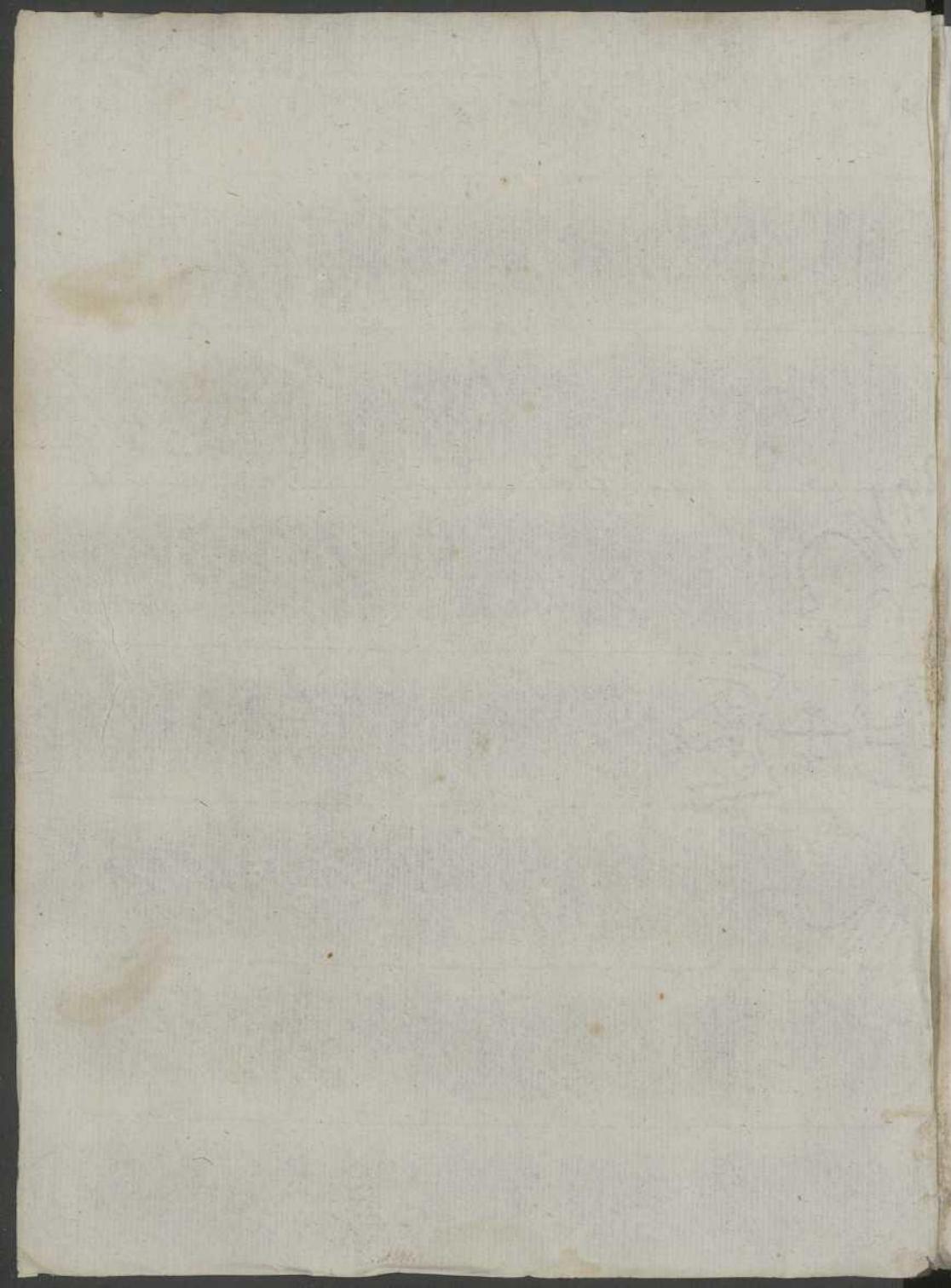


8721

49
/ 197

Dr. Tomas Camacho
Jun



ARTE DE PENSAR, O LOGICA ADMIRABLE.

Donde este, se hallaràn los *Dialogos de los Muertos Antiguos, y Modernos del Ilustrissimo, y Excelentissimo Fenelon, Arzobispo, Duque de Cambrai*, traducidos de el Francès, y puestas Notas Mythologicas, Historicas, y Chronologicas por Don Miguèl Joseph Fernandez, Secretario del Excelentissimo Señor Marquès de Ariza, &c.

Tambien se hallaràn la *Politica, deducida de las proprias Palabras de la Santa Escritura, y asimismo la Historia de las Variaciones de las Iglesias Protestantes, y Exposicion de la Doctrina de la Iglesia Catholica sobre los Puntos de Controversia*: Obras curiosissimas, enriquecidas de singular Erudicion, Escolastica, Theologica, y Dogmatica, en que se refieren las Variaciones de Doctrinas, las temerarias empressas de Luthero, los monstruosos excessos de Enrique VIII. Rey de Inglaterra, la hypocresia, y falsedad de Cranmèr, Arzobispo de Cantorveri: como tambien de otros Hereges Pretendidos, Reformadores, y no menos Sacrilegos Enemigos de la Santa Iglesia Catholica, cuya unica Verdadera Religion con la mayor refulgencia triunfa gloriosamente de todas las Heregias: Por el Ilustrissimo Señor Jacobo Benigno Bossuet, Obispo Meldense. Traducidas de el Francès por el referido Don Miguèl Joseph Fernandez, &c.

A R T E
D E
P E N S A R,
Ó
L O G I C A A D M I R A B L E,

EN QUE DEMAS DE LAS REGLAS COMUNES,
se dan otras especialísimas, y utilísimas para dirigir el
Entendimiento en sus Operaciones, rectificar las de la
Voluntad, y coadiuvar á la Memoria: Obra adornada
de singular Erudicion, Sagrada, Eclesiástica, y Civil,

ESCRITA EN FRANCÉS

POR DON ANTONIO ARNALDO,
Doctor Sorbonico,

Y TRADUCIDA EN ESPAÑOL

Por D. MIGUEL JOSEPH FERNANDEZ,
*Secretario del Exc.^{mo} Señor Marqués de Ariza,
la Guardia, &c.*

CON
LA CENSURA DEL P. DOCT. D. EUSEBIO AMORT,
dada à luz en Latin: y puesta en Castellano por el
mismo Traductor.

CON PRIVILEGIO. En Madrid: En la Imprenta de DON ANTONIO
MUÑOZ DEL VALLE, Calle del Carmen. Año 1759.

*Se hallarán, con los demás Libros antes expressados, en casa de
D. Angel Corradi, Calle de las Carretas.*

A R T E

D E

F E R R A R

Ó

LOGICA ADMIRABLE

EN QUE DEMAS DE LAS REGLAS COMUNES
SE DAN OTRAS ESPECIALISIMAS, Y UTILISIMAS PARA DIRIGIR EL
ENTENDIMIENTO EN SUS OPERACIONES, RECHISTAR LAS DE LA
VOLUNTAD, Y CONDUCIR A LA METODICA: OBRAS ADECUADAS
DE DIFERENTES MANEJOS, SIGUIENDO LA ESCUELA DE LA CIVIL

ESCRITA EN FRANCÉS

POR DON ANTONIO ARNALDO

Doctor Sorbonico

Y TRADUCIDA EN ESPAÑOL

Por D. JOSEPH FERNANDEZ

Secretario del Excmo. Señor Obispo de Astorga

la Guardia, &c.

CON

LA CENSURA DEL P. DOCT. D. FULGENCIO AMOR

dada á luz en Lúcia, y puesta en Castellano por el

Antiguo Traductor

Con Privilegio. En Madrid: En la Imprenta de Don Antonio
Munoz, por Calle de San Juan, Año 1770.

Se halla en venta en las librerías de esta Ciudad, en la Calle de San Juan, y en la Calle de San Andrés.

CENSURA DEL M. R. P. *Mtro.* Fr. ALONSO CANO,
Calificador de la Suprema, y General Inquisicion, Academi-
mico de la Real Academia de la Historia, Censor deputado
por S. M. para la revision de Libros en estos Reinos, y Re-
demptor General del Orden de la Santissima Trinidad, de
Calzados, Redempcion de Cautivos, &c.

HE visto, y reconocido el *Arte de Pensar de Arnaldo*,
con la *Censura del Doctor Amort*, traducido al
Castellano por Don Miguel Joseph Fernandez: Obra,
que facilita admirablemente por su Methodo, y Len-
guage el primer passo de las Ciencias, y anni de la racio-
nalidad, harto desabrido, y escabroso à la Juventud, por
la formalidad Escolastica, baxo cuyo velo, plugo à nue-
stros Mayores arcanizarlo. La sòlida moralidad, y selec-
ta aplicacion de sus exemplos, contribuye igualmente à
rectificar la voluntad, que à formar la razon: ventaja,
que hace mas recomendable su utilidad, y que comprue-
ba igualmente su religioso arreglo à la Moral Christiana,
y Dogmas de nuestra Santa Fè. Asi lo siento en este de
la Santissima Trinidad de Madrid, y Octubre 13. de
1758.

Fr. Alonso Cano.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOS el Licenciado Don Joseph Armendariz y Arbeloa, Abogado de los Reales Consejos, y Teniente-Vicario de esta Villa de Madrid, y su Partido, &c. Por la presente, y por lo que à Nos toca, concedemos Licencia para que se pueda imprimir, è imprima la *Censura del Doctor Eusebio Amort sobre el Arte de Pensar, ò Logica Admirable de Don Antonio Arnaldo*; atento, que de nuestra orden ha sido visto, y reconocido, y parece no contiene cosa alguna, que se oponga à nuestra Santa Fè Catholica, y buenas costumbres. Dada en Madrid à veinte y cinco de Octubre de mil setecientos cinquenta y ocho.

Lic. Armendariz,

Por su mandado,

Joseph Muñoz de Olivares

EL REY

POR quanto por parte de D. Miguèl Joseph Fernandez, vecino de esta Corte, se representò à los del mi Consejo, havia obtenido Licencia, y Privilegio en tres de Marzo del año pasado de mil setecientos quarenta y tres para imprimir un Libro, intitulado : *La Logica Admirable, ò Arte de Pensar*, compuesta en Francès por D. Antonio Arnaldo, traducido al Idioma Español por èl; y mediante no haverlo podido executar por entonces, y hallarse ahora en disposicion de hacerlo, suplicò fuesse servido concederle nueva Licencia, y Privilegio, ò renovacion de el que se le despachò el citado año, y presentó, para que por tiempo de diez años pudiesse imprimir, y vender el referido Libro, y aumentar à la citada Obra, la Censura del Doctor Amort, sobre dicho Arte de Pensar, remitiendo esto à la Censura de la Persona que conviniesse: Y visto por los del mi Consejo, (y como por su mandado se hicieron las diligencias, que por la Pragmatica ultimamente promulgada sobre la impresion de los Libros se dispone) se acordò expedir esta mi Cedula: Por la qual concedo licencia, y facultad, nuevamente, al expresado Don Miguèl Joseph Fernandez, para que sin incurrir en pena alguna por tiempo de diez años primeros siguientes, que han de correr, y contarse desde el dia de la fecha de ella, el susodicho, ò la persona, que su poder tuviere, y no otra alguna, pueda imprimir, y vender el referido Libro, intitulado: *La Logica Admirable, ò Arte de Pensar*, compuesta en Francès por D. Antonio Arnaldo, y traducido al Idioma Español por dicho D. Miguèl Joseph Fernandez, y aumentar à esta Obra la Censura del Doctor Amort sobre dicho Arte de Pensar, con que se haga en papel fino, y por el Exemplar Original, que en el mi Consejo se vio, que vâ rubricado, y firmado al fin de D. Joseph Antonio de Yarza, mi Secretario, y Escribano de Camara de Gobierno de èl, con que antes que se venda se traiga ante ellos, juntamente con dicho Original, para que se vea si la impresion està conformè à èl, trayendo asimismo fee en pública forma, como por Cor-

rector por mi nombrado se vió, y corrigió dicha impresion por el Exemplar Original, para que se tasse el precio à que se ha de vender. Y mando al Impressor, que imprimiere el referido Libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas que uno solo con el Original al dicho D. Miguèl Joseph Fernandez, à cuya costa se imprime, para efecto de dicha correccion, hasta que primero estè corregido, y tasado el citado Libro por los del mi Consejo, y estandolo asì, y no de otra manera, pueda imprimir el principio, y primer pliego, en el qual seguidamente se ponga esta Licencia, y la Aprobacion, Tassa, y Erratas, pena de caer, è incurrir en las contenidas en las Pragmaticas, y Leyes de estos mis Reinos, que sobre ello tratan, y disponen. Y mando, que ninguna persona, sin licencia del expresado Don Miguèl Joseph Fernandez, pueda imprimir, ni vender el citado Libro, pena que el que le imprimiere, haya perdido, y pierda todos, y qualquier Libros, Moldes, y Pertrechos, que dicho Libro tuviere, y mas incurra en la de cinquenta mil maravedis, y sea la tercia parte de ellos para la mi Camara, otra tercia parte para el juez que lo sentenciarè, y la otra para el Denunciador; y cumplidos los dichos diez años, el referido D. Miguèl, ni otra persona en su nombre, quiero no use de esta mi Cedula, ni prosiga en la impresion del citado Libro, sin tener para ello nueva Licencia mia, so las penas en que incurren los Concejos, y Personas, que lo hacen sin tenerla. Y mando à los del mi Consejo, Presidentes, y Oidores de las mis Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la mi Casa Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Asistente, Gobernadores, Alcaldes Mayores, y Ordinarios, y otros Jueces, Justicias, Ministros, y Personas de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de estos mis Reinos, y Señorios, y à cada uno, y qualquier de ellos en su distrito, y jurisdiccion, vean, guarden, cumplan, y executen esta mi Cedula, y todo lo en ella contenido, y contra su tenor, y forma no vayan, ni passen, ni consientan ir, ni passar en manera alguna, pena de la mi merced, y de cada cinquenta mil maravedis para la mi Camara. Dada en Aranjuez à veinte y nueve de Junio de mil setecientos cinquenta y ocho. YO EL REY. Por mandado del Rey nuestro Señor,
Andrés de Otamendi.

FEE DEL CÒRRECTOR.

P Ag. 27.. lin. 25.....tribuyen..... lee.....*atribuyen.*
 Pag. 89..... lin. 6... ..previene..... lee.....*proviene.*
 Pag. 92..... lin. 17.....mismo..... lee.....*mismo modo.*
 Pag. 95..... lin. 28.....lo qual..... lee.....*lo que.*
 Pag. 101..... lin. ult.....falsísima..... lee.....*falsísimas.*
 Pag. 217..... lin. 2.....es lo se enseña... lee.*es lo que se enseña.*
 Pag. 283..... lin. 4.....Retorica..... lee.....*Retorica.*
 Pag. 348..... lin. 13.....todas estas las... lee.. ..*todas las.*

Para que este Libro intitulado : *Arte de Pensar* , esté conforme con su Original, se tendrán presentes las erratas de esta Fee, y así lo certifico en esta Villa, y Corte de Madrid à veinte y tres dias del mes de Mayo de mil setecientos y cinquenta y nueve,

Doct. D. Manuel Gonzalez Ollero,
 Corrector General por S.M.

DON Joseph Antonio de Yarza, Secretario del Rey nuestro Señor, su Escrivano de Camara mas antiguo, y de Gobierno del Consejo: Certifico, que habiendose visto por los Señores de él el Libro intitulado *Arte de Pensar*, que escribió en Latin Don Antonio Arnaldo, Doctór Sorbonico, y la *Censura* de la misma Obra, que compuso Eusebio Amort, traducido al Castellano por Don Miguel Joseph Fernandez, vecino de esta Corte, Secretario del Marqués de Ariza, que con licencia de dichos Señores, concedida al susodicho, ha sido impresso, tassaron à seis maravedis cada pliego, y dicho Libro, con la citada Censura, parece tiene setenta y quatro y medio, sin principios, ni tablas, que à este respecto importa quatrocientos y quarenta y siete maravedis, y al dicho precio, y no mas mandaron se venda, y que esta Certificacion se ponga al principio de cada Libro, para que se sepa el à que se ha de vender. Y para que conste lo firmé en Madrid à primero de Junio de mil setecientos cinquenta y nueve.

D. Joseph Antonio de Yarza.

DON Antonio Arnaldo, Doctor de la Universidad de Paris, cèlebre por su grande Erudicion, fue Hijo de Don Antonio Arnaldo, y Hermano del Obispo de Angers. Nació en la referida Ciudad de Paris el día 6. de Febrero de 1612. Haviendo concluido sus Estudios de Letras Humanas, y Philosophia en el Colegio de Calvi, eligió por Maestro suyo à Mons. Lescot, Lector de Theologia en la Sorbona, quien dictaba el Tratado de la Gracia; mas desde entonces se opuso al sentir del referido Maestro. Recibido el Grado de Licenciado, sin haversele admitido por la Sorbona, y no pudiendo ya ser recibido en ella, segun las Ordinarias Reglas, pidió la misma Universidad al Cardenal de Richelieu su Provisor, que se le admitiese extraordinariamente, en atencion à sus singulares meritos: lo qual se le concedió en adelante. Se le dió la Borla de Doctor en 19. de Septiembre de 1641. Y en el mismo año publicó su Libro de la *Frequente Communion*, el qual causó grande estruendo. Las Disputas, que luego se suscitaron, tocante à la Gracia, le impelieron à producir un gran numero de Obras. Dos Cartas, que escribió al Duque de Liancour, à cerca de la Absolucion, excitaron nuevas turbaciones, y con el motivo de estas se retiró por espacio de 25. años. En este tiempo se vieron salir de su pluma otros muchos Escritos sobre diferentes Materias, como son de Grammatica, Geometria, Logica, Metaphisica, y Theologia. Volvió luego à Paris, y se aplicó totalmente à escribir contra los Calvinistas; pero haviendo ocasionado envidia las numerosas Visitas, que recibia, salió del Reino, y se retiró al País bajo, donde continuó en publicar muchas Obras. En la edad de 80. años aprendió de memoria los Psalmos, à fin de tener en que ocuparse lo restante de su vida, meditando los, y rezando, si no se hallasse en disposicion de proseguir sus trabajos. Murió en Bruselas en 8. de Agosto de 1694. despues de haver recibido los Santos Sacramentos por mano de su Parrocho. Santeul, Racine, y Boileau le hicieron cada uno un Epitafio. Las Obras

de Arnaldó , que paffan de 100: Volumenes , fon : I. Li-
bros de Letras Humanas , y de Philofophia , de los qua-
les los mas eftimados , fon , la *Grammatica General*, y *Ra-
ciocinada* : Los *Elementos de Geometria* : El *Arte de pen-
fari en parte* : *Reflexiones en orden à la Eloquencia* : *Ob-
jecciones fobre las Meditaciones de Descartes* : Los *Trata-
dos de las verdaderas , y las falsas Ideas contra el Padre
Malebranche*. II. Obras Dogmaticas contra los Calvinif-
tas , de las quales las mas cèlebres , fon , la *Perpetuidad
de la Fè* , que fe le atribuye en parte , y fobre la qual re-
cibiò Cartas de atencion de los Pontifices Clemente IX.
Clemente X. è Inocencio XI. La *Apologia* en defenfa de
los Catholicos de Inglaterra contra el Ministro Jurieu.
Todas las referidas Obras , y otras muchas fe reconocen
efcritas con ardimiento , efpiritu , y eloquencia : El efti-
lo de ellas es grave , y noble , y en todas fe manifielta
una vafia Erudicion. Improbatele no obftante fù dema-
fiada vivacidad en el eftilo , y pertinàz adhefion al Dicta-
men de Jansenio. Pero no obftante efto , todas aquellas
Obras fuyas , que no tienen connexion con las cinco fa-
mofas Propoficiones de Jansenio , fon muy apreciables,
y en efecto eftimadas de todos los Eruditos , como lo
teftifica el Iluflriffimo Padre Feijoo en fù Tomo I. del
Theatro Critico , Difcurfo 15. Pag. 377. primera Edi-
cion , y en otras partes.

es 377 parrafo 7.

