

Tratado de Lógica

Bartolomé Herrera

FILOSOFIA

INTRODUCCION

IDEA DE LA CIENCIA Y ESPECIALMENTE DE LA FILOSOFIA Y SU DIVISION

1. Origen de los conocimientos humanos. 2. Conocimiento vulgar y científico. 3. Ciencia. Su definición. 4. Consecuencias sobre la naturaleza de la ciencia. 5. División de la ciencia considerada en cuanto a los medios de su adquisición. 6. División general de la ciencia según sus objetos. 7. División de las ciencias físicas. 8. División de las ciencias metafísicas. 9. Definición de la Filosofía. 10. División. 11. Definición de la ciencia del Derecho. 12. Definición de la Economía. 13. Necesidad de la separación de las ciencias. 14. Su aislamiento es, sin embargo, pernicioso. 15. La experien-

NOTA PRELIMINAR

En un viaje que realizamos a la ciudad de Arequipa, a fines de julio de 1989, tuvimos la oportunidad de recorrer algunas librerías de viejo. En una de ellas nos encontramos con un libro que el doctor Francisco Miró Quesada C. ha calificado como "verdaderamente trascendente para la historia de la lógica". Libro que la Revista Ius et Praxis publica ahora como una contribución para el conocimiento integral de su autor, cuyo pensamiento está estrechamente relacionado con el Derecho, la Filosofía, la Teología y la Historia de las ideas en el Perú.

Nos referimos al "Tratado de Lógica" redactado por el Ilmo. Sr. Obispo D.D. Bartolomé Herrera, para el uso del Seminario Conciliar de San Jerónimo de Arequipa, segunda edición, 1873, Imprenta del Seminario, 130 pp.

Bartolomé Herrera (Lima 1808 - Arequipa 1864), a los 20 años de edad ya era doctor en Teología y Derecho y maestro en Artes. En 1832 se ordenó de sacerdote. En 1856, al enfermar del pulmón, viajó a Jauja. En 1858 volvió a Lima como diputado por Jauja. Al ser rechazado su pro-

cia lo comprueba. 16. La definición y la división que damos de la Filosofía nacen de su fin. 17. Vicios que suele haber en las definiciones de la Filosofía. 18. Definiciones en que se encuentran estos vicios. 19. Excelencia de la Filosofía. 20. Necesidad de su formación. 21. Su utilidad y aun necesidad para las demás ciencias. 22. Para las jurídicas. 23. Para la poesía y la elocuencia. 24. Para la Teología. 25. No es la Filosofía, sino el racionalismo quien está en oposición con ella. 26. Orden del tratado.

1. Desde que recibe el hombre las primeras impresiones de los objetos que le rodean descubre su irresistible inclinación a examinarlo y conocerlo todo: y, como está dotado de los medios necesarios para esto, no puede dejar de adquirir conocimientos.

2. Pero la facultad de conocer, o se limita al conocimiento de lo que existe, o averigua también y descubre las razones de su existencia. En el primer caso, el conocimiento es vulgar, en el segundo científico. Conocimiento es la modificación que recibe el alma por haber aplicado la atención a algún objeto. Las razones en que el entendimiento descansa son verdades que se le presentan con entera claridad y que explican satisfactoriamente las cosas. Llámense principios evidentes.

(...)

yecto de organización corporativa y "apenas ratificó el Congreso de 1860 —señala Basadre— la supresión del fuero eclesiástico, el 6 de setiembre, él no volvió más a las sesiones".

En 1861, se hace cargo del Obispado de Arequipa, fijando su atención en la reforma del Seminario. Ya antes, al ser nombrado por el Presidente Francisco Vidal Rector de San Carlos, había impulsado una audaz reforma en dicho centro de estudios, reemplazando al sensualismo de Condillac por el eclecticismo de Cousin y a Heinecio por Ahrens.

Tal como anota Mario Alzamora, "Herrera representa una actitud renovadora en la inspiración y en el método". Rechaza la filosofía materialista y jacobina del siglo XVIII y propone la "soberanía de la inteligencia" utilizando un racionalismo metódico.

Discípulo de los contrarrevolucionarios franceses De Bonald, de Maestre, Guizot, Collard Veillot, Lammenais, Dónoso Cortés, etc., Herrera fue el más proclamo representante de estos doctrinarios en el Perú.

Regresando al "Tratado de Lógica", lo comienza a redactar en Jauja en 1857 y lo concluye en Arequipa. Gonzalo Herrera y Jorge Basadre afirman erróneamente que este tratado estaba redactado según el sistema escolástico. Basadre señala en la "Historia de la República" que "los ejemplares de este libro se han perdido".

El libro está inspirado en el racionalismo kantiano. A través de Ahrens se llega a Krause, Kant y Hegel. Cita a Bonald, Kant, Wolf, Lebrech, Cousin, Bautain, entre otros.

El "Tratado..." se encuentra dividido en dos partes: en la primera trata "Del Pensamiento y del modo como se ha de gobernar" y, en la segunda, "De la verdad y los medios de alcanzarla". En la introducción hace un estudio de la "Idea de la Ciencia y especialmente de la Filosofía y su división". Nos habla de los términos, los silogismos, los juicios, del raciocinio, etc.

En un artículo publicado en la Revista "Scientia et Praxis", No. 11, año 1976, titulado "Para la historia de las ideas en el Perú", Jorge Basadre hace un estudio sobre la trayectoria histórica del catolicismo tradicional, el catolicismo liberal, etc. En la página 58 de la misma señala que "... siguió escribiendo (Herrera) un tratado de lógica bajo la doctrina escolástica... No nos ha sido posible leer dicho libro. Algún estudioso arequipeño acaso lo ubique o halle rastros de su contenido". No somos de Arequipa, aunque nuestros mayores sí. Esperamos haber contribuido a la comprobación de que en el Perú existe una tradición lógica iniciada en los tiempos de El Lunacados especialistas.

RUBEN UGARTECHE VILLACORTA

3. Ciencia es un sistema de conocimientos, inmediata o mediatamente fundados en principios evidentes.

4. De donde se deduce: 1o., que la ciencia abraza el conocimiento de las cosas tales como son; 2o., que comprende los principios y la explicación, por medio de ellos, de las cosas ya en sí conocidas; 3o., que el conocimiento de verdades que no tengan entre sí ningún enlace, no es ciencia; 4o., que la ciencia universal y perfecta es imposible al hombre; (a) 5o., que aunque todos los hombres posean los mismos órganos y las mismas facultades, pocos son idóneos para la ciencia (b).

5. Como para instruirnos podemos emplear las luces de la divina revelación, o sólo medios humanos, la ciencia considerada en cuanto a los medios de adquisición, se divide en divina y humana. Tratamos aquí sólo de la humana.

6. Siendo los objetos que podemos conocer de tan diferente naturaleza, ha sido necesario dividir, según ellos, la ciencia. Los objetos más diferentes entre sí, y que comprenden cuanto podemos conocer, son los materiales e inmateriales. Así, la primera división de la ciencia es en ciencias físicas o naturales y ciencias metafísicas, tomando esta palabra en su sentido más general.

7. Las primeras se contraen o a la naturaleza y calidad de los cuerpos, o a la cantidad abstracta, o son aplicaciones de la ciencia de la cantidad abstracta a cuerpos determinados. En el primer caso, retienen el nombre de ciencias físicas; en el segundo, toman el de matemáticas; en el tercero, el de matemáticas aplicadas o ciencias físico-matemáticas.

8. Las ciencias metafísicas tienen por objeto a Dios y al hombre en cuanto ser espiritual. Se pueden, por consiguiente, dividir en Teología y Antropología. Pero, partiendo del alma humana y de sus relaciones, se dividen cómodamente en tres partes principales: Filosofía, Ciencia del Derecho y Economía.

9. Filosofía es la ciencia de la verdad, en general; y, en particular, de aquellas verdades que reglan el ejercicio de nuestras facultades para que alcancen su fin.

10. Se divide en Lógica, Metafísica y Ética. Lógica es la parte de la Filosofía que se dirige al entendimiento en la investigación de la verdad. Suele llamarse Filosofía instrumental porque es como el instrumento indispensable en las otras partes de la ciencia. Metafísica es la que tiene por objeto el Ente, en general, Dios y el alma humana; por lo cual se divide en Ontología, Teología natural o Teodicea, y Psicología. Ética es la que tiene por objeto la dirección de la voluntad en el cumplimiento del deber, y se llama con razón Filosofía práctica (c).

(a) *Alii putaverunt scire posse; hi sapientes utique non fuerunt: alii nihīl, ne hi quidem sapientes fuerunt. Illi quia plus hominī dederunt, hi quia minus. Utriusque in utranque partem modus defuit. Ubi ergo sapientia? Ut neque te omnia scire putes, quod Dei est; neque omnia nescire, quod pecudis.* Lactancio, Divin. Inst. L. 1 Cap. 6.

(b) Esto refuta la doctrina de los capítulos 3 y 4 de la Lógica de Condillac.

(c) Cuando bajo el nombre de Filosofía se comprendía toda la ciencia humana, se dividía en instrumental, teórica y práctica. A la teórica pertenecían la Metafísica y la Física, y a la práctica, la Ética, el Derecho natural y la Economía. Esta es la división de Heinecio.

11. Ciencia del Derecho es la que se refiere a aquellos deberes cuyo cumplimiento están autorizados a exigir unos de otros los hombres.

12. Economía es la ciencia de lo útil. Cuando lo considera respecto de la sociedad, en general, se llama Economía Social. Cuando respecto del Estado, Economía política (d).

13. La separación de las ciencias es una necesidad que proviene de la multiplicidad de sus objetos y de la debilidad de la inteligencia humana. Separadas, y cultivada cada una por los hombres de vocación especial para ella, alcanzar un caudal y una perfección de conocimientos que, reunidas, nunca habrían podido prometerse.

14. Pero, una cosa es la separación de las ciencias; y otra, su completo aislamiento. La ciencia que se aísle sistemáticamente, que no quiera ver las relaciones que tiene con otras, ni aprovecharse de la luz que ellas le envían no será ciencia, sino un funesto manantial de errores.

15. Esto lo tiene comprobado la experiencia en los abusos a que se abandonó la metafísica y que la hicieron tan odiosa, que se llegó a negar que fuese ciencia, en el materialismo en que suelen caer los que se dedican a las ciencias naturales, cerrando los ojos a las verdades de las demás ciencias; y en las osadas negaciones con que la Filosofía llamada racionalista se empobrece a sí misma y embaraza los beneficios de la Religión.

16. Volviendo a la Filosofía, que es la ciencia que vamos a exponer, si se considera bien lo que ella se propone, será fácil percibir la exactitud de nuestra definición, los objetos que debe abrazar, y las partes en que, por consiguiente, conviene dividirla (e).

17. Y esto, bien comprendido, se podrá formar juicio de las definiciones que no corresponden a la naturaleza de la Filosofía, y cuyos vicios son, de ordinario, a extenderla a objetos que no son de su dominio, o restringirla a lo que toca a sólo su entendimiento o a sólo la voluntad, o determinar únicamente su carácter científico, o únicamente el de ciencia meramente humana, exagerándola, muchas veces, hasta el punto de hacerla independiente de Dios.

18. De tales vicios adolecen, respectivamente, las siguientes definiciones de la Filosofía: 1o., Ciencia de lo divino, de lo humano y de las causas de todas las cosas, (Cicerón). Conocimiento verdadero, cierto y evidente de las cosas naturales por sus causas, (los Escolásticos). Ciencia de Dios, del hombre y de la sociedad, (Bonald). Ciencia del yo y del no yo, (Bautain). 2o., Ciencia de los principios, (Descartes). Ciencia necesaria de las leyes y causas de la actividad primitiva de la razón, (Kant).

(d) Entre los demás ramos del saber humano, difícilmente se hallará alguno que no sea o consecuencia, o auxiliar de las ciencias que hemos considerado.

(e) Por no haberse detenido en esta consideración se perturbó la vista perspicaz de M. Laromiguière, de manera que no pudo percibir el objeto de la Filosofía. *Je ne puis donc pas, dis-je, dire ce que c'est que philosophie. On a rendu cette définition impossible. Leçons de phil., par. 2^e lec. 1.*

Ciencia de lo posible en cuanto posible, (Wolf). Conocimiento natural de nuestros deberes por sus causas, (Lebrec), 3o., Conocimiento evidentemente deducido de los primeros principios, (Curso de León). 4o., La reflexión absolutamente emancipada, absolutamente libre de los lazos de la autoridad, y sin más apoyo que el de sí misma para investigar la verdad. (Cousin y toda la escuela racionalista).

19. Ya se atienda a la alteza de los objetivos de la Filosofía: Dios, el alma y los principios de que toda verdad y todo bien emana; ya a su intento, que es encaminarnos al logro del fin con que el Creador nos ha concedido el ser, siempre tendremos que mirarla como la más noble ocupación del entendimiento y como digna del primer lugar en la jerarquía de las ciencias.

20. Ahora, habiendo como hay en todos los hombres una tendencia natural y necesaria a alcanzar su fin, las investigaciones filosóficas son también naturales y necesarias. Por consiguiente, las de los hombres de talento superior, y que contasen con suficiente tiempo disponible para estas tareas mentales, no podían dejar de ir formando un cuerpo de Doctrina, es decir, una verdadera Filosofía.

21. Toda ciencia emplea la razón como instrumento para descubrir o comprender y ordenar algún género de verdades; pero, emplear la razón sin conocerla, ni poseer los principios que la gobiernan, sería exponerse a graves desaciertos. Todas las ciencias suponen, pues, la Filosofía.

22. Las ciencias jurídicas tienen todas por objeto cierta especie de obligaciones. No se puede, por consiguiente, dar paso en ellas sin el principio del deber que la Filosofía establece.

23. La poesía misma y la elocuencia necesitan, y mucho, de la Filosofía, porque no podrán nunca atinar con los medios de producir en nuestro ánimo los efectos que se proponen si no conocen su naturaleza ni sus móviles. Cicerón ha dicho: *Positum sit in primis sine Philosophia non posse effici quem quarimus etoquentem*.

24. Aunque la Religión revelada no necesite, absolutamente hablando, del socorro de la Filosofía como ciencia, como Teología lo ha menester sin duda (21) y le es utilísimo; porque la Filosofía contiene verdades que nos preparan para recibir las reveladas; porque añade a muchas de éstas sobre la certidumbre de la fe, la claridad que el raciocinio puede darles; y porque sirve para disipar los sofismas que suelen oponerse a la doctrina revelada.

25. Así calumnian la una y la otra ciencia los que afirman, como M. Cousin, que son contrarias y están en perpetua lucha. Quien está en perpetua lucha con la Teología es el racionalismo o el eclecticismo: su rompimiento con la razón divina, lo precipita en errores lastimosos que la Teología tiene que refutar y condenar.

26. El orden que seguiremos en la exposición de la Filosofía, como más natural y más conforme a la naturaleza de la ciencia, es el siguiente: 1o., la Lógica sin cuyo auxilio no se puede emprender ningún estudio científico, y en la cual, dándole esta prioridad, es indispensable que se contenga la parte de la Psicología que se refiere al entendimiento; 2o., la Ontología, que suministra las nociones del Ente en general

y los principios de que parte el entendimiento en la investigación de toda verdad; 3o., la Teodicea que nos da el conocimiento de Dios, principio de todos los seres; 4o., la Psicología general, en que trataremos de la naturaleza y propiedades del alma; y, en fin, la Ética que, después de exponer la parte de la Psicología que toca a la voluntad, fijará los principios y las reglas que la han de gobernar, para que el hombre alcance su verdadero fin, mira suprema de la Filosofía.

LOGICA

PRELIMINAR

IDEA DE LA LOGICA. SU UTILIDAD Y ORDEN EN QUE DEBE TRATARSE

27. Definición. 28. Es ciencia y es arte. 29. Es útil para el gobierno en sí mismo. 30. Y para el trato y los negocios. 31. Es necesaria para el estudio de las demás ciencias. 32. Por consiguiente, se debe estudiar primero. 33. No da, pero perfecciona la facultad de pensar bien. 34. Orden del tratado.

27. Lógica es la ciencia de la dirección del entendimiento para que alcance la verdad. Esta dirección no es ni puede ser arbitraria. Se funda en la naturaleza del entendimiento, y en el orden que, observamos, sigue naturalmente, cuando llega a la verdad, que es lo que llaman Lógica natural.

28. Sabiéndose qué quiere decir ciencia y qué quiere decir arte, fácilmente se tendrá en cuenta que la Lógica es en realidad una ciencia; y que, como toda ciencia práctica, también es un arte.

29. Clarísima es la utilidad que presta la Lógica a todo hombre para el gobierno de su conducta. Porque ¿cómo sabremos sin Lógica si son rectos o errados nuestros juicios? Y si esto no lo sabemos, ¿cómo se sabrá si van bien o van mal nuestras acciones; si marchamos a la felicidad o a la desgracia?

30. En cuanto al trato con los demás hombres, no se conoce suplicio más insoportable que el de habérselas con una persona incapaz de penetrarse de la fuerza de las reflexiones que se le hacen; y que es, por su parte, una turbia avenida de incoherentes y desatinados pensamientos. Fuera de que esta torpeza del discurso es estorbo siempre grave, y muchas veces insuperable, para el arreglo de negocios de suma importancia.

31. No es menos clara la necesidad de esta ciencia para el cultivo de todas las otras. Al demostrar, en general, la de la Filosofía, nos fundamos (21) en que ninguna ciencia se puede alcanzar si no se sabe emplear la razón, que es lo que enseña la Lógica. Es manifiesta, pues, la necesidad especial de esta parte de la Filosofía en todas las ciencias.

32. Se deduce de aquí que, en el orden de la enseñanza, debe preceder la Lógica a todas las ciencias; y que con razón se la ha llamado Filosofía instrumental.

33. Pero, por mucho que la Lógica valga, no se ha de creer que pueda ella realizar la maravilla de convertir la estupidez en talento. Los que sorprenden por el tino con que, ningún estudio, piensan siempre, harán por principios fijos y con plena seguridad de acierto lo que hacían antes por instinto, y llegarán a resolver tan fácilmente y con tal seguridad todo género de cuestiones, que no salgan de la órbita de sus conocimientos, que pasmarán. Los talentos comunes comprenderán bien cualquiera verdad y se preservarán del error. A la rudeza completa nada se le puede ofrecer, sino enseñarle a desconfiar siempre de sí misma y a seguir el dictamen de los entendimientos más favorecidos por la Providencia.

