero ¿cómo 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, y 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 y sabio, condenado por sí 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 y sabio ha de ser infinitamente feliz, y por consiguiente infinitamente bueno.

Se dirá que la felicidad puede concebirse tan-

to en la falta de afectos malévolos como en la abundancia de los benévolos, y 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 y 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, y 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 así. Si es cierto que esta existencia se hermosea y se perfecciona, que en ella se disfruta, que todo el universo contribuye á su conservacion y 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 y del poder, consideremos que siendo la verdadera felicidad del hombre la de su existencia

moral, en este mismo orden encuentra los instrumentos necesarios para labrar su ventura. Así lo expresa admirablemente Séneca: *Sanabilibus ægrotumur malis, ipsaque nos in rectum, natura genitos, si emmendari velimus, juvat.*

LECCION XXXVII.

Origen 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 sino inmensamente, es decir, sin límites. El mal proviene de él, como del autor universal de todo cuanto existe; luego hay en él un mal principio que pone límites á su bondad. Es así 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 imaginado tres sistemas: 1.º El de la preexistencia. 2.º El del maniqueismo. 3.º 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, sacándonos de la esfera de la filosofía y del raciocinio, no merece ser refutada.

Los maniqueos creian que desde *ab eterno* han existido dos seres poderosos, uno bueno y otro malo, y que cada uno de ellos es el autor de los efectos que vemos en el universo, análogos á aque-

llas dos cualidades. Este absurdo, que pertenece mas bien á la teología que á la filosofía, 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 y el bien; por otro de las leyes del universo físico, cuyo juego y diversa combinacion producen males accidentales, que al cabo contribuyen al bien universal. Asi es como la tormenta purifica la atmósfera; la muerte deja lugar en el mundo á otros habitantes, y 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 general de la creacion. El delito es un bien, puesto que Dios ha querido que se cometa.

Los filósofos de Edimburgo, y 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 lo perfecciona y lo degrada, es decir: entre el bien y el mal. Para que elija el bien es indispensable que exista el mal, porque si no hubiera mas que bien, no hubiera eleccion y no habria mérito.

Si todo esto es cierto, la pregunta ¿por qué existe el mal? es lo mismo que esta ¿por qué es libre el hombre?

En cuanto al mal físico conviene primero suprimir de su número los innumerables que nos atraen los vicios, los excesos, la imprudencia, la pereza y las pasiones. Los que existen además de estos se explican por el interés del hombre en darles el nombre de mal, cuando en sí mismo no pueden ser sino bien, como consecuencias precisas de causas existentes. ¿Por qué ha de llamarse mal la chispa eléctrica? ¿Porque produce el rayo que incendia nuestra casa? ¿Y qué es este mal comparado con el que resultaría de quebrantar en favor del hombre las leyes de la materia?

Este sistema no explica sin embargo, por qué ha entrado en el plan de la creación que estas leyes sean productivas de mal. Concebimos la posibilidad de que no hubiera rayos. Luego su creación proviene de un principio maléfico.

LECCIÓN XXXVIII.

Otra solución sobre el origen del mal.

Todas las soluciones que hemos visto hasta ahora de esta célebre cuestión, dejan en pie la principal dificultad, á saber: que pudiera haber una combinación en que el mal no existiese. Es innegable que si pudo dejar de existir el mal, su existencia es un defecto de la creación. Veamos si es

cierto que el mal pudo ser excluido 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, etc.

Veamos ahora en qué consiste este bien: lo hallaremos en dos cosas, en la ausencia del mal y 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 conoceríamos la salud, ni aun le dariamos nombre, si no fuera por la enfermedad, del mismo modo que no tendríamos nombre para la luz, si no hubiera tinieblas. Supongamos que no se hubiera descubierto la aguja de marear, no tendríamos idea del placer que nos resulta al considerar la redondez de la tierra. Infiérese de aquí que el mal es inherente al bien que resulta de su ausencia.