AL

ALLECTOR.

ES tanta la multitud de errores, en que tropiezan, y caen los hombres en el juzgar, y discernir las cosas, unas de otras, que parece à algunos, no solo incierto, sino aun falso el Axioma, que nos enseña, que Dios dotò igualmente à cada uno de los mismos hombres de recto Entendimiento, ò que se diò à todos virtud, y capacidad suficiente para determinar rectamente acerca de las mismas cosas. Pues dicen, si se nos ha concedido divinamente esta naturaleza de Entendimiento, que pueda estimar justamente las cosas, porquè caemos en los errores tantas veces, y tan torpemente? Nada (añaden) nos es tan desagradable, dissonante, ni odioso, como el error: pues de donde proviene incurrir los hombres tan frecuentemente en el mismo error, quando les es tan aborrecible, que es concedido à muy pocos, aun despues de grandes, y continuados trabajos, discernir alguna vez lo verdadero de lo falso, y formar cabal juicio de algunas cosas? Pero, como notò doctamente el juicioso Salustio, Eximio Escripтор de la Historia Romana, se quexa sin fundamento, y aun falsamente de su naturaleza el Genero Humano: pues, si consideramos con toda inspeccion esta maravillosissima, è igualmente noble facultad del hombre, averiguarèmos, que no es la Naturaleza la que hace falta à los hombres para el conocimiento de las cosas, sino la aplicacion, el trabajo, y la industria. Porque, si los hombres se dedicàran con tan vehemente, è infatigable aplicacion, como se requiere, à desocupar, y purificar totalmente el animo de las passiones, y aprehendidas opiniones erroneas, que hicieron asiento en èl desde la infancia, y observàran el conveniente mètodo, con que deben dirigir rectamente sus pensamientos, para que asì pudieran conocer primeramente con claridad las cosas, y despues juzgar justamente de ellas, es constante, que no atribuirian al vicio de su Naturaleza la

Infinidad de errores, en que tan repetidamente se precipitan. Es propio de la Divina Bondad criar todas las cosas buenas, y perfectas, y ninguno dirà, que es perfecto el animo, si se le separa la facultad de juzgar rectamente, y se le añade la necesidad de errar. No son, pues, conaturales al animo los errores, si se considera al hombre en el primitivo perfecto estado, en que Dios le criò, esto es, antes de incurrir en el pecado original, que causò su imperfeccion, no como criado por Dios, sino como lastimado con tres mortales heridas, causadas por el mismo pecado, que son la flaqueza de la memoria, la obscuridad, ò ignorancia del entendimiento, y la inclinacion de la voluntad al mal en todo tiempo: Assi admite el animo tantos errores, que conserva, sino sollicita con el auxilio Divino expeler de si aquellas aprehensiones, y erroneas opiniones, y sino busca con toda sollicitud el modo, con que pueda dirigir rectamente sus pensamientos al descubrimiento de la verdad. Pues, si ayudado con la luz Divina, y las diligencias necessarias, no diera lugar à ninguna de aquellas preocupaciones erroneas, de que necessita purificarse, expeliendolas de si, y de este modo supiera disponer sus pensamientos de tal suerte, que no procediesse, sino desde la contemplacion de las cosas simples à conocer, y discernir las compuestas, ni infiriera cosa alguna, sino es lo que proviene de principios clara, y distintamente conocidos con una inmediata succession de unos à otros, ciertamente no tuviera lugar alguno el error, y fuera el entendimiento recto, y cabal Juez de todas las cosas.

Siendo todo esto assi, y tan necessario buscar el remedio para evitar los errores tan repetidos, à que està el hombre expuesto por la mala disposicion de su animo, procedida de el pecado, y siendo la medicina mas oportuna reformar la Potencia intelectual, desocupandola de las referidas opiniones, y preocupaciones erroneas, de que en gran parte depende la rectitud de la voluntad, la qual no ama, ò aborrece, sino lo que le propone, y

comò se lo pinta el Entendimiento, consistiendo tambien en gran parte la reformation, y aumento de la Memoria en la perfeccion del Entendimiento, serà por cierto muy loable el que solicitasse con acierto formar, y restablecer, en quanto sea posible, el animo para conseguir perfeccionada la facultad de juzgar rectamente. Para esto, pues, nos franquea un excelente modo el doctissimo Autor de esta Obra, instruyendo maravillosamente las operaciones del Entendimiento, ilustrando al mismo tiempo à la Voluntad. Pues primeramente considera solas las ideas, enseña su naturaleza, y propiedades: demuestra con que reglas, è instrucciones debe ser dirigido el Entendimiento à conseguir lo verdadero, y con quales extravios se precipita en lo falso. A este fin descubre siempre con gran claridad al Entendimiento sus mismas preocupaciones, y erroneas opiniones, y le muestra el camino derecho de precaverse de ellas. Despues passa à los Juicios, y explicada su naturaleza, y propiedades, distingue, y discernie excelentemente los verdaderos de los falsos, y dà certissimas reglas, con que se puedan perfeccionar los juicios verdaderos, y evitar los falsos. En los discursos, y argumentos, no solo trae las reglas comunes, con que se puedan discernir los juicios rectos de los falaces, y sophisticos; sino que tambien inquiere vigilantissimamente, y con la mayor sutileza las causas de los errores, que se cometen en los discursos, y argumentos: Demuestra la razon, y modo, con que cada uno puede inmediatamente en todo argumento propuesto conocer la verdad, ò descubrir el engaño, y falsedad. Finalmente, (lo que quasi ninguno de los Antiguos llegò à conseguir) abre, y hace patente el camino, que guia seguramente à la verdad, enseña el mètthodo de inquirir, y hallarla, como tambien el de mostrarla à otros con toda evidencia. Adorna maravillosamente cada una de las partes de esta excelente Obra, y uniendo à todas fructuosos exemplos, sacados de quasi todas las Ciencias, y muy proporcionados à ellas, deducendolos de las mismas, y proponien-

do

do oportunamente dogmas de la doctrina de las costumbres, de modo, que parece no enseña solo la Logica, si tambien el conocimiento de todas las cosas, y Ciencias, allanando facilissima entrada à ellas. Son de grandissima importancia los seis Capítulos, en que el Autor refuta, y aun destruye totalmente con no menos destreza, que utilidad los mas perjudiciales, y mal fundados argumentos de los Hereges, con tal claridad, y evidencia, que demuestra no hay en ellos otra cosa, que vanissimas agudezas, astucias, è insulsas sophisterias, que al mas visfño no dexaràn de causar intolerable verguenza, especialmente quando ven manifesto su ningun fundamento. Esta Obra es tan digna de aprecio, y util à todos los que deseasen adquirir el mayor tesoro, que es la cultura de sus Potencias, y perfeccion de ellas, que se halla traducida de el Idioma Francès al Italiano, y al Latino, para hacerla general à todo el Orbe; por lo que, deseando contribuir à la utilidad pública de nuestra España, donde logra los mayores elogios de los Doctos, y juiciosos, que la han visto, me pareció muy debido emprender el trabajo de traducirla de el Francès à nuestro Idioma, y afsi te la ofrezco, en la confianza de que la admitiràs benignamente, y disimulando los muchos defectos, que espero dispenses, como involuntarios, en esta Version, pues mi voluntad ha sido la mas vehemente en el anhelo de tributartela perfectissima: lograràs abundantissimos frutos de erudicion con la que aqui encontraràs, y con las Reglas, que franquea, de discurrir rectamente, y hallar la Verdad, que es el mayor tesoro, que puede excogitarse.

TA-

T A B L A
DE LAS DISSERTACIONES,
LIBROS, Y CAPITULOS,
QUE SE CONTIENEN EN ESTE TOMO
DEL ARTE DE PENSAR.

A Dvertencia sobre el Origen de esta cèlebre
Obra. Pag. 1.

DISSERTACION I.

*Manifiestase el Designio, è intento de esta nueva Lo-
gica.* Pag. 3. y fig.

DISSERTACION II.

*Satisfaccion à las principales Objeciones, puestas à
esta Logica.* Pag. 19. y fig.

LOGICA, ò ARTE DE PENSAR.

Qué cosa es Logica. Pag. 34. y fig.

PRIMERA PARTE.

Reflexiones acerca de las Idèas, ò sobre la primera

Ope-

Operacion del Entendimiento, que se llama concebir, ò aprehender. Pag. 36.

CAPITULO I.

De las Idèas, segun su Naturaleza, y Origen. Pag. 37. y fig.

CAPITULO II.

De las Idèas, consideradas segun sus Objetos. Pagina. 46. y fig.

CAPITULO III.

De las Diez Cathogorias de Aristoteles. Pag. 50. y fig.

CAPITULO IV.

De las Idèas de las cosas, y de las de los Signos. Pag. 54. y fig.

CAPITULO V.

De las Idèas, consideradas segun su composicion, ò simplicidad, donde se trata del modo de conocer por Abstraccion, ò Precision. Pag. 57. y fig.

CAPITULO VI.

De las Idèas, consideradas segun su generalidad, particularidad, y singularidad. Pag. 60, y fig.

CAPITULO VII.

De cinco maneras de Idèas Universales, Generos, Especies, Proprios, ò Propriedades, y Accidentes. Pag. 63.

De los Generos. Ibid.

De la Especie. Ibid.

De la Diferencia. Pag. 65. y fig.

De el Proprio, ò Propriedad. Pag. 67.

De el Accidente. Pag. 68. y fig.

CAPITULO VIII.

De los Terminos Complexos, (ò Compuestos) y de su Universalidad, ò Particularidad. Pag. 70. y fig.

CAPITULO IX.

De la Claridad, y Distincion de las Idèas; de su Obscuridad, y Confusion. Pag. 77. y fig.

CAPITULO X.

Algunos exemplos de las insinuadas Idèas, Confusas, y Obscuras, deducidos de la Moral. Pag. 86. y fig.

CAPITULO XI.

De otra Causa, que introduce la Confusion en nuestros Pensamientos, ò Discursos, y es, que los unimos à las Palabras. Pag. 94. y fig.

CAPITULO XII.

De el Remedio conveniente para evitar la Confusion, que nace de nuestros Pensamientos, y Discursos de la de las Palabras, ò Terminos: Trátese de la Necesidad, y Utilidad de definir los Nombres, de que usamos, y de la Diferencia de la Diferencia de las cosas, à la de los Nombres. Pag. 98. y fig.

CAPITULO XIII.

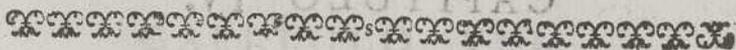
Observaciones importantes acerca de la Diferencia de los Nombres. Pag. 104. y fig.

CAPITULO XIV.

De otro modo de Diferencias de los Nombres, con las quales se observa lo que significan en el uso. Pag. 108. y fig.

CAPITULO XV.

De las Idèas, que añade el animo à las que son precisamente significadas por las Palabras. Pagin. 116. y fig.



SEGUNDA PARTE

DE LA LOGICA.

Contiene las Reflexiones, que han hecho los Hombres sobre sus Juicios.

CAPITULO I.

De las Palabras, ò Terminos, respecto de las Proposiciones. Pag. 121.

De los Nombres. Pag. 122.

De los Pronombres. Pag. 123.

De las diversas maneras de Pronombres. Pag. 124.

De el Pronombre Relativo. Pag. 125. y fig.

CAPITULO II.

De el Verbo. Pag. 129. y fig.

CAPITULO III.

Què cosa es Proposicion, y de quatro maneras de Proposiciones. Pag. 135. y fig.

CAPITULO IV.

De la Oposicion entre las Proposiciones, que tienen un mismo Sujeto, y un mismo Atributo, ò Predicado. Pag. 139. y fig.

CAPITULO V.

De las Proposiciones Simples, y las Compuestas. Que hay algunas Simples, que parecen Compuestas; pero no lo son, y se pueden llamar Complexas. De las que son Complexas por el Sujeto, ò por el Atributo. Pag. 142. y fig.

CAPITULO VI.

De la naturaleza de las Proposiciones Incidentes, que componen parte de las Complexas. Pag. 146. y fig.

CAPITULO VII.

De la falsedad, que puede haver en los Terminos Complexos, y en las Proposiciones Incidentes.
Pag. 150. y fig.

CAPITULO VIII.

De las Proposiciones Complexas, segun la Afirmacion, ò la Negacion; y de cierta especie de las maneras de Proposiciones, que los Philosophos llaman Modales. Pag. 155. y fig.

CAPITULO IX.

De las diversas maneras de Proposiciones Compuestas. Pag. 158. y fig.

De las Copulativas. Ibid.

De las Disjunctivas. Pag. 160.

De las Condicionales. Pag. 162.

De las Causales. Pag. 164.

De las Reduplicativas. Ibid.

De las Relativas. Pag. 165.

De las Discretivas. Ibid.

CAPITULO X.

*De las Proposiciones Compuestas en el Sentido. Pa-
gin. 167.*

De las Exclusivas. Ibid. y Pag. fig.

De las Exceptivas. Pag. 170.

De las Comparativas. Pag. 171. y fig.

De las Inceptivas, ò Definitivas. Pag. 174.

CAPITULO XI.

*Observaciones para conocer en algunas Proposiciones
expressadas de modo menos comun, qual es el Su-
jeto de ellas, y qual es su Atributo, ò Predicado,
Pag. 175. y fig.*

CAPITULO XII.

*De los Sujetos Confusos, equivalentes à dós Sujetos
Pag. 178. y fig.*

CAPITULO XIII.

*Otras Observaciones para conocer si las Proposicio-
nes son Universales, ò Particulares. Pag. 182.
y fig.*

CAPITULO XIV.

De las Proposiciones, en que se dà à los Signos el nombre de Cosas. Pag. 190. y fig.

CAPITULO XV.

De dos modos de Proposiciones, que son de grande uso en las Ciencias, la Division, y la Difiñicion; y primero de la Division. Pag. 197.

CAPITULO XVI.

De la Difiñicion, que se llama Difiñicion de Cosa. Pag. 201. y fig.

CAPITULO XVII.

De la Conversion de las Proposiciones: explicase mas radicalmente la naturaleza de la Afirmacion, y de la Negacion, de las quales depende esta conversion; y primero de la essencia de la Afirmacion. Pag. 206. y fig.

Quattro Axiomas para el insinuado fin. Pag. 208. y 209.

CAPITULO XVIII.

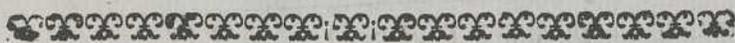
De la Conversion de las Proposiciones Afirmativas.
Pag. 209. y fig.
Dos Reglas importantes. Pag. 211.

CAPITULO XIX.

De la Naturaleza de las Proposiciones Negativas
Ponense otros Axiomas. Pag. 212. y 213.

CAPITULO XX.

De la Conversion de las Proposiciones Negativas,
y Regla para ella. Pag. 214.



TERCERA PARTE

DE LA LOGICA.

De el Discurso, ò Raciocinacion. Pag. 216.

CAPITULO I.

De la Naturaleza del Discurso, y de las diversas especies, que de el puede haver. Pag. 217. y fig.

CA-

CAPITULO II.

Division de los Sylogismos en Simples, y Conjuntivos : De los Simples en Incomplexos, y en Complexos. Pag. 220. y 221.

CAPITULO III.

Reglas generales de los Sylogismos Simples Incomplexos : Ponense Axiomas, Reglas, y Corolarios. Pag. 222. y fig.

CAPITULO IV.

De las Figuras, y de los modos de los Sylogismos en general; y que no puede haver mas que quatro Figuras. Pag. 229. y fig.

CAPITULO V.

Reglas, Modos, y Fundamentos de la primera Figura. Pag. 232. y fig.

CAPITULO VI.

Reglas, Modos, y Fundamentos de la segunda Figura. Pag. 236. y fig.

CAPITULO VII.

Reglas, Modos, y Fundamentos de la tercera Figura. Pag. 240. y fig.

CAPITULO VIII.

De los Modos de la quarta Figura: Ponense Reglas para ella. Pag. 243. y fig.

CAPITULO IX.

De los Sylogismos Complexos, y como se pueden reducir à los Comunes, y juzgar de ellos para las mismas Reglas: Ponense seis Exemplos. Pag. 246. y fig.

CAPITULO X.

Principio general, por el qual sin reduccion alguna à las Figuras, ò Modos, se puede juzgar de la bondad, ò defecto de todo Sylogismo. Pag. 254. y fig.

CAPITULO XI.

Aplicacion del referido principio general à muchos Sylogismos, que parecen mas intrincados: Ponense seis Exemplos. Pag. 258. y fig.

CAPITULO XII.

- De los Sylogismos Conjuntivos.* Pag. 662. y fig.
De los Sylogismos Condicionales. Ibid. y Pag. fig.
De los Sylogismos Disjuntivos. Pag. 266.
De los Sylogismos Copulativos. Pag. 267.

CAPITULO XIII.

- De los Sylogismos, cuya Conclusion es Condicional.*
Pag. 268. y fig.

CAPITULO XIV.

- De los Enthimemas, y de las Proposiciones, ò Sentencias Enthimematicas.* Pag. 272. y fig.

CAPITULO XV.

- De los Sylogismos compuestos de mas de tres Proposiciones.* Pag. 274. y fig.

CAPITULO XVI.

- De los Dilemmas.* Pag. 277. y fig.

CAPITULO XVII.

De los Lugares Dialecticos, ò Método para hallar Argumentos, y de quan poco uso es este Método.
Pag. 280. y fig.

CAPITULO XVIII.

Division de los Lugares en Grammaticales, Logicos, y Metaphisicos, Pag. 285. y fig.
Lugares Grammaticales. Pag. 286.
Lugares Logicos. Ibid. y Pag. 287.
Lugares Metaphisicos. Ibid. y Pag. fig.

CAPITULO XIX.

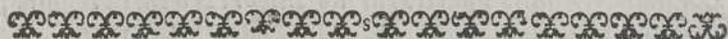
De los diversos Modos de discurrir mal, que se llaman Sophismas, Sophisterias, ò Falacias. Pag. 292. y fig. hasta la 315.

CAPITULO XX.

De los malos Discursos, que se hacen en la Vida Civil, y en los Razonamientos ordinarios. Pag. 315. y fig.
De las Falacias de Amor proprio, de Interès, y de Passion. Pag. 317. y fig.

De

*De los falsos Discursos , que provienen de los mismos
Objetos. Pag. 333. y fig. hasta la 352.*



QUARTA PARTE

DE LA LOGICA.

De el Método. Pag. 353.

CAPITULO I.

*De la Ciencia , y que la hay. Que las Cosas , que se
conocen por el Entendimiento , son mas ciertas,
que las que se perciben por los Sentidos. Que hay
Cosas , que el Humano Entendimiento no es ca-
paz de saber. Utilidad , que se puede sacar de
esta ignorancia necesaria. Pag. 354. y fig.*

CAPITULO II.

*De dos maneras de Métodos , Analysis , y Synthe-
sis. Pag. 364. y fig.*

CAPITULO III.

*De el Método de Composicion , y especialmente de el
que observan los Geometras. Pag. 373. y fig.
Ponense Reglas. Pag. 355.*

CA-

CAPITULO IV.

Explicacion mas particular de las precedentes Reglas, y primeramente de las que tocan à las Definiciones. Pag. 376. y fig.

CAPITULO V.

Que parece no haver siempre comprendido bien los Geometras, la Diferencia, que hay entre la Definicion de las Palabras, (ò Nombres) y la de las Cosas. Pag. 381. y fig.

CAPITULO VI.

De las Reglas, que tocan à los Axiomas, esto es, à las Proposiciones claras, y evidentes por si mismas. Pag. 385. y fig. Ponense Reglas para lo insinuado. Pag. 389. y fig.

CAPITULO VII.

Axiomas importantes, que pueden servir de Principios para demostrar grandes Verdades. Pag. 392. y fig.

CAPITULO VIII.

De las Reglas pertenecientes à las Demonstraciones. Pag. 395. y fig.

CAPITULO IX.

De algunos defectos, que se encuentran comunmente en el Método de los Geometras. Pag. 397. y fig.

CAPITULO X.