34. La idea que tenemos ya de la Lógica está por sí indicando las materias que debe abrazar y el orden en que han de exponerse. Trataremos, pues, 1o., del pensamiento humano y del modo cómo se debe gobernar; 2o., de la verdad y de los medios de alcanzarla; y 3o., de la aplicación del entendimiento a la investigación de la verdad.

PRIMERA PARTE

DEL PENSAMIENTO Y DEL MODO COMO SE HA DE GOBERNAR

CAPITULO I

DEL PENSAMIENTO EN GENERAL Y DE LAS FACULTADES Y OPERACIONES DEL ENTENDIMIENTO

35. Definición del pensamiento. 36. Facultades del pensamiento. 37. Facultades del entendimiento. 38. Abstracción. Análisis. Comparación. 39. Reglas de la atención. 40. Regla de la sensibilidad intelectual. 41. Operaciones del entendimiento.

35. La facultad del alma que se refiere al conocimiento se llama pensamiento.

36. Los conocimientos se adquieren, se conservan después de adquirirlos, y se combinan de manera que formen el conocimiento de objetos nuevos. Así, el pensamiento abraza tres facultades: Entendimiento, que es la facultad de conocer; Memoria, que es la facultad de conservar y recordar los conocimientos adquiridos; e Imaginación, que es la facultad de combinarlos y formar el conocimiento de objetos nuevos. Se llama también Imaginación la facultad de renovar las impresiones de los objetos materiales ausentes, como si estuvieran presentes.

37. El entendimiento o recibe modificaciones, o trabaja por conocer. Es, según

esto, pasivo y activo. Tiene dos facultades: 1a., la actividad intelectual o la atención, que puede definirse: la facultad de aplicar el entendimiento a algún objeto; 2a., la facultad de recibir modificaciones de los objetos, que llamaremos sensibilidad intelectual.

38. La atención aplicada a las cualidades, prescindiendo del objeto en que se encuentran, se llama abstracción. Aplicada sucesivamente a las diferentes partes o cualidades de un mismo objeto se llama análisis. Aplicada simultáneamente a dos objetos se llama comparación.

39. Para emplear bien la atención, conviene: 1o., contraer el hábito de atender; 2o., acostumbrarse a pasar sin violencia de unos objetos a otros, según lo exijan las necesidades de la vida; 3o., prestar a cada cosa atención firme y detenida, pero sin excesiva concentración; 4o., atender por partes, y en el orden más conveniente, a los objetos compuestos; 5o., tener el ánimo tranquilo (f).

40. La sensibilidad intelectual se perfecciona por el desarrollo de las facultades de que dependen las diferentes impresiones que puede recibir de las cosas el entendimiento.

41. Las operaciones que el entendimiento practica, con el auxilio de sus dos facultades primitivas, son: la percepción, el juicio y el raciocinio.

CAPITULO II

DE LA PERCEPCION EN GENERAL Y DE LAS IDEAS Y LOS TERMINOS

42. Definición. 43. Cómo se verifica la percepción. 44. Sus reglas generales. 45. División de las ideas: En cuanto a su naturaleza, en claras, oscuras, etc. 46. En cuanto a su origen, en adventicias y facticias. 47. En cuanto al objeto, en ideas de sustancias y de modos. Ideas de relación. 48. Las de modos se dividen en abstractas y concretas. 49. Esenciales y accidentales. 50. En cuanto al objeto, se dividen también en materiales e inmateriales, simples y compuestas, distributivas y colectivas. 51. En cuanto a las relaciones, en absolutas y relativas. Estas no se han de confundir con las de relación. 52. Ideas generales, extensión y comprensión. 53. Se dividen las ideas en cuanto a la extensión y comprensión en universales, particulares y singulares. 54. Géneros y especies. 55. División escolástica del género en supremo, subalterno e infimo. 56. Diferencia y sus especies. 57. Definición del término. 58. Su división en común, singular y colectivo. Dos sentidos de los términos comunes. 59. En unívoco, equívoco y análogo. 60. En significativo y vacio. 61. En simple y compuesto. 62. En general, los términos se dividen como las ideas. 63. Utilidad de los términos. 64. Sus peligros. 65. Reglas para evitarlos.

(f) Balmes Eilos. Elem.

42. Percepción es la simple adquisición de ideas. Idea es el conocimiento de cualquier objeto.

43. Para percibir es indispensable el ejercicio de la sensibilidad intelectual y el de la atención; porque nada se puede percibir si no nos hace de alguna manera impresión, y si no atendemos a ello.

44. La buena percepción requiere por consiguiente: 1o., que recibamos la debida impresión del objeto; 2o., que contraigamos a él la atención, conforme a las reglas de esta facultad. (39) Requiere, además: 3o., que, si se trata del conocimiento de cualidades, se emplee la abstracción; 4o., que, si lo que se quiere conocer es un ser compuesto, se emplee el análisis; pero sin perder de vista la relación que las partes tengan con el todo; que, como lo aconseja Balnes, 5o., las demás facultades del alma estén en reposo, para asegurarnos de que la percepción es exacta; 6o., se mire la cosa en diferentes tiempos y en diversas disposiciones de ánimo; y 7o., se procure expresar con palabras lo percibido.

45. Las ideas que la percepción produce se pueden considerar bajo diferentes aspectos. En cuanto a su naturaleza y propia perfección, son claras y oscuras, distintas y confusas, completas e incompletas. Idea clara es la que tenemos de un objeto cuando lo distinguimos de los demás; oscura, la que tenemos cuando se nos confunde con otros. La idea de la luna es clara para todos; la de una estrella particular es generalmente oscura. La idea clara es distinta si podemos señalar las cualidades por las que distinguimos el objeto: tal es la idea de la luna. Es confusa si no podemos señalarlas. La idea que tenemos de un hombre a quien se distinga perfectamente de los demás individuos de su familia, sin poder explicar las señales por las cuales hacemos esta distinción es confusa. La idea distinta es complea o adecuada, siempre que conocemos cuanto hay que conocer en el objeto. La idea del color, la del hombre, en general, son completas. Es incompleta o inadecuada en el caso contrario: toda idea individual, por distinta que sea, es incompleta.

46. En cuanto a su origen, son adventicias y facticias. Adventicias son las que nos vienen inmediatamente de la contemplación de las cosas: facticias las que forman nuestras facultades.

47. Por el objeto, se dividen las ideas en ideas de sustancia y de modo. Idea de sustancia es la de lo que subsiste por sí; ejemplo, la idea de una naranja. Idea de modo es la de cualquiera manera de ser o de hacernos impresión que tenga la sustancia; ejem. la de la figura o el olor de la naranja. La idea de un modo o cualidad que sólo se percibe comparando una cosa con otra es idea de relación; ejem. la idea de la mayoría de un hombre respecto de otro.

48. Las ideas de modos pueden ser abstractas o concretas. Son abstractas cuando los consideramos (a los modos) con prescindencia del objeto; y concretas cuando los consideramos en objetos determinados. Así, es abstracta la idea de blancura; y concreta, la del color blanco de un pliego de papel.

49. También pueden ser las ideas de modos, esenciales y accidentales. Esenciales son las ideas de aquellas cualidades sin las que no se puede concebir la cosa; ejemp.

la idea de la racionalidad respecto del hombre. Accidentales son las de las cualidades que están o no en la cosa sin que deje por eso de ser lo que es.

50. Se dividen, además, las ideas, respecto del objeto, en materiales e inmateriales. Materiales son las de los objetos que nos hacen impresión por medio de los órganos sensorios; ejemp. la idea de un diamante; inmateriales son las de los demás objetos; ejemp. la del alma. En simples y compuestas. Simples son las que no se pueden descomponer en varias; ejemp. la idea del color. Compuestas las que contienen varias ideas; ejemp. la de un cuerpo. En distributivas y colectivas. Es distributiva la que se refiere a cada uno de los individuos de una clase; y colectiva, la que se refiere a colección de individuos que forman un todo: así la idea de cada religioso es distributiva, la de su comunidad es colectiva.

51. También se dividen las ideas, por lo que mira a sus relaciones, en absolutas y relativas. Absolutas son las que no exitan otras ideas por necesidad; ejemp. la idea de un hombre. Relativas son las que exitan por necesidad otras; ejemp. la idea de padre. Pero no se ha de confundir la idea relativa con la de relación (47). La idea de padre, que es relativa, es diferente de la idea de paternidad, que es de relación.

52. Como no es posible que el entendimiento adquiriera idea completa de cada uno de los objetos de la naturaleza para tener, de alguna manera, idea de todos, ha formado grupos o clases de ellos, según sus semejanzas o cualidades comunes, y de aquí han nacido las ideas generales. Idea general es, pues, la que abraza muchos individuos que tienen cualidades comunes. Las cualidades comunes se llaman comprensión, y los individuos extensión de la idea. Por donde fácilmente se viene en conocimiento de que cuanto mayor es la extensión de una idea general, tanto menor es la comprensión; y cuanto mayor es ésta, tanto menor es aquélla.

53. Las ideas, respecto de su extensión y comprensión, se dividen en universales, particulares y singulares. Universal es la idea general que abraza a todos los individuos que tienen ciertas cualidades comunes. Particular es la idea menos general que otra, o la que abraza a algunos de esos individuos. Singular la que no abraza más que un individuo. Ejemplos, todos los hombres; algunos hombres; Pedro.

54. La idea universal, respecto de las particulares que contiene en sí, se llama género; y cada una de estas ideas particulares, considerada como contenida en el género, y como distinta de las otras, se llama especie. Piedra preciosa es un género: diamante, rubí, amatista, son especies. Pero piedra preciosa es especie, si se considera respecto de la idea más general piedra; y diamante será género si se considera respecto del brillante, del diamante rosa y del diamante tabla.

55. Los géneros, pues, se pueden ver muchas veces como especies, y éstas como géneros. Por lo cual, la división que hacían los escolásticos de los géneros en supremo, subalterno e ínfimo es exacta y nace de la naturaleza de estas ideas. Género supremo es el que no puede estar contenido en otro: tal es la idea de ente. Género subalterno es el que se puede considerar como especie respecto de otro y que contiene especies que se pueden considerar como géneros. Género ínfimo es el que contiene especies que sólo abrazan individuos. Por estas definiciones será fácil entender qué es especie subalterna y qué es especie ínfima.

56. Aquella cualidad por la que distinguimos una cosa de otra se llama diferencia; y como necesitamos distinguir, y distinguimos en efecto, un género de otro, una especie de otra, y un individuo de otro; la diferencia puede ser genérica, específica o numérica (g).

57. La palabra con que expresamos un objeto, como lo tenemos percibido, se llama término.

58. Es común o universal, singular y colectivo. Común o universal es el que expresa una idea universal, y por eso se aplica a muchos, como hombre. Singular el que expresa una idea singular y, por consiguiente, sólo se aplica a un objeto, como Sol. Colectivo, el que expresa un conjunto de cosas, como colegio. Los términos comunes o universales se pueden tomar en sentido verdaderamente universal y distributivo, aplicándolos a todos y cada uno de los individuos, o en sentido colectivo, aplicándolos al conjunto de ellos. Conviene mucho, cuando usamos de tales términos, notar bien en qué sentido se emplean. Los soldados es término que, si afirmamos que saben manejar el fusil, significa una cosa, y otra cosa muy diferente, si decimos que son diez mil.

59. El término es también unívoco, equívoco y análogo. Unívoco es el que se aplica a diferentes seres en el mismo sentido, como ave. Equívoco el que, en sentidos absolutamente diferentes, se aplica a diferentes objetos, como Lima (h). Análogo el que se aplica a objetos distintos, expresando siempre una misma idea, considerada de diferentes maneras; ejemp. alegre que se aplica al que tiene alegría y a lo que la causa. En este último sentido, se dice prado alegre.

60. En cuanto a su significación, dividen el término en significativo y vacío. Significativo es el que significa verdaderamente algo existente en la realidad o en la mente. Vacío, el que indica algo imposible o absurdo; ejemp. círculo cuadrado.

61. El término puede ser una sola palabra o constar de varias. En el primer caso es simple; en el segundo, compuesto; ejemp. hombre honrado.

62. Como los términos son la expresión de nuestras ideas, se puede hacer de ellos todas las divisiones que se hacen de éstas.

63. Los términos son útiles no sólo para la comunicación de nuestras ideas, sino como medios de fijarlas en nuestra memoria, y como auxilio para aplicar mejor la atención al objeto que expresan.

(g) Los célebres universales o predicables de Porfirio eran: género, especie, diferencia, propiedad y accidente. Propiedad es una cualidad que proviene de cualidad esencial. Los otros cuatro universales quedan suficientemente explicados.

(h) El término que en diferentes sentidos se aplica a diferentes objetos se llama también *homónimo*, y se llaman sinónimos los términos diferentes que parece tienen una misma significación, dice el Diccionario de la Academia. Muy de intento y con mucha razón dice que parece, porque aunque expresan todos la misma cosa, cada término sinónimo se emplea en circunstancias especiales.

64. Pero los términos vagos o equívocos originan muchas vanas disputas de palabras, pensamientos vagos y ridículos, y discursos falsísimos.

65. Se ha de cuidar, pues, tanto de la claridad de las ideas como de la fijeza de sentido y de la propiedad de las palabras. Para esto, lo., manéjese mucho el diccionario y, regla inviolable, jamás se emplee término cuya significación no se tenga perfectamente conocida; 2o., No se haga uso de término equívoco sin determinar en el entendimiento el sentido en que se toma.

CAPITULO III

DE LA DEFINICION Y LA DIVISION

66. *Transición.* 67. *Qué es definición.* 68. *Es real o nominal.* 69. *La real ha de constar del género más próximo y de diferencia específica.* 70. *Definición real y descriptiva.* 71. *Esta no se ha de confundir con la descripción.* 72. *Reglas de la buena definición.* 73. *Utilidad de la definición.* 74. *División.* 75. *Sus especies.* 76. *Reglas.* 77. *Cómo se han de dividir los diferentes objetos, según Heinecio.* 78. *Subdivisión. Regla.* 79. *Los miembros de la división se deben observar separadamente y se deben definir.*

66. Por la definición y la división, se adquieren ideas distintas y completas, cuando es posible, de las cosas.

67. Definición de la proposición que da a conocer un objeto de manera que se pueda distinguir de los demás siempre y en toda circunstancia.

68. Puede ser nominal o real. Definición nominal es la que explica el sentido de una palabra. Definición real es la que da el conocimiento de algún ser.

69. La definición real ha de expresar el género más próximo y la diferencia específica del definido; porque, como es fácil demostrarlo, atendiendo al fin de la definición, éste no se puede llenar de otro modo.

70. Cuando se toma por diferencia específica la esencia misma de la cosa, la definición se llama esencial o causal. Cuando alguna otra propiedad que baste para distinguir siempre la cosa, se llama descriptiva: algunos la han llamado nominal; pero tal nombre la confundiría con la definición de palabra.

71. La definición descriptiva no se ha de confundir con la descripción. Esta sólo hace distinguir el objeto en circunstancias determinadas. Si preguntado un cristiano, quién es N.S.J.C., contesta que es el Verbo divino unido hipostáticamente y para siempre a la naturaleza humana, dará una definición real. Si dice que es el Redentor del género humano, la dará descriptiva. Si, en fin, dijere que es el que con cinco panes, multiplicados por su bendición, alimentó a cinco mil personas, dará una descripción.

72. De la naturaleza de la definición fluyen las siguientes reglas: 1a., que la

definición no ha de ser negativa; 2a., que lo definido no ha de entrar en la definición; 3a., que ésta debe convenir a lo definido entero y a ello sólo; 4a., que las palabras deben ser propias y claras o previamente definidas; 5a., que no se ha de intentar definir todas las cosas (i).

73. La definición no sólo es útil para dar a los otros ideas distintas de las cosas, sino también para formárselas tales uno mismo.

74. División es la resolución intelectual de un compuesto en las partes de que consta.

75. El compuesto o es un ser real o una idea universal. En el primer caso, si las partes son reales o físicamente separables, la división es física; si el entendimiento las concibe en la cosa, pero no son reales y separables, es metafísica. Cuando el compuesto es una idea universal, sólo existen las partes en virtud de la operación del entendimiento que lo ha formado, y la división se llama lógica.

76. En la división se deben observar las siguientes reglas: 1a., Se ha de determinar clara y exactamente el objeto que se trata de dividir; 2a., los miembros de la división han de agotar el todo que se divide; 3a., no se ha de hacer miembro nuevo de la división a ninguno que esté contenido en otro ya considerado; 4a., las partes que ofrece el objeto bajo un aspecto no se han de mezclar con las que ofrece bajo otro; 5a., en la división se debe seguir el orden natural de las partes.

77. 1o., El todo, dice Heinecio, se divide en sus partes; 2o., el género en sus especies; 3o., el sujeto por sus accidentes o modos; 4o., el accidente por sus sujetos; 5o., el efecto por sus causas; 6o., la causa por sus efectos; 7o., la cualidad por sus objetos. No es inútil esta doctrina. Pero, para evitar confusión, nótese bien que todas las divisiones que aquí se indican se reducen a dos: la del todo en sus partes, y la de la idea universal en ideas particulares (75).

78. Las partes que resultan de la división suelen ser todavía muy compuestas, y entonces conviene dividir las. Esta segunda división se llama subdivisión. Sus reglas, por descontado, han de ser las mismas que las de la división; pero se ha de cuidar de no hacer demasiadas subdivisiones, porque esto confunde en lugar de hacer más claramente perceptible las cosas, que es el fin de la división.

79. De ningún provecho sería la división si al cabo sólo conociéramos que sus miembros pertenecen todos a lo dividido. Para conocer lo dividido cumplidamente, es necesario adquirir idea distinta de sus partes; esto no se logra sino observando esas partes por separado, y notando sus diferencias, lo cual es definir las. Es importante, pues, definir bien los miembros que resultan de las divisiones; y, en este caso, si son opuestos, definido el uno positivamente, se puede definir negativamente el otro; ejemp. Los bienes son muebles o inmuebles. Se llaman muebles los que se pueden trasladar de un lugar a otro, e inmuebles los que no se pueden trasladar.