Pero hay bienes positivos, y nos es fácil concebir que estos puedan existir sin la mezcla del mal; por ejemplo, nuestra existencia podría 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 pla-

cer. Pasado este lo echaríamos menos, y esta situación recibiría el nombre de mal.

Si el bien fuese continuo, dejaría de ser bien: no porque el hábito disminuye el goce, á pesar de ser esta una razon poderosa, como se nota en los hombres opulentos, que desprecian los goces 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 tendríamos idea de él; no le daríamos nombre: el bien, en una palabra, no existiría. Antes de descubrirse la circulacion de la sangre, no podíamos apreciar el bien positivo de que estamos gozando en cada momento de la existencia; y aun ya conocido, no sabríamos que es un bien, si no supiéramos 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 XXXIX.

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 y antiquísima 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, porque 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 analogía 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 orden 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 hay 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 suponiéndola elevada á un alto grado de perfeccion, pueda llegar á obrar esos prodijios que el genio del hombre obra en los cuerpos. Concebimos cómo un resorte pequeño eleva un peso grande; pero no concebimos qué resorte halla las propiedades de los números, y las leyes del movimiento. Vemos que un cuerpo grave arrastra consigo á otro menos grave; pero el agente 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 que si hay un ser superior á ella, esta 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 y recompensa; porque el Ser inmensamente poderoso y sábio, no puede menos de ser inmensamente justo, en cuyo caso ha de castigar y 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 XL.

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 rigurosamente de verdades conocidas, y por medio de racionios exactos. Las principales son las siguientes:

1.^a Los temores que hace experimentar el remordimiento, temores que por muy 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, y 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 y del reposo, y lo induce muy frecuentemente al suicidio. Un sen-

timiento tan eficaz, no puede proceder sino de una causa muy activa, y 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 y meditacion, las partes de la creacion mas remotas de nuestros sentidos, y lo que es mas, la capacidad de concebir ideas tan superiores á su alcance como la inmensidad del espacio y del tiempo, las leyes del mundo fisico y moral, y la existencia de Dios. Estas aptitudes serian enteramente inútiles si no estribasen 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, y nuestros principios morales. Si en cuanto depende de nosotros, nos creemos obligados á dar á cada uno lo suyo, y si en virtud de esta regla universal de nuestras acciones, llamamos injusto al hombre que recompensa al malvado, y castiga al inocente, ¿cómo justificaremos un órden de cosas que nos ofrece diariamente este mismo espectáculo? ¿Por qué nacen unos en la púrpura y otros en la paja? ¿Por qué muere en la flor de su edad el artesano, y deja á su familia en la miseria, cuando tantos monarcas alcanzan una vejez larga y florida? ¿Por qué castigan las leyes humanas el robo, y 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. Seria absurdo suponer que la justicia no tiene mas ter-

reno en que ejercer su jurisdiccion, que este espacio limitado en que tantas veces vemos infringidas sus reglas.

4.^a La elevacion, la pureza, la sublimidad que comunica á nuestras ideas y á nuestros sentimientos la esperanza de obtener en un modo de vivir diferente del actual, las recompensas á que nos creemos acreedores. Esta esperanza no puede ser ilusoria, sino 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 galardón inmortal, adquieren mas firmeza y mas desprendimiento que cuando se proponen fines humanos, como el agradecimiento, la admiracion y la fama. ¿Podrémos figurarnos que sea aéreo y fabuloso un motivo cuyos resultados son tan eminentemente saludables á nosotros mismos y á la sociedad?

5.^a La insaciabilidad de nuestros deseos, nunca satisfechos por mas que la fortuna nos halague, lo cual unido á la indefinida estension de nuestras facultades mentales, prueba que en el actual modo de existir no hay objetos que satisfagan nuestra aptitud de desear, ni nuestra capacidad de concebir. ¿De qué nos servirían, pues, estas grandes prerogativas, si han de quedar sin aplicacion? Se mejante hipótesis no corresponde á la admirable simetría que reina en las otras partes del universo, y sería inexplicable que se rompiese esta simetría precisamente en la mas alta rejion de las cosas creadas, y en los mas nobles eslabones de la cadena de los seres.