Respuesta à lo que dicen los Geometras sobre dicho Assumpto. Pag. 405.

CAPITULO XI.

El Método de las Ciencias reducido à ocho Reglas principales. Pag. 407. y fig.

CAPITULO XII.

De lo que conocemos por Fè, yà Humana, ò yà Divina. Pag. 409. y fig.

CAPITULO XIII.

Algunas Reglas para dirigir, y gobernar bien la Razon en la creencia de los Sucessos, ò Acontecimientos, que dependen de la Fè Humana. Pagin. 413.

CAPITULO XIV.

Aplicacion de la Regla precedente à la creencia de los Milagros. Pag. 418. y fig.

CAPITULO XV.

Otra Observacion en Assumpto de la creencia de los Sucessos. Pag. 425. y fig.

CAPITULO XVI.

De el Juicio, que se debe hacer de los Accidentes, y Acontecimientos futuros. Pag. 430. y fig.

FIN DE LA TABLA.

AD-

ADVERTENCIA.

EL origen de esta cèlebre Obra se debió totalmente à la casualidad, y mas à una especie de diversion, que à un serio designio. Es el caso, que estando en conversacion una Persona de calidad con un Señor Joven (*), el qual en una edad poco adelantada manifestaba mucha solidez, y agudeza de ingenio, le dixo, que siendo mozo encontró à un hombre, que en quince dias le hizo capáz de responder à una gran parte de la Logica. Esta conversacion dió motivo à otra Persona, que tambien se hallaba presente, y que no hacia mucho aprecio de esta Ciencia, à responder riyendose, que si aquel illustre Joven quisiese tomarle esta fatiga, se empeñaba en enseñarle en quatro, ò cinco dias todo lo util que havia en la Logica. Haviendo esta proposicion, echada así al ayre, servido algun tiempo de entretenida conversacion, se resolvió hacer la experiencia, y prueba en este assumpto; pero como no se juzgaron las Logicas comunes bastantemente commodas, breves, puras, ni claras, se pensó en formar un abreviado compendio de Logica, que sirviese solamente para la insinuada Persona. Esta fué la única mira, è intento, que se tenia, quando se empezó à trabajar esta Obra, y no se pensaba emplear en ella mas que un dia; pero queriendo poner en práctica esta empresa, ocurrieron al entendimiento tantas reflexiones nuevas, que fué preciso escribirlas para el desempeño. Así, en lugar de un dia, se emplearon en este Assumpto quatro, ò cinco, en cuyo espacio se formó el cuerpo de esta Logica, à la qual se han añadido despues diferentes cosas. Mas, aunque se han abrazado muchas mas Materias, que las que havia sido empeño tratar al principio, con todo esso salió con acierto la prueba, como se prometia. Porque haviendola reducido por sí mismo aquel Señor Joven à quatro tablas, aprendió facilmente una de estas cada dia, aun sin que casi necesitasse de nadie para en-

A

(*) D. Honorato de Alvert, Duque de Chevrosa.

2
tenderla. Es verdad, que no se debe esperar de otras qualquiera personas la misma facilidad, y promptitud en aprender, que se logró en esta, por ser su entendimiento totalmente singular, y especial en todo lo que depende de la facultad intelectual.

Este fuè el acaso, que produjo esta Obra; pero sea qual fuere el concepto, que se haga de ella, à lo menos no se puede justamente desaprobare su Edicion, por aver sido mas violenta que voluntaria: pues habiendo muchas personas sacado copias de ella, lo que es bien notorio, como que esto no suele hacerse sin que se mezclen en ellas muchos defectos, y errores, se tuvo la noticia de que los Libreros disponian imprimirla. Por este motivo se juzgò ser mas conveniente franquearla al Publico corregida, integra, y pura, que permitir se imprimiese conforme à copias defectuosas. Y esto mismo tambien en algun modo precisò à hacerla diferentes Adiciones, que la han aumentado quasi una tercera parte, creyendo se debian estender estos intentos à mayor distancia, que lo que se havia practicado en la primera experiencia. Este es el assumpto de la Dissertacion, en la qual se expone el fin, que nos propusimos en esta Obra, y la razon de las Materias, que se tratan en ella.

Tambien se le han hecho otras importantes Adiciones con la ocasion de haverse quejado los Ministros Protestantes de algunas observaciones, que se havian hecho en ella: lo qual ha precisado à ilustrar, y defender los solidos derechos, è innegables razones, que ellos intentaron combatir, y arruinar: por estas ilustraciones se reconocerà, que la razon, y la fe se avienen, y concuerdan perfectissimamente como arroyos de un mismo indelicente manantial, y que ninguno podrá alejarse mucho de la una, sin extravarse de la otra. Pero aunque sean disputas Theologicas las que han dado motivo, y campo à estas Adiciones, no son menos proprias, ni menos naturales à la Logica, y se huvieran podido muy bien hacer, aun quando nunca huviesse havido en el Mundo tales Ministros, que con falsas sutilezas intentassen obscurecer las celestiales puras verdades de la Fè.

DISSER-



DISSERTACION I.

MANIFIESTASE EL DESIGNIO,

è intento de esta nueva Logica.



O hay cosa mas apreciable , ni mas digna de ser apetecida que el buen entendimiento , su justa medida , y apta disposicion para distinguir lo verdadero de lo falso. Todas las demás dotes , y qualidades del alma tienen usos limitados ; pero la exactitud de la razon es generalmente util en todas las partes , y empleos de la vida : pues no solo en las Ciencias es dificil distinguir la verdad de la falsedad , y del error , si tambien en todos , ò en los mas de los Assumptos , de que los hombres hablan , y de los Negocios que tratan. En casi todos hay caminos diferentes , unos verdaderos , y otros falsos , unos derechos , y otros torcidos , unos digo , que conducen , y guian al Regio Palacio de la verdad , y otros que nos extravian àcia el rustico alvergue del error : y solo pertenece à la ilustrada , y recta razon distinguir , y hacer eleccion de los seguros. Los que eligen bien , son los que tienen el entendimiento iluminado , y cabal ; los que toman el extraviado camino , son los que le tienen preocupado de los errores : y esta es la principal , y mas importante diferencia , que se puede hacer , y considerar entre las calidades del humano entendimiento.

Asi , nuestra primera ocupacion havia de ser formar el

juicio, y haçerle tan exacto, quanto puede serlo: al qual fin debe dirigirse la mayor parte de nuestros estudios. Usase comunmente de la razon, como de instrumento para adquirir las Ciencias, y se debia, por el contrario, usar de las Ciencias, como de instrumentos para rectificar la razon, siendo, como es, la rectitud del entendimiento infinitamente mas apreciable, que quantos conocimientos especulativos podemos lograr por medio de las Ciencias mas verdaderas, y sólidas: así deberían los Prudentes no empeñarse en ellas, mas que en quanto pueden servir para la consecucion de este fin, y exercitar, mas no apurar en su estudio, las facultades, y fuerzas de su entendimiento, ò ingenio.

Pues, si no nos aplicamos à ellas con este designio, quièn no advierte, que el estudio de las Ciencias especulativas, como el de la Geometria, Astronomia, y Physica, no es otra cosa que una vana ocupacion? Y que la de aprender lo que sabemos de ellas, es mucho menos apreciable que la ignorancia de las mismas? Pues por lo menos la ignorancia de aquellas noticias nos trae la utilidad de fernos menos trabajosa, y no dà lugar à la necia vanidad, que frequentemente se saca de conocimientos tan estèriles, è infructuosos.

Ni solamente tienen estas Ciencias ciertos passages, y sutilezas muy poco utiles, mas aun totalmente infructuosas, si las consideramos en si mismas, y por si mismas. Los hombres no nacieron para emplear su tiempo en medir lineas, en examinar las relaciones, y proporciones de los Angulos, ni en considerar los diversos movimientos de la Materia. Su entendimiento es demasidamente grande, su vida excessivamente breve, y el mismo tiempo extremadamente precioso para ocuparles en tan leves objetos. Pero lo cierto es, que estàn precisados à ser cabales, réctos, cuerdos, juiciosos, prudentes, y veraces en todos sus discursos, en todas sus acciones, y en todos los Assumptos, ò Negocios, que mançan: y en esto especialmente deben exercitarse con vigilancia, y desvelo para perfeccionarse.

El qual exercicio , y vigilante estudio es tanto mas necesario , quanto mas extraña , y rara experimentamos esta calidad de la exactitud , y perfeccion del juicio , pues no se encuentra à cada passo otra cosa mas comun , y frequente que entendimientos falsos , y summamente propensos , por no decir faciles , à errar , que no tienen casi discernimiento alguno entre lo verdadero , y lo falso : que toman todas las cosas al rebès , ò siniestramente : que se pagan de las peores razones , y que intentan satisfacer con ellas à otros : que se dexan llevar ciegamente de las menores apariencias : que son siempre excesivos , y extremados : que no tienen firmeza para mantenerse constantes en las verdades que saben ; porque lo que les conduce à ellas , es mas la casualidad que una sólida luz : ò que , por el contrario , se fian tanto de sus sentidos , y se sujetan à ellos con tanta obstinacion , y contumacia , que nada escuchan de lo que les pudiera desengañar : que deciden , y determinan con audacia lo que ignoran , lo que ellos no entienden , y lo que quizá nadie ha entendido jamás : que no hacen diferencia alguna entre hablar , y decir , ni entre discursio , y discurso : ò que no juzgan de la verdad de las cosas , sino solo por el sonido , y tono de la voz. Así , el que habla expeditamente con desembarazo , y gravedad , es el que para ellos tiene razones ; y el que encuentra alguna dificultad en explicarse , ò manifiesta alguna timidèz , no la tiene. Este es , pues , su modo de hacer juicio de las cosas , porque no saben otro. De aqui proviene no haver absurdos tan intolerables , y tan enormes , que no hallen quien los apruebe : con que qualquiera , que tenga el designio de engañar al Mundo , puede estàr cierto de que encontrará sugerios muy dispuestos à dexarse seducir , como tambien de que las necedades mas ridiculas , los mas monstruosos desatinos , y las mas nugatorias fabulas hallarán siempre entendimientos tan mal dispuestos , que sean capaces de apreciarlas , y darles assensos ; pero despues que se ven tantas gentes preocupadas apasionadamente de las locuras de la Astrologia Judiciaria , y que personas por otra parte graves , y circunspectas tratan esta

materia seriamente, y à no hay de que admirarse de estas monstruosidades. Hay, pongo por exemplo, una constelacion en el Cielo, que se les antojò à algunos llamarla Libra, ò Peso de balanzas, y que se parece al peso lo mismo que à un Molino de Viento: pues ahora: sentando que el peso es symbolo de la Justicia, dicen: luego los que naciesen debaxo de esta constelacion, seràn justos, cabales, y rectos. Hay otros Signos en el Zodiaco, que se les llama à uno *Aries*, ò Carnero, à otro *Toro*, y à otro *Capricornio*, esto es, Macho de Cabrio, los quales con la misma razon, ò sinrazon, pudieron ser nombrados Elefante, Cocodrilo, ò Rinoceronte: y como el Carnero, el Toro, y el Capricornio, ò Macho de Cabrio, son animales que rumian, de aqui inferen, que los que toman alguna medicina, quando la Luna se halla debaxo de estas constelaciones, estàn en peligro de vomitarla. Yà se vè, quan ridiculos, quan fútiles, y extravagantes son estos discursos; mas con todo esto hay personas, que los venden, y otras, que comprandolos muy caros, se dexan llevar, y persuadir de ellos.

Pero lo peor del caso es, que este abuso, que se comete de la razon, este pessimo modo de juzgar, y discutir, no solamente es causà de los errores, que se cometen, y se incurren en las Ciencias, sino tambien de la mayor parte de los defectos, ò excessos, que se practican en la vida civil, como de las quejas injustas, de los pleytos mal fundados, de las erroneas opiniones, y juicios temerarios, de los precipitados consejos, y de las mal concertadas empresas: finalmente poquissimos deficiertos de esta calidad se hallaràn, que no tengan su origen en algun error, y defecto del juicio. Así, se puede asegurar, que no hay falta en que se logre mayor interes en corregirse, y que nos importa sumamente para evitarlos todos, ò la mayor parte, instruir, y rectificar el entendimiento; pero quanto es deseable esta correccion, esta instruccion, y rectitud, tanto es más difícil conseguirla, porque depende mucho de la medida de

de inteligencia, y capacidad, que se nos distribuyò al ser concebidos. El sentido comun no es calidad, y dote tan comun, ni de tan igual distribucion como se imagina, pues hay una multitud de entendimientos rusticos, torpes, y estòlicos, que no en todo pueden ser dirigidos, ni recibir instrucciones, y tampoco son capaces de comprehender la inteligencia de la verdad: por lo qual à estos se les debe imbuir solamente de aquellas cosas, que ellos pueden digerir, y no permitirles juzgar de lo que no alcanzan à conocer. Pero sin embargo de esto, es cierto, que gran parte de los falsos juicios de los hombres no procede de aquèl principio, y que solamente son causados de la precipitacion del entendimiento, y del defecto de reflexionada atencion, lo qual ocasiona se juzgue temerariamente de lo que solo confusa, y obscuramente se conoce. Tambien el poco amor, que tienen los hombres à la Verdad, es causa muchas veces de que no se quieran tomar el trabajo de distinguir, y separar lo verdadero de lo falso: y dando entrada en su entendimiento à todo genero de discursos, y màximas, quieren mas suponerlos por verdaderos, que examinarlos. Si no los entienden, à lo menos quieren creer, que otros los comprehenden bien: y de esta suerte llenan su memoria de una infinidad de cosas falsas, obscuras, y no entendidas: luego discurren fundados en estos principios, quasi siempre sin considerar lo que dicen, ni lo que imaginan.

No contribuyen poco à este defecto, y extravio de la razon la pretension propria, y la vanidad: tienen muchos por vergonzoso el dudar, è ignorar; y asì, eligen, y quieren mas hablar, decidir, y determinar à caso, que reconocer, ni confessar, que no estàn bastantemente informados de las cosas, y sus circunstancias, para hacer juicio de ellas. A la verdad, todos estamos llenos de ignorancia, y errores; mas con todo esto es cosa dificultosísima de conseguir el efecto de arrancar de la boca de los hombres esta confesion tan justa, y conforme à su condicion natural; de modo, que no se deter-

minan à proferir estas palabras: *Yo me he engañado*: no lo sé: ignoro esso.

Tambien hay otros vanos, y presuntuosos de indole totalmente opuesta, pues teniendo suficiente luz para conocer, y percibir bien, que hay muchas cosas obscuras, è inciertas, y queriendo por otra extremada especie de vanidad dár à entender, que no se dexan llevar de la popular credulidad, ò creencia, fundan todo su esplendor, y toda su vanagloria en defender, que no se halla, ni hay cosa alguna cierta: con esto se sacuden del trabajo de examinarlas. Valiendose de este perverso principio, que ellos se fingen, se propassan à poner en duda las verdades mas constantes, y manifestas, aun sin exceptuar à la Religion. Este es el cenagoso manantial del Pyrronismo, que es otra extravagancia del entendimiento humano, la qual, aunque parece contraria à la temeridad de los que lo creen todo, y lo deciden todo, procede no obstante de la misma raiz, que es la falta de atencion, y consideracion, que se requiere. Porque como los unos huyen de tomarse el trabajo de discernir, y distinguir los errores; así los otros tampoco quieren darle la fatiga de inquirir, ni examinar la verdad con el desvelo necesario para percibir su evidencia. El menor resplandor, y la mas tenue luz basta à los primeros para tener por claramente ciertas las cosas mas falsas; y es suficiente à los segundos para tener por dudosas las mas ciertas; pero en unos, y otros es una misma la causa, que produce efectos tan diversos; es à saber, la culpable falta de aplicacion.

Mas la verdadera razon coloca todas las cosas en el grado, puesto, y classe, que les conviene: hace dudar de las inciertas, reprobando las falsas, reconocer, dár asenso, y admitir las que son evidentes, sin embarazarse con las vanas razones de los Pyrronicos, que no pueden destruir jamás la razonable seguridad, que se posee, de las cosas ciertas, ni despojarlas de la certidumbre, que es preciso les conceda, aun el entendimiento de aquellos

mismos, que se la disputan: pues nadie ha dudado jamás seriamente si hay *Tierra, Sol, y Luna*, ni tampoco si el todo es mayor que alguna de sus partes. Muy bien se puede proferir exteriormente, y solo de boca, que se duda de esto, porque se puede mentir; pero es imposible hacer que se lo persuada así, ni lo diga el entendimiento. Por lo qual no se debe juzgar el Pyrronifino por una secta de hombres, que estén persuadidos interiormente de lo que ellos dicen, sino antes bien debe ser tenido, y reputado por una secta de embusteros. De aquí nace, que muchas veces se contradicen à sí mismos hablando de su opinion, por no estar de acuerdo su corazon con su lengua, como se puede registrar en Montaña, el qual solicitò resucitar esta detestable secta en el siglo pasado. Montaña, repito, quien despues que sentò ser los Academicos diferentes de los Pyrronicos, en que aquellos confessaban, que havia unas cosas mas verosimiles que otras, lo que los Pyrronicos no querian reconocer, ni confessar, se declara en favor de los segundos en estos terminos: *La opinion de los Pyrronicos es mas audaz; pero tambien es mas verosimil.* Luego es de sentir, que hay unas cosas mas verosimiles que otras. Y el acto de explicarse èl así, no fuè por decir una agudeza, sino que son palabras, que se le deslizaron sin pensar, ni hacer reflexion sobre ellas, y que nacen de el indefectible fondo de la Naturaleza, à quien la falsedad de las opiniones, que neciamente se defienden, no puede ahogar, ni extinguir en manera alguna.

Pero el mayor mal es, que en las cosas, que no son tan sensiblemente perceptibles, estas personas, que tienen la complacencia de dudar de todo, ò impiden totalmente à su entendimiento la aplicacion à lo que les podria persuadir, ò solo se dedican imperfecta, perfunctoria, y passageramente à este fin: de lo qual proviene, que se precipitan en una voluntaria duda, è incertidumbre à cerca de las cosas de la Religion. Y este infelz estado de tinieblas, que ellos se buscan, se les viene à

hacer grato , y acomodado para pacificar , y embotar los punzantes remordimientos de su conciencia , à fin de contentar , y satisfacer libremente à sus desordenadas pasiones.

Ahora , pues , afsi como estos dos desordenes del entendimiento , que parecen opuestos , inclinando el uno à creer de ligero lo que es obscuro , è incierto , y el otro à dudar de lo que es claro , constante , cierto , y evidente , provienen de un mismo principio , que es la negligencia , ù omision de aplicarse quanto conviene à la indagacion , y examen para hallar la verdad : es visible , que importa indeciblemente remediarlos de la misma manera , y que el unico medio de preservarse de estos perjuicios , y errores , es aplicar una exacta atencion à todos nuestros conceptos , discursos , y juicios. Esto basta , y es absolutamente necesario para evitar todo engaño , y extravio del entendimiento. Porque lo que decian los Academicos , es à saber , que era imposible hallar la verdad , si no se lograban señales , ò vestigios de ella , del mismo modo , que no se podria conocer à un Etclavo fugitivo , à quien se buscasse , si no se tenian las señas precisas para distinguirle de otros fugetos , en caso que se le encontrasse : semejante assercion no es mas que una vana sutileza ; pues al modo que no se necesitan otras señas para distinguir la luz de las tinieblas , que la misma luz , que se dà à conocer , y percibir bastante , afsi tampoco es necesario tener otras señales para conocer la verdad , que la misma claridad que le assiste , y rinde à si misma al entendimiento , persuadiendole , que quiera , ò que no , à abrazarla : de modo , que todas las razones de aquellos Philosophos no son mas capaces de impedir , que el entendimiento se rinda à la verdad , quando esta se le representa con toda claridad , que de embarazar à los ojos sanos la accion de ver , estando abiertos , los rayos , y la luz del Sol , que tienen presente.