CAPITULO IV

DE LOS JUICIOS Y LAS PROPOSICIONES

80. Definición del juicio. 81. Operaciones contenidas en el juicio. 82. Reglas. 83. Proposición. Partes de que consta. 84. Cuando se emplea un verbo distinto del verbo sustantivo, en él se contiene la *cópula* y el *predicado*. 85. Proposición de verbo impersonal. 86. Cuando sólo hay sustantivo y adjetivo, éste contiene la *cópula*. 87. División de las proposiciones en cuanto a la calidad. 88. En cuanto a la cantidad. 89. Reglas sobre la extensión del sujeto. 90. Sobre la del predicado. 91. División de las proposiciones en simples y compuestas. 92. Proposición copulativa. 93. Regla para la verdad de esta proposición. 94. Hay proposiciones que parecen y no son copulativas. 95. Proposición disyuntiva. 96. Reglas para la verdad de la proposición disyuntiva. 97. Proposición condicional. 98. Reglas para que sea verdadera. 99. Proposición causal. 100. Exclusiva. 101. Exceptiva. 102. Restrictiva. 103. Comparativa. 104. Modales. 105. Reduplicativa. 106. Incidente.

80. Juzgar es afirmar o negar una cosa de otra después de haberlas comparado y de haber percibido la relación que hay entre ellas.

81. El juicio es, pues, una operación compuesta. El acto principal es una percepción. La comparación precede y acompaña a la percepción; y la sigue la afirmación o negación, que es un acto en que el entendimiento decide y establece dentro de sí, para su gobierno, la realidad de la relación que percibe. Comparación, percepción de la relación, y afirmación o negación: he ahí los tres actos que constituyen el juicio.

82. Se deduce de aquí que para que el juicio sea exacto y verdadero: 1o., se deben tener perfectamente conocidos los objetos que se comparan; 2o., se han de observar al compararlos las reglas de la atención (39); 3o., se ha de cuidar, sobre todo, de percibir muy bien la realidad de la existencia del uno en el otro; 4o., ha de haber gran espera para no pronunciar la afirmación o negación hasta haber logrado una percepción acabada y clarísima de lo que se debe afirmar o de lo que se debe negar.

83. La expresión de un juicio por palabras, se llama proposición. En la proposición hay dos términos. Aquél de quien se afirma o se niega es el sujeto. Lo que se afirma o se niega es el *predicado o atributo*; el verbo *ser* u otro cualquiera que exprese la relación entre el sujeto y el predicado es la *cópula*. Pero cuando está precedida de la partícula *no*, más bien que *cópula* es separación; porque no une entonces al predicado con el sujeto, sino que los separa. En esta proposición: muy vasto es el entendimiento de Santo Tomás: se puede señalar fácilmente cada una de las partes que acabamos de indicar.

84. Mas no es lo común que se hallen, como aquí, expresos separadamente en la proposición el sujeto, el predicado y la *cópula*. Las más veces se sobreentiende algo de esto. Cuando en lugar del verbo *ser* se emplea otro verbo, están entonces contenidos en él la *cópula* y el atributo; ejemp. las revoluciones destruyen los Estados. En las lenguas de más perfecta conjugación, como la nuestra, en que a cada persona cambia

casi siempre la terminación, con sólo el verbo queda determinado el sujeto, siempre que no es tercera persona.

85. Cuando el verbo es impersonal, contiene, como los otros, la cópula y el predicado o atributo: éste, en tales verbos, es siempre la existencia; por ejemp.: hay toros, que equivale a: son existentes los toros.

86. Suele también expresarse el juicio con sólo un sustantivo y un adjetivo; como si dijéramos: la Iglesia, maestra infalible de la verdad. En este caso el adjetivo contiene la cópula y es lo mismo que: la Iglesia que es, o la cual es maestra infalible de la verdad.

87. Se dividen las proposiciones: 1.º, en cuanto a la calidad, es decir, en cuanto a la relación del predicado con el sujeto, en afirmativas y negativas: según expresan unión o separación entre el predicado y el sujeto. En la proposición negativa, la negación ha de estar antes de la cópula. Si está después, la proposición, bien que sea indefinida en cuanto al predicado, es afirmativa. La libertad no es licencia. Ningún raciocinio contra la autoridad del Soberano Pontífice es lógico, son proposiciones negativas. El que pospone sus propios intereses a la justicia y al orden público es un cumplido ciudadano, es afirmativa común. Quien mucho habla de libertad tiene ordinariamente no muy sanas intenciones, es afirmativa indefinida en cuanto al predicado.

88. En cuanto a la cantidad o a la extensión del sujeto, las proposiciones son universales, particulares y singulares, según lo sea el sujeto. Ningún católico virtuoso se ha hecho jamás protestante, es proposición universal. Algunos de los que por ignorancia son protestantes se salvan, es particular. La reina Isabel estableció con sangre la esclavitud religiosa de los ingleses, es singular.

89. Importa, por consiguiente, conocer bien la extensión del sujeto en cada proposición. Cuando es singular no ofrece dificultad. Con la palabra algunos u otra equivalente, puesta antes, se indica que es particular; con la palabra todos, ninguno y otras semejantes, que es universal. Cuando estos signos se omiten, en cuyo caso se llama la proposición indefinida en cuanto al sujeto, se deben tener presentes las reglas siguientes: 1.ª, Si se trata de la esencia de las cosas o de sus leyes necesarias, la proposición es universal, como: los radios del círculo son iguales; 2.ª, en los demás casos, la proposición es particular, que se aproxima mucho a la universal, como: los alemanes son meditados.

90. No hay más que advertir respecto del sujeto. Por lo que hace al predicado: 1.º, en las proposiciones afirmativas que se aplica al sujeto en toda su comprensión, mas no en toda su extensión. Así, el hombre es mortal quiere decir que tiene todos los atributos de la mortalidad, mas no que se encierran en él todos los mortales; 2.º, En la proposición negativa se niega en toda su extensión, mas no en toda su comprensión. El hombre no es ángel significa que el hombre no es ninguno de los ángeles; pero no que no tenga ningún atributo del ángel.

91. Las proposiciones se dividen, finalmente, en simples y compuestas. Son simples las que no contienen más que un sujeto y un predicado, que se afirma o se niega del sujeto; y compuestas, las que, o contienen más de una afirmación o negación, o

tienen por sujeto o por predicado una proposición. Pocas son las proposiciones compuestas en el primer sentido.

92. Lo es la copulativa, que es aquella en que se afirma o se niega un predicado de varios sujetos, o varios predicados de un sujeto, o varios predicados de varios sujetos, unidos por una conjunción; por ejemp.: Pipino y Carlo Magno afianzaron el poder temporal del Papa: Pío IX abrió a los desterrados las puertas de la patria, y fue destronado por ellos. Pío VII y Pío IX, son célebres por su virtud y por sus desgracias.

93. Habrá verdad en la proposición copulativa siempre que, siendo afirmativa, se deba afirmar, o siendo negativa, se deba negar cada predicado de cada sujeto.

94. Pero es de notarse que hay proposiciones que parecen copulativas por su forma, y que no lo son en realidad por su sentido; pues, al emitirlas no hay ánimo de afirmar o negar copulativamente; por ejemp.: Alejandro y Aristóteles son el primer capitán y el primer filósofo de su siglo, no quiere decir que cada uno es el primer capitán y el primer filósofo.

95. La proposición disyuntiva es opuesta a la copulativa y expresa la necesidad de hacer una afirmación entre las que son incompatibles; por ejemp.: las acciones humanas o merecen pena o merecen recompensa.

96. La proposición disyuntiva es verdadera: 1o., cuando enumera todas las afirmaciones incompatibles; 2o., cuando son en realidad incompatibles. Si omite alguna o si no son incompatibles es falsa. El hombre es sabio o estúpido es proposición falsa, porque entre la sabiduría y la estupidez hay muchos grados de luz intelectual. Estas proposiciones no son compuestas en cuanto al número de afirmaciones, pues no contienen más que una.

97. Proposición condicional es la que afirma o niega una cosa bajo cierta condición; por ejemp.: Si hay respeto a la justicia hay libertad. La parte que expresa la condición se llama antecedente, y la que afirma o niega, supuesta la condición, consecuente.

98. Para que estas proposiciones sean verdaderas es necesario que haya tan íntima conexión entre el antecedente y el consecuente, que el primero envuelva la existencia del segundo; así no podrá dejar de ser verdadera la condicional afirmativa; o que sea imposible el segundo sin el primero, así habrá verdad en la condicional negativa.

99. Proposiciones causales son las que afirman o niegan algo, y expresan la causa de la necesidad de la afirmación o negación; por ejemp.: el Perú cuenta tan largos años de desgracia, porque consume en la guerra civil las fuerzas que debiera emplear en el estudio y satisfacción de sus necesidades. La proposición causal es verdadera si, supuesta la verdad de la afirmación o negación, es verdadera también la causa que se le asigna.

100. Exclusivas son las proposiciones que afirman, excluyendo de la afirmación los demás predicados o los demás sujetos; por ejemp.: exclusión de los demás predi-

cados: el hombre sólo vive para cumplir la voluntad de Dios. Exclusión de los demás sujetos: sólo la Iglesia es infalible. Estas proposiciones, salta a la vista que no son verdaderas, si no hay verdad en la afirmación y en la exclusión o negación que contienen.

101. Las proposiciones exceptivas son, por el contrario, las que afirman, exceptuando de la afirmación alguno o algunos sujetos, alguno o algunos predicados; por ejemp.: todos los apóstoles, excepto Santo Tomás, estuvieron presentes en la primera aparición de Jesucristo resucitado. Aquí se exceptúa un sujeto. Voltaire tiene todas las prendas de un excelente escritor, menos la veracidad. Aquí se exceptúa o se niega un predicado.

102. Restrictivas son las que afirman o niegan considerando al sujeto de cierta manera solamente; por ejemp.: Pío IX, como Papa, gobierna la Iglesia: no la gobierna como rey de Roma, son dos proposiciones restrictivas.

103. Comparativas son las proposiciones en que se afirma el predicado del sujeto en un grado mayor o menor que aquél en que se puede afirmar de otro sujeto; ejemp.: vale más la virtud que la ciencia; menos desgracias sufre el hombre de bien que el malvado (j).

104. Modales se llaman aquellas proposiciones en que se expresa la naturaleza de la conexión que hay entre el sujeto y el predicado. Son posibles, contingentes y necesarias, porque éstos son los únicos modos como puede convenir un predicado a un sujeto. Kant da a las proposiciones de que hablamos los nombres de problemáticas, asertorias y apodícticas.

105. Cuando en las proposiciones se hace la afirmación o negación, considerando al sujeto bajo el punto de vista que expresa su mismo nombre, se llaman reduplicativas; por ejemp.: El juez, como juez, no puede sentenciar sino conforme a las leyes. La afirmación se hace aquí del juez como tal; pues si se le considera como árbitro, nombrado por las partes, bien podría fallar contra la ley.

106. Muchas veces una proposición contiene otra que explica o determina, ya su sujeto, ya su predicado; la cual se llama incidente. La que afirma o niega con un sujeto o un predicado, explicado por la incidente, se llama respecto de ella, principal; ejemp.: Cortés, que al desembarcar en Méjico quemó sus naves, tuvo la gloria de conquistar el más vasto y poderoso imperio americano.

(f) Estas cuatro últimos especies de proposiciones se llaman *exponibles* porque conviene exponerlas en dos proposiciones para penetrar bien en su sentido. En el fondo, son las más veces negativas aunque la forma sea afirmativa.

CAPITULO V

CONVERSION Y OPOSICION

107. Definición de la conversión y sus especies. 108. Se convierte en *simpliciter* la universal negativa. 109. Y la particular afirmativa. 110. *Per accidens* la universal negativa. 111. Y la universal afirmativa. En qué caso se puede convertir esta *simpliciter*. 112. *Per contrapositionem*, la particular negativa y la universal afirmativa solamente. 113. Utilidad de la conversión. 114. Necesidad de determinar bien el sujeto y el predicado de la proposición que se convierte. 115. Oposición y sus especies. 116. En la oposición contradictoria una proposición es verdadera y la otra, falsa. 117. En la contraria, no pueden ser ambas verdaderas. 118. En la subcontraria, no pueden ser ambas falsas. 119. Prescindiéndose de la llamada oposición subalterna. 120. Utilidad de la oposición. 121. Equivalencia. 122. No señalamos las reglas, que dejamos a los escolásticos.

107. Conversión es la transposición del sujeto de una proposición en lugar del predicado, y de éste en lugar del sujeto; de modo que la proposición permanezca tan verdadera o tan falsa como antes lo era. Es de tres especies, y se llaman en lenguaje escolástico, *simpliciter*, *per accidens* y *per contrapositionem*. Conversión *simpliciter* es aquella en que no se altera la cantidad, ni la calidad de la proposición. *Per accidens*, aquella en que se altera la cantidad; y *per contrapositionem*, aquella en que se altera la calidad, verdadera o aparentemente, haciendo la convertida indefinida.

108. Se convierten bien *simpliciter* la universal negativa y la particular afirmativa; porque cuando la convertenda es universal negativa, el predicado se aparta o se niega del sujeto en toda su propia extensión (90) y en toda la del sujeto (89); y, de la misma manera, se hace la negación en la convertida. Si ningún católico cree tener derecho de negar lo que la Iglesia enseña, ninguno que crea tener derecho de ganar lo que la Iglesia enseña es católico.

109. En cuanto a la particular afirmativa, el predicado se une al sujeto o se afirma, en parte de su propia extensión y en parte de la del sujeto, y en la convertida se afirman, de la misma manera, uno de otro los mismos términos. Si es verdad que algunos hombres dominan con la gracia de Dios sus pasiones, será verdad también que algunos, que dominan con la gracia de Dios sus pasiones, son hombres.

110. La universal negativa que se puede convertir *simpliciter*, como acabamos de verlo, se puede convertir también *per accidens*; porque si, hecha la transposición, se puede negar el predicado del sujeto, en toda la extensión de éste (108), se podrá negar del mismo sujeto en parte de su extensión. Así, la proposición: ningún católico cree tener derecho de negar lo que la Iglesia enseña, quedará bien convertida en esta otra: algunos que creen tener derecho de negar lo que la Iglesia enseña no son católicos; porque es una parte de la negación que se hace en la convertida *simpliciter*.

111. A más de la universal negativa se convierte bien *per accidens* la universal afirmativa. La razón es porque en la convertenda se afirman los términos uno de otro en parte de la extensión del predicado, y en la convertida, tomando al predicado de

sujeto, y tomándolo particularmente se hace la misma afirmación; ejemp.: Todo sabio ha estudiado y meditado mucho. Algunos que han estudiado y meditado mucho son sabios. Pero no se podrá convertir la universal afirmativa *simpliciter*, es decir, en otra universal afirmativa, sino cuando el predicado sea la definición o exprese la esencia de la cosa; porque sólo entonces se toma en toda su extensión y, por consiguiente, puede entrar en la convertida como sujeto universal; ej.: Todo triángulo es una figura de tres líneas. Toda figura de tres líneas es triángulo.

112. Se pueden convertir *per contrapositionem* la particular negativa y la universal afirmativa. Aquella se convierte dando a la convertida sujeto indefinido: ésta, dándole no sólo sujeto, sino también predicado indefinido. Porque sólo así se puede alterar la calidad de tales proposiciones sin alterar su verdad; ejemp.: Algunos hombres no son virtuosos. Algunos no virtuosos son hombres. Todos los hombres son mortales. Todos los no mortales no son no hombres.

113. Conocida la verdad de una proposición, clara y fácilmente se descubre la de la convertida.

114. Al convertir una proposición es preciso comprender y determinar muy exactamente el sentido del sujeto y el del predicado. Sin esta precaución, por más que sea verdadera la convertenda, y que se observen puntualmente las reglas de la conversión, la convertida será falsa. Por ejemp.: si convierto la proposición: ningún niño ha sido viejo, en esta otra: ningún viejo ha sido niño, resulta la convertida falsa, por la mala inteligencia de la convertenda, que en rigor dice: ningún niño es hombre que ha sido viejo; y se debe convertir en ningún hombre que ha sido viejo es niño.

115. Oposición es la repugnancia, verdadera o aparente, que hay entre dos proposiciones. La oposición puede ser *contradictoria*, *contraria* o *subcontraria*. Contradictoria es la que hay entre la universal afirmativa y la particular negativa o entre la universal negativa y la particular afirmativa: de modo que las proposiciones son opuestas en cantidad y calidad: contraria es la que hay entre dos proposiciones universales, una afirmativa y otra negativa; y subcontraria la que hay entre dos proposiciones particulares, también una afirmativa y otra negativa.

116. En la oposición *contradictoria* una proposición es verdadera y la otra falsa; porque necesariamente el predicado conviene o no conviene al sujeto universal. La universal negativa, en el primer caso, será falsa y, por consiguiente, la particular afirmativa verdadera; en el segundo, será verdadera y, por consiguiente, la particular afirmativa falsa. Una reflexión semejante se puede hacer respecto de la universal afirmativa y de la particular negativa.

117. En la oposición *contraria* no pueden ser ambas proposiciones verdaderas. Pueden ser, sí, ambas falsas, o una verdadera y otra falsa. No pueden ser ambas verdaderas porque no puede ser que el predicado convenga y no convenga al sujeto en toda la extensión de éste. Fácilmente se ve que siendo una verdadera la otra es falsa, y cuándo serán ambas falsas.

118. En la *subcontraria* no pueden ser ambas proposiciones falsas porque no puede ser falso que el predicado convenga, y falso que repugne al sujeto. Si el predicado conviene al sujeto sólo en parte de su extensión serán ambas verdaderas y no

habrá oposición real: si le conviene en toda su extensión o no le conviene en ninguna parte de ella, será una verdadera y otra, falsa.

119. No consideramos la oposición que llaman subalterna, que es la de la universal afirmativa respecto de la particular afirmativa, o de la universal negativa respecto de la particular negativa; porque entre tales proposiciones no hay, para ningún entendimiento, apariencia de repugnancia; esto es, de que la verdad de la una envuelva la falsedad de la otra.

120. La oposición es útil no sólo como la conversión para descubrir la verdad meditando, sino también para entablar las disputas y evitar las de meras palabras en que se incurre por no tener presentes las reglas de cada oposición.

121. Equivalencia de las proposiciones es la identidad de su sentido, sin embargo de su diferente forma. No todos los hombres son sabios, algunos hombres son sabios, son proposiciones que niegan el mismo predicado y en la misma extensión.

122. Los escolásticos señalan reglas para hacer equivalentes las proposiciones contradictorias, contrarias, o subcontrarias. No las exponemos porque, aunque sean verdaderas, no vemos la utilidad práctica de ese ejercicio del ingenio.