LECCION XLI.

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.º Si Dios posee una escelencia moral infinita, debemos dirigirle los sentimientos que escitan en nosotros las perfecciones y escelencias 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 muy bueno que al que no lo es tanto, ¿qué límites podrá tener nuestro amor á una bondad que no tiene límites?

2.º Convencidós de que el Ser infinitamente bueno debe amar y proteger 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, y este es el mas poderoso estímulo que debe recibir nuestro deseo de perfeccionarnos.

3.º Habiendo descubierto por medio del raciocinio la vida futura, no podemos separar de ella la idea de las penas y recompensas que en ella nos estan destinadas. Todas las nociones morales que adquirimos, confirman la necesidad del castigo y de la remuneracion. Si nos parecen necesarias en la sociedad, ¿cómo no hemos de suponerlas en un

estado perfecto? De aquí, pues, la obligación de conformar nuestras operaciones con lo que debemos creer, 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 orden físico, nos dá á conocer nuestra dependencia en el orden 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 XLII.

Deberes para con los otros hombres.

La regla general 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, faltaríamos al plan de la naturaleza, si no practicásemos las acciones que son necesarias á su conservación y mejora.

Las relaciones sociales son la norma de nuestros deberes sociales. Como estas relaciones varían en su intimidad, nuestros deberes varían en grado. Los hay absolutos y relativos. Los absolutos son comunes á todos los hombres con todos los hombres, porque sin ellos ninguna especie de sociedad podría existir: tales son la veracidad, la buena fé y

la justicia. Los relativos son los que exigen mayor ó menor grado en su ejercicio, según la mayor ó menor estrechez de la relacion. Tal es la benevolencia, la cual por ejemplo debe ser mayor con el padre que con el amigo; mayor con el amigo que con el indiferente.

La base de todos nuestros deberes sociales, incluso los que emanan 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.º Como una condicion necesaria de la sociedad. 2.º Como una práctica análoga á nuestros sentimientos.

Como condicion 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 y 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 hay dos sentimientos naturales al hombre, y que estan 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, y 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 gratitud, la cual está siempre unida con una de aquellas conmociones agradables que acompañan á los afectos benévolos. ¿De dónde procede el cariño que profesamos á un bienhechor, el deseo de acreditarlo, y el placer que experimentamos cuando se lo acreditamos en efecto? De un principio igual á la justicia; del mismo principio que nos fuerza á respetar los derechos ajenos, y á querer que los nuestros sean respetados. Es evidente, pues, que en esta parte la facultad afectiva está conforme con la racional, y que la justicia pertenece á la rejion de la voluntad no menos que á la del entendimiento.

LECCION ÚLTIMA.

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 y comunicacion entre las dos substancias que forman su ser, y 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, y por consiguiente la sociedad, que sin él no puede existir. De aqui necesariamente han de ema-

nar deberes; porque de lo contrario resultaría esta absurda consecuencia: que tenemos obligación 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 obligación 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 contradicción 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 y 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.º Por la experiencia continua que nos advierte lo que nos conviene ó daña. 2.º 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.