Mas como el entendimiento se dexa algunas veces enganar de falsos resplandores , quando no aplica la ne-

cessa.

cesaria atencion : y como asimismo hay muchas cosas, que no se conocen , sino solo à costa de un dilatado , difícil , y laborioso examen : es constante sería util tener promptas algunas Reglas , con que governarnos de tal modo , que la averiguacion de la verdad nos fuese mas facil , y segura : estas Reglas ciertamente no son imposibles. Porque respecto de que los hombres se engañan algunas veces en sus juicios ; y en algunas no se equivocan , ni se engañan en ellos : que discurren , è infieren , yà bien , yà mal : y que despues de haver discurredo linieframete , son capaces de conocer su defecto , equivocacion , ò error , pueden sin duda observar , haciendo varias reflexiones sobre sus conceptos mentales , que metodo siguieron , quando han discurredo bien , y qual fuè la causa de sus errores , quando se han extraviado de la verdad : y por consiguiente formarse , fundados en las reflexiones insinuadas , ciertos Canones , ò Reglas , por cuyo medio eviten en adelante todo defacierto , y engaño. Esto es puntualmente lo que emprehenden los Philosophos enseñar , y sobre lo qual nos hacen magnificas promessas : à la verdad , si hemos de darles credito , es preciso confessarles , que nos suministran en aquella parte , que destinan , y aplican à este efecto (esto es , à ilustrar , y rectificar la razon) y que llaman Logica , nos franquean , repito , una luz capaz de dissipar , y desterrar todas las tinieblas de nuestro entendimiento. Es , pues , forzoso convenir con ellos , en que logran precaver , y corregir todos los errores de nuestros conceptos , ò pensamientos , y en que nos dan Reglas tan seguras , que infaliblemente nos guian à la adquisicion de la verdad , y juntamente tan necessarias , que sin ellas es como imposible conocerla con total certeza. Estos son los elogios , que ellos mismos dan à sus preceptos. Pero si se considera lo que la experiencia nos manifiesta de los progresos , que con el beneficio de tales Reglas han hecho estos Philosophos , assi en la Logica , como en las demàs partes de la Philosophia , tendrè-

drèmos mucho motivo para desconfiar de la verdad de sus promessas.

No obstante, porque no es justo desecher absolutamente lo que hay de bueno en la Logica, à causa del abuso, que se puede, y suele hacer de ello, asimismo, porque tampoco es verosimil, que tan grandes, y tantos Ingenios, como se han aplicado con el mayor desvelo à investigar las Reglas de discurrir con acierto, no hayan totalmente hallado cosa alguna sòlida, ni util; y finalmente, porque la costumbre ha introducido una cierta necesidad de saber, à lo menos en confuso, por mayor, y, como dicen, sobre peyne, lo que es Logica, y que es lo que en ella se enseña, hemos creido, que contribuiríamos en algun modo à la importante utilidad pública, exponiendo aqui de ella meramente lo que puede conducir, y servir para formar recto, y cabal juicio de las cosas. Este es puntualmente el designio, è intento propuesto en la presente Obra, añadiendo à ella muchas reflexiones nuevas, que han ocurrido al entendimiento al mismo tiempo de escribirla, y que constituyen su mayor parte, como tambien quizá la mas digna de aprecio: lo que no negará quien repàre, y confidère, que los Philosophos comunes, por lo ordinario, solo se han esmerado en la sollicitud de dár Reglas de las buenas consequencias, sin cuidar mucho de la precisa disposicion para estas. Y aunque no se pueda decir, que las tales Reglas sean inutiles, respecto de que sirven algunas veces para descubrir los defectos, y vicios de ciertos argumentos intrincados, è igualmente para disponer, y ordenar los pensamientos, ò mentales conceptos en un modo mas convincente, y oportuno à manifestar, y probar con mayor evidencia su verdad: con todo esto, esta utilidad ciertamente goza muy estrechos limites; y assi es de levíssima consideracion, pues raríssimas veces consisten los errores de los hombres en la deduccion, è ilacion de las consequencias; y si, por lo comun, en los juicios, de donde torcidamente las

inferen, y deducen: cómo, pues, se oviará este mal, para cuya precaucion, quantos hasta aqui han tratado de la Logica, cuidaron muy poco de buscar remedios convenientes? Como? por medio de las referidas nuevas reflexiones nuestras, que se encontrarán a cada passo esparcidas con este fin en nuestro Libro.

No obstante, es preciso reconocer, y confessar, que estas reflexiones, que se llaman nuevas, porque no se ven en las Logicas comunes, no son todas de la persona, que trabajo esta Obra, y aunque ha tomado algunas de los Libros de un célebre Philosopho (Descartes) de este siglo, el qual en las cosas phycas manifiesta tanto despejo, y claridad de ingenio, como se encuentra de confusion en los demás: tambien se han sacado algunas de un breve Manuscrito, que havia compuesto el Difunto Mr. Pascal, cuyo titulo es: *Del Entedimiento Geometrico*, las quales reflexiones se encontrarán en el cap. 12. de la 1. parte, en que se trata de la diferencia que hay entre las Definiciones del Nombre, y las de la Cosa, como tambien en la parte 4. desde el cap. 3. donde se proponen cinco Reglas, tomadas del Autor mencionado; pero explicadas mas difusa, y extensamente de lo que están en su Escrito.

En el nuestro hemos insertado varios puntos, de los que se tratan en los Libros Ordinarios de la Logica, en orden a lo qual vé aqui nuestra conducta.

Lo primero, se ha intentado recopilar en esta todo lo que es verdaderamente util en las demás Logicas, como son las Reglas de las Figuras, las Divisiones de los Terminos, y de las Idéas, ó Conceptos, y algunas Reflexiones sobre las Proposiciones: havia, a la verdad, en dichas Logicas otras cosas, que se juzgaban poco utiles, como las Cathogorias, y los Lugares topicos; pero por ser breves, y faciles, y enseñarse comunmente, se creyó no deberlas omitir; advirtiendo no obstante al mismo tiempo el juicio, que debe hacerse de ellas, para que no se tengan por mas utiles, que lo que son en realidad.

Mayor duda se ha tenido sobre ciertas Materias bien espinosas, y asimismo poco utiles, quales son las Conversiones de las Proposiciones, y la Demonstracion de las Reglas de las Figuras; pero finalmente se resolvió no omitirlas, porque, aun la dificultad misma puede ser útil, siendo cierto, que así como, quando no produce el conocimiento de algunas verdades, ò de alguna, hay razon para decir: *Stultum est difficiles habere nugæ*; es á saber, que es necedad grande el padecer voluntariamente dificultad, y trabajo para aprender fruslerias; así, por el contrario, no se debe evitar esta misma dificultad, quando dirige á la indagacion de lo verdadero, porque es útil empleo exercitarse en oír, y entender las verdades difíciles.

Es verdad, que al modo que hay estómagos, que no pueden digerir, sino los manjares ligeros, y delicados, hay tambien Ingenios, que no pueden aplicarse á comprehender mas que las verdades faciles, y vestidas con los adornos, y atavíos de la Eloquencia. Lo uno, y lo otro es una delicadeza reprehensible, ò por mejor decir, verdadera flaqueza. Y es necesario hacer al entendimiento capaz de descubrir la Verdad, aun quando está escondida, é intrincada, respetandola debaxo de qualquier forma que aparezca. Porque si no se vence este tedio, y retiro, que es facil á todos concebir de todas las cosas, que parecen algo sutiles, y escolasticas, se estrecha, y apoca insensiblemente el ingenio, y viene á hacerse incapaz de comprehender lo que no se conoce, sino solo por el encadenamiento de muchas proposiciones. Así, quando una verdad depende de tres, ò quatro principios, que es necesario encararse de golpe, digamoslo así, se halucina, se deslumbra, se rechaza, y priva de este modo del conocimiento de muchas cosas utiles, lo qual es un defecto de gran consideracion.

La capacidad del entendimiento se estiende, ò se limita por la costumbre habitual, y esto es para lo que sirven principalmente las Mathematicas, y generalmen-

te todas las cosas difíciles, como son estas de que hablamos, porque dan una cierta, amplia estension al entendimiento, y le exercitan para aplicarse mucho mas, y estar mas firme en lo que conoce.

Estas son las razones, que nos han impellido, è inclinado à no omitir estas espinosas materias, y à tratarlas con tanta sutileza, como se trahen en otra qualquiera Logica. Los que no quedassen satisfechos de ellas, pueden evadirlas, no leyendolas: porque para esto se ha tenido el cuidado de advertirles de esto mismo, aun al principio de los Capítulos, para que no tengan motivo de quexa, y à fin de que si las leen, sea voluntariamente.

Tampoco se ha creído deber detenerse en el disgusto de algunas personas, que tienen horror à ciertas voces artificiales, formadas solamente para retener con mas facilidad los diversos modos de discurrir, como si fueran palabras màgicas: y muchas veces hacen escarnio con sobrada frialdad en orden à *Baroco*, y *Baralipton*, como haciendo de Magistrales: por lo qual se ha juzgado, que hay mas baxeza en los referidos escarnios, que en estos dichos terminos. La verdadera razon, y el recto juicio no permiten, que se trate de ridiculo à lo que no lo es. Pues nada hay de ridiculèz en estas voces, como no se haga de ellas demasiado mysterio: y como no se han hecho mas que para aliviar à la memoria, no se intente hacèrlas servir en el uso ordinario, y comun, diciendo, pongo por exemplo, en una familiar conversacion, que se vá à formar un argumento en *Brocardo*, ò en *Felapton*, lo qual seria realmente muy ridiculo en este caso. Algunas veces se abusa mucho de esta reprehension del Magisterio, y frequentemente se cae en ella atribuyendolo à los demàs.

El Magisterio intempestivo es un vicio del entendimiento, no de profèssion: y hay Magistrales de todas vestiduras, calidades, y estados. Ensalzar las cosas bajas, y pequeñas, hacer una vana ostension de Ciencia,

cia, amontonar, è ingerir Griego, y Latin sin juicio; enfervorizarte sobre el orden de los meses Aticos, en orden à los vestidos de los Macedonios, y sobre semejantes disputas de ningun uso, ni practica: despojar, y saquear à un Autor, diciendole injurias: vulnerar con ultrage à los que no son de nuestro sentir, ù opinion sobre la inteligencia de Suetonio, ò sobre la etimologia de una voz, como si en esto se tratasse de la Religion, y del Reino: querer sublevar à todo el Mundo contra una persona, que no aprecia bastantemente à Ciceron, executandolo, como contra un perturbador de la quietud publica al modo que Julio Escaligero solicitò practicarlo contra Erasmo: interessarte por el credito de un Philosopho Antiguo, como si fuera su Pariente cercano, es propriamente lo que se puede llamar aparente, y falso Magisterio. Pero no lo hay en el acto de entender, y explicar terminos artificiales, inventados con bastante ingenio, y que no tienen por blanco, y fin mas que solicitar el alivio de la memoria, con tal que se use de ellos con las precauciones notadas.

Yà no resta mas que dar la razon, por que se hà omitido un gran numero de questions, que se hallan en las Logicas comunes, como las que se tratan en los Prologomenos, el Universal *à parte rei*, las Relaciones, y otras muchas semejantes; y sobre esto, quasi seria suficiente responder, que pertenecen mas à la Metaphysica que à la Logica. Pero con todo es cierto, que no es esto lo que principalmente se ha considerado. Porque quando se juzgò, que una Materia podia ser util para formar el juicio, poco se atendió à que Ciencia pertenecia. La coordinacion es libre, como el de las letras, ò caractères de una Imprenta. Cada uno tiene el derecho de formar con ellos diferentes ordenes, segun lo que necessita, aunque quando se forma con ellos, se les debe ordenar con el modo mas natural. Basta que una Materia nos sea util, para usar de ella, y mirarla,

no

no como extraña, ni agena, sino como propia. Por esto se hallarán en este Tratado muchas cosas de la Phisica, y de la Moral, y quasi tantas de la Metaphysica, como conviene saber de ella. Aunque se pudiera decir no haver tomado cosa alguna prestada de nadie. Todo lo que sirve á la Logica, pertenece á ella, y son cosa totalmente ridicula los tormentos, que se dan ciertos Autores, como Ramos, y sus sequaces, aunque por otra parte Ingenios muy habiles, tomándose tanta fatiga por limitar las jurisdicciones de cada Ciencia, para lograr, que no emprendan cosa alguna las unas sobre las otras, como se tomaria para señalar los limites de los Reinos, y arreglar las jurisdicciones de los Parla-mentos, ó Consejos. Lo que nos ha inclinado tambien á cercenar enteramente las Questiones Escolasticas, no es solo porque son dificiles, y de poco uso, pues se han tratado algunas de esta naturaleza; sino tambien porque teniendo todas las insinuadas malas calidades, se creyò demàs de esto poder omitir hablar de ellas sin ofender á persona alguna, porque son poco estimadas.

Conviene, pues, hacer una gran diferencia entre las Questiones inútiles de que están llenos los Libros de Philo- sophia. En ellos hay algunas, que están bien desprecia- das por los mismos, que las tratan; y por el con- trario, las hay tambien, que son célebres, estando au- torizadas, y que tienen mucho curio en los Escritos de personas, por otra parte estimables.

Parece, que es una obligacion, á la qual estamos precisados respecto de estas opiniones comunes, y céle- bres, por falsas que se juzguen, el intento de no ig- norar lo que se dice de ellas. Debe ser esta urbanidad, ó por mejor decir, justicia, no á la falsedad, porque esta no lo merece, sino á las personas que están preocupa- das de ellas, es á saber, á no reprobar lo que estiman, sin examinarlo antes. Y así, es razonable comprar con el precio de la fatiga de enseñar estas Questiones, el de- recho de poder despreciarlas justamente.

Pero se tiene mas licencia, ò facultad en las primeras: y las de la Logica, que hemos creído deberse omitir, son de este genero: tienen de conveniencia, y comodidad, que poseen poco credito, no solamente entre las personas, que no las conocen, sino tambien aun para con los mismos que las enseñan.

Nadie, gracias à Dios, se interessa, ni se empeña en el universal *à parte rei*, el ente de razon, ni en las segundas intenciones. Y assi, no hay motivo para recelar, que alguno se ofenda de que no se trate de ellos: à mas de que estas Materias son tan poco, ò nada proprias para ponerlas en Francès, (pero no tanto en Español) que huvieran sido mas capaces de desacreditar la Philosphia de las Escuelas, que de facilitar que se estime.

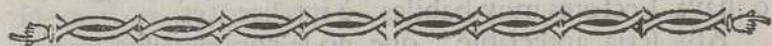
Asimismo es oportuno advertir, que no hemos seguido siempre las Reglas de un Método totalmente exacto, habiendo puesto en la IV. Parte muchas cosas, que se huvieran podido referir en la II. y III. Pero esto se ha executado de intento, porque se juzgò que era util ver en un mismo lugar todo lo necesario para constituir una perfecta Ciencia, lo qual es la mayor obra del Método, de que se trata en la IV. Parte.

Por esta razon se reservò para aquel sitio tratar de los Axiomas, y de las Demonstraciones.

Estos son, con poca diferencia, los intentos, que se han tenido en esta Logica. Quizà con todo esto havrà muy pocas personas, que se aprovechen de ella, ò que observen, y reparen en el fruto, que sacarán de la misma. Porque ordinariamente quasi no hay aplicacion alguna à poner en uso los preceptos por reflexiones expresas; pero se espera no obstante, que aquellos, que la huviesen leído con algun cuidado, puedan tomar de ella tal qual tinctura, que les constituirà mas exactos, y sólidos en sus juicios, aun sin pensarlo, assi como hay ciertos remedios, que curan, y sanan enfermedades, aumentando el vigor, y fortificando las partes del

cuerp

cuerpo , sin advertirlo tal vez. Sea como fuere , á lo menos á nadie molestará mucho tiempo , pudiendola leer , y aprender en siete , ú ocho dias , los que estuviessen algo adelantados : y es difícil , que comprehendiendo este Tratado tan gran diversidad de cosas , no halle en él cada uno con que pagarse del trabajo de su leccion.



DISSERTACION II.

CONTIENE LA SATISFACCION A LAS
principales objeciones, que se han puesto à
esta Logica.

TODOS los que se inclinan à comunicar al Público algunas Obras , deben resolverse al mismo tiempo à tolerar , y sufrir tantos Jueces , quantos fueren los Lectores de sus Escritos : y esta condicion no debe parecerles injusta , ni gravosa ; porque si son verdaderamente desinteresados , deben haver abandonado yá la propiedad de sus Obras , haciendolas públicas , y considerarlasy configuientemente con la misma indiferencia , que si fueran ajenas , ò extrañas.

El unico derecho , que pueden reservarse en ellas legitamente , es el de corregir los defectos que tuviessen , para cuyo fin son muy utiles los diversos juicios , que se hacen de los Libros. Porque son siempre provechosos , quando se acreditan justos , y en nada dañan , aun quando sean injustos , porque es permitido no seguirlos. Con todo esto requiere la prudencia en muchos lances acomodarse à los juicios , que no nos parecen justos. Porque si no nos dàn à conocer , que lo que se reprehende es malo , nos declaran à lo menos , que no es pro-

porcionado al entendimiento de los que lo reprehenden.

Es, pues, mejor sin duda, quando se puede executar sin caer en algun mayor inconveniente, elegir un temperamento tan cabal, y justo, que satisfaciendo à las Personas juiciosas, no se descontente à los que tienen el juicio menos exacto: pues no se debe suponer, que solo haya Lectores muy habiles, è inteligentes.

Asi sería apreciable, que no se considerassen las primeras Ediciones de los Libros, mas que como ensayos informes, que los que son sus Autores proponen à los Literatos, y Eruditos para saber sus dictámenes, y que luego sobre las diversas consideraciones, que les dieñen los diferentes conceptos formados, trabajassen sus Obras totalmente de nuevo para ponerlas en la perfeccion à que son capaces de llegar.

Esta es la conducta, que se huviera deseado mucho seguir en la segunda Impresion de esta Logica, si se huviesse sabido mas de las cosas, que de la primera se han dicho entre las personas, que la han leído. No obstante, se ha hecho lo posible, y se han añadido, cercenado, y corregido muchas cosas conforme à los conceptos de los que se han servido de esta Obra, y hecho el favor de facilitar saber lo que hallaban en ella, que decir de nuevo.

Lo primero, por lo que mira al estilo, y locucion se ha seguido quasi en todo el dictamen de dos personas, que se tomaron el trabajo de notar algunos defectos, que se havian deslizado en ella por descuido: y ciertas expresiones, que no se creian ser de buen uso. No se ha excusado acomodarse à sus pareceres, sino quando, haviendo consultado à otros dictámenes, se hallaron las opiniones divididas: en cuyo caso se creyò lícito tomar el partido de proceder libremente.

Hallarànse mas adiciones que mutaciones, y cercenaduras, por lo que toca à las cosas; porque se ha tenido menos aviso de lo que se reprehendia en ellas. Con todo

todo esso, es cierto, que se han sabido algunas objeciones generales, que se hacian contra este Libro, en las cuales no se ha creído deberse de tener. Porque nos hemos persuadido, que los mismos, que las ponian, quedarían facilmente satisfechos luego que se les huviesse hecho presentes las razones, que se tenian à la vista en las cosas, que ellos vituperaban, ò reprehendian. Por lo qual es util responder aquí à las principales objeciones insinuadas.

Ha havido personas, à quienes ha sonado mal el titulo de *Arte de pensar*, en cuyo lugar querian se pusiesse *Arte de discurrir bien*. Pero se les suplica consideren, que teniendo la Logica por blanco, y mira dàr Reglas para todos los actos, ò operaciones del entendimiento, y tanto para las simples idéas, como para los juicios, y discursos, quasi no havia otra voz, que comprehendiesse todas estas diferentes acciones de la mente, ò entendimiento, y ciertamente la de *Pensamiento* las comprende todas. Porque las simples idéas son pensamientos, ò conceptos: los juicios son pensamientos, y los discursos son pensamientos. Es verdad, que se huviera podido decir: *Arte de pensar bien*; pero esta adición de la voz *bien*, no era precisa, estando bien indicada con el termino *Arte*, que significa por-sì mismo un Método de hacer bien alguna cosa, como lo nota el mismo Aristoteles. Y por esto se satisface exactamente con decir *Arte de pintar*, ò *Arte de contar*, porque se presupone, que no es menester *Arte* para pintar mal, ni para contar mal.