CAPITULO VI

DEL RACIOCINIO Y SILOGISMO

123. Transición. 124. Definición del raciocinio. 125. Definición del silogismo. Ha de contener tres proposiciones. 126. Definición de los términos, premisas, conclusión y consecuencia. 127. Se debe distinguir mucho la conclusión de la consecuencia. 128. Principios en que se funda el silogismo. 129. Dos reglas fundamentales para la verdad del silogismo. 130. Reglas para que haya consecuencia. Demostración de la primera. 131. De la segunda. 132. De la tercera. 133. De la cuarta. 134. De la quinta. 135. De la sexta. 136. De la séptima. 137. De la octava. 138. Figuras. 139. Modos.

123. No siempre basta para juzgar de dos cosas, que hagamos una comparación simple de ellas. En muchos casos, sin embargo de compararlas, no percibimos ni podemos afirmar su conformidad u oposición. Entonces nos vemos en la necesidad de colegir un juicio de otros. Esta operación se llama raciocinio.

124. Raciocinio es, pues, una operación en la que formamos un juicio como resultado de la comparación de su sujeto y de su predicado con otra idea. Por ejemp.: lo que aumenta las luces de la razón perfecciona al hombre; la fe aumenta las luces de la razón; luego la fe perfecciona al hombre.

125. La expresión de un raciocinio se llama silogismo o argumentación. Como en el raciocinio hay tres ideas con las cuales se forman tres juicios, en el silogismo que lo expresa ha de haber tres proposiciones.

126. Los términos que expresan las ideas cuya relación se busca, se llaman *extremos*: el que expresa la idea con que se comparan se llama *medio*. La última proposición en la cual se afirma un extremo de otro, *conclusión* o *consiguiente*. Las otras dos proposiciones, *premisas*. Premisa *mayor* es aquella en que se encuentra el término mayor, es decir, el extremo que es predicado en la conclusión, y *menor*, aquella en que está el término menor, es decir, el extremo que es sujeto en la conclusión. El enlace que hay entre la conclusión y las premisas se llama *consecuencia*.

127. Conviene no confundir la consecuencia con la conclusión. Son cosas absolutamente diversas, y tanto que la una puede ser verdadera, siendo falsa la otra. Si se deduce bien la conclusión de premisas en que haya falsedad, será ella falsa y la consecuencia verdadera. Si, al contrario, se deduce mal, puede ser verdadera cualesquiera que sean las premisas, pero la consecuencia será falsa.

128. Cuando la conclusión es afirmativa se funda en el principio: *quæ sunt eadem in uno tertio, sunt eadem inter se*. Cuando es negativa, en este otro: *quæ discrepant in uno tertio ea discrepant inter se*. Cada uno de los cuales envuelve el principio de contradicción porque negar el primero es afirmar y negar que las cosas de que se trata convienen entre sí, y negar el segundo es afirmar y negar que discrepan.

129. Las reglas fundamentales del silogismo son: 1a., que haya una premisa universal que contenga la conclusión, así habrá verdadera consecuencia; y 2a., que esa premisa y la que manifiesta su enlace con la conclusión sean verdaderas, así será verdadera la conclusión (k).

130. Para que se observe fielmente la primera, o para el rigor de la consecuencia, se han de observar las siguientes reglas: (l). En un silogismo no debe haber más que tres términos. Si hubiera más no habría ya comparación de dos ideas con una misma idea tercera; no habría silogismo (125), ni podría concluir nada el entendimiento. Y adviértase que, aunque las palabras que expresan las ideas que se comparan sean sólo tres,

(k) Según Balmes, como "la consecuencia legítima debe estar afirmada en las premisas, resulta que todo raciocinio se funda en el principio de *contradicción* y toda consecuencia legítima debe ser tal, que en no admitiéndola, se afirme y se niegue una cosa al mismo tiempo. Esto bien comprendido basta para conocer si un raciocinio es legítimo o no, sin necesidad de recordar las reglas especiales". No creemos que por lo que dice aquí Balmes, se pueda alegar su respetable autoridad contra las reglas especiales del silogismo. El las expone prolijamente todas: por consiguiente, las palabras que copiamos en letra cursiva deben indicar que no tenía por muy fácil que cualquiera descubriese en cada falsa consecuencia, que no estaba fundada en el principio de contradicción, sin necesidad de recordar las reglas especiales. Los que quieran reducir a esa única regla todas las del silogismo y desechar las demás, es preciso que desechen la Lógica entera, dejándola reducida a la siguiente regla: todo juicio verdadero es tal, que en no admitiéndolo, se afirma lo que se debe negar, o se niega lo que se debe afirmar.

(l) Los escolásticos expresaban las reglas del silogismo en estos términos:

1. Terminus esto triplex: medius, majorque, minorque.
2. Latius hoc, quam premissa, conclusio non vult.
3. Aut semel, aut iterum medius generaliter esto.
4. Nequaquam medium capiat conclusio fas est.
5. Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
6. Pejorem semper sequitur conclusio partem.
7. Ultraque si premissa neget, nihil inde sequetur.
8. Nil sequitur geminis ex particularibus unquam;

los términos serán más y harán vicioso el silogismo, siempre que alguna de ellas se tome en dos sentidos diferentes: En los Estados infieles el poder civil no protege a la Iglesia: En los Estados católicos el poder civil protege a la Iglesia; luego en los Estados católicos el poder civil tiene derecho de gobernar a la Iglesia. Aquí se ve en la conclusión un nuevo término, que no es ninguno de los tres de las premisas y del cual nace la chocante falta de consecuencia que hay en este conjunto de palabras. La libertad es un derecho sagrado; pero la facultad de publicar ataques contra la Religión y contra el prójimo es libertad; luego la facultad de publicar ataques contra la Religión y contra el prójimo es un derecho sagrado. En este silogismo hay también cuatro términos, porque la palabra libertad se toma en la mayor por la facultad que nos ha dado Dios de obrar conforme a sus designios; y en la menor, por el poder natural que tenemos de obrar aun contra sus designios.

131. Ningún término se ha de tomar en más extensión en la conclusión que en las premisas. Porque, si hay término tomado más extensamente en la conclusión que en las premisas, es un término nuevo. Habrá, por consiguiente, cuatro términos, contra la regla primera.

132. El término medio se ha de tomar, a lo menos, una vez universalmente. Si se toma particularmente en cada premisa, puede ser que se tome en dos sentidos diferentes, y resultarán cuatro términos. Mas, no hay inconveniente en que sea singular, pues no hay riesgo entonces de que tenga dos sentidos. Así, el silogismo: Los médicos son hombres: los abogados son hombres; luego los médicos son abogados, concluye mal; pues los hombres de la una premisa no son los de la otra. Pero: El sucesor de David edificó el templo de Jerusalem: el sucesor de David fue Salomón; luego Salomón edificó el templo de Jerusalem es un buen silogismo.

133. El término medio no debe entrar en la conclusión. Entrando en ella no sería conclusión, sino necia repetición de una de las premisas, imposible de deducirse.

134. De dos premisas afirmativas no se deduce conclusión negativa, por el principio *quæ sunt eadem in uno tertio, sunt eadem inter se* (128).

135. La conclusión ha de seguir la parte más débil, es decir, que si una de las premisas es particular, la conclusión ha de ser particular; pues, de otro modo, resultaría violada la regla segunda; y si una de las premisas es negativa, la conclusión ha de ser negativa, por el principio *quæ discrepant in uno tertio, ea discrepant inter se* (128).

136. De premisas negativas nada se deduce porque en premisas negativas, ni se identifican los extremos en el medio, ni discrepan en él. No se puede, pues, inferir de ellas, que deba afirmarse ni que deba negarse un extremo del otro.

137. De premisas particulares nada se puede concluir. Si son afirmativas, son particulares no sólo los sujetos, sino también (88 y 90) los predicados: y, por tanto, el término medio se habrá tomado dos veces particularmente (132). Si son negativas, ya se ha visto (136) que nada se deduce. Si una sola es negativa, lo será también la conclusión. Por consiguiente, uno de los términos extremos será universal en la conclusión; luego lo será en las premisas, y no habiendo en éstas más que un término universal, el medio se ha de haber tomado dos veces particularmente.

138. La colocación del término medio en las premisas se llama figura del silogismo; y como estas colocaciones pueden ser cuatro, hay cuatro figuras. En la primera, el término medio es sujeto en la mayor, y predicado en la menor; en la segunda, es predicado en las dos premisas; en la tercera, sujeto; en la cuarta, es predicado en la mayor y sujeto en la menor. En la primera figura la premisa mayor ha de ser universal y la menor afirmativa; en la segunda, la mayor universal y una de las premisas y la conclusión negativas; en la tercera, la menor afirmativa y la conclusión particular; y, en la cuarta, si la mayor es afirmativa la menor ha de ser universal; y si una de las premisas es negativa la mayor debe ser universal.

139. Las diversas combinaciones de las proposiciones universales y particulares, afirmativas y negativas, se llaman *modos*. Cada figura tiene los suyos. Los modos posibles son sesenta y cuatro; pero sólo en diez y nueve hay consecuencia rigurosa. Omitimos su exposición, que pueden ver los curiosos en Balmes, porque no envuelve utilidad práctica.

CAPITULO VII

DE LOS SILOGISMOS LLAMADOS COMPUESTOS

140. *Definición.* 141. *División.* 142. *Silogismo condicional. Sus reglas.* 143. *Silogismo de conclusión condicional. Sus reglas.* 144. *Disyuntivo. Sus reglas.* 145. *Copulativo. Sus reglas.* 146. *Conversión de estos silogismos en simples.*

140. Llamamos compuesto al silogismo cuando contiene una premisa condicional, disyuntiva, o copulativa, aunque no exprese más que un solo raciocinio. La premisa compuesta, que se expresa primero como base del raciocinio, se denomina mayor; la otra, menor.

141. Los silogismos compuestos son condicionales, disyuntivos y copulativos.

142. Silogismo condicional es aquél cuya proposición mayor es condicional (97 y 98) y cuya menor afirma el antecedente o niega el consecuente. En esta especie de silogismos se precede de la afirmación del antecedente a la del consecuente, porque la existencia del primero envuelve la del otro; y de la negación del consecuente a la del antecedente, por la misma razón. Pero, de la negación del antecedente no se puede pasar a la del consecuente, ni de la afirmación del consecuente a la del antecedente; porque el consecuente puede existir supuestas otras condiciones aunque no exista la expresada en la proposición mayor. Así, será buen silogismo: si es virtuoso no es avaro; es virtuoso, luego, no es avaro; o: es avaro (afirmación que niega el consecuente); luego, no es virtuoso. Pero, si se dijera no es virtuoso, luego, es avaro; o no es avaro, luego, es virtuoso, se raciocinaría muy mal.

143. Muy diferente del silogismo condicional es el silogismo de *conclusión condicional*. En estos silogismos, para que haya consecuencia es necesario que la premisa primera o mayor sea condicional; que la menor sea también condicional; que entre en ella, como antecedente, el consiguiente de la mayor; y, en fin, que la

conclusión tenga por antecedente el de la mayor; y, por consiguiente, el de la menor. De esta manera, hay consecuencia porque si del antecedente de la primera proposición deriva su consiguiente, se deriva también todo lo que ese consiguiente entraña, y, por tanto, el consiguiente de la segunda premisa, que es lo que afirma la conclusión.

144. Silogismo disyuntivo es aquél cuya proposición mayor es disyuntiva. Siendo verdadera esta proposición (95 y 96), resulta de su naturaleza que se raciocinará rigurosamente siempre que, negando todos los miembros menos uno en la menor, se afirme éste en la conclusión; o, cuando habiendo afirmado uno en la menor, se nieguen los demás de la conclusión; por ejemplo: o amas el poder absoluto, o la justa libertad, o la licencia: es así que no amas el poder absoluto, ni la justa libertad; luego amas la licencia: o es así que amas la licencia; luego no amas el poder absoluto ni la justa libertad.

145. Copulativo es el silogismo cuya mayor es copulativa negativa (92 y 93). Es preciso, ante todo, que los miembros de esta proposición sean incompatibles. Siéndolo, se concluirá bien deduciendo de la afirmación de un miembro la negación del otro; pero al revés; por ejemplo: ninguno puede ser siervo de Dios y de las riquezas: Pedro no es siervo de las riquezas; luego, lo es de Dios; pues, aunque no le convenga el predicado siervo de las riquezas, puede convenirle otro que sea igualmente incompatible con la calidad de siervo de Dios.

146. El silogismo condicional, el disyuntivo y el copulativo se pueden convertir en silogismos simples, presentando la proposición compuesta, bajo la forma de proposición universal simple.

CAPITULO VIII

DE LOS SILOGISMOS QUE CONTIENEN MAS O MENOS DE TRES PROPOSICIONES

147. Transición. 148. Entimema. 149. Silogismos en realidad compuestos. 150. Prosilogismo. 151. Sorites. 152. Modo de descomponer el sorites en los silogismos simples que contiene. 153. Dilema. 154. Usos del dilema. Regla. 155. Epiquerema.

147. El silogismo, sea simple o compuesto, puede expresar completamente un solo acto de raciocinio, o no expresarlo completamente, o expresar más de un raciocinio. De los silogismos que expresan completamente un solo raciocinio hemos hablado en los dos capítulos anteriores. Vamos a dar idea de los otros.

148. El silogismo que expresa un solo raciocinio, pero incompletamente, es el entimema, en el cual se da por supuesta, y se omite por su trivialidad, una de las premisas; por ejemplo: el derecho no causa daños; luego, la libertad de imprenta que está en práctica no es derecho. En donde se calla la menor; pero la libertad de imprenta que está en práctica, causa daños gravísimos porque la verdad de esta proposición la palpan todos.

149. Los silogismos que expresan más de un raciocinio son: el prosilogismo, el sorites, el dilema y el epíquerema. Estos son los silogismos en realidad compuestos. El uso quiere, sin embargo, que se llamen compuestos el condicional, el disyuntivo y el copulativo, que no contienen más que un raciocinio.

150. El prosilogismo es un silogismo que consta de dos, enlazados de tal suerte que la conclusión del primero es la mayor del segundo; por ejemplo, la avaricia impide al hombre satisfacer sus necesidades; lo que impide al hombre satisfacer sus necesidades lo hace infeliz; luego, la avaricia hace al hombre infeliz. Pero debemos huir de lo que nos hace infelices; luego, debemos huir de la avaricia.

151. El sorites, el más compuesto de los silogismos, consta de una serie de premisas en las que el predicado de la anterior es sujeto de la que sigue, y la conclusión tiene por sujeto el de la primera premisa, y por predicado el de la última. Por ejemplo, los que promueven la revolución, promueven los delitos y el desorden de los pueblos; los que promueven los delitos y el desorden de los pueblos corrompen las costumbres y destruyen la paz pública; los que corrompen las costumbres y destruyen la paz pública, hacen a sus semejantes, el mayor daño imaginable; los que hacen a sus semejantes el mayor daño imaginable son los más culpables malhechores, los más culpables malhechores, merecen la más grave pena; luego, los que promueven la revolución merecen la más grave pena.

152. El sorites contiene tantos silogismos como premisas menos uno, en los cuales es fácil descomponerlo. El del ejemplo precedente que tiene cinco premisas, se descompone en los cuatro siguientes silogismos: 1o., Los que promueven la revolución promueven los delitos y el desorden de los pueblos; los que promueven los delitos y el desorden de los pueblos corrompen las costumbres y destruyen la paz pública; luego, los que promueven la revolución corrompen las costumbres y destruyen la paz pública; 2o., Los que promueven la revolución corrompen las costumbres y destruyen la paz pública; los que corrompen las costumbres y destruyen la paz pública hacen a sus semejantes el mayor daño imaginable; luego, los que promueven la revolución hacen a sus semejantes el mayor daño imaginable; 3o., Los que promueven la revolución hacen a sus semejantes el mayor daño imaginable; los que hacen a sus semejantes el mayor daño imaginable son los más culpables malhechores; luego, los que promueven la revolución son los más culpables malhechores; 4o., Los que promueven la revolución son los más culpables malhechores; los más culpables malhechores merecen la más grave pena; luego, los que promueven la revolución merecen la más grave pena.

153. El dilema es un silogismo cuya mayor es disyuntiva, y cuya menor se compone en varias condicionales en las que de cada miembro de la disyuntiva se saca el mismo consiguiente para deducir, en la conclusión, que se debe afirmar o negar absolutamente. Por ejemplo: el dilema con que se refuta a los pirrónicos: o sabes lo que dices, o no lo sabes: si lo sabes, no puedes decir que nada sabes: si no lo sabes, tampoco puedes asegurar que nada sabes; luego no se puede afirmar que nada se sepa.

154. Este silogismo se usa más para refutar errores que para establecer verdades. Lo han llamado *argumentum cornutum* porque por todos los lados hiere igualmente al contrario. Se han de observar en él las reglas señaladas para la verdad de las proposiciones disyuntiva y condicional (95 a 99), y se ha de cuidar mucho de que no se pueda volver contra el que lo hace.

155. Cuando las premisas van acompañadas de otra proposición, que es su prueba, el silogismo se llama epiquerema. Por ejemplo: El pecado es la rebelión contra Dios, (porque es la violación de su ley): la rebelión contra Dios es la más horrible monstruosidad (porque Dios es el soberano y Señor natural del hombre); luego, el pecado es la más horrible monstruosidad. De manera que el epiquerema contiene tres silogismos: el principal, que se expresa íntegro, y los que sirven de prueba de las premisas, que se indican cada uno por una sola proposición.

CAPITULO IX

DE LOS SILOGISMOS EN QUE SE PROCEDE DE LO PARTICULAR A LO UNIVERSAL

156. Inducción. 157. Su necesidad. 158. Lo que se puede afirmar por inducción. 159. Principio en que este raciocinio se funda, y fórmula completa de él. 160. Cómo se adquiere certidumbre de la verdad de hecho que entra en este raciocinio. 161. Consecuencias. 162. Enumeración. 163. Reglas de la enumeración. 164. Analogía. 165. Diferencia entre la analogía y la inducción.

156. Inducción es el entimema en cuya conclusión se afirma, en general, de una especie lo que en la premisa se ha afirmado de individuos bien observados, como efecto de cualidad esencial de ellos.

157. Si no tuviéramos este modo de raciocinar: si no pudiéramos afirmar nada de las especies hasta haber observado a cada individuo, sin que faltara uno solo, sería imposible el estudio de la naturaleza.

158. Decimos que lo que se afirma de los individuos para que haya inducción, o para que se pueda afirmar de la especie entera, es preciso que se haya afirmado, y con verdad, de esos individuos como efecto de alguna cualidad esencial; porque siendo efecto de cualidad esencial específica, lo ha de producir precisamente la especie entera. Proviendo de algún accidente, no habría por qué atribuirlo a toda la especie.