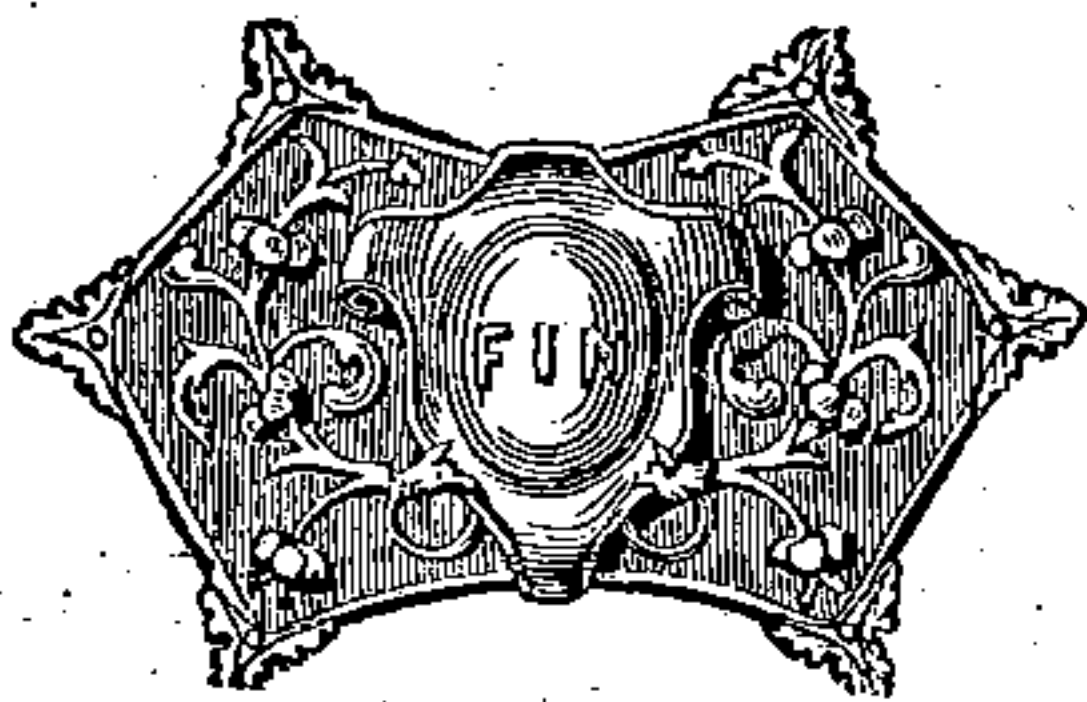
La disputa de los filósofos antiguos sobre la esencia de la felicidad, llamada por Ciceron *certain honestum et disputatio splendida*, se reducía á saber si era la virtud sola, ó la virtud acompañada de otros bienes lo que hacia al hombre feliz. En cuanto á que la virtud era la base de la felicidad, todos estaban de acuerdo: Epicureos, Estóicos y Peripatéticos.

Parece que toda esta cuestion puede redu-

ciase á un raciocinio muy sencillo. El hombre es depositario de su propio ser, y de la ventura social: estos dos principios de deberes dependen de su ser moral; luego la perfeccion de este ser es el origen de todas sus obligaciones con respecto á sí mismo. Seria muy fácil demostrar que todos los deberes aislados influyen en la sociedad entera. El valor, la prudencia, la sobriedad nos preservan de los riesgos externos, de los escesos y de las enfermedades. Si un hombre valiente, prudente y sóbrio está al abrigo de aquellos males, una sociedad valiente, prudente y sóbria 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, y en general de toda la ciencia que hemos estudiado, es:

Que por un rasgo admirable de la sabiduría que rige al universo, el desempeño de nuestros deberes está inseparablemente unido con los goces reales, con la perfeccion moral del individuo, y con la ventura social.



ERRATAS.

<u>Pag.</u>	<u>línea</u>	<u>dice</u>	<u>léase</u>
2	31	conseguiríamos	conseguiremos
8	23	ta condicionlaóel	la condicion ó el
11	18	proceda	preceda
16	24	reenen	reunen
51	8	constituyan	constituya
id.	25	Institutæ	Instituta
63	31	y siendo	siendo
74	20	pétulos	pétalos
97	5	entendiento	entendimiento
99	3. ^a Nota		
	4	<i>ente, cuanto</i>	<i>ente quanto</i>
108	11	podría	se podría
127	18	en estado	el estado
144	5	<i>propitiens</i>	<i>prospiciens</i>
183	21	lo	la
188	17	sociales,	sociales;
206	4	<i>ægrotumur</i>	<i>ægrotamur</i>