Tambien se ha hecho otra objecion mucho mas considerable contra esta multitud de cosas, sacadas de diferentes Ciencias, que se hallan en esta Logica: y porque combate todo el delignio de ella, y assimismo nos dà motivo de explicarlo, es necesario examinarla con mas cuidado, satisfaciendo à todo. Para què es conveniente, dicen, toda esta mixtura de *Rhetorica*, *Moral*, *Physica*, *Metaphysica*, y *Geometria*? **A** que añaden tambien: quando nos pro-
mete-

metemos hallar preceptos de Logica, se nos transporta repentinamente à las mas elevadas Ciencias, aun sin tener informe de si las haviamos aprendido. No se debia suponer por el contrario, que si tuvieramos yà todos estos conocimientos, no necesitaríamos de esta Logica? Y no huviera sido mejor darnosla enteramente sencilla, y totalmente desnuda, en que estuviessen las Reglas explicadas con exemplos de cosas comunes, que embarazarlas con tantas materias, que las ahogan, y confunden?

Pero los que discurren de este modo, no han considerado suficientemente, que un Libro quasi no pudiera tener mayor defecto que el de no ser leído. Pues no sirve, sino solo à los que lo leen. Y que así, todo lo que contribuye à hacer leer un Libro, coadyuba tambien à hacerlo util. Es, pues, constante, que si se huviese seguido su pensamiento, y en fin, se huviera hecho una Logica totalmente seca, y árida con los exemplos comunes de *Animal*, y de *Caballo*, como se acostumbra, por exacta, y methodica que pudiera ser, solo huviera hecho aumentar el número de tantas, de que está lleno el Mundo, y no se leen. Quando justamente este cúmulo, ò montón de diferentes cosas es el que ha dado curso à esta, y facilita se lea con menos enfado que las demás Logicas.

Pero sin embargo, no es esse el principal intento, y mira, que se ha tenido en esta mezcla, y variedad, es à saber, atraer las personas à leerla con hacerla mas divertida que las Logicas comunes. Pues se pretende demás de esto persuadir haver seguido el camino mas natural, y util de tratar esta Arte, proveyendo el oportuno remedio, en quanto fuese posible, para ocurrir à un inconveniente, que hace casi inutil el estudio de ella, siendo en el modo comun.

Porque la misma experiencia manifiesta, que de mil Jovenes, que aprenden la Logica, no hay diez, que sepan alguna cosa de ella seis meses despues, que han acabado

bado su curso: y parece, que la verdadera causa de este olvido, ò negligencia tan comun, es, que siendo todas las materias, que se tratan en la Logica, de sì mismas muy abstrahidas, y remotissimas del uso familiar, se les juntan tambien exemplos poco agradables, ni gustosos, y de los quales no se habla, ni trata jamàs en otra parte, u ocasion; assi, el entendimiento, que no se aplica, ni apega à ellos, sino con fatiga, y tal vez con enfado, nada tiene que le retenga, y conserve unido à ellos, por lo que pierde facilmente todas las ideas, y conceptos, que havia adquirido de la Logica, como tambien de los exemplos usados en ella; porque no se renuevan jamàs con la pràctica.

Mas: como estos exemplos comunes no hacen comprehender suficientemente, que pueda esta Arte aplicarse à alguna cosa util, se acostumbra los animos à restringir, y encerrar la Logica en la Logica, sin estenderla à fuera de ella: quando solamente se ha hecho para que sirva de instrumento à las demàs Ciencias: de modo, que como nunca han visto, ni experimentado verdadero uso de ella, tampoco la ponen en uso, y aun se alegran de exonerarse de ella, como de un conocimiento inferior, infructuoso, è inutil, aunque no es assi.

Hase, pues, creido, que el mejor remedio de este inconveniente era, no separar tanto, como se hace ordinariamente la Logica, de las demàs Ciencias, à que està destinada, y unirla de tal modo por medio de los exemplos à conocimientos sòlidos, que se viesse al mismo tiempo las reglas, y pràctica de ella, para que se aprendiesse à juzgar de estas Ciencias por la Logica, y se retuviesse intelectualmente la Logica por medio de las mismas Ciencias.

Assi, està tan lejos esta diversidad de poder confundir los preceptos de la Logica, que nada puede contribuir mas à hacer entenderlos bien, practicarlos, y tenerlos mejor que esta misma deliciosa variedad; porque son de sì mismos demasidamente sutiles para hacer

impresion en el entendimiento , si no se les une , y aplica à alguna cosa mas perceptible , y gustosa. Para hacer mas util esta mezcla , no se han tomado , como por acafo , los exemplos de estas Ciencias , sino que se han elegido de ellas los puntos mas importantes , y que mas podian servir de Reglas , y principios para hallar la Verdad en las demàs Materias , que no se han podido tratar. Se ha considerado , por exemplo , en lo que mira à la Rhetorica , que el alivio , ò auxilio , que se podia sacar de ella para hallar conceptos , expresiones cultas , y atavios , no era tan considerable , como se juzga comunmente. Porque el entendimiento subministra bastantes pensamientos , y conceptos: el uso franquea las expresiones , y por lo que toca à las figuras , y adornos , siempre hay demasñado.

Con que todo consiste casi en alejarse de ciertos perverfos modos de escribir , y de hablar ; pero especialmente en huir de un estilo artificial , aunque rhetorico , compuesto de conceptos falaces , ò falsos , è hyperbolicos de figuras forzadas , y violentas , que es el mayor de todos los vicios en este particular. Y se hallaràn quizà tantas cosas utiles en esta Logica para conocer , y evitar estos defectos , ò excessos , como en los Libros , que de esto tratan expofesso. El ultimo Capitulo de la I. Parte , manifestando la naturaleza del estilo figurado , enseña al mismo tiempo el práctico uso , que de él se debe hacer : y descubre la verdadera Regla con que se han de discernir las buenas , y las malas figuras. El Capitulo en que se trata de los Lugares en general , puede servir mucho para cercenar la superflua abundancia de pensamientos comunes , y ordinarios. El Artículo en que se habla de los malos , ò siniestros Discursos , à que aun la misma Eloquencia empeña insensiblemente , enseñando à no tomar , ni tener jamàs por hermoso , ni excelente lo falso , propone de passo una de las mas importantes Reglas de la solida , y verdadera Rhetorica , y que puede , mas que otra alguna , formar el Ingenio

en un modo de escribir, sencillo, natural, y juicioso. Finalmente, lo que se dice en el mismo Capitulo, à cerca del cuidado, que se debe tener de no irritar la malignidad de las personas à quienes se habla, dà motivo à evitar un grandissimo numero de defectos, y errores, tanto mas peligrosos, quanto son mas dificiles de notar.

Por lo que mira à la Philosophia Moral, el Assumpto primario, que se trataba, no ha permitido se infertassen en èl muchas cosas. No obstante, creo se juzgarà, que lo que de esto se vè en el Capitulo de las falsas ideàs, ò conceptos de los bienes, y de los males, en la I. Parte, y en el de los malos discursos, que se hacen, ò cometen en la vida civil, es de grandissima estension, y dà lugar à conocer gran parte de los extravios, y errores de los hombres.

Nada hay mas considerable en la Metaphysica que el origen de nuestras ideàs: la separacion de las espirituales, y de las imagenes corporeas: la distincion del alma, y del cuerpo, como tambien las pruebas de su immortalidad, fundadas en esta distincion. Y esto es lo que se verà tratado con suficiente estension en la I. y IV. Parte.

Tambien se hallarà en diversos lugares lo mas de los principios generales de la Physica, que es facilissimo unir, y se podrà sacar bastante luz de lo que se ha dicho sobre el peso, ò pesadèz, Qualidades sensibles, Acciones, Sentidos, Facultades, ò Potencias atractivas, Virtudes ocultas, y de las Formas substanciales para defengañarse de una infinidad de falsas ideàs, que las preocupaciones de nuestra infancia dexaron en nuestro entendimiento.

No por esto se debe omitir estudiar todas estas cosas con mas cuidado en los Libros, que tratan expresamente de ellas; pero se ha considerado, que havia muchas personas, las quales no destinandose à la Theo-

logia, para la qual es necesario saber exactamente la Philosophia Escolastica, que es como lengua de ella, pueden contentarse con un conocimiento mas general de estas Ciencias. Pues aunque no puedan hallar en este Libro todo lo que deben aprender de ellas; con todo esto se puede decir con verdad, que hallaràn en el quasi todo lo que de ellas deben retener.

La objeccion, que se pone sobre que en esta Logica hay algunos exemplos, que no son muy proporcionados à la inteligencia de los Principiantes, solo es verdadera respecto de los exemplos de Geometria. Porque en quanto à los demàs pueden ser entendidos de todos los que tienen algo abierto el entendimiento, aunque nunca hayan aprendido cosa alguna de Philosophia. Y aun quizà seràn mas inteligibles à los que todavia no tienen algunas preocupaciones, que à los que tuviesen el entendimiento lleno de máximas de la Philosophia comun. En lo que mira à los exemplos de Geometria, es cierto, que no seràn comprendidos de todos; pero este no es grande inconveniente. Porque no se cree encontrarse muchos de ellos, sino en los Discursos, puestos de proposito, y desunidos, que se pueden facilmente passar, ù omitir en cosas muy claras de si mismas, ò bien ilustradas con otros exemplos para no nésitar de los de Geometria.

Si se examinan demàs de esto los lugares en que se ha usado de ellos, se conocerà, que era difícil hallar otros, que alli fuesen tan propios, no habiendo quasi mas que esta Ciencia, que pueda suministrar ideas muy despejadas, y proposiciones irrefragables.

Se ha dicho, v. gr. hablando de las Propriedades reciprocas, que era una de ellas la de los Triangulos, y Rectangulos: que el Quadrado de la Hypotenusa es igual al Quadrado de los lados. Esto es claro, y constante para todos los que lo comprehenden, y los que no lo entienden, pueden suponerlo, y no de-

dexan por esso de comprehender la cosa, à que se aplica este exemplo. (a)

Pero si se huviera querido usar del que se trahe de ordinario, que es la *Risibilidad*, la qual se dice ser una propiedad del hombre, se huviera propuesto una cosa muy obscura, y disputable. Porque si por la palabra *Risibilidad* se entiende poder hacer un cierto gesto, que se executa riyendo, no se vè la razon, porque no se pudieffen dirigir, y adiestrar los brutos à hacer este gesto, y aun quizá hay algunos de ellos que lo hacen. Si se comprehende en la tal palabra, no solamente la mudanza, que hace la risa en el rostro, sino tambien el concepto, que le hace, y lo produce, y assi se entiende por *Risibilidad* el poder, ò facultad de reír, pensando, ò discurrendo; todas las acciones de los hombres se constituiràn propiedades reciprocas de este modo: pues no hay algunas de ellas, que no sean proprias de solo el hombre, si se les junta con el pensamiento, ò concepto. Assi, se dirà, que es propiedad del hombre el acto de caminar, beber, comer: porque no hay otro que el hombre, que camine, coma, y beba discurrendo: y con tal, que se entienda de este modo, no nos faltaràn exemplos de propiedades; pero todavia no seràn ciertos en el entendimiento de los que tribuyen pensamientos à los brutos: y podrán tambien atribuirles la risa con el pensamiento, en vez de que aquel, de que se ha usado, es cierto en el entendimiento de todos.

Del mismo modo se ha querido mostrar en un cierto lugar, que havia cosas corporeas, que se concebían con un modo espiritual, y sin imaginarselas: sobre esto se ha referido el exemplo de una Figura de

D 2

mil

(a) No obstante, lo que el Autor dice sobre esto, para que todos lo entendiessen, podia haver dado, à lo menos, alguna breve explicacion de los terminos.

mil angulos, que se percibe con despejo, y claridad por el entendimiento, aunque no se pueda formar imagen distinta, que represente las propiedades de ella. Y se ha dicho de passo, que una de las de esta Figura era, que todos sus Angulos eran iguales à 10996. Angulos rectos. Es visible, que este exemplo prueba muy bien lo que se pretendia dar à vèr en aquel lugar.

Yá no resta mas, que satisfacer à una quexa mas odiosa, que hacen algunas personas, de lo que se ha tomado de Aristoteles en los exemplos de definiciones defectuosas, y malos discursos, lo qual les parece nace de un oculto deseo de abatir à este Philospho. Pero no huvieran formado jamàs un juicio tan poco recto, si huviessem considerado suficientemente las verdaderas Reglas, que se deben guardar, citando exemplos de vicios, ò defectos, que son las que se han tenido presentes, citando à Aristoteles.

Primeramente manifiesta la experiencia, que la mayor parte de los exemplos viciosos, que se proponen comunmente, son no muy utiles, y permanecen poco en el entendimiento; porque estàn formados, como à placer, y son tan visibles, toscos, ò rusticos, que se juzga ser casi imposible caer en ellos. Es, pues, mas util, para facilitar, retener, y conservar lo que se dice de estos defectos, y que se eviten elegir exemplos reales, sacados de algun Autor de entidad, cuya reputacion, y credito exciten mas à guardarse de estos modos de equivocaciones, ò engaños, de que se vè son capaces los hombres mas grandes.

Mas: como se debe tener por blanco hacer todo lo que se escribe tan util, como sea possible, conviene solicitar elegir exemplos de tales defectos, que sea bueno no ignorarlos. Porque seria muy superfluo, è inutil cargar la memoria con todos los desvarios de Flud, Vanhelmont, y Paracelso. Con que es mejor buscar exemplos en Autores tan cèlebres, que aun en algun modo

se tenga la obligacion de conocer hasta los defectos, excessos, ò errores de ellos.

Hallase, pues, todo esto perfectamente en Aristoteles. Porque nada puede inclinar mas poderosamente à evitar un defecto, que el lògro de manifestar, que un tan grande Ingenio cayò en èl, y su Philosophia se ha hecho tan cèlebre por el copiosissimo numero de personas de meritos, que la han abrazado tanto, que es como precision urgente aun saber lo que pueda haver en ella de excelsivo, ò defectuoso. Así, como se juzgaba utilissimo, que los que leyessen este Libro, aprendieran de passo diversos puntos de esta insinuada Philosophia, y que con todo esto jamàs utiliza engañarse, se han referido para darlos à conocer, y queda notado de passo el defecto, que se hallaba en ellos para evitar equivocarse, ò padecer engaño en èl.

No es, pues, por abatir à Aristoteles, sino al contrario, respetarle, quanto es posible, en cosas en que no se recibe su opinion el acto de haver sacado estos exemplos de sus Libros. Y es evidente por otra parte, que los puntos, en que se le ha reprehendido, son de poquissima importancia, y no tocan en el fondo de la Philosophia, que no se ha tenido intencion alguna de impugnar, ni aun combatir.

Si no se han referido del mismo modo muchas cosas excelentes, que por todas partes se hallan en los referidos Libros de Aristoteles, es porque no se han ofrecido en la serie del Discurso. Pero si se huviesse hallado la ocasion, se huviera executado con gozo, y no se havria omitido tributarle los justos elogios, que merece. Porque es cierto, que Aristoteles es efectivamente un Ingenio vastissimo, y muy extenso, que descubre en los Assumptos que trata un gran numero de consecuencias. Y por esto saliò muy bien con su intento, en lo que dixo de las passiones en el II. Libro de la Rhetorica.

Tambien hay muchas cosas excelentes en sus Libros
de

de Política, y de Moral, en los Problemas, y en la Historia de Animales. Y aunque se halle alguna confusión en sus Analíticos, con todo esto, es necesario confesar, que casi todo lo que se sabe de las Reglas de la Logica, es tomado de allí. De manera, que con efecto no hay Autor de quien se hayan tomado mas cosas en esta Logica, que de Aristoteles, pues el cuerpo de los preceptos es suyo.

Es verdad, que parece ser la menos perfecta de sus Obras la Physica, como lo es tambien, que estuvo mucho tiempo condenada, y prohibida, segun un Hombre Docto lo ha demostrado en un Libro escrito de proposito. (*) Pero aun el principal defecto, que se puede hallar en ella, no es que sea falsa, sino por el contrario, que es demasidamente verdadera, y que solo nos enseña cosas, que es imposible ignorar. Porque, quien puede dudar, que todas las cosas sean compuestas de materia, y de una cierta forma de esta materia? Quién podrá dudar, que para que la materia adquiere nueva materia, y nueva forma, es preciso, que no la tuviese antes: esto es, que tuviese la privacion de ella? Quién puede dudar finalmente de los demás principios Metaphysicos: que todo depende de la forma: que la materia sola nada hace: que hay lugar, movimientos, qualidades, y facultades? Pero despues que se han aprendido todas estas cosas, parece, que nada se aprendió de nuevo, ni se ha adquirido mas estado, ni mas capacidad de dar razon de alguno de los efectos de la Naturaleza.

Si se hallan algunas personas, que pretendan no ser permitido en manera alguna testificar, que uno no sea de la opinion, y sentir de Aristoteles, seria facil manifestarles, que esta delicadeza, ó nimiedad, no es razonable. Porque, si se debe condescender con algu-

(*) *Mr. De Launoi en su Libro de Varia Aristotelis fortuna.*

NOTA. No consiguió este Launoi verificar su pretendida demonstracion, contra la qual han escrito muchos Criticos desvaneciendola, como lo practicó el Rmo. P. Feijóo en el Discurs. intitulado: *Merito, y fortuna de Aristoteles.*

nos Philosophos, esto solo puede ser por dos razones: es à saber, ò en vista, y atencion à la verdad, que huvieffen seguido, ò en consideracion de la opinion de los hombres, que los aprueban. En vista de la Verdad, se les debe respeto, quando tienen razon. Pero la Verdad no puede compeler à respetar à la falsedad en qualquiera que sea.

Por lo que mira al consentimiento de los hombres en la aprobacion de un Philosopho, es cierto, que merece asimismo algun respeto, y que se incurriria en imprudencia con impugnarle, sin usar de grandes reservas, ò circunspecciones: y la razon es, que oponiendose à lo que està recibido de todos, el impugnador se hace sospechoso de presumpcion en creer, que tiene mas luces que los demás.

Pero quando los Ingenios està divididos à cerca de las opiniones de un Autor, y hay personas de entidad de una, y otra parte, yà no hay obligacion à esta reserva, y se puede declarar libremente lo que se aprueba en los Libros sobre que los Doctos està discordes. Porque entonces no es tanto preferir su dictamen al de aquel Autor, y de los que le aprueban, como colocarse en el partido de los que le son contrarios en este punto.

Este es propriamente el estado en que ahora se halla la Philosophia de Aristoteles. Como ha tenido diferentes fortunas, haviendo estado en un tiempo desechada generalmente, y en otro universalmente aprobada, està reducida ahora à un grado, que tiene el medio entre estos extremos: Es defendida por muchas personas sabias, y es impugnada por otras, que no està en menor reputacion. Todos los dias se escribe libremente en Francia, Flandes, Inglaterra, Alemania, y en Holanda, en favor, y en contra de la Philosophia de Aristoteles. Las Conferencias de Paris està divididas, como tambien los Libros: y nadie se ofende de que alguno se declare contra el. Los Profesores mas
cèle-

cèbres no se obligan yá à la servidumbre de recibir ciegamente todo lo que hallan en sus Libros: y aun algunas opiniones suyas estàn generalmente desterradas. Porque, qual es el Medico, que quisiese defender ahora, que los nervios proceden del corazon, como creyò Aristoteles, quando la Anatomia manifiesta tan claramente, que trahen su origen del cerebro, lo qual dio motivo à San Agustin para decir: *Qui ex punto cerebri, & quasi centro sensus omnes quinarya distributione diffudit.* Y quièn es el Philosopho, que sea contumáz en decir, que la velocidad de las cosas pesadas crece con la misma proporcion que su peso, pues ninguno hay, que no pueda desengañarse de esta opinion de Aristoteles, dexando caer de un lugar elevado dos cosas muy desigualmente pesadas, en las quales se observará con todo esto muy poca desigualdad de velocidad.