159. El principio, pues, en que se funda la inducción es que lo que pertenece a la esencia de las cosas pertenece a toda la especie. De manera que la fórmula completa del raciocinio de inducción viene a ser que lo que pertenece a la esencia de las cosas pertenece a toda la especie. La producción de tal fenómeno pertenece a la esencia de tales cosas; luego, la producción de tal fenómeno pertenece a tal especie toda.

160. Pero ¿cómo tendremos certidumbre de la verdad de la proposición menor de este silogismo? ¿Cómo sabremos con seguridad que el fenómeno proviene de una cualidad esencial a la cosa? Esta certidumbre, esta seguridad sólo se puede alcanzar con el auxilio de la experiencia. Si sujetando al experimento diferentes individuos, y variando todas las circunstancias accidentales, obtenemos el mismo fenómeno, queda averiguado que éste proviene de la esencia de la cosa. Si el fenómeno se produce tanto mejor, cuanto más predomine la cualidad esencial a que lo atribuimos; y se disminuye o desaparece a medida que la cualidad disminuye o desaparece, no cabe duda

en que la dicha cualidad es la que lo produce. Así, es verdadera la siguiente inducción: lo que proviene de una cualidad esencial se halla en la especie entera: pero la gravedad proviene de una cualidad esencial de los cuerpos, que es su materialidad, (porque se encuentra en los innumerables cuerpos de la más distinta naturaleza examinados en las más diferentes circunstancias, y porque cuando hay mayor masa los efectos de la gravedad se realizan más fácil y más sensiblemente, y cuando menos masa son menos fáciles y menos sensibles; luego, todos los cuerpos son graves.

161. De la naturaleza de la inducción se deduce: 1o., que la verdad del hecho en que se funda sólo se puede descubrir por la experiencia; 2o., que si bien ésta no es, ni ha ocurrido a nadie llamarla silogismo, la afirmación del hecho, cuya verdad comprueba la experiencia, sería de ninguna importancia si no se empleara como premisa de un silogismo; 3o., que los que afirman que la inducción es un método opuesto al silogismo yerran porque olvidan que quien hace una inducción, hace un raciocinio, y que no es más el silogismo que la expresión neta del raciocinio; 4o., que esta manera de raciocinar es ciertamente la única que debe emplearse para descubrir las leyes de la naturaleza; pero que establecer que no hay otro medio de alcanzar la verdad en ninguna ciencia es destruirlas todas, excepto las meramente físicas (m).

162. Llamen inducción también al raciocinio en que afirmando alguna cualidad de cada uno de los individuos de una clase poco numerosa se concluye que les conviene a todos; por ejempl.: Mercurio, Venus, la Tierra, & reciben luz del Sol, como consta por la experiencia: Mercurio, Venus, la Tierra, &, son todos los planetas conocidos; luego, todos los planetas conocidos reciben la luz del Sol. Este raciocinio lo llamaremos nosotros *enumeración* (n).

(m) Aunque en los siglos XV y XVI había tenido ya célebres adversarios el silogismo, quien más se empeñó en desterrarlo fue Bacon en el siglo XVII. Quiso sustituir el método silogístico el de inducción como si fuera diferente. Si Bacon hubiera reflexionado algo más, habría caído en cuenta de que el entendimiento, dándose a la observación de la naturaleza, continuaba haciendo lo que, con éxito más o menos feliz, había hecho siempre; y habría advertido que él mismo no podía hacer sin el silogismo una sola de sus demostraciones. El error de Bacon triunfó con todo. Descartes, aunque sin insultar como él a la antigüedad y a toda la tradición, participaba de las mismas preocupaciones e intentó reemplazar con las cuatro reglas del *Discurso sobre el método*, todas las reglas de la Lógica antigua. A pesar de los esfuerzos de algunos grandes talentos, como Leibnitz y Eulero, de muchos hábiles matemáticos y algunos literatos distinguidos, la Lógica fue desapareciendo poco a poco en el siglo XVIII y el silogismo en especial se llegó a olvidar del todo. Ya no se veía ni en los libros de Lógica. Todavía, a principios de este siglo, los sectarios de Condillac lo trataban con el mayor desprecio. Hoy, como consecuencia de la general renovación de los estudios filosóficos, ha cesado ese desprecio; pero el estudio de la Lógica no se puede aún decir que florece, bien que ya se comprende bastante su importancia y su grandeza. La Escuela Escocesa, que en el siglo XVIII había imitado demasiado a Bacon y se había dejado llevar a invectivas, que sólo se podrían disimular a la ignorancia, gracias a los trabajos de su más ilustre representante; Hamilton, estima a Aristóteles en su justo valor. En cuanto a Alemania, dócil a las advertencias de Leibnitz, de Kant y de Hegel, nunca ha anatematizado el silogismo: siempre lo ha entendido y respetado. La Alemania se acuerda, como debemos acordarnos nosotros, de aquellas célebres palabras de Leibnitz: *El silogismo es una de las más bellas y de las más importantes invenciones del entendimiento humano y se puede decir que contiene una especie de arte de infalibilidad*. Dictionnaire des Sciences philosophiques Article Syllogisme par Barthélemy Saint Hilaire, membre de l'Institut).

(n) Dividen muchos la inducción en completa e incompleta. Llamen incompleta aquélla en que no se examina cada individuo, y completa la que llamamos aquí *enumeración*. Nos apartamos de este lenguaje, por lo chocante que es calificar de incompleta una operación en que el entendimiento practica cuanto hay que practicar para obtener verdades que no pueden alcanzarse por otra senda: una operación mediante la cual alcanza la certidumbre más completa en su género.

163. Por consiguiente: 1o., si no se examina cada individuo; si no se ve por este examen que la afirmación se debe hacer de cada uno de ellos, sin que falte ninguno, nada se puede concluir. El silogismo vicioso que se forma violando esta regla se llama enumeración incompleta; 2o., La enumeración no nos lleva, como la verdadera inducción, al descubrimiento de verdades nuevas, aunque la forma general que da a las afirmaciones parciales alivia mucho el trabajo del entendimiento en sus operaciones posteriores.

164. Suele confundirse con la inducción la analogía: raciocinio en el cual de la semejanza de los seres se concluye la semejanza de sus operaciones o efectos. Se funda en que seres semejantes han de producir efectos semejantes.

165. La inducción y la analogía ya se atiende al modo de proceder, ya al principio en que cada una se funda, se ve que son raciocinios absolutamente diversos. No es, por consiguiente, de admirar que aquélla, observadas las reglas, dé siempre conclusión verdadera; y ésta, muchas veces falsa.

CAPITULO X

DE LA MEMORIA Y DE LA IMAGINACION

166. Necesidad de la memoria. 167. Facultades que abraza. 168. Reglas para retener. 169. Reglas para recordar. 170. Relaciones en virtud de las que se asocian las ideas. 171. Imaginación representativa. 172. Reglas para perfeccionarla. 173. Imaginación inventiva. 174. Es útil al entendimiento la imaginación representativa. 175. Lo es también la inventiva. 176. Reglas para preservarse de los peligros que trae consigo la imaginación.

166. Si las ideas después de adquiridas desaparecieran del alma, no habría juicios, ni raciocinios; no habría entendimiento. La memoria es, pues, una facultad absolutamente necesaria a toda criatura racional. Por la memoria vemos en el momento actual lo pasado como pasado, con la misma seguridad de no engañarnos con que vemos lo presente como presente. Siempre que no haya causa que la perturbe, y que los recuerdos sean *claros y constantes*, no hay por qué desconfiar de su testimonio (ñ).

167. La memoria abraza dos facultades (36): la de retener y la de recordar las ideas. La primera sería inútil sin la segunda: esta sería imposible sin la primera.

168. Una constante experiencia nos dice que el ejercicio perfecciona todas nuestras facultades; y, por otra parte, que las ideas que nos hacen impresión débil, que

(ñ) El recuerdo hecho con trabajo, y a pesar de esto, muchas veces incompleto, se llama reminiscencia. En francés se usa también la palabra equivalente para expresar el recuerdo de las ideas, cuando viene acompañado con el de la circunstancia de haber sido adquiridas en tiempo anterior: de manera que las tomamos por nuevas. Así, puede un escritor copiar, sin saberlo y teniendo por propios, los pensamientos de otro. No es, pues, la reminiscencia facultad distinta de la memoria.

son oscuras o confusas, o que no se adquieren con orden, se pierden fácilmente. Esto nos está advirtiéndolo que las reglas para retener las ideas son: 1o., el ejercicio, según el proverbio: *memoria excolendo angetur*; 2o., aplicar las ideas de una atención enérgica, lo cual explica la imperfección en que con la vejez cae la memoria; 3o., que sean claras y exactas; 4o., que se adquieran en orden o se ordenen después de adquiridas.

169. Para recordar conviene, a más de 1o., observar las reglas para retener bien; 2o., recordar con frecuencia; (o), 3o., atender a las relaciones que asocian o ligan las ideas unas con otras.

170. Las relaciones en virtud de las cuales se asocian las ideas son innumerables. Pueden reducirse a tres clases. Las universales y necesarias que son: 1o., de espacio; 2o., de tiempo; 3o., de semejanza; 4o., de oposición. Las que suponen un juicio o un raciocinio, tales son las de 1o., causa y efecto; 2o., medios y fin; 3o., premisas y conclusión. En fin, la última clase de relaciones de asociación es la de aquéllas con que se ligan las ideas por hábito. Pero, cuidemos de que estas asociaciones sean naturales por que, de otro modo, el entendimiento es perturbado en sus operaciones por ideas impertinentes, y es fácil incurrir en el trato humano en despropósitos (p).

171. No sólo tenemos la facultad de recordar o renovar las ideas, sino también la de representarnos los objetos materiales ausentes, y de experimentar las sensaciones que ellos produjeran presentes. Esta facultad se llama imaginación o fantasía; y la representación del objeto, imagen o fantasma.

172. Su perfección, como la de todas nuestras facultades, depende del grado en que Dios nos la haya concedido. Para avivarla, cuanto nos sea dable, conviene: 1o., fijar fuertemente la atención en los objetos y en las sensaciones que nos causan; 2o., recibir cada sensación de una manera tan clara que no se confunda con otra; 3o., ejercitarnos en imaginar.

173. La imaginación cuando representa objetos existentes y conocidos se puede llamar representativa, para distinguirla de la imaginación inventiva, que es la que representa objetos que no existen o no hemos percibido. En la imaginación inventiva entra, pues, la facultad de inventar o componer objetos nuevos con las ideas antes adquiridas, y entran también la imaginación representativa, la memoria, indispensable a ésta, y la abstracción.

174. Una y otra imaginación sirven de gran auxilio al entendimiento: sírvele de auxilio la representativa, porque presentándole los objetos materiales ausentes las ideas de ellos se aclaran y los juicios y los raciocinios son más seguros.

175. Sírvele de auxilio la imaginación inventiva porque da forma corporal a los

(o) Itaque, observa Bacon, si scriptum aliquid videris pertegeris, non tan facile illud memoriter discas, quam si illud legas decies, tentando interim illud recitare, et ubi deficit memoria inspiciendo librum. Nov. org. Lib. 2o. aph 23.

(p) Los que ven la asociación de ideas como una facultad mental más, no han considerado que la asociación está en las ideas mismas; que se verifica por una ley de la naturaleza en virtud de ciertas relaciones; y que, si es verdad que muchas veces se forma a consecuencia de operaciones intelectuales, no hay ninguna operación por la que directamente la formemos.

objetos espirituales y abstractos y alivia, así, el trabajo intelectual. El encanto que producen sus inventos en la sensibilidad renueva las fuerzas para este trabajo, e, inspirándonos el gusto de lo mejor, con la perfección de sus obras que no se halla en la naturaleza, nos mueve a procurar esta perfección en nuestras acciones.

176. Pero, si la imaginación es tan útil al entendimiento, le ofrece también, por otra parte, peligros. Para preservarse de ellos conviene: 1o., notar bien la diferencia que hay entre las imágenes materiales y las cosas inmateriales, a fin de no viciar nuestros juicios atribuyendo, como suele suceder, a lo uno las cualidades de lo otro; 2o., cuando hay causas que enardecen la imaginación, se ha de examinar con la posible tranquilidad, si las sensaciones que experimentamos son las que debe producir los objetos que realmente nos rodean, a fin de librarnos de la ilusión que da por existente lo que sólo está en nuestra imaginación; 3o., juzgar siempre las cosas por el estudio directo que hagamos de ellas mismas y nunca por sólo las representaciones de la imaginación. De otra manera, vivimos en un mundo fantástico, que confundimos con el real, y nos acarreamos incalculables desgracias; 4o., no darse a la lectura de novelas o dramas que, a más de no estar casi nunca exentos de la tacha de inmorales, inspiran el hábito que reprueba la regla precedente.

PARTE SEGUNDA

DE LA VERDAD Y LOS MEDIOS DE ALCANZARLA

CAPITULO I

DE LA VERDAD Y DE LOS DIFERENTES ESTADOS DEL ENTENDIMIENTO RESPECTO DE ELLA MIENTRAS NO LLEGA A LA CERTIDUMBRE

177. *Tres modos de considerar la verdad.* 178. *Definición de la verdad objetiva.* 179. *De la subjetiva.* 180. *Verdad en los signos o moral.* 181. *La verdad subjetiva sólo puede estar en la idea o en el juicio.* 182. *Refutación de los que niegan la falsedad en la simple idea.* 183. *Confusión que hacen del modo de conocer la falsedad con la falsedad misma.* 184. *Diversos estados del entendimiento respecto de la verdad.* Ignorancia. 185. *Duda.* 186. *Opinión o juicio probable.*

177. La verdad se puede considerar en los objetos, en el entendimiento y en los signos (q).

178. Verdad objetiva o metafísica es lo que la cosa es en realidad. Tal piedra preciosa es diamante verdaderamente, es una verdad objetiva, si la piedra preciosa es eso en realidad. Indagar la verdad, saber la verdad es indagar lo que una cosa es, saber lo que es.

(q) Los escolásticos consideraban la verdad *in essenda, in cognoscendo, in significando*, que es lo mismo.

179. Verdad subjetiva o en el entendimiento es la conformidad de la modificación del entendimiento con la cosa que lo modifica o que conoce.

180. Verdad moral es la conformidad de las palabras o signos con lo que realmente pasa en nuestra alma, cuando los empleamos.

181. Tratamos aquí sólo de la verdad lógica o subjetiva. Como las operaciones intelectuales no producen más que ideas, o juicios respecto de las cosas a que se aplican, la verdad subjetiva no puede estar sino en la idea o en el juicio. Está en la idea cuando la idea es conforme con el objeto a que la referimos; y en el juicio, cuando afirmamos lo que es y negamos lo que no es. En el caso contrario hay falsedad.

182. Los que sostienen que en la simple idea nunca puede haber falsedad y que sólo puede haberla en el juicio, se fundan en que sólo el juicio afirma, y en que toda idea es conforme siempre a algún objeto. Lo primero, bien mirado, lo único que dice es que la verdad o falsedad del juicio sólo puede estar en el juicio: lo segundo, cambia enteramente el estado de la cuestión.

183. Ciertamente que siendo la verdad y la falsedad subjetivas relaciones de conformidad y disconformidad entre el entendimiento y los objetos, no puede saberse si hay verdad o falsedad sino por el juicio. Pero, una cosa es conocer la verdad o falsedad subjetiva sólo por el juicio, y otra, muy diferente, estar la verdad o falsedad sólo en el juicio. Si los que niegan la falsedad en la idea entienden por falsedad error, tienen razón pero no hablan con propiedad.

184. El entendimiento puede hallarse en diversos estados respecto de la verdad objetiva y de su seguridad de haberla alcanzado. Cuando no tiene conocimiento de la cosa, decimos que ignora. Ignorancia es, pues, la carencia de conocimiento. Se distingue esencialmente del error, que es el conocimiento falso tenido por verdadero.

185. La suspensión del asenso del entendimiento, cuando es atraído por razones de igual peso, tanto a la afirmación de algo como verdadero, cuanto a la negación, se llama *duda*, o duda positiva. Llamamos duda negativa la suspensión del asenso, cuando proviene de no tener razones para afirmar ni para negar; pero ésta en rigor es ignorancia.

186. Entre la duda y la certidumbre hay otro estado del entendimiento que llamamos *opinión* o juicio probable, y es el juicio que formamos en virtud de razones que, aunque suficientes para formarlo, no le dan, sin embargo, seguridad completa. La fuerza o el valor de las razones en que se funda la opinión se llama *probabilidad*, la cual puede ser mayor o menor, y por consiguiente, hacer la opinión más o menos probable (r).

(r) Las palabras *presunción*, *conjetura* y *sospecha* expresan todas opinión y suelen usarse como sinónimas. Sin embargo, hablando en rigor, la *opinión* es *presunción* cuando se funda en indicios generales; *conjetura*, cuando en indicios particulares, y *sospecha* cuando es desfavorable a la persona o al objeto sobre que recae.

CAPITULO II

DE LA CERTIDUMBRE Y LA EVIDENCIA

187. *Certidumbre.* 188. *Certidumbre metafísica, física y moral.* 189. *La excelencia de la certidumbre metafísica no destruye las otras.* 190. *Evidencia.* 191. *No puede haberla sin certidumbre, pero ésta puede existir sin ella.* 192. *Grados de la evidencia en cuanto a su extensión.* 193. *Misterio y sus grados.* 194. *Es apartarse de la razón negar la evidencia de una verdad por haber en ella misterio.* 195. *Decimos lo mismo de la certidumbre.* 196. *La evidencia es, como la certidumbre, metafísica, física y moral.* 197. *Una y otra es mediata o inmediata.* 198. *Definición de lo dudoso, lo probable, lo cierto y lo evidente considerados objetivamente.*

187. Certidumbre es la entera seguridad de acierto con que el entendimiento afirma o niega algo (s).

188. La seguridad o se funda en la naturaleza invariable de las cosas y es absoluta, de manera que sea de todo punto imposible formar juicio contrario, o depende de la fijeza de las leyes de la naturaleza, o de la observancia constante, aunque libre, que hay en los hombres, de ciertas reglas de conducta. En el primer caso, la certidumbre es metafísica; en el segundo, física; en el tercero, moral (t). No hay efecto sin causa; un hombre arrojado al fuego perecerá, existió Alejandro magno: son ejemplos de cada una de las tres especies de certidumbre.

189. Conocida la naturaleza de la certidumbre y sus especies, se advierte al punto la excelencia de la certidumbre metafísica sobre las otras. Pero negar, por eso, la realidad de la certidumbre física y de la moral sería incurrir en error grave y de mucha consecuencia.