Todos los estados violentos no son ordinariamente de larga duracion, y todos los extremos son violentos. Es extremadamente duro, y violento condenar generalmente à Aristoteles, como se ha hecho en otro tiempo; y es un grandísimo tormento el de persuadirse obligado à aprobarle en todo, y recibirle por regla de la verdad de las opiniones Philosophicas, como parece se ha querido executar despues. Los hombres no pueden permanecer mucho tiempo en esta violencia; y atsi, se restituyen insensiblemente à la possession de la libertad natural, y razonable, que consiste en aprobar lo que con fundamento se juzga verdadero, y reprobado lo que con justa razon se reputa falso.

Porque la razon no estraña que se la sujete à la autoridad en las Ciencias, que tratando de cosas, que son superiores à ella, y la exceden, deben ellas seguir otra luz, que no puede ser, sino la de la Autoridad Divina. Pero, parece, esta bien fundada en no tolerar, que en las ciencias humanas, que hacen profission de no fundarse, ni apoyarse sino sobre la razon, se la avasalle à la Autoridad contra la razon.

Esta es la regla , que se ha seguido hablando de las opiniones de los Philosophos, assi Antiguos, como Modernos. No se ha considerado en unos , y otros mas que la verdad, sin casarse generalmente con la opinion, y sentir de alguno en particular , ni declararse tampoco contra ninguno generalmente.

De modo , que todo lo que se debe concluir quando se ha desechado alguna opinion de Aristoteles , ò de otro, es , que no se sigue el sentir, ni opinion de este Autor en esta ocasion; pero no se puede inferir de ningun modo por este particular , que no se siga su opinion en otros puntos; y mucho menos , que se le tenga alguna aversion , o desecho de abatirle. Creese , que esta disposicion será aprobada de todas las personas rectas , y de equidad : y que solo se reconocerá en toda esta Obra un sincero anhelo de contribuir à la utilidad publica , en quanto sea possible , con un Libro de esta naturaleza , sin passion alguna contra nadie.





LOGICA,

Ò ARTE DE PENSAR.

Logica es un Arte de *guiar*, y *governar bien la razon en el conocimiento de las cosas*, *assi para instruirse à si mismo*, como para *instruir à otros*.



ESTA Arte consiste en las reflexiones, que han hecho los hombres, sobre las quatro principales operaciones de su entendimiento, que son: *Concebir*, *juzgar*, *discurrir*, y *ordenar*.

Aprehensio. Llamase *concebir*, ò *aprehender la simple vista*, ò *contemplacion*, que tenemos de las cosas, que se hacen presentes à nuestro entendimiento, como quando nos representamos un *Sol*, una *Tierra*, un *Arbol*, un *Redondo*, ò *Circulo*, un *Quadrado*, el *Pensamiento*, ò el *Ser*, sin formar juicio alguno expreso de estas cosas. Y la forma, con que nos la representamos, se llama *Idea*, concepto, ò *simple aprehension*.

Judicium. Llamase *fuzgar*, ò *juicio*, la accion de nuestro entendimiento; por la qual uniendo el juntamente diversas ideas, afirma de la una, que es la otra, ò niega de la una, que sea la otra, como, quando teniendo la idea de la *Tierra*, y la idea de lo *Redondo*, afirmo de la tierra, que es *redonda*, ò niego que sea *redonda*.

Dis-

Discursus. Llamase *Raciocinar*, ò *discurrir*, la accion de nuestro entendimiento, con la qual infiere, ò deduce un juicio de otro, ò otros juicios: como, quando habiendo juzgado, que la verdadera virtud debe referirse à Dios, y que la virtud de los Paganos no era referida à el, concluye de esto el entendimiento, que la virtud de los Paganos no era verdadera virtud.

Methodus. Llamase *Ordenar* aqui la accion del entendimiento, por la qual teniendo sobre un mismo sugeto, v. gr. sobre el cuerpo humano, diversas idèas, diversos juicios, y diversos discursos, los dispone con el modo mas proprio para dár à conocer este sugeto, y esto es, lo que tambien se llama *Methodo*.

Todo esto se hace naturalmente, y algunas veces lo executan mejor los que no han aprendido reglas algunas de la Logica, que los que las han aprendido. Así, esta Arte no consiste en hallar el medio de hacer estas operaciones, pues sola la Naturaleza nos las subministra, dandonos la razon, sino en hacer reflexiones sobre lo que la misma Naturaleza nos impele à hacer, las quales nos sirven para tres cosas.

La primera, para estàr assegurados de que usamos bien de nuestra razon, porque la consideracion de las reglas nos facilita poner en ella nueva atencion.

La segunda, para descubrir, y explicar mas facilmente los errores, y defectos, que pueden encontrarse en las operaciones de nuestro entendimiento, y el origen, y causas de ellos: Porque frequentemente succede descubrirse con sola la luz natural, que un discurso, ò razonamiento es falso, y con todo esto no se percibe la razon, por què motivo es falso, como à los que no saben de pintura, puede muy bien parecerles un Quadro muy mal, sin poder con todo esto explicar qual es el defecto, ò defectos que encuentran en el.

La tercera, para darnos à conocer mejor la naturaleza de nuestro entendimiento con las reflexiones, que hacemos sobre sus operaciones. El qual conocimiento

es mucho mas excelente en si, aùn siendo meramente especulativo, que el conocimiento de todas las cosas corporeas, que son infinitamente inferiores à las espirituales.

Aora: Si las reflexiones, que hacemos sobre nuestros pensamientos, ò conceptos, no huviessem mirado nunca mas que à nosotros mismos, huvieran bastado considerarlas en si mismas, sin vestirlas de palabras, ni de otros algunos signos; mas porque no podèmos dâr à entender nuestros pensamientos los unos à los otros, sino acompañandolos con signos exteriores; llegando à ser tan poderosa esta costùmbre, que quando nosotros discurremos, ò pensamos solos las cosas, no se presentan à nuestro entendimiento, sino con las mismas palabras, con que hemos acostumbrado vestirlas à el manifestarlas à los demàs; de aqui viene, que es necesario en la Logica considerar las ideàs unidas à las palabras, y las palabras unidas à las ideàs.

De todo lo que acabamos de decir, se sigue, que la Logica se puede, y debe dividir en quatro partes, segun las diferentes reflexiones, que se hacen sobre estas quatro operaciones del entendimiento, que son Percepcion, Juicio, Discurso, y Methodo, el qual se llama tambien Disposicion.

PRIMERA PARTE.

*QUE CONTIENE LAS REFLEXIONES
sobre las ideàs, ò sobre la primera accion, ò operacion
del entendimiento, que se llama concebir, ò
aprehender.*

COMO no podèmos adquirir conocimiento alguno de lo que està fuera de nosotros, sino por medio de las ideàs, que hay en nosotros, las reflexiones que pueden hacerse sobre nuestras ideàs, son quizá lo mas im-
por-

portante, que hay en la Logica, porque este es el fundamento de todo lo demàs.

Estas reflexiones se pueden reducir à cinco capitulos, segun los cinco modos, con que consideramos las ideas.

1. Segun su naturaleza, y origen.
2. Segun la principal diferencia de los objetos, que ellas representan.
3. Segun su simplicidad, ò composicion, donde trataremos de las abstracciones, y precisiones del entendimiento.
4. Segun su extension; ò restriccion, esto es, su universalidad, particularidad, y singularidad.
5. Segun su claridad, y obscuridad, ò distincion, y confusion.

CAPITULO PRIMERO.

De las ideas, segun su naturaleza, y origen.

LA palabra *Idea* es del numero de las que son tan claras, que no se pueden explicar con otras, porque no las hay mas claras, ni mas simples. Y todo lo que se puede adelantar para evitar el perjuicio de engañarse en esto, es notar la falta inteligencia, que se pudiera dár à este termino, ciñendole à solo el modo de concebir las cosas, que se hace por la aplicacion de nuestro entendimiento à las imagenes, que estàn estampadas, ò pintadas en nuestro cerebro, y que se llama *Imaginacion*.

Porque como observa muchas veces San Agustin, los hombres, despues del pecado, se han acostumbrado de tal manera à no considerar, sino las cosas corporeas, cuyas imagenes, entrando por los sentidos, se imprimen en nuestro cerebro, que los mas creen no poder concebir una cosa, quando no pueden imaginarsela, esto es, representarsela baxo de una imagen corporea, como si no huviera en nosotros mas que este solo modo de pensar, y de concebir.

En vez de que no se puede hacer reflexion sobre lo que passa en nuestro entendimiento, sin que se reconozca, que concebimos un grandísimo numero de cosas, sin algunas de estas imagenes, y sin que se repare en la diferencia, que hay entre la imaginacion, y la pura intelccion. Porque quando yo, por exemplo, imagino un triangulo, no lo concibo solamente como una figura compuesta de tres lineas, tres lados, ò tres angulos, sino que además de esto, considero estas tres lineas, como presentes, por la fuerza, y aplicacion interior de mi entendimiento; y esto es propriamente lo que se llama imaginar; pero si quiero pensar en una figura de mil angulos, verdaderamente concibo ser esta una figura compuesta de mil lados, tan facilmente, como concibo, que un triangulo es una figura compuesta de tres lados solamente; pero no puedo imaginarme los mil lados de esta figura, ni para decirlo así, mirarlos, como presentes con los ojos de mi entendimiento.

Y aunque es cierto, que la costumbre, que tenemos de usar de nuestra imaginacion, quando pensamos en las cosas corporeas; muchas veces es causa de que concibiendo una figura de mil angulos, se nos represente confusamente alguna figura: con todo es evidente, que esta figura, que entonces se representa por la imaginacion, no es una figura de mil angulos, pues no se diferencia de ningun modo, de la que yo me representaria, si pensasse en una figura de diez mil angulos: Así, de nada sirve para descubrir las propiedades, que constituyen la diferencia entre una figura de mil angulos, y otro qualquier polygono, ò figura de muchos angulos, y lados.

No puedo, pues, imaginarme propriamente una figura de mil angulos, porque la imagen, que de ella quisiese yo pintar en mi imaginacion, me representaria otra qualquiera figura de un gran numero de angulos, tan presto, como la de mil angulos; y no obstante puedo concebirla clarísima, y distintísimamente, pues puedo demostrar todas las propiedades de ella, como que todos

sus angulos juntos son iguales à 1996. angulos rectos , y por consiguiente es una cosa el imaginar , y otra el concebir.

Todavia es esto mas claro por la consideracion de muchas cosas , que concebimos clarísimamente , aunque no sean de ningun modo del numero de las que se pueden imaginar. Porque , què concebimos mas claramente , que nuestro pensamiento , quando pensamos ? Y con todo esto es imposible imaginarse un pensamiento , ni pintar de èl alguna imagen en nuestro cerebro.

El *Si* , y el *No* , tampoco pueden tener alguna. El que juzga que la tierra es redonda , y el que juzga que no es redonda , ambos tienen las mismas cosas pintadas , ò estampadas en el cerebro , esto es , la tierra , y la redondèz , pero el uno añade à ellas la *afirmacion* , que es una accion de su entendimiento , la qual concibe sin imagen alguna corporea , y el otro , una accion contraria , que es la *negacion* , la qual aún puede menos tener imagen.

Y así , quando hablamos de las idèas , no llamamos con este nombre las imagenes , que estàn gravadas en la fantasia ; sino todo lo que està en nuestro entendimiento , quando podemos decir con verdad , que concebimos una cosa de qualquiera manera , que la concebimos.

De que se sigue , que nada podemos expressar por nuestras palabras , quando entendemos lo que decimos , sin que de esto mismo no sea cierto , que tenemos en nosotros la idèa de la cosa , que significamos por nuestras palabras , aunque esta idèa sea algunas veces mas clara y distinta , y en otras ocasiones mas obscura , y confusa , como explicaremos mas adelante. Porque havria contradiccion entre decir , que yo sè lo que digo , pronunciando una palabra , y que con todo esto , no concibo al pronunciarla nada mas , que el mismo sonido de la tal palabra.

Esto manifiesta la falsèdad de dos opiniones muy peligrosas , que se han propuesto por algunos Philosophos de este tiempo.

La primera es , que no tenemos idèa alguna de Dios.

Por.

Porque sino tuvieramos ninguna idèa de èl , pronunciando el nombre de Dios , no concebiriamos mas que estas quatro letras D , i , o , s , y un Español no tendria nada mas en el entendimiento al oir el nombre de Dios , que si entrando en una Synagoga , y hallandose del todo ignorante de la lengua Hebrèa , oyèsse pronunciar en Hebrèo , *Adonai* , ò *Eloha*.

Y quando los hombres tomaron el nombre de Dios , como Caligula , y Domiciano , no huvieran cometido impiedad alguna , pues , (segun esta opinion impia) nada hay en estas letras , ò en estas dos sylabas , *Deus* , que no pueda atribuirse à un hombre , si no se les uniesse , y aplicasse alguna idèa. De que procede , que no se acusaria con razon à un Holandès de impio por llamarse *Ludovicus Dieu* , *Luis Dios*. En què , pues , consistia la impiedad de aquellos Principes , sino en que dexando à esta palabra *Deus* , Dios , una parte à lo menos de su idèa , como la de una naturaleza excelente , y adorable , se apropiaban este nombre con esta idèa?

Pero sino tuvieramos idèa de Dios , sobre què podríamos fundar todo lo que decimos de Dios ? Como que no hay mas que uno : Que es Eterno , Omnipotente , Optimo , Sapientissimo , pues nada de todo esto hay comprendido en esta palabra *Dios* , sino solamente en la idèa , ò mental concepto , que tenemos de Dios , y que hemos aplicado à esta palabra *Dios*.

Ni tampoco hay otra causa para que reusemos , y neguemos el nombre de Dios à todas las falsas Divinidades , no porque esta palabra , no se les pudiesse atribuir , si fuera tomado materialmente ; pues se les ha atribuido por los Paganos , sino porque la idèa , que hay en nosotros del *Supremo Ser* , y el uso unido à esta palabra , *Dios* , solo conviene à un solo verdadero Dios.

La segunda de estas falsas opiniones , es ; que un Inglés dixo : *Que el discurso quizá no es otra cosa , que una conjuncion , y encadenamiento de nombres por esta voz , es. De que se seguiria , que por la razon nada concluimos absoluta-*

mente en orden à la naturaleza de las cosas ; sino es solo tocante à sus apelaciones , esto es , que vemos simplemente , si juntamos bien , ò mal , los nombres de las cosas , segun las convenciones , que hemos hecho en nuestra fantasia , tocante à sus significaciones.

A lo qual añade este Autor : Si es esto , como lo puede ser ; el discurso , ò razonamiento dependerà de palabras , las palabras de la imaginacion , y la imaginacion quiza dependerà , como yo lo creo , del movimiento de los organos corporeos : Y assi , nuestra alma (mens) no serà otra cosa , que un movimiento en algunas partes del cuerpo organico.

Es , pues , necessario creer , que estas palabras no contienen mas que una objecion apartada del sentir del que la propone : Pero como , siendo tomadas asertivamente , irian à destruir la immortalidad del alma , es importante manifestar la falsedad de ellas , lo qual no serà dificil. Porque las convenciones , de que habla este Philosopho , no pueden haver sido otra cosa , que el convenio , y acuerdo , que han hecho los hombres en ciertos sonidos por signos de las idèas , que tenemos en el entendimiento. De manera , que si ademàs de los nombres , no tuvieramos en nosotros mismos las idèas de las cosas , esta convencion hubiera sido imposible , como es imposible por convencion alguna hacer entender à un ciego de nacimiento lo que quieren decir las voces rojo , verde , azul , &c.

Porque no teniendo el estas idèas , no puede unir las à sonido alguno.

Demas de esto , haviendo diversas Naciones dado nombres diferentes à las cosas , y aùn à las mas claras , y mas simples , como à las que son objetos de la Geometria , no tendrian unos mismos discursos à cerca de unas mismas verdades , si el discurso no fuera mas que una junta de nombres , por la voz , ò verbo , est , es.

Y como se manifiesta por estas diversas voces , que los Arabes , v gr. no han convenido con los Franceses en dar las mismas significaciones à los sonidos , no po-

drian tampoco convenir en sus juicios , y discursos , si sus discursos , ò razonamientos dependiesen de este convenio , y acuerdo.

En fin , hay un grande equivoco en esta palabra *Arbitrario* , quando se dice , que la significacion de las palabras , ò voces , es *arbitraria*. Porque es cierto , que es una cosa puramente arbitraria el unir , y juntar una tal idèa à un tal sonido , mas que à otro ; pero las idèas no son de cosas arbitrarias , y que dependen de nuestra fantasia , a lo menos las que son claras , y distintas. Y para mostrarlo evidentemente , es cierto sería cosa ridicula imaginar , que los efectos muy reales , pudiesen depender de cosas puramente arbitrarias. Pues quando un hombre ha inferido con sú discurso , que el exe de hierro , que passa por las dos muelas , ò piedras del Molino , podria volver , sin hacer volver la de debaxo , si siendo redondo passasse por un agujero redondo ; pero que no podria dár la vuelta sin hacer volver la de arriba , si siendo quadrado , estuviesse encajado en un agujero quadrado de la muela de arriba ; el efecto , que ha pretendido , se sigue infaliblemente , y por consequencia su discurso no ha sido solamente una union de nombres , segun una convencion , que huviesse dependido enteramente de la fantasia de los hombres , sino un juicio sólido , y efectivo de la naturaleza de las cosas , por la consideracion de las idèas , que de ellas tienen en el entendimiento , las quales han querido los hombres indicar , y significar con ciertos nombres.

Registramos , pues , bastantemente lo que entendemos por la voz *idea* ; y yà no resta mas , que decir algo de su origen.

Toda la question consiste , y està en saber , si todas nuestras idèas proceden de nuestros sentidos , y si se debe tener por verdadera de la maxima comun , que dice : *Nihil est in intellectu , quod non prius fuerit in sensu*. Esto es : Ninguna cosa està en el entendimiento , sin que primero haya estado en el sentido, Este

Este sentir , y opinion es de un Philosopho , que se halla estimado en el Mundo , y que empieza su Logica con esta proposicion: *Omnis idea ortum ducit à sensibus.* Toda idèa trahe su origen de los sentidos. Con todo esto confieffa , que no todas nuestras idèas han estado en nuestros sentidos , quales estan en nuestro entendimiento; sino que pretende , que à lo menos se han formado de las que passaron por nuestros sentidos , ò por composicion , como quando de las imagenes separadas del oro, y de un monte, se concibe de ellas un monte de oro, ò por ampliacion , ò disminucion , como quando de la imagen de un hombre de grandor ordinario se forma un Gigante , ò un Pigmèo ; ò por acomodacion , y proporcion , como quando de la idèa de una casa , que se ha visto , se forma la imagen de otra , que no se ha visto. Y asì , dice , concebimos à Dios , à que no alcanza el sentido , baxo la imagen de un venerable Anciano. Segun este concepto , aunque todas nuestras idèas no fuesen semejantes à algun cuerpo particular , que hayamos visto , ò que haya herido nuestros sentidos, serian no obstante todas corporeas , y nada nos representarian , que no huviesse entrado en nuestros sentidos , à lo menos por partes. Y asì nada concebimos, sino por imagenes , semejantes à las que se forman en el cerebro , quando vemos , ò imaginamos los cuerpos.