190. No se ha de confundir con la certidumbre la evidencia, que es la claridad con que un entendimiento sano percibe por sí, y no por ajena relación, alguna verdad.

191. No puede haber, por consiguiente, evidencia de una verdad sin certidumbre: aunque hay certidumbre sin evidencia de la verdad siempre que el entendimiento no la percibe por sí, sino que la recibe y la cree. La evidencia que hay en este caso no es de la verdad que creemos, sino del motivo que nos inspira la certidumbre de nuestra fe. Que existió Alejandro magno es un hecho cierto, no evidente. Lo evidente es el motivo por que lo creemos.

192. Podemos conocer con evidencia o sólo que el objeto que existe, o que existe y cómo y por qué existe. En este último caso, la razón queda cumplidamente satisfecha al ver bañada, con la luz de la misma evidencia, la esfera toda de lo conocible

(s) Aunque tengamos certidumbre, subsistiendo ella, se presenta, a veces, al entendimiento una dificultad pequeña, pero inquietadora contra la verdad que se afirma. Esto se llama escrúpulo.

(t) No se habla aquí del alto grado de probabilidad que suelen llamar certidumbre moral. Se habla de verdadera certidumbre.

en el asunto. El que ve la rapidez con que se dirige hasta su término la serie de coches de un ferro-carril, observa bien cómo se mueven; y sabe que la causa del movimiento es la fuerza impulsiva del vapor, experimenta esta satisfacción, porque posee sobre ferro-carriles un conocimiento evidente, con cuanta extensión cabe.

193. Cuando se nos oculta cómo, o por qué es la cosa, llamamos misterio a lo que queda oculto e ignorado. Sabemos que para Dios lo futuro es presente y por qué lo es, pero no podemos concebir cómo. Aquí hay evidencia del hecho y de su razón, y misterio en cuanto al cómo o al modo de ser del hecho. Sabemos que el sol hace visibles los cuerpos por medio de la luz que ellos reflejan; pero no sabemos por qué. Hay evidencia del hecho y del modo como es, y misterio en cuanto a la razón del hecho. Si en el que ve el movimiento de los coches por un camino de fierro, suponemos ignorancia de cómo y por qué se mueven, habrá para él misterio en cuanto al modo y en cuanto a la razón del hecho, que es mayor misterio posible.

194. La mayor o menor estrechez de los límites en que se encierra la evidencia en estos casos no altera la claridad con que nos hace percibir lo que percibimos (u). Negarla porque es limitada y porque no tenemos delante también el modo cómo es, o la razón por qué es lo que estamos viendo, sería lo mismo que negar la luz que ilumina una sala y lo que vemos dentro de ella, porque no está iluminado el atrio y no sabemos lo que en él pasa.

195. Lo que decimos de la evidencia se ha de entender de la certidumbre y con más razón, supuesto que puede haber certidumbre sin evidencia (191). Si tenemos certidumbre de una verdad, en nada se debilita porque no podamos explicarla o demostrarla.

196. La evidencia se divide, como la certidumbre, en metafísica, física y moral, según los objetos.

197. Se dividen también una y otra en inmediata y mediata. Son inmediatas cuando la verdad se percibe claramente y se afirma sin vacilar, con sólo atender a ella. Son mediatas cuando no hay certidumbre o evidencia, sino después de deducir la verdad, de otra cierta o evidente.

198. Lo dudoso, lo probable, lo cierto y lo evidente, se pueden considerar de un modo objetivo. Dudoso, en este sentido, es lo que presenta iguales razones para afirmarlo que para negarlo. Probable, lo que presenta razones bastante para formar juicio sobre ello aunque no con completa seguridad. Cierto, lo que presenta razones poderosas para formar juicio enteramente seguro. Evidente, lo que se presenta al entendimiento con claridad.

(u) *Evidentia potest esse major vel minor extensivè, non vero intensivè.* Bouvier, *Lógica*.

CAPITULO III

DE LOS MEDIOS INTERNOS DE CONOCER LA VERDAD DE CERTIDUMBRE INMEDIATA

199. División de los medios de conocer. 200. Los medios internos de conocer son la razón pura, la conciencia y la percepción externa. 201. La razón pura no necesita de reglas. 202. Regla para el uso de la conciencia. 203. Definición de la sensación. 204. División de los órganos y de los sentidos. 205. La buena percepción externa depende de la sensación y del entendimiento. 206. La buena sensación supone aptitud en los órganos y en el cerebro para recibir la impresión, en los objetos para causarla y la relación conveniente entre éstos y los órganos. 207. Reglas en cuanto a los órganos. 208. En cuanto a los objetos. 209. En cuanto a la relación entre los órganos y los objetos. 210. En cuanto al entendimiento. 211. Cómo se verifica la percepción externa. 212. La realidad de los objetos de la razón pura, de la conciencia y de la percepción externa es incuestionable. 213. Dos especies de juicio que resultan de estas percepciones. 214. A qué verdades se refieren los juicios necesarios y a cuáles los experimentales. 215. Ambos son de evidencia inmediata.

199. El entendimiento no llegaría nunca al conocimiento de la verdad si no tuviera medios que la pusieran a su alcance para que pudiese examinarla y poseerla. Estos medios están en nuestra alma o fuera de ella. Llamaremos a los unos internos y a los otros externos.

200. El entendimiento adquiere las ideas que le vienen inmediatamente sin que le sea necesario para recibir para ello impresiones, o las adquiere con el auxilio indispensable de estas impresiones. En el primer caso se llama razón pura. En el segundo, si lo que conoce es la propia alma, las impresiones le vienen de ella misma, la facultad de recibirlas se llama conciencia y el entendimiento recibe entonces también el mismo nombre. Si lo que conoce son los objetos materiales, las impresiones que necesita le han de venir de éstos. La facultad de recibirlas se llama sensibilidad externa, y el acto de conocer con este auxilio, percepción externa. Los medios, pues, internos de conocer inmediatamente son la razón pura, la conciencia y la percepción externa.

201. Respecto de la razón pura, siendo sus percepciones necesarias, no pudiendo ser otras que las que son, no se puede tampoco señalarle reglas, ni hay para qué pensar en ello.

202. La conciencia no demanda más regla que el empleo de la atención; porque sin ella pasan inadvertidos y no dejan idea ninguna los fenómenos de nuestra alma.

203. La percepción externa supone sensación, que es la modificación que causan los objetos materiales en el entendimiento, a consecuencia de la impresión que producen en los órganos sensorios y, por medio de los nervios, en el cerebro.

204. Los órganos son: de la vista, el oído, el olfato, del gusto y del tacto. La facultad especial de recibir sensaciones con el auxilio de alguno de estos órganos se llama sentido. Los sentidos son vista, oído, olfato, gusto y tacto.

205. Para que las ideas, que adquirimos por la percepción externa, sean verdaderas, es preciso que las sensaciones sean las que deben ser, y que el entendimiento haga de su parte cuanto convenga para conocer bien el objeto.

206. Como la sensación depende de la buena impresión que reciben los órganos y el cerebro, es necesario que los órganos y el cerebro sean aptos para recibirla; que los objetos lo sean para causarla; y que éstos y los órganos se pongan en la relación conveniente.

207. De donde se deduce, en cuanto a los órganos: 1o., que han de estar sanos y en su estado natural, lo mismo que el cerebro y los nervios, y que han de ser perfectos; 2o., que si son defectuosos se empleen, siendo posible, instrumentos que suplan su imperfección.

208. En cuanto a los objetos: 1o., que no sean demasiado sutiles; 2o., que, si por su naturaleza lo son, se haga uso del microscopio; 3o., que los objetos que en su estado ordinario son incapaces de hacernos impresión, se saquen de ese estado por los medios que suministran la Física y la Química. Así se hacen sensibles la electricidad y otros fluidos.

209. En cuanto a la relación entre los órganos y los objetos: 1o., que la distancia sea proporcionada al tamaño del objeto, a su naturaleza y al alcance del órgano; 2o., que si el objeto está muy distante, y no podemos acercarnos a él, nos valgamos del instrumento óptico oportuno; 3o., que no haya, entre el órgano y el objeto, cuerpo capaz de impedir o perturbar la impresión; 4o., que se apliquen al objeto todos los órganos, en que sea capaz de hacer impresión; 5o., que las impresiones se reciban en diferentes circunstancias.

210. El entendimiento debe: 1o., recibir atentamente las sensaciones; 2o., desconfiar de la verdad de las que reciban con la imaginación agitada, o el corazón poseído de algún afecto favorable o contrario a la sensación; 3o., desconfiar asimismo de la de aquéllas que no estén en armonía con el orden natural de las cosas; 4o., tener por falsas las contrarias a las que, en las mismas circunstancias, produce el mismo objeto en nosotros, o en los demás hombres.

211. Mediante la sensación, el entendimiento aplicando la atención, no ya a la sensación, ni a imágenes pintadas en el cerebro, sino al objeto sensible, adquiere la idea de él y de sus propiedades. La atención aplicada a la sensación, sólo daría idea de la sensación; aplicada a imágenes, sólo daría idea de imágenes; fuera de que, las imágenes, cuya existencia en el cerebro se ha pretendido persuadir, sólo existen en la fantasía de sus inventores.

212. La realidad de los objetos que, conforme a las reglas anteriores, conocemos por la razón, la conciencia o la percepción externa, es evidente y absolutamente cuestionable. Es un primer principio. Por consiguiente, no puede haber entendimiento que no tenga de él la más firme certidumbre, ni es posible demostrarla.

213. De las ideas adquiridas por la razón pura, o por la experiencia ya de conciencia, ya externa, resulta dos especies de juicios inmediatos: juicios del orden puramente racional, y juicios del orden experimental.

214. Como los primeros se refieren a ideas necesarias, y los segundos, a hechos averiguados en individuos, o en colecciones de individuos contingentes, aquéllos ofrecen verdades necesarias y de una absoluta universalidad; éstas, verdades contingentes y particulares, que aunque se consideren algunas veces como universales, lo son sólo relativamente y dentro de ciertos límites. Los unos se llaman juicios racionales, necesarios, puros; los otros, empíricos y contingentes. Por ejemp. es imposible que una cosa sea y no sea, es juicio necesario. Yo soy libre, el sol alumbra, son juicios empíricos.

215. Estos juicios son ciertos y de evidencia inmediata. En los necesarios el sujeto contiene en sí necesariamente el predicado, y el entendimiento no puede dejar de percibirlo y afirmarlo luego que percibe el sujeto. Se llaman también juicios analíticos. En los empíricos es verdad que no basta conocer de cualquier modo el sujeto para afirmar el hecho que sirve de predicado; pero, observado el hecho en el sujeto, hay evidencia de que está en él y su afirmación es inevitable. Se llaman sintéticos porque en estos juicios *unimos* al sujeto un predicado no contenido necesariamente en él (u).

CAPITULO IV

MEDIOS INTERNOS DE ALCANZAR LA VERDAD DE CERTIDUMBRE MEDIATA. DEL SENTIDO COMUN

216. *El sentido común y el raciocinio son los dos medios de alcanzar la verdad de certidumbre mediata.* 217. *Definición del sentido común.* 218. *Qué se requiere para que una verdad sea de sentido común.* 219. *Infalibilidad del sentido común.* 220. *Necesidad del sentido común.* 221. *No se ha de confundir con la autoridad del género humano.* 222. *Ni se ha de ver como ciego instinto.* 223. *Las verdades de sentido común se pueden llegar a demostrar.* 224. *No negamos por esto que pertenezcan a la revelación primitiva.*

216. Verdad mediata es la que se descubre mediante el conocimiento de otra en que está contenida. El descubrimiento de estas verdades se hace por el sentido común, o por el raciocinio.

(u) Kant llama también sintéticos a los juicios cuyo predicado no está contenido en la noción del sujeto. Pero, los divide en juicios sintéticos *a posteriori* y juicios sintéticos *a priori*. Los primeros son los que se fundan en la experiencia. Los segundos, aquéllos que se pronuncian sólo en virtud de un instinto, de una necesidad inevitable del entendimiento. Si existieran, pues, juicios sintéticos *a priori*, tendríamos que hacernos idealistas, como su inventor, porque no se referirían a realidades objetivas, sino a una mera necesidad subjetiva. Mas, el hecho es que el entendimiento nada afirma ni puede afirmar de un sujeto, sino *lo que ve* que está contenido en él. Aun cuando el juicio se funde en la autoridad, y sea un acto de fe, tiene un motivo real externo, que es la razón en que descansa nuestra fe. No hay efecto sin causa: 7 más 5 = 12: la línea recta es la menor que se puede trazar entre dos puntos, son juicios en los que como en todos los demás que Kant da por *sintéticos a priori*, es fácil advertir que el predicado está contenido de un modo necesario en el sujeto y que, por consiguiente, son analíticos.

217. El sentido común es el entendimiento considerado respecto de aquellas verdades mediatas a que dan unánime y firme asenso todos los hombres, aunque no puedan demostrarlas. El conjunto de esas verdades se llama también sentido común, tomando la palabra en acepción objetiva. La virtud es laudable, el crimen merece pena, son verdades de sentido común.

218. Para que una verdad sea de sentido común es necesario: 1o., que el asenso que le prestamos sea inevitable, aunque no podamos demostrarla; 2o., que la haya admitido, siempre y en todas partes, el género humano (v).

219. Un juicio en que concurre todo esto no puede nacer sino de la naturaleza de las cosas. El sentido común es, por consiguiente, infalible (w).

220. Así como nos ha dado Dios ciertos instintos para la pronta satisfacción de las necesidades materiales y la conservación de la vida corporal, nos ha dado el sentido común, por cuyo medio poseemos todas las verdades más importantes para la vida racional y moral.

221. Por consiguiente, no se ha de confundir el sentido común con la autoridad del género humano. Las verdades de sentido común se abrazan porque están patentes al entendimiento; las que se fundan en la autoridad, por un motivo enteramente externo.

222. Tampoco se ha de ver el sentido común como ciego instinto. Si lo hemos comparado con los instintos es sólo en cuanto a la necesidad que de él tenemos. Pero estamos lejos de adoptar la opinión de la escuela escocesa que lo hace verdadero instinto intelectual, que abraza ciertas verdades sólo porque se inclina a ello inevitablemente. Tal opinión conduce al idealismo, como los juicios sintéticos *a priori* de Kant, y desconoce la naturaleza de la razón, que nada puede afirmar sino con fundamento objetivo.

223. Las verdades de sentido común pueden llegar a explicarse con claridad, manifestando por raciocinios exactos el principio en que se fundan; pero esto no se logra sino cuando, a fuerza de reflexión, conseguimos sacar esos raciocinios de la confusión en que se hallan en la razón común. Entonces, las verdades de sentido común pasan a ser ya verdades científicas. La existencia de Dios, por ejemp. que es para todos verdad de sentido común, para algunos se ha hecho verdad científica.

224. Afirmar que algunas verdades de sentido común son demostrables no es negar de ninguna manera la revelación primitiva cuya existencia confesamos; ni el que pertenecen a ella muchas verdades de sentido común (x). Las verdades del orden natural más necesarias al hombre pueden ser reveladas por la bondad divina y comprendidas, sin embargo, y demostradas por la razón después de estar en posesión de ellas.

(v) Añaden algunos filósofos: que no esté en contradicción con ninguna verdad evidente. Pero, nos parece que una verdad admitida siempre y en todas partes por el género humano, no puede estar en contradicción jamás con verdades evidentes.

(w) *Omni in re consentas omnium gentium lex naturae putanda est.* Cic. Tuscul. I, I.

(x) En su lugar oportuno examinaremos la doctrina de la escuela *tradicionalista* que, en el enardecimiento de su laudable lucha con los abusos de la razón, ha llegado a propasarse hasta negar las fuerzas naturales de que Dios ha dotado a esta facultad, dentro de ciertos límites.

CAPITULO V

DEL RACIOCINIO CIERTO

225. El raciocinio es infalible observadas las reglas. 226. División del raciocinio de conclusión evidente. 227. Raciocinio puro. 228. Empírico. 229. Mixto. 230. Demostración. 231. Demostración directa e indirecta. 232. División de la demostración directa. Reglas de la demostración a priori. 233. Reglas de la demostración a posteriori. 234. Reglas de la demostración indirecta. 235. Verdad científica. 236. No se ha de pretender demostrar toda verdad.

225. Observadas las reglas señaladas al raciocinio, la conclusión ha de ser evidente, cierta o probable, según lo sean las premisas; pero siempre verdadera.

226. Como la naturaleza del raciocinio depende de la de las premisas, y éstas pueden ser (213 y 214), o puramente racionales, o empíricas, o una racional y otra empírica, el raciocinio es puro, empírico o mixto.

227. El raciocinio puro descubre las relaciones necesarias que resultan de la esencia de las cosas; pero nada nos da a conocer sobre la real existencia de éstas; ejempl. lo necesario no tiene principio: lo que no tiene principio es eterno; luego lo necesario es eterno.

228. El raciocinio empírico, por el contrario, sólo nos hace conocer la existencia real de las cosas porque sólo se funda en los hechos reales. Ejempl., cuando el termómetro está por la mañana en cero hay escarcha: en la mañana de hoy está el termómetro en cero; luego, hay escarcha.

229. El mixto nos manifiesta una verdad necesaria respecto de lo existente; porque el juicio puro que contiene establece esa verdad necesariamente realizada si existe lo que supone. Luego, existiendo esto, como lo afirma el juicio empírico, ha de existir realizada la verdad necesaria. Ejempl., lo que ha comenzado a existir tiene causa: el mundo ha comenzado a existir; luego, tiene causa.

230. El raciocinio que manifiesta la evidencia de una verdad por medio de otra verdad cierta o evidente se llama *apodíctico* o demostración. Por consiguiente, en la demostración se puede emplear tanto el raciocinio puro como el empírico y el mixto. La verdad en que se funda ha de ser cierta o evidente por sí, o antes demostrada.

231. La demostración es directa o indirecta. Directa es aquella que manifiesta la evidencia de una verdad, deduciéndola de otra verdad evidente en que está contenida. Indirecta o *apagógica*, la que manifiesta una verdad haciendo ver que lo contrario es absurdo. Como si, para demostrar que existe Dios, dijéramos: suponer que no hay Dios es suponer que el mundo es un efecto sin causa: esto es absurdo; luego existe Dios.