Pero aunque esta opinion le sea comun con muchos Philosophos Escolasticos , no temerè decir , que es muy absurda , y tan contraria à la Religion , como à la verdadera Philosophia. Porque para hablar claro , nada hay , que concibamos mas distintamente , que nuestro pensamiento , ò concepto , ni proposicion , que pueda sernos mas clara , que esta: *Yo discurre , ò pienso , luego soy.* Pues no podriamos tener certidumbre alguna de esta proposicion ahora expressada , sino concibièsemos distintamente lo que es *ser* , y lo que es *discurrir* , ò *pensar* , y no es necesario pedirnos , que expliquèmos estos terminos , porque son del numero de los que estàn tan

bien entendidos entre todos los hombres , que se les obscureceria , y confundiria , queriendo explicarlos. Pues, sino se puede negar , que tenemos en nosotros mismos las idèas del sèr , y del pensamiento ; pregunto yo, por què sentidos entraron estas idèas ? Son acaso luminosas , ò coloradas , para haver entrado por la vista? Por ventura son de sonido grave , ò agudo , para haver entrado por el oido ? De buen , ò mal olor , para haver entrado por el olfato ? De buen , ò mal fàbòr , para haver entrado por el sentido del gusto ? Frias , ò calientes , duras , ò blandas , para haver entrado por el del tacto ? Si se dice , que se han formado de otras imagenes sensibles , digafenos quales son essas otras imagenes sensibles , de que se pretende , que las idèas del sèr , y del pensamiento han sido formadas , y còmo han podido ser formadas de ellas , si ha sido por composicion , ò por ampliacion , pòr disminucion , ò por proporcion ? Si nada se puede responder à todo esto , que no sea fuera de razon , es necesario confessar , que las idèas del sèr , y del pensamiento no trahen de ningun modo su origen de los sentidos , sino que nuestrá alma tiene la facultad de formarlas por sî misma , aunque succeda muchas veces , que ella es movida , y excitada à hacerlo por alguna cosa , que hiere à los sentidos ; assi como un Pintor puede haverse inclinado à formar una Pintura , ò Imagen por el dinero , que se le promete , sin que se pueda decir por esto , que la Pintura , ò Imagen ha trahido su origen de el dinero.

Pero lo que añaden estos mismos Autores , diciendo , que la idèa , que tenemos de Dios , trae su origen de los sentidos , porque le concebimos baxo la idèa de un venerable Anciano , es un concepto , que solo es digno de los Antropomorfitas , ò que confunde las verdaderas idèas , que tenemos de las cosas espirituales , con las falsas imaginaciones , que formamos de ellas , por la mala costumbre de querer imaginarlo todo , quando es igualmente absurdo el empeño de querer imaginar lo que no es cor-

porco, como querer oír los colores, y ver los sonidos.

Para refutar este concepto, no se necesita mas, que considerar, que sino tuvieramos otra idea de Dios, que la de un venerable Anciano, todos los juicios, que haríamos de Dios debian parecerse falsos, quando fuesen contrarios à esta idea. Porque somos inclinados naturalmente à creer, que nuestros juicios son falsos, quando vemos claramente, que son contrarios à las ideas, que tenemos de las cosas: Y así, no podríamos juzgar con certeza, que Dios no consta de partes; que no es corporeo; que está en todas partes; y que es invisible, pues todo esto no es conforme à la idea de un Viejo Venerable. Y si Dios se ha representado algunas veces baxo esta forma, esto no hace al caso, para que sea esta la idea, que debemos tener de él. Pues sería necesario tambien, que no tuviésemos otra idea del Espiritu Santo, que la de una Paloma, porque se ha representado baxo la forma de una Paloma, ò que concibiésemos à Dios, como à un sonido, porque el sonido del nombre de Dios nos sirve para despertarnos la idea, ò mental concepto, que de él tenemos formado.

Es, pues, falso, que todas nuestras ideas proceden de los sentidos; y por el contrario se puede decir, que ninguna idea, que está en nuestro entendimiento trae su origen de los sentidos, sino solo por ocasion, esto es ocasionalmente en quanto los movimientos, que se hacen en nuestro cerebro, que es todo lo que pueden hacer nuestros sentidos, dan ocasion al alma para formarle diversas ideas, que no formaria sin esto, aunque quasi siempre estas diversas ideas nada tengan de semejante à lo que se hace, ò succede en los sentidos, y en el cerebro, y haya demàs de esto un grandísimo numero de ideas, que no teniendo absolutamente imagen alguna corporea, no pueden sin absurdo patente referirse à nuestros sentidos.

Si se pone la objecion de que al mismo tiempo, que tenemos la idea de las cosas espirituales, como del pensa-
mien-

miento, no dexamos de formar alguna imagen corporea, à lo menos del sonido, que la significa, nada se dirà contrario à lo que hemos probado. Porque esta imagen del sonido del *pensamiento*, que imaginamos, no es de ningun modo la imagen del mismo pensamiento, sino solamente de un sonido; y no puede servir a hacernos concebirla, sino en tanto que el alma, habiendose acostumbra- do, quando concibe este sonido, à concebir tambien el pensamiento, forma al mismo tiempo una idèa totalmente espiritual del pensamiento, que no tiene relacion alguna con la del sonido, sino que està solamente ligada a èl por la costumbre. Lo qual se manifiesta, en que los sordos, que no tienen imagenes de los sonidos, ò voces, no dexan de tener idèas de sus pensamientos, à lo menos quando hacen reflexion sobre lo que piensan.

CAPITULO II.

De las idèas consideradas segun sus objetos.

TODO lo que concebimos se representa à nuestro entendimiento, ò como *Cosa*, ò à *Manera de Cosa*, ò como *Cosa modificada*. Llamo *Cosa* lo que se concibe como subsistente por si mismo, y como sugeto de todo lo que en ello se concibe: Y esto es lo que de otro modo se llama *Substancia*.

Llamo *Manera de Cosa*, ò *modo*, ò *atributo*, ò *qualidad*, lo que siendo concebido en la cosa, y como no pudiendo subsistir sin ella, la determina à ser de un cierto modo, y hace nombrarla tal.

Llamo *Cosa modificada*, quando se considera la substancia, como determinada por una cierta manera, ò modo: Esto se comprehenderà mejor con exemplos.

Quando considero un cuerpo, la idèa que tengo de èl, me representa una cosa, ò una substancia, porque lo
con-

considero como una cosa, que subsiste por sí misma, y que no necesita de sugeto alguno para existir.

Pero quando considero que este cuerpo es redondo, la idea, que tengo de la redondez, no me representa mas que una manera de ser, ó un modo, que yo concibo no poder subsistir naturalmente sin el cuerpo, del qual es la redondez.

Y finalmente, quando uniendo el modo con la cosa, considero un cuerpo redondo, esta idea me representa una cosa modificada.

Los nombres, que sirven para expresar las cosas, se llaman substantivos, ó absolutos, como, *Tierra, Sol, Espiritu, Dios.*

Tambien los que significan primaria, y directamente los modos, porque en esto tienen alguna relacion con las substancias, se llaman substantivos, y absolutos, como, *Dureza, Color, Justicia, Prudencia.*

Los nombres, que significan las cosas, como modificadas, indican primaria, y directamente la cosa, aunque con mas confusion, é indirectamente el modo, si bien mas distintamente; y se llaman adjetivos, ó connotativos, como, *Redonda, Duro, Justo, Prudente.* Pero es necesario observar, que estando habituado nuestro entendimiento à conocer la mayor parte de las cosas como modificadas, porque quasi no las conoce, sino por los accidentes, ó qualidades, que hieren à los sentidos, muchas veces divide la misma essencia de la substancia en dos ideas, de las quales considera à la una como sugeto, y à la otra como modo. Así, aunque todo lo que hay en Dios, es el mismo Dios, no dexa de concebirle, como un ser infinito, ni de mirar la infinitad, como un atributo de Dios, y su ser, como sugeto de este atributo.

Así, muchas veces se considera al hombre, como sugeto de la humanidad, *habens humanitatem*, y por consiguiente como una cosa modificada.

Y entonces se toma por modo el atributo esencial,
que

que es la misma cosa, porque se le concibe, como en un sugeto. Esto es propriamente lo que se llama abstrac-to de las substancias, como *humanidad*, *corporeidad*, *razon*.

No obstante es importantísimo saber lo que es verdaderamente modo, y lo que no lo es, mas que en apari-encia. Porque una de las principales causas de nue-ros errores, es el de confundir los modos con las substancias, y las substancias con los modos. Es, pues, de la naturaleza, del verdadero modo, que se pueda conce-bir sin él, clara, y distintamente la substancia, de quien es modo. Y que con todo esto no se pueda recíprocamen-te concebir claramente este modo, sin concebir al mis-mo tiempo la relacion, que tiene a la substancia, de quien es modo, y sin la qual no puede él naturalmente existir.

No es esto decir, que no se pueda concebir el mo-do, sin poner una atencion distinta, y expresa en su sugeto; pero lo que muestra, que la nocion de la re-lacion à la substancia, està encerrada à lo menos confusa-mente en la del modo, es, que no le podria negar esta relacion de el modo, sin que se destruya la idea, que se tiene de él: En lugar de que quando se conciben dos cosas, y dos substancias, se puede negar la una de la otra, sin destruir las ideas, que se tenian de cada una,

Pongo por exemplo: Puedo muy bien concebir la prudencia, sin poner atencion distinta en un hombre, que sea prudente; pero no puedo concebir la misma prudencia, negando la relacion, que ella tiene al hom-bre, ò à otra naturaleza inteligente, que tenga esta vir-tud.

Y al contrario, quando he considerado todo lo que conviene à una substancia extendida, que se llama Cuer-po, como la *extenston*, la *figura*, la *movilidad*, *divisibili-dad*; y por otra parte considero todo lo que conviene al espíritu, ò entendimiento, y à la substancia, que piensa, como *pensar*, *dudar*, *acordarse*, *querer*, *discurrir*; puedo negar de la substancia extendida, todo lo que concibo de

la que discurre , sin dexar por esto de concebir muy distintamente la substancia extendida , y todos los demás atributos , que están unidos à ella ; y puedo recíprocamente negar de la substancia , que discurre todo lo que he concebido de la substancia extendida , sin dexar por esto de concebir distintísimamente todo lo que concibo en la substancia , que discurre. Esto es lo que manifiesta tambien , que el pensamiento no es modo de la substancia extendida , porque la extension , y todas las propiedades , que la siguen , se pueden negar de el pensamiento , sin que por esto se dexede de concebir bien el pensamiento.

Puedese notar sobre el propósito , ò assumpto de los modos , que hay algunos , que se pueden llamar *interiores* , porque se les concibe en la substancia , como , *redondo , quadrado* ; y otros , que se pueden nombrar *exteriores* , porque son tomados de alguna cosa , que no está en la substancia , como , *amado , visto , deseado* , que son nombres tomados de las acciones de otro , y esto es lo que se llama en las Escuelas *denominacion externa* , ò *extrínseca*.

Si estos terminos se facan de alguna manera , ò modo con que se conciben las cosas , se les llama *segundas intenciones*. Así , el *ser sugeto* , y el *ser atributo* , son segundas intenciones , porque son maneras , ò modos , debaxo de los quales se conciben las cosas , que son tomadas de la accion del entendimiento , que ha unido juntas dos ideas , afirmando la una de la otra.

Tambien se puede notar , que hay modos , que pueden llamarse substanciales , porque nos representan verdaderas substancias , aplicadas à otras substancias , como modos , y maneras : con que *estár vestido , armado , &c.* son modos de este genero.

Hay otros , que pueden llamarse simplemente *reales* , y estos son los verdaderos modos , que no son substancias , sino maneras de la substancia.

Los hay finalmente , que pueden llamarse *negativos* ,

porque nos representan la substancia con una negacion de algun modo real, ò substancial.

Si los objetos representados por estas idèas, yà de substancias, ò yà de modos, son en efecto tales, quales nos son representados, sus idèas se llaman verdaderas: si no son tales, son falsas en la manera, que lo pueden ser: y esto es lo que se llama en las Escuelas, *Seres*, ò *Entes de razon*, que consisten ordinariamente en la junta, y union, que hace el entendimiento de dos idèas reales en sí, pero que no están juntas en realidad para formar de ellas una misma idèa, como la que se puede formar de un *monte de oro*, es un *Ente de razon*, porque está compuesta de dos idèas, de monte, y oro, las quales les representa ella, como unidas, aunque no lo estén verdaderamente.

CAPITULO III.

De las diez Categorías de Aristoteles.

A Esta consideración de las idèas, segun sus objetos, se pueden referir las diez Categorías de Aristoteles: Pues no son otra cosa, que diversas classes, à que este Philosopho quiso reducir todos los objetos de nuestros pensamientos, comprehendiendo debaxo de la primera de ellas todas las substancias: todos los accidentes, debaxo de las otras nueve, y son estas, que se siguen.

- I. La *Substancia*, que es, ò espiritual, ò corporal, &c.
- II. La *Quantidad*, que se llama *discreta*, quando las partes de ella no están unidas, ni ligadas, como el *numero*.

Continua, quando están atadas, y unidas, y entonces es, ò *sucessiva*, como el *tiempo*, el *movimiento*.

O Permanente, que es lo que de otro modo se llama *espacio*, ò *extension en largura*, anchura, profundidad, ha ciendo sola la longitud las *lineas*; la longitud, y la la-

O ARTE DE PENSAR. 51

tiend, ò anchura la *superficie*, y las tres juntas, los *sò-
lidos*.

III. La *Qualidad*, de que Aristoteles pone quatro es-
pecies. La primera comprehende los *habitos*, esto es, las
disposiciones del entendimiento, ò del cuerpo, que se
adquieren por los actos reiterados; como las *ciencias*, las
virtudes, los *vicios*, la *destreza de pintar*, *escribir*, *dan-
zar*, &c.

La **1.^a** las *Potencias naturales*, como son las facultades
del alma, ò del cuerpo, el *entendimiento*, la *voluntad*, la
memoria, los cinco *sentidos*, la *potencia de caminar*, &c.

La **3.^a** las *Qualidades sensibles*, como la *dureza*, *blan-
dura*, *pesadez*, *frio*, *caliente*, *colores*, *sonidos*, *olores*, *di-
versos gustos*, &c.

La **4.^a** la *Forma*, y la *figura*, que es la determina-
cion exterior de la cantidad, como ser *redondo*, *quadrá-
do*, *esferico*, *cubico*.

IV. La *Relacion*, ò respecto de una cosa à otra, co-
mo de *Padre à hijo*, ò de *Amo à Criado*, de *Rey à Vassallo*; de
la *potencia* à su *objeto*, de la *vista* à lo *visible*, y todo lo
que indica comparacion, como semejante, *igual*, *mayor*,
menor.

V. La *Accion*, esto es, el obrar en si mismo, como
caminar, *danzar*, *conocer*, *amar*; ò fuera de si, como *casti-
gar*, *cortar*, *romper*, *alumbrar*, *calentar*.

VI. El *Padecer*, ò *passion*, como ser *castigado*, ser *rom-
pido*, ser *alumbrado*, ser *calentado*.

VII. El *Ubi*, ò donde; esto es, lo que corresponde, ò
se responde à las *questiones*, que miran al lugar, co-
mo estar en *Roma*, en *Paris*, en su *Gabinete*, en la *Cama*, en
la *Silla*, &c.

VIII. El *Quando*, esto es, lo que se responde à las
preguntas, que miran al tiempo, como, *quando vivió?*
Cien años hà: Quando se hizo esto? Ayer.

IX. La *Situacion*, estar *sentado*, en *pie*, *acostado*, *delan-
te*, *detràs*, à la *derecha*, à la *izquierda*.

X. El *Habere*, ò tener, esto es, tener alguna cosa al re-

dedor de sí, para que sirva de vestido, ò de adorno, ò armadura, como *estár vestido, coronado, calzado, armado.*

Estas son las diez Categorías de Aristoteles, de que se hacen tantos mysterios, aunque à la verdad sean una cosa poco util, y que no solamente no sirve mucho para formar el juicio, que es el blanco de la verdadera Logica, sino que frequentemente daña mucho à el, por dos razones, que es importante notar.

La primera es, que se miran estas categorías, como una cosa establecida sobre la razon, y la verdad, quando son una cosa totalmente arbitraria, y que no tiene mas fundamento, que la imaginacion de un hombre, que no tuvo autoridad alguna de prescribir una Ley à los demás, los quales tienen tanto derecho, como el, para ordenar de otro modo los objetos de sus pensamientos, cada uno segun su modo de philosophar. Y con efecto algunos han comprehendido en este distico siguiente todo lo que se considera, segun una nueva Philosophia en todas las cosas del Mundo.

*Mens, Mensura, Quies, Motus, Positura, Figurae
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.*

Esto es, que estas gentes se persuaden, que se puede dàr razon de toda la Naturaleza, considerando en ella solamente estas siete cosas, ò modos. 1. *Mens*, el entendimiento, ò la substancia, que piensa.

2. *Materia*, el cuerpo, ò la substancia extendida.

3. *Mensura*, (medida) el grandor, ò pequenez de cada parte de la materia.

4. *Positura*, su situacion, las unas respecto de las otras.

5. *Figura*, su figura, ò hechura.

6. *Motus*, su movimiento.

7. *Quies*, su quietud, ò menor movimiento.

La segunda razon, que hace peligroso el forzado estudio de las categorías, es, que acostumbra à los hombres à pagarse de palabras, y à imaginarse, que saben todas las cosas, quando no conocen de ellas mas que

que nombres arbitrarios, los quales no forman de ellas en el entendimiento idea alguna, clara, ni distinta, como se manifestará en otro lugar. Tambien se podría tratar aquí de los atributos de los Lulistas, *Bondad, Potestad, Grandeza, &c.* Pero es una cosa tan ridicula, la imaginacion, que tienen, de que aplicando estos terminos metaphisicos à quanto se les propone, podrán dàr razon de todo, que no merece aun solamente el ser refutada.

Un Autor de este tiempo dixo con gran razon, que las reglas de la Logica de Aristoteles, servian solamente para probar à otro, lo que yà se sabia; pero que el Arte de Lulio solo servia para hacer discurrir sin juicio de lo que no se sabe.

La ignorancia es mucho mejor, que esta ciencia, que hace se imagine saber, lo que no se sabe. Porque como San Agustin notò juiciosísimamente en el Libro de la utilidad de la creencia, esta disposicion del entendimiento es muy culpable por dos razones. La una, que el que se ha persuadido fallamente, que conoce la verdad, se hace por esto incapáz de hacerse instruir de ella: La otra, que esta presumpcion, y temeridad, es señal de un entendimiento, que no està bien formado: *Opinari, duas ob res turpissimum est: quod discere non potest, qui sibi jam se scire persuasit: & per se, ipsa temeritas, non bene affecti animi, signum est.*

Porque la voz *opinari* en la pureza de la lengua Latina, significa la disposicion de un entendimiento, que consiente con demasiada ligereza à cosas inciertas, y así cree saber lo que no sabe. Por lo qual todos los Philosophos defendian, *sapientem nihil opinari*, que el Sabio nada opina: Y Ciceròn, reprehendiendose à sí mismo de este vicio; dice, que era; *Magnus opinator*, gran de opinador.

CAPITULO IV.

De las Idèas de las Cosas , y de las de los Signos.

Quando se considèra un objeto en sî mismo , y en su proprio sèr , sin inclinar la vista del entendimiento à lo que puede representar la idèa , que se tiene de èl , es una idèa de *cosa* , como la idèa de la Tierra, la del Sol , &c. Pero quando solo se mira un cierto objeto , como que representa otro la idèa que se tiene de èl , es una idèa de *signo* , y assi aquel primer objeto se llama signo. De este modo se consideran ordinariamente los Mapas, y Pinturas , ò Quadros. Assi, el signo encierra dos idèas , una de la cosa , que representa , y otra de la cosa representada : Y su naturaleza consiste en excitar la segunda por medio de la primera.

Puedense hacer diferentes divisiones de los signos; pero aqui nos contentarèmos con tres , que son de mayor utilidad.

Lo primero hay signos ciertos , que se llaman en Griego *Tecmeria* , como la respiracion lo es de la vida de los Animales. Y hay otros , que solamente son probables , y se llaman en Griego *Semeia* , como la palidèz no es mas que un signo probable del preñado en las mugeres. Los mas de los juicios temerarios proceden de que se confunden estas dos especies de signos , y de que se atribuye un efecto à una cierta causa , aunque pueda tambien nacer de otras causas , y que assi no sea mas que un signo probable de esta causa.

Lo segundo , hay signos unidos à las cosas , como las facciones , ò *ayre del rostro* , que es signo de los movimientos del Alma , està unido à aquellos movimientos, que èl significa. Los *Symptomas* , signos de enfermedades, està unidos à aquellas enfermedades ; y para usar de mayores exemplos : Como , el *Arca* , signo de la Iglesia , estava conjunta à Noè , y à sus hijos , que eran la

verdadera Iglesia de aquel tiempo : Así , nuestros *Templos* materiales , signos de los Fieles , están frecuentemente juntos con los Fieles : Así , la *Paloma* , figura del Espíritu Santo , estaba junta al Espíritu Santo : Así , el *Labatorio* del Bautismo , figura de la Regeneración espiritual , está unida à esta Regeneración.