232. La demostración directa es *a priori* o *a posteriori*. Demostración *a priori*, que se mira como la demostración por excelencia, es la que deduce una verdad de la

noción misma de la cosa. Esta verdad puede ser la existencia de una cualidad, o la de un efecto: 1o., Si es cualidad ha de estar contenida en la esencia de la cosa; 2o., si efecto, lo ha de producir necesariamente la causa de donde se parte. El ser inteligente discurre; luego, Dios discurre, peca contra la primera regla. Hoy es día de invierno; luego, lloverá, peca contra la segunda.

233. Demostración *a posteriori* es aquélla en que de la existencia de un efecto se concluye la de su causa. Para que esta demostración sea verdadera: 1o., el efecto ha de nacer de la causa que se le atribuye; y 2o., sólo de ella. Ejemp., hay humo, luego hay fuego. Pero no se podría pretender demostrar que la confesión vuelve a los hombres locos, porque fulano se volvió loco después de haberse confesado; o que un enfermo murió de mal de hígado, sólo porque murió; pues ni la confesión es causa natural de la locura ni el mal del hígado es la única enfermedad de que se muere.

234. En la demostración indirecta se ha de cuidar: 1o., de que la proposición de que se deduce el absurdo o imposible sea de tal modo opuesta a aquélla cuya verdad se quiere demostrar, que, siendo la primera falsa, ésta haya de ser necesariamente verdadera; 2o., de que el absurdo o imposible lo sea verdaderamente; 3o., de que se deduzca en rigor por un raciocinio sin tacha. Es muy fácil alucinarse y tener por concluyente una demostración *apagógica*, en que el ardiente empeño de demostrar la proposición de que se trata haya violado alguna de estas reglas, o quizá las tres juntas.

235. La verdad establecida por demostración es la que, con toda propiedad, se llama verdad científica.

236. Pero, preservémonos de contraer manía demostrativa. Querer demostración para todo sería querer absurdos. La demostración completa nos hace ver la evidencia de una verdad, deduciéndola de otra evidente por sí misma y que no está contenida en ninguna. Querer demostración también de esta verdad es querer que una verdad no contenida en otra se saque de otra. Es, además, admitir y negar la posibilidad de toda demostración. Se admite, pues se exige. Se niega, pues no se reconoce principio incuestionable que le sirva de fundamento.

CAPITULO VI DEL RACIOCINIO PROBABLE

237. Necesidad de la verdad probable. 238. Raciocinio probable. Hipótesis. Opinión improbable. 239. División de la probabilidad en interna y externa. 240. Y en metafísica, física, moral y política. 241. Cómo se mide la probabilidad interna. 242. En el raciocinio probable se procede como en la demostración. Reglas. 243. No podemos dar reglas especiales para la probabilidad que llamamos metafísica. Una regla para la física. 244. Reglas para la probabilidad moral. 245. Errores en materia de probabilidad. 1o., que es fracción de la certidumbre. 246. 2o., Aplicación del cálculo de las probabilidades a la certidumbre. 247. 3o., A toda probabilidad. 248. 4o., Que la probabilidad mayor destruye la menor. Es verdad que la certidumbre destruye la certidumbre y probabilidad de lo contrario. 249. Pero, la

probabilidad mayor no destruye la menor ni en sentido objetivo. 250. Ni en sentido subjetivo.

237. No siempre nos es dado contar con la verdad mediata cierta. Las más veces no podemos alcanzarla; y tenemos entonces que quedarnos en la verdad probable, en lo *verosímil*. Se llama verdad probable porque podemos manifestar las razones porque la afirmamos; y verosímil, porque aunque el entendimiento no esté seguro de que sea verdad, y aunque abrigue el recelo de que no lo sea, le parece verdad y por tal la toma.

238. La opinión, o el juicio, que afirma una verdad mediata probable, es la conclusión de un raciocinio probable. Raciocinio probable es el que, no teniendo principio evidente, o verdad demostrada en qué fundarse, se funda en una hipótesis probable. Hipótesis probable es lo que por alguna razón poderosa, bien que falible, se toma como verdad fundamental para deducir de ella otras verdades. La opinión que descansa en ficciones, esto es, en suposiciones arbitrarias, o adoptadas por motivos frívolos, se llama improbable.

239. La probabilidad (186) es interna o externa. Es interna la que nace de razones que nuestro propio entendimiento encuentra en la naturaleza de las cosas. Es externa la que proviene sólo de la autoridad (261 y siguientes) que nos mueve a abrazar una opinión, o a creer un hecho que no hemos presenciado.

240. Se puede dividir también la probabilidad, como la certidumbre, en metafísica, física y moral. Cuando se toma por hipótesis la ampliación o restricción de un principio, al aplicarlo a casos particulares, la llamaremos metafísica. Es de frecuente uso para juzgar de lo lícito o ilícito de las acciones humanas. Física es la que toma por hipótesis que sea ley de la naturaleza la que establecemos como tal. Moral, la que toma por hipótesis que ciertos signos del hombre correspondan a ciertos sentimientos, o que el hombre ha de proceder siempre conforme a sus juicios, inclinaciones y hábitos. Si la probabilidad moral se refiere a la conducta de las naciones y de sus gobiernos se llama probabilidad política.

241. La probabilidad interna de un juicio es tanto mayor cuanto más graves y numerosas son las razones en que el raciocinio lo funda; cuanto mejor y más naturalmente explica la hipótesis los fenómenos, si de fenómenos se trata; cuanto más débiles y fáciles de refutarse son los argumentos que se le oponen; y cuanta mayor es la armonía en que se halla con las verdades que poseemos como ciertas.

242. En el raciocinio probable se procede, como en la demostración directa, de la causa al efecto, o del defecto a la causa; o, como en la indirecta, manifestando los inconvenientes de la opinión opuesta a aquélla cuya probabilidad se trata de manifestar. Si se atiende al fundamento de estos raciocinios (238), fácilmente se advertirá que, cuando los que se asemejan a la demostración directa, suponen, sin razón bastante, que el efecto proviene de la causa que le atribuyen; y los que se asemejan a la demostración indirecta dan por inconvenientes graves los que no lo son, no se pueden admitir ni unos ni otros como raciocinios probables.

243. Proponernos señalar reglas particulares a cada especie de probabilidad

sería arduo empeño porque, respecto de la metafísica, las circunstancias y razones en que se funda la necesidad de ampliar o limitar los principios, que es la hipótesis, son tantas y tan variadas que no es posible clasificarlas. De la probabilidad física sólo podemos decir que las hipótesis se han de sacar del conocimiento de los fenómenos y de las leyes de la naturaleza. Lo demás no pertenece a la Filosofía.

244. En cuanto a la probabilidad moral, se pueden establecer las reglas siguientes, que se deducen de su definición (240): 1o., Por las palabras, por las acciones y por las circunstancias de un hombre se juzga probablemente sus ideas, inclinaciones, hábitos e intereses; 2o., por las ideas, inclinaciones, hábitos e intereses de un hombre, se juzga probablemente de su conducta; 3o., no tiene fundamento probable el juicio que se suele formar de los hombres sólo por lo que pasa en nosotros, o en las personas con quienes más tratamos; 4o., el juicio sobre un desconocido se ha de fundar en las ideas, las inclinaciones y los intereses que dominan al género humano; 5o., no debemos atribuirle una virtud heroica ni ningún vicio determinado; 6o., Ni la inclinación, ni la repugnancia que inspira la fisonomía y los modales se pueden tomar como fundamento de la probabilidad moral.

245. Dejamos establecido (186) que la probabilidad es susceptible de diferentes grados. De esta incuestionable verdad se ha tomado pie para perniciosos errores. La probabilidad, se ha dicho, es una fracción de la certidumbre. Pero de que la probabilidad tenga grados no se puede deducir tal cosa. Si los tuviera la certidumbre, y se llamara probabilidad a los diferentes grados de certidumbre que no llegaran al más alto, la conclusión sería rigurosa. ¿Y hay grados de la certidumbre? No: la certidumbre es perfecta o no lo es. La certidumbre es indivisible. La probabilidad y la certidumbre son de naturaleza absolutamente diversa; por consiguiente, no puede ser la una fracción de la otra.

246. Del error, que acabamos de refutar, se ha pasado naturalmente al de la aplicación del cálculo de las probabilidades a la medida de toda probabilidad y aun de la certidumbre. Es preciso no tener idea de la naturaleza de la certidumbre (187 y 198) para caer, respecto de ella, en semejante delirio. El cálculo puede dar resultados ciertos. Mas, la certidumbre de esos resultados no tiene por base la operación aritmética practicada, sino los principios o las leyes de la naturaleza de donde se ha partido. Si, por ejemplo, debiendo salir el sol cada 24 horas, y siendo las doce de la noche, esto es, habiendo pasado 18 horas desde su última salida, resto 18 de 24, para encontrar el número que indique la hora en que volverá a salir, la diferencia 6 me dirá ciertamente la hora que buscaba: no porque la diferencia abstracta entre 24 y 18 tenga que ver nada con la salida del sol, sino porque es la ley de la naturaleza que el sol salga cada 24 horas, en la estación y en el lugar que se supone, y por que es un hecho real que han pasado 18 desde que salió la última vez. El cálculo dará resultados ciertos, probables, o manifestamente falsos, según el principio en que se funde.

247. El cálculo de las probabilidades puede medir la probabilidad cuando depende ésta de la magnitud de cantidades mensurables. Cuando se intenta medir por medio de él toda especie de probabilidad, entonces ya se delira. La importancia de las razones que nos inclinan a abrazar una opinión se puede siempre percibir y apre-

ciar bien por el entendimiento: pero no siendo cantidades mensurables ¿cómo podrá valorarla, por más que sume y reste la aritmética? (y)

248. Tratándose de los errores que pretenden fundarse en los diferentes grados que puede haber en la probabilidad, no podemos pasar en silencio el de los que juzgan que la probabilidad se destruye siempre que se opone a ella otra probabilidad mayor. La certidumbre es indudable que excluye toda certidumbre y toda probabilidad contraria, porque la perfecta claridad que despierta la verdad cierta, o el motivo porque la abrazamos, es incompatible con cualquiera otra luz verdadera o falsa que pudiera hacer ver cosa distinta. Esto en cuanto al objeto. En cuanto al sujeto: teniendo certidumbre, es decir, seguridad de lo que afirmamos, es imposible tenerla de lo contrario, ni vacilar en la afirmación.

249. No es lo mismo la probabilidad. Su semejanza con la verdad cierta no puede ir hasta allí. Una probabilidad, ni en sentido objetivo, ni en sentido subjetivo,

(y) He aquí una breve idea del cálculo de las probabilidades. Cuando se trata de acontecimientos que tienen un número conocido de casos favorables con la suma de ellos y de los adversos, es decir, de todos los casos posibles. La razón o el quebrado que resulte, y que tiene por numerador el 1.º de estos números, y por denominador el 2.º, expresa el grado de probabilidad, cuando su valor pasa de $1/2$. Cuando no pasa de $1/2$ no hay probabilidad. Cuando es igual a 1, hay certidumbre. Si en una lotería de 100 números tomo dos, la fracción $2/100$ me dice que no tengo probabilidad de ganar. Si tomo todos los números $100/100$ expresa mi completa certidumbre. Este cálculo se tiene por exacto, aplicado a los juegos de suerte. Pascal y los matemáticos del siglo XVIII no lo llevaron más allá. Sería, sin embargo, gran imprudencia arriesgar parte considerable de la propia hacienda en tales juegos, porque la probabilidad, por grande que sea, no destruye la posibilidad de lo contrario. Con la débil esperanza que expresa el quebrado $1/100$, se puede sacar uno la lotería, venciendo la probabilidad $99/100$, que es la mayor posible.

Si los acontecimientos no dependen unos de otros, la probabilidad de que se presenten juntos es el producto de las probabilidades relativas a cada uno de ellos. De donde resulta que las probabilidades compuestas van bajando cuanto más compuestas son, pues resultan de muchos factores menores que 1. Cuando las probabilidades simples son iguales, el resultado es una potencia de la probabilidad simple.

Estas son las reglas. Para aplicarlas es preciso partir de algunos principios. La nueva aparición de un fenómeno cuya causa no se conoce, o no se sabe cuándo producirá su efecto, se calcula partiendo de esta hipótesis: cuanto más se ha repetido un fenómeno, tanto más probable es que se volverá a presentar. De modo que en los primeros días de primavera, que han sido precedidos de toda la lluvia del invierno, será más probable la lluvia que en el mismo invierno. Desatino que no comprueba, por cierto, que el cálculo de las probabilidades sea aplicable siempre, ni a los fenómenos físicos, ¿Cómo lo será a los morales, que dependen de la libertad humana?

La aplicación del cálculo de las probabilidades al testimonio humano da el resultado absurdo que nos presenta Craig. La probabilidad baja a medida que crece el número de testigos que han recibido, unos de otros, la noticia. Si avaluamos en $9/10$ el testimonio de un testigo fidedigno, y este ha recibido la noticia de otro igualmente fidedigno, la probabilidad de la verdad histórica será de $9/10$ multiplicado por $9/10$ igual a $81/100$. Si hay más personas intermedias igualmente fidedignas, habrá que ir repitiendo la misma operación y, al fin, puede quedar destruida toda probabilidad de que el hecho referido sea verdadero.

Tratándose de la probabilidad de alcanzar justicia en un tribunal, dice Condorcet que es muy alta. Si los magistrados son tres, y hay discordia entre dos, es probabilísimo que la opinión de aquél a quien se adhiera el tercero sea la justa. Aquí, dejando a un lado la probabilidad de los jueces, se supone que los tres entendimientos han de ser iguales, y que la suma de dos entendimientos iguales es un entendimiento doble. Suposiciones que no pueden ser más arbitrarias. Basta esto para que se palpe que la aplicación universal del cálculo de las probabilidades es un absurdo. Véase a Rattier, *Cours complet de Philosophie*, tom. 3.º, *Logique*, pág. 388, de donde hemos tomado lo sustancial de esta nota.

se destruye por otra, aunque sea mucho mayor. La probabilidad es el valor de las razones que hay en favor de una opinión. Si se presentan en favor de otra opinión razones que valgan más, se vendrá por la comparación en conocimiento sólo de que las primeras valen relativamente menos. Pero esa comparación se podrá repetir mil veces. Luego, los dos términos de la comparación subsisten después de comparados. Subsiste, pues, la probabilidad menor tal cual era. Si debiera desaparecer por ser menor, nada menor existiría en el universo.

250. Vista la certidumbre de un modo subjetivo, no negamos que el entendimiento abraza siempre la opinión que le parece mejor fundada. Sin embargo, no deja por eso de ver el valor de las razones de la menos bien fundada, ni deja de ser atraído por ellas a proporción de lo que valen; y de ahí proviene nuestra inquietud cuando nos hallamos entre meras probabilidades, sea cual fuere la superioridad de la que adoptamos.

CAPITULO VII MEDIOS EXTERNOS DE ALCANZAR LA VERDAD. DE LA AUTORIDAD EN GENERAL Y EN ESPECIAL DE LA DIVINA

251. Transición. 252. Definición de la autoridad. Título de la autoridad. Definición de la fe. 253. División de la autoridad en divina y humana; doctrinal y en materia de hechos. División de la fe. Definición del testimonio y del testigo. 254. La fe tiene diferentes grados. 255. La fe divina tiene el más alto grado: es verdadera certidumbre metafísica. 256. Con tal que conste el hecho de la revelación. 257. Autoridad de la Iglesia. 258. Necesidad de la autoridad divina. 259. Necesidad de la autoridad de la Iglesia. 260. Diferencia entre el imperio de la autoridad divina y el de la humana.

251. No todas las verdades de cuya adquisición somos capaces se pueden alcanzar por el empleo directo de nuestras propias facultades. Muchas hay que sólo nos vienen por la autoridad y otros auxilios externos.

252. Autoridad es el poder con que excita el asenso de nuestro entendimiento en favor de su aserción, quien tiene título bastante para ser creído. El título para ser creído, o el fundamento de la autoridad, es la seguridad racional de que no se nos engaña. El asenso que prestamos a una aseveración, sólo en virtud de la autoridad del que la hace, se llama fe.

253. Como la aseveración puede venir de Dios o de los hombres, la autoridad es divina o humana. Se divide, además, en autoridad en materia de doctrina y autoridad en materia de hecho, según la aseveración recaiga sobre los juicios que debemos formar acerca de la naturaleza de las cosas y sus cualidades, o sobre la mera existencia de los hechos. De la fe se hacen las mismas divisiones. La aseveración que se refiere a hechos se llama testimonio, y el que asevera, testigo.

254. Si la fe nace de la autoridad: si la autoridad se funda en la seguridad que

tenemos de que no se nos engaña; y si esta seguridad no es siempre la misma, claro está que la fe es susceptible de diferentes grados.

255. La fe divina es la más firme de que es capaz el entendimiento, porque la autoridad divina descansa en la firmísima seguridad de que Dios no nos engaña. Es una elevada y robusta certidumbre metafísica, supuesto que no hay principio más sólido, ni más evidente, que la necesaria y absoluta perfección de Dios; de donde se deduce la absoluta imposibilidad de que yerre o de que quiera inducirnos a error. Por consiguiente, cuanto se oponga a la revelación se ha de desechar, en buena lógica, como falso, por más que nos parezca verdadero.

256. Pero, como la fe supone la realidad del hecho de la afirmación que se atribuye a Dios, para que haya fe divina es necesario que la revelación conste ciertamente, como en efecto consta la católica, por los milagros, por las profecías, por el modo de su propagación y por las demás pruebas que desenvuelven los teólogos, y que expone suficientemente el Catecismo.

257. La Iglesia es depositaria de la doctrina que Dios ha querido comunicar a los hombres: ha sido establecida por Dios maestra de esa doctrina: Dios ha dotado de infabilidad su enseñanza; luego, la autoridad de la Iglesia es divina, y la fe, en lo que en ella nos dice no se distingue de la que prestamos a lo que Dios directamente nos dijera.

258. Son muchas las verdades relativas a Dios, al fin o destino del hombre y a las costumbres, que la razón no alcanza. Hay otras importantísimas que, aunque se pueden alcanzar por las fuerzas naturales del entendimiento, demandan habilidad, estudio y, por consiguiente, tiempo disponible para él; y son pocos los que cuentan con todo esto. Por otra parte, esas verdades, aun descubiertas, estarían siempre en riesgo de ser oscurecidas por las pasiones y por los errores humanos. La autoridad divina es, pues, un auxilio necesario para nuestra razón.

259. Pero la palabra escrita, por clara que sea, lo cual no siempre es posible, está expuesta a recibir interpretaciones contrarias a su verdadero sentido, ya que, aun conservando el genuino, se saquen falsas conclusiones y se hagan malas aplicaciones de ella. De aquí la necesidad del magisterio permanente que Dios ha instituido en su Iglesia.

260. La autoridad divina no puede dejar de ejercer siempre el mismo imperio sobre nuestro entendimiento: y esto, tanto en materia de doctrina como en materia de hechos, la humana puede ser mayor o menor.

CAPITULO VIII DE LA AUTORIDAD HUMANA

261. Necesidad de la autoridad humana tanto en doctrina como en hechos. 262. Regla fundamental para medir la autoridad y la fe humana. 263. Cómo podemos tener seguridad de que el que hace la aseveración no se ha engañado. 264. No quiere engañarnos. 265. Y no puede engañarnos. 266. Grados de fe en materia de doctrina. 267. Grados de fe en materia de

(z) hecho, según la seguridad de que los testigos no se han engañado. 268. De que no quieren engañarnos. 269. Y de que no pueden engañarnos. 270. Lo maravilloso del hecho, siendo posible, no influye en el grado de la fe. 271. La antigüedad de la narración tenida por verdadera no disminuye sino que más bien aumenta la fe. 272. Utilidad de las reglas precedentes. 273. El testimonio humano puede ser fundamento de certidumbre, y lo es muchas veces.

261. La autoridad humana es necesaria, sin embargo, en uno y otro asunto. En doctrina, es necesaria porque no todos pueden dedicarse al estudio de las ciencias, y porque aun dedicándose a ellas, nadie puede poseerlas todas (z). En hechos, porque la distancia del lugar o de tiempo en que nos hallamos de muchos de ellos, y a veces otras circunstancias, hacen imposible que los presenciemos. Siendo esto así, y no pudiendo juzgar ni obrar con acierto si no partimos de la verdad y de los hechos reales, queda fuera de cuestión la necesidad de la autoridad humana en doctrina y en hechos (aa).

262. El fundamento de la autoridad y de la fe es la seguridad de que el que nos afirma algo no nos engaña (252). Hay seguridad de que no nos engaña cuando la hay de que no se ha engañado ni quiere engañarnos; y mucho más, si, aunque lo quisiera no podría engañarnos. Luego, debemos dar tanta más o menos fe a lo que se nos afirma, cuanto más o menos seguros estemos de que el que hace la afirmación no se ha engañado, ni quiere, ni puede engañarnos.

263. Si no hubiera cómo saber cuándo los hombres no se engañan, y cuándo no quieren engañarnos, sería imposible la fe humana. Pero lo sabemos partiendo de las leyes de la naturaleza humana. Una ley de la naturaleza humana es la del amor y la asignación de la verdad. Por consiguiente, cuanto más discreto sea el que nos afirma algo, y cuanto más fácil de observarse sea lo que afirme, tanta mayor seguridad hay de que no se ha engañado.

264. Es otra ley de nuestra naturaleza la propensión a decir la verdad. El hombre no se aparta de ella ni no es movido por algún interés. A medida, pues, de la seguridad que haya de que no se tiene interés en engañarnos, será la que tengamos de que no se puede querer engañarnos.

265. El mismo amor a la verdad que nos estimula a averiguarla y a expresarla nos excita a contradecir al que la altera, mayormente si tenemos interés en ella. Así, cuanto mayor sea el número de personas sabedoras del asunto, sobre todo si son inte-

(z) *Aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur*, S. Thom. 2. 2. Q. 9. art. 8.

(aa) *Quod verò fides auctoritate præstandi necessaria sit ad vitæ uturam, nil manifestius. Nisi enim testantibus fideremus, nec vias lucendæ, nec amicorum consortio uti, nec parentibus honorem impendere, in uno verò nec sermonem cum aliis conferre possemus; atque ideo omnis civilis cultus, omnis foedus, omnis vitæ consuetudo adimeretur. Quamobrem sapienter Augustinus (de Utilitate credendi, c. 12.) asseveravit: "totam hominum vitam naturaliter in fide fundare;" et subinde (c. 16). "etsi auctoritate decipi miserum sit, longe tamen esse miserius ab eodem non convoveri". Liberatore, Lógica de autoritate.*

resadas en lo contrario de lo que se afirma, tanto más seguros estamos de que no se nos puede engañar.

266. Según los principios anteriores, cuando se trate de doctrina que no podamos alcanzar por nosotros mismos: 1o., debemos preferir como más probable el juicio de los que sean tenidos por más ilustrados en la materia; 2o., entre éstos, se ha de preferir el de los que no tengan interés en lo que dicen; 3o., el juicio que dan unánimemente por probable los más inteligentes y más íntegros se ha de ver como muy probable, y el que dan por cierto, como cierto.

267. Por los mismos principios podemos medir el grado de probabilidad de las narraciones y el de la fe que debemos prestarles. Atendiendo al primero (263), la narración de un hecho, de cuya realidad pueden juzgar todos, merece más fe que la del que demanda conocimientos especiales; la que hace un hombre prudente, más que la de quien no lo es; la de muchos, en igualdad de circunstancias, más que la de uno o pocos; la de testigos oculares más que la que hacen los de oídas.

268. Según el segundo principio (264), es digno de gran fe el testigo que aguarda más bien daño que provecho de su aserción; debe darse mayor al de probidad conocida al de malas costumbres; al imparcial que al interesado; a aquéllos en quienes hay diferencia de edad, condición, profesión, costumbres, &c., que a los que no difieren en nada de esto; y, también, por el principio que aquí aplicamos, ha de preferirse el testimonio de muchos al de pocos, si no hubiere otras razones en favor de éstos.

269. Partiendo del último principio (265) que hemos sentado para medir la fe humana; los hechos que se nos refieren se han de creer tanto más cuanto más públicos sean. Los que se pueden fácilmente contradecir y no se han contradicho son más creíbles que los que por temor u otro impedimento, no era fácil contradecir; y, en fin, el silencio de los que pueden contradecir y tienen interés en hacerlo, suministrado por esta parte muy sólido fundamento a la fe.

270. Lo común o maravilloso de un hecho, que absolutamente hablando sea posible, no influye en el grado de fe que se haya de prestar a la narración; porque la fe se funda sólo en la autoridad, y la autoridad sólo depende (252) de la seguridad de que el narrador no se ha engañado, ni nos engaña. (bb)

271. Por la misma razón, no disminuye en nada la fe la antigüedad de la narración. El mero transcurso del tiempo en nada puede disminuir la solidez de las razones en que descansa la autoridad. Al contrario, una narración que, habiéndose hecho en tiempos remotísimos, ha llegado hasta nosotros como verdadera, merece tanta más fe cuanto mayor es el número de generaciones por cuya censura ha pasado ilesa. (cc)

(bb) Helencio quiere que para medir la fe se atienda a si la forma del escrito es histórica, oratoria, o poética; pero esto bien se le alcanza al buen sentido de los escolares, que ofenderíamos si les advirtiéramos que las ficciones de la poesía no son realidades, y que las figuras que emplea la elocuencia no se han de tomar al pie de la letra.

(cc) Craig en su obra titulada *Principia mathematica Theologiae christianae*, aplicando a los testimonios históricos el cálculo de las probabilidades, presenta por resultado de su extravagante operación, que el fin del mundo ha de ser el año 3150; porque, a su juicio, la certidumbre histórica debe disminuir a medida de la distancia, en que nos hallamos de los testigos oculares.

272. Las reglas establecidas (267 y siguientes) si se aplican con discernimiento y ánimo tranquilo a lo que se nos refiere, nos preservarán de la necia credulidad, por una parte; y, por otra, de la locura del escepticismo, respecto de lo que no vemos y tocamos por nosotros mismos; y nos enseñarán a medir la fe que merezcan las narraciones, cuando sean más o menos probables, y a prestarla firme y sin vacilaciones a las que fueren incuestionablemente ciertas.

273. Y no se puede dudar de que hay narraciones que llevan este carácter de certidumbre. Si hay certidumbre de que los testigos no se han engañado, ni han querido ni podido engañarnos, hay certidumbre positiva de la verdad de la narración. Ahora bien, ¿es posible que muchos testigos oculares se hayan engañado tratándose de hechos claros, palpables y fáciles de observarse? ¿Es posible que hayan querido engañar testigos desinteresados y de conocida probidad, o testigos diferentes, en condición, edad, profesión, costumbres, &c; o testigos que en vez de ventajas sólo aguardaban de su narración desdichas? ¿Es posible, en fin, que se verifique el engaño sobre hechos públicos, aseverados por muchos testigos de intereses distintos, delante de los que pudieran desmentirlos o tuvieran interés en desmentirlos? Pues todo ello es imposible, es imposible que ningún hombre de sano juicio niegue que la fe en el testimonio está muchas veces dotada de certidumbre: de certidumbre tan real, y que presta al entendimiento un apoyo tan necesario, y tan firme e incommovible, como cualquiera otra.

CAPITULO IX DE LA TRADICION, LA HISTORIA, LAS NARRACIONES SUELTAS Y LOS VESTIGIOS DE LA ANTIGÜEDAD

274. Por qué medios se trasmite la noticia de los hechos antiguos. 275. Tradición. 276. Debe ser constante. 277. Amplia. 278. Y uniforme. 279. La tradición con estos tres caracteres merece fe cierta. 280. Historia. 281. Ha de constar su autenticidad. 282. Verdad. 283. E integridad. 284. La historia es fundamento de la certidumbre sobre los hechos pasados. 285. Por qué hay, sin embargo, gran peligro de llenarse de errores en el estudio de la historia? 286. Reglas para preservarse de ellos. 287. Narraciones sueltas. 288. Vestigios de la antigüedad. 289. Monumentos, documentos e instituciones. 290. Suministran certidumbre sobre los acontecimientos pasados. 291. Qué se requiere para esto? 292. Qué partido se ha de tomar cuando el testimonio de los vestigios de la antigüedad, con los caracteres que les señalamos, contradijeren el de la tradición, o el de la historia?

274. La noticia de los hechos antiguos se nos comunica por la tradición oral, por la historia y por los demás medios que vamos a examinar.

La distancia en que se hallarán de los discípulos de nuestro Señor Jesucristo los hombres en 3150 es tal, según el matemático teólogo, que la fe necesariamente ha de bajar a cero: y como el mundo sólo durará cuanto dure la fe es indudable que no puede existir más allá de aquel año. A tales locuras puede conducir el olvido de los principios en materia de autoridad. Prescindiendo de las consideraciones teológicas sobre la fe cristiana, no se pueden dejar de notar dos graves errores de Craig: el uno es confundir la certidumbre con la probabilidad dándole grados; el otro, suponer que el grado de probabilidad de una narración se ha de medir por la distancia en que nos hallamos del hecho.

275. Tradición oral es la transmisión continua de la noticia de algún hecho público por medio de la palabra, de generación en generación. Veamos qué caracteres ha de tener para que goce de autoridad perfecta, e inspire segura fe o certidumbre.

276. Debe ser constante o continua, de manera que los testigos de oídas de la última generación hayan recibido la noticia de la generación inmediatamente anterior; éstos de sus inmediatos predecesores; y así sucesivamente, hasta llegar a los testigos coetáneos y oculares. Si la cadena está interrumpida; si la generación, que pretende haberse vuelto a anudar en ella el hilo de la tradición, no puede referirse al testimonio de la precedente, afirma sin ningún fundamento y no merece, por tanto, ningún crédito.

277. Debe ser amplia. Llamamos amplia a la tradición cuando en cada generación hay gran número de testigos que hayan oído la narración, y que formen con los anteriores muchas líneas diversas de testigos. Así, no es posible que se hayan concertado, en ninguna de las generaciones, para transmitir una falsa noticia.

278. Debe ser uniforme en cuanto a lo sustancial del hecho y sus circunstancias esenciales. Si las diferentes líneas transmitieran el hecho de un modo diferente en lo sustancial no sería la tradición en realidad amplia.

279. La tradición, con estos tres caracteres, merece fe cierta porque ni los testigos oculares, en quienes tuvo origen, pudieron engañarse o engañar respecto de un hecho importante presenciado por muchos; ni en las generaciones posteriores es posible que se haya fraguado el engaño sin que se hubiera alzado contra él la voz de los contemporáneos.

280. Historia es la relación escrita y sistemada de los hechos pasados. No tenemos para qué hablar aquí, pues no hace al caso, de la filosofía que debe haber en la historia.

281. En la historia se requiere autenticidad, es decir, que el libro sea del autor y escrito en el tiempo a que se atribuye. Sin esto no merecería fe porque no se podría juzgar de la que se le debiese. La autenticidad de la historia consta suficientemente si una perpetua tradición la atribuye al mismo autor y al tiempo en que se supone escrita; si corresponde a la índole, doctrina y estilo conocidos del autor, y a los usos y a las costumbres de aquel tiempo; y si ha sido citada como auténtica por otros escritores en diferentes países y tiempos.

282. Otro requisito de la historia es la verdad. Ha de constar que es ciertamente fidedigna. De otro modo, ¿cómo habíamos de descansar en ella? Cuándo habrá certidumbre de la verdad de la narración, ya lo manifestamos (273). Aquí sólo añadiremos que el silencio de otros escritores contemporáneos acerca de algún hecho no es argumento atendible contra su verdad; a no ser que no pudiesen ignorarlo, que conviniese a su intento mencionarlo y que no tuviesen motivos para callarlo.

283. Es también necesaria la integridad del libro. Por una narración incompleta no se sabe lo que el autor dijo. La integridad se averigua por la comparación de los códices que gocen de más autoridad y que haya sido más difícil mutilar.

284. La historia nos suministra verdadera certidumbre sobre la realidad de los hechos pasados cuando está revestida de estos requisitos. Basta considerarlos para convencerse de tan importante verdad.

285. No hay, sin embargo, estudio en que sea más fácil llenarse de errores que la historia. Se suele concebir la historia como el libro en que un ser misterioso, una Clío (dd), superior a la raza humana, exenta de todas sus miserias, y a quien nada se esconde, registra imparcial y fidelísimamente los acontecimientos, que merecen pasar a la posteridad. Se cree que este libro es el que la casualidad ha puesto en las manos, sobre todo si favorece las propias preocupaciones; los juicios del escritor se confunden con los hechos, o se reputan juicios de la historia; y la memoria va acopiando, como hechos incuestionables, absurdas y escandalosas calumnias y como fallos infalibles, que a nadie es lícito revisar, los juicios más falsos e infundados.

286. Para preservarnos de ser juguete de puerilidad, tan indigna de seres dotados de razón, es necesario: 1o., tener muy presente que la historia se escribe por hombres que tienen pasiones e intereses que conviene averiguar, para dar a sus narraciones el valor que merezcan; 2o., atender, en esta averiguación no sólo a la situación personal del autor, sino también a la época en que escribió; porque hay algunas, especialmente las de las grandes revoluciones políticas o religiosas, en que adquieren funesto predominio ciertas pasiones y ciertos intereses (ee); 3o., después de considerar bien todas las circunstancias del autor y los medios que tuvo para instruirse en los hechos, a aplicar a lo que refiere las reglas de la autoridad humana; 4o., observar y recoger con sumo cuidado las confesiones que se escapan, muchas veces en favor de la verdad, a los mismos escritores que procuran oscurecerla; 5o., distinguir los sucesos narrados, sobre los cuales únicamente recae la autoridad que hayamos acordado al historiador, de sus juicios respecto de las causas y de los efectos de esos sucesos; 6o., leer sin prevención ni deseo de que las cosas hayan pasado de tal o cual manera.

287. A más de los libros formales de historia, hay diferentes especies de narraciones sueltas. Los diarios y escritos periódicos por lo común merecen poca fe. Son anónimos; sirven ordinariamente de órgano a un partido, y procuran dar las noticias bajo la forma más grata a los suscritores. Balmes considera otras narraciones sobre que señala las reglas convenientes (ff). Narraciones, dice, fundadas en memorias secretas y papeles inéditos no merecen más fe que la que se debe a quien sale responsable. Relación de negociaciones ocultas, de secretos de Estado, anécdotas picantes sobre la vida privada de personajes célebres, sobre tenebrosas intrigas y otros asuntos de esta clase han de recibirse con extrema desconfianza. Se debe desconfiar mucho de las relaciones de los viajeros, que no han permanecido mucho tiempo en el país que nos describen.

288. La noticia de los hechos antiguos nos viene no sólo por la tradición y por

(dd) Musa de la historia.

(ee) El conde de Maistre, horrorizado de las falsedades de la mayor parte de los historiadores de los tres últimos siglos, dice, aludiendo a ellos, que la historia de este período es una vasta conspiración contra la verdad.

(ff) *Lógica*, lib. 3a. Secc. 3a. párrafo 3o. *Autoridad humana*.

la historia, sino también por los vestigios que ellos han dejado, y que pueden reducirse a tres especies: monumentos, documentos e instituciones.

289. Llamamos monumentos a las obras artísticas trabajadas con motivo de algún hecho notable para perpetuar su memoria, como los arcos, los templos, las catacumbas y las medallas e inscripciones; documentos, a los escritos solemnes, como las leyes y los decretos de los soberanos, los tratados etc.; e instituciones, a los usos y a las costumbres que suponen algún suceso, como fiestas, ceremonias, etc.

290. Tales restos de la antigüedad suministran certidumbre sobre los acontecimientos, porque sin acontecimientos reales era imposible que existieran.

291. Pero, para que la razón que alegamos tenga fuerza es necesario: 1o., que sean genuinos y auténticos, es decir, que no se hayan inventado posteriormente a la época a que se atribuyen; 2o., que sean contemporáneos a los hechos que recuerdan, o a los hombres que los presenciaron; 3o., que no haya ningún motivo para pensar que deban su origen a la adulación o al miedo. Los dados al estudio de las antigüedades poseen principios seguros para juzgar sobre el tiempo en que han sido erigidos los monumentos. Es preciso consultarlos. De la fe que merezcan sus juicios se hará concepto conforme a las reglas relativas a la autoridad en materia de doctrina (266).

292. Los vestigios de la antigüedad, con estos requisitos, corroboran mucho la certidumbre de la tradición y de la historia. Si llegara a suceder que el testimonio de la tradición o de la historia, por una parte, y el de los vestigios de la antigüedad, por otra, parecieran opuestos entre sí y no se encontrara modo de conciliarlos, lo prudente sería esperar a que el tiempo y nuevos estudios explicaren la dificultad sin negar, entre tanto, nuestra fe a la tradición ni a la historia. Todos saben cuán formidables argumentos presentó la Geología, al principio, contra la narración de Moisés; y todos saben también, que la misma Geología los ha contestado después satisfactoriamente.