Asimismo hay signos separados de las cosas , como los *Sacrificios de la Ley antigua* , signos de Jesu-Christo Sacrificado , estaban separados de lo que representaban.

Esta división de los signos dà lugar à establecer estas máximas.

1. Que nunca se puede concluir precisamente , ni de la presencia del signo à la presencia de la cosa significada ; pues hay signos de cosas ausentes : ni de la presencia del signo à la ausencia de la cosa significada , pues hay signos de cosas presentes : Conviene , pues , juzgar del signo por la naturaleza particular de èl.

2. Que aunque una cosa en un estado no pueda ser signo de sí misma en aquel mismo estado , pues todo signo requiere distinción entre la cosa representante , y la representada ; con todo esto es muy posible , que una cosa en un cierto estado se represente à sí misma en otro estado , como es muy posible , que un hombre en su quarto se represente à sí mismo predicando ; y así basta la única distinción de estado entre la cosa figurante , y la cosa figurada , esto es , que una misma cosa puede ser en un cierto estado cosa figurante , y en otro cosa figurada.

3. Que es muy posible , que una misma cosa oculte , y manifieste à otra cosa à un mismo tiempo ; y así , los que dixeron , que : *Nada se manifiesta por lo que lo oculta* ; propusieron una máxima muy poco sólida. Porque pudiendo una misma cosa à un mismo tiempo ser cosa , y signo , puede ocultar como cosa , lo que descubre como signo. Así , la *ceniza caliente* oculta el fuego , como cosa , y lo descubre , como signo : Así , *las formas tomadas por los Angeles* , les ocultaban , como cosas , y les

manifestaban , como signos : Así , *los Symbolos Eucharisticos* ocultan el Cuerpo de Jesu-Christo , como cosa , y le manifiestan como Symbolo.

4. Se puede concluir , que consistiendo la naturaleza del signo en excitar en los sentidos por la idea de la cosa figurante , la de la cosa figurada , mientras subsiste aquel efecto , esto es , mientras aquella duplicada idea es excitada , subsiste el signo , aun quando aquella cosa se destruyesse en su propia naturaleza. Así ; no importa , que los colores del Arco Iris , que tomó Dios por signo , de que no destruiria mas al Genero Humano con dilubio , sean reales , y verdaderos , con tal , que nuestros sentidos tengan siempre la misma impresion , y que usen de ella para concebir la promesa de Dios.

De el mismo modo no importa , que el Pan de la Eucharistia no subsista en su propia naturaleza , con tal , que excite siempre en nuestros sentidos la imagen de un Pan , que nos sirve para concebir de que modo es alimento de nuestras almas el Cuerpo de Jesu-Christo , y como están unidos entre sí los Fieles.

La 3. division de los signos , es , que los hay naturales , que no dependen de la fantasia de los hombres , como una *Imagen* , que se manifiesta en un *Espejo* , es signo natural del que ella representa ; y que hay otros , que son solamente de institucion , y establecimiento , yà tengan alguna relacion remota con la cosa figurada , ò yà no tengan ninguna. Así , las palabras son signos de institucion de los conceptos , ò pensamientos , y los caractères lo son de las palabras. Quando se trate de las proposiciones , se explicará una verdad importante sobre esta suerte de signos , que es , poderse en algunas ocasiones afirmar de ellos las cosas significadas.

CAPITULO V.

DE LAS IDEAS CONSIDERADAS,

segun su composicion, ò simplicidad, donde se
trata de el modo de conocer por *Abstrac-*
cion, ò *Precision*.

LO que diximos de passo en el Capitulo II. de que podiamos considerar un modo, sin hacer reflexion distinta sobre la substancia, de la qual es modo, nos franquea ocasion de explicar, que es lo que se llama *Abstraccion de entendimiento*.

La poca extension de nuestro entendimiento es causa de que no pueda comprehender perfectamente las cosas algo compuestas, sino considerandolas por partes, y como por las diversas faces, rostros, ò visos, que pueden recibir: Esto es lo que se puede llamar generalmente conocer por *Abstraccion*. Pero como las cosas son diferentemente compuestas, y hay algunas de ellas, que lo son de partes realmente distintas, que se llaman partes integrantes, como el *cuerpo humano*, ò las *diversas partes de un numero*; entonces es muy facil concebir, que nuestro entendimiento puede aplicarse à considerar una parte, sin considerar otra, porque aquellas partes son realmente distintas, y aun no es esto lo que se llama *Abstraccion*.

Es, pues, tan util en estas mismas cosas el considerar las partes separadamente antes que el todo; que sin esto, quasi no se puede tener conocimiento alguno distinto. Porque, pongo por exemplo, qual es el medio de poder conocer el cuerpo humano, sino dividiendole en todas sus partes similares, y disimilares, y dandoles à todas, y à cada una diferentes nombres? Toda la Arithmetica està asimismo fundada sobre esto. Por-
que

que no se necesita de Arte para contar los numeros pequeños, pues el entendimiento puede comprehenderlos todos enteros. Y así, todo el Arte consiste en contar por partes lo que no se podría contar por el todo, como sería imposible, por mucha extension de entendimiento, que se tuviese, multiplicar dos numeros de 8. ò 9. caractères cada uno, tomándolos todos enteros.

El segundo conocimiento por partes, es, quando se considera un modo, sin atender à la substancia, ò dos modos, que están unidos juntamente en una misma substancia, mirándolos cada uno à parte. Esto es lo que han hecho los Geometras, los quales han tomado por objeto de su ciencia el cuerpo extendido en longitud, latitud, (ò anchura) y profundidad. Porque para conocerlo mejor, se aplicaron primeramente à considerarlo, segun una sola dimension, que es la longitud; Y entonces le dieron el nombre de linea. Despues le consideraron segun dos dimensiones, la longitud, y la latitud, y le llamaron *Superficie*. Y despues, considerando todas las tres dimensiones juntas, longitud, latitud, y profundidad, le llamaron *Sólido*, ò cuerpo.

Por aqui se manifiesta quan ridiculo es el argumento de algunos Excepticos, que quieren poner duda en la certidumbre de la Geometria, porque esta supone lineas, y superficies, que no hay en la Naturaleza. Porque los Geometras no suponen que haya lineas sin latitud, ò superficies sin profundidad; sino que suponen solamente, que se puede considerar la longitud, sin atender à la latitud, lo qual es indubitable; como quando se mide la distancia de una Ciudad a otra, solo se mide la longitud de los caminos, sin cuidar de la latitud, ò anchura.

Pues quanto mas se pueden separar las cosas en diversos modos, tanto mas se hace capaz el entendimiento de conocerlas bien. Y así vemos, que en tanto que no se ha distinguido en el movimiento la determinacion àzia algun lugar del mismo movimiento, y aun diversas partes en una misma determinacion, no se ha podido

dàr razon clara de la reflexion , y de la refraccion. Lo que se ha hecho facilmente con esta distincion , como se puede vèr en el Capitulo 2. de la Dioptrica de Descartes.

El tercero modo de concebir las cosas por *Abstraccion* , es , quando una misma cosa , teniendo diversos atributos , se piensa , ò atiende al uno , sin pensar en el otro , aunque no haya entre ellos mas que una distincion de razon. Y vè aqui como se hace esto : Si , v. gr. hago reflexion , que *discurro* , y que por consiguiente soy yo el que *discurro* , en la idèa , que tengo de mi , què *discurro* , puedo aplicarme à la consideracion de una cosa , que *discurre* , (ò piensa) sin atender que soy yo , aunque en mi , yo , y el que *discurre* no haya mas que una misma cosa. Y assi la idèa , que yo concibiesse de una persona , que *discurre* , (ò piensa) no solamente podrá representarme à mi , sino à todas las demàs personas , que *discurren*. Del mismo modo , habiendo figurado en un papel un Triangulo Equilatero , si yo me aplico à considerarlo en el lugar , en que està con todos los accidentes , que le determinan , no tendrè idèa mas que de un solo triangulo ; pero si aparto mi entendimiento de la consideracion de todas estas circunstancias particulares , y no me aplico mas que à pensar , que esta es una figura limitada por tres lineas iguales , la idèa , que yo formarè de ella , me representarà por una parte con mas despejo , y claridad aquella igualdad de las lineas , y por la otra serà capaz de representarme todos los Triangulos Equilateros. Si passo mas adelante , y no deteniendome yà en aquella igualdad de las lineas , considero solamente , que es una figura terminada por tres lineas rectas , formarè una idèa , que puede representar todas las maneras de triangulos. Si luego , no deteniendome en el numero de las lineas , considero solamente que es una superficie plana , (ò llana) limitada con lineas rectas , la idèa , que yo formarè , podrá representar todas las Figuras Rectilineas , y assi puedo as-

tender de grado en grado hasta la extension. Pues en estas abstracciones se ve siempre, que el grado inferior comprehende al superior con alguna determinacion particular, como el *Yo pienso*, contiene à la cosa, que piensa: assi, el Triangulo Equilatero comprehende al triangulo: y el triangulo à la Figura Rectilinea: Pero el grado superior, estando menos determinado, puede representar mas cosas.

Finalmente, es visible, que con estos modos de abstracciones, las Idèas de singulares se hacen comunes, y de comunes, mas comunes; y assi esto nos darà motivo à passar à lo que tenemos que decir de las idèas, consideradas segun su universalidad, ò particularidad.

CAPITULO VI.

DE LAS IDEAS CONSIDERADAS segun su generalidad, particularidad, y singularidad.

Aunque todas las cosas, que existen, sean singulares, no obstante por medio de las abstracciones, que acabamos de explicar, no dexamos todos de tener muchas maneras de idèas, de las quales las unas no nos representan mas que una sola cosa, como la idèa, que tiene cada uno de si mismo; y las otras pueden representar igualmente muchas juntas, como quando alguno concibe un triangulo, sin considerar en èl otra cosa, sino que es una Figura de tres líneas, y tres angulos, la idèa, que èl ha formado de ella, le puede servir para concebir todos los demàs triangulos. Las Idèas, que no representan mas que una cosa sola, se llaman singulares, ò individuales, y lo que ellas representan *Individuos*; y las que representan muchas cosas, se llaman universales, comunes, ò generales.

Los nombres, que sirven para significar las primeras,

ras, se llaman propios, como, *Socrates*, *Roma*, *Buzephalo*. Y los que sirven para significar las ultimas, comunes, y apelativos, como, *Hombre*, *Ciudad*, *Caballo*. Y así las Ideas universales, como los nombres comunes, se pueden llamar Terminos Generales, ò *Universales*. Pero es necesario notar, que los terminos son generales de dos modos: unos, que se llaman *Univocos*, que es quando están unidos con Ideas Generales; de modo, que el mismo termino, ò palabra conviene à muchos, segun el sonido, y segun una misma idea, que está unida à él: Tales son las palabras, que se acaban de expresar, como *Hombre*, *Ciudad*, *Caballo*.

El otro modo se llama *Equivoco*, que es quando un mismo sonido ha sido unido por los hombres à ideas diferentes; de modo, que el mismo sonido conviene à muchos, no segun una misma idea, sino segun ideas diferentes, à las quales se halla unido en el uso: Así, la voz *Canon* significa (en Francés) una machina de guerra; esto es un Cañon de Artilleria, un Decreto de Concilio, y un Genero de Ajustamiento; pero no lo significa, sino segun Ideas totalmente diferentes.

Con todo esto, esta universalidad equivoca es de dos maneras. Porque las diferentes ideas unidas à un mismo sonido, ò no tienen alguna relacion natural entre sí, como en la voz *Canon*, ò tienen alguna, como quando un termino, estando principalmente unido à una idea, no se le une à otra, sino porque tiene relacion de causa, de efecto, de signo, ò de semejanza à la primera: Y entonces estas maneras de terminos equivocos, se llaman *Analogos*, como quando el termino *Sano* se atribuye al *Animal*, al *Ayre*, y à los *Manjares*. Porque la idea unida à este termino, es principalmente la Sanidad, que no conviene sino al Animal; pero se une à ella otra idea, que se le acerca, que es el ser causa de la sanidad, que hace se diga, que el Ayre es sano, y que el manjar es sano, porque sirven à conservar la Sanidad.

Pero quando hablamos aqui de los Terminos Generales,

les, entendèmos los *Univocos*, que estàn unidos à Idèas Universales, y Generales. Pues en estas idèas universales hay dos cosas, que es importantissimo distinguirlas bien, y son, la *Comprehension*, y la *Extension*. Llamale *Comprehension* de la idèa los atributos, que ella comprehende, y encierra en si, y que no se le pueden quitar sin destruirla, como la comprehension de la idèa del Triangulo encierra extension, Figura, tres lineas, tres angulos, y la igualdad de estos tres angulos à dos rectos, &c. Llamo *Extension* de la idèa los sugetos, à los cuales conviene esta idèa, que se llaman tambien inferiores de un termino general, el qual respecto de ellos, se llama superior, como la Idèa del Triangulo en general, se extiende à todas las diversas especies de triangulos. Pero aunque la idèa general se extiende indistinctamente à todos los sugetos à quienes conviene; esto es, à todos los inferiores, y el nombre comun los significa todos, hay con todo esto esta diferencia entre los atributos, que ella comprehende, y los sugetos, à que se extiende, y es, que no se le puede quitar ninguno de sus atributos, sin destruirla, como yà hemos dicho; en lugar de que se la puede encerrar, y estrechar, en quanto à su extension, no aplicandose mas que à alguno de los sugetos, à quienes ella conviene, sin que por esto se la destruya.

Esta restriccion, pues, estrechura, ò limitacion de la idèa general, en quanto à su extension, se puede hacer de dos maneras.

La primera es por otra idèa distincta, y determinada, que se le junte, como quando à la Idèa general del triangulo añado yo la de tener un angulo recto, lo qual restringe, y estrecha esta idèa à una sola especie de triangulo, que es un Triangulo Rectangulo.

La otra, añadiendole solamente una idèa indistincta, è indeterminada de parte, como quando digo, *algun triangulo*; y entonces se dice, que el termino comun se hace particular, porque no se extiende mas, que à una parte de los sugetos, à quienes se extendia antes, sin que

que con todo effo se haya determinado qual es esta parte , à la qual se le restringe , y reduce.

CAPITULO VII.

DE CINCO MANERAS

de *Ideas Universales* , *Generos* , *Especies* ,

Diferencias , *Proprios* , ò (*Propriedades*) y *Accidentes* .

LO que hemos dicho en los Capítulos antecedentes, nos facilita medio para dár à entender en pocas palabras los cinco universales, que se explican ordinariamente en las Escuelas. Porque quando las *Ideas* generales nos representan sus objetos , como cosas , y están expressadas con terminos llamados substantivos , ò absolutos , se les llama , *Generos* , ò *Especies* .

DE LOS GENEROS.

Quando las *Ideas* son comunes de tal manera , que se extienden à otras *ideas* , que son tambien *Universales* , se llaman *Generos* ; como el *Quadrilatero* es genero , respecto del *Paralelogramo* , y del *Trapezio* : assi , tambien la *Substancia* es genero , respecto de la *substancia* extendida , que se llama *cuerpo* , y de la *substancia* cogitante , ò que discurre , la qual se llama *Espiritu* .

DE LA ESPECIE.

Y Estas *Ideas* comunes , que están debaxo de una mas comun , y mas general , se llaman *Especies* , como el *Paralelogramo* , y el *Trapezio* , son *Especies* del *Quadrilatero* ; el *cuerpo* , y el *espiritu* son *Especies* de la *Substancia* . Y assi , una misma *idea* puede ser ge-

nero, comparada à las ideás, à las quales se extiende, y tambien puede ser especie, comparada à otra, que es mas general, como el cuerpo, que es genero, respecto del cuerpo animado, y del cuerpo inanimado; y es Especie respecto de la substancia; y el Cuadrilatero, que es genero, respecto del Paralelogramo, y del Trapecio, y es especie respecto de la figura, tomada indeterminadamente. Pero hay otra nocion del termino *Especie*, que solo conviene à las ideás, que no pueden ser generos. Esto es quando una idea no tiene debaxo de si sino individuos, y singulares, como el Circulo, solo tiene debaxo de si Circulos singulares, que son todos de una misma especie. Esto es lo que se llama *Especie ultima*, *Species infima*.

Y hay tambien un Genero, que no es especie, es à saber, el supremo de todos los generos, yá este genero sea el Ser, (ò Ente) ò yá sea la *Substancia*, lo qual es de poca importancia saber, y toca mas à la Methaphysica, que à la Logica.

He dicho, que las Ideás Generales, que nos representan sus objetos, como cosas, se llaman Generos, ò Especies. Porque no es necessario, que los objetos de estas ideás sean efectiva, y realmente cosas, y substancias, sino que basta, que las consideremos, y concibamos, como cosas. Pues aun quando son modos, no se les refiere à sus substancias, sino à otras ideás de modos menos, ò mas generales: como la *Figura*, que no es mas que un modo, respecto del cuerpo figurado, y con todo esto es genero, respecto de las Figuras Curvilineas, y Rectilineas, &c. Y por el contrario, las ideás, que nos representan sus objetos, como cosas modificadas, y están significadas con terminos adjetivos, ò connotativos, si se comparan con las substancias, que estos terminos connotativos significan confusa, aunque directamente, yá sea que en la realidad estos terminos connotativos signifiquen atributos esenciales, (que no son en efecto sino la misma cosa) yá sea, que signifiquen

verdaderos modos, no se les llama entonces generos, ni especies, sino *Diferencias*, *Proprios*, ò *Accidentes*. Llamaseles *Diferencias*, quando el objeto de estas Idèas es un atributo esencial, que distingue una especie de otra, como: *Extendido*, *Pesado*, *Racional*.

Se llaman *Proprios*, ò *Propiedades*, quando su objeto es un atributo, que pertenece en efecto à la esencia de las cosas; pero no es el primero, que se considera en esta esencia, sino solamente una dependencia de aquel primero, como *Divisible*, *Immortal*, *Docil*.

Y llamanse *Accidentes comunes*, quando su objeto es un verdadero modo, que puede està separado, à lo menos por el entendimiento, de la cosa, de la qual se dice *Accidente*: sin que la idèa de esta cosa sea dividida, ò destruida en nuestro entendimiento como *Redondo*, *Duro*, *Justo*, *Prudente*, &c. Y esto es lo que conviene explicar mas particularmente.

DE LA DIFERENCIA.

Quando un genero tiene dos especies, es forzoso, que la idèa de cada especie comprehenda alguna cosa, que no està comprehendida en la idèa del genero. De otro modo, si cada una no comprehendiera mas que lo que està comprehendido en el genero, ella tambien no serìa mas que genero, y como el genero conviene à cada especie, cada especie convendria à la otra. Así, el primer atributo esencial, que comprehende cada especie mas que el genero, se llama su *Diferencia*, y la idèa, que tenèmos de ella, es una idèa Universal, porque una sola, y misma idèa, nos la puede representar como *Diferencia*, donde quiera que ella se halle, esto es, en todos los inferiores de la especie.

Exemplo: El Cuerpo, y el Espiritu son las dos especies de la substancia. Es, pues, necesario, que haya en la idèa del cuerpo alguna cosa mas, que en la de la substancia, y de el mismo modo en la del espiritu. Pues

la primera cosa , que vemos demàs en el cuerpo , es la *Extension*, y la primera cosa , que vemos demàs en el espíritu, es el *Pensamiento*, ò *Concepto mental*. Y así, la *Diferencia* del cuerpo será la *Extension*, y la *Diferencia* del espíritu será el *Pensamiento*, esto es, que el cuerpo será una substancia extendida , y el espíritu una substancia cogitante , que piensa. De esto se manifiesta lo primero , que la *Diferencia* tiene dos respectos , el uno al genero , que ella divide, y el otro à la especie , que ella constituye , y forma, haciendola principal parte del que està comprehendido , y encerrado en la idèa de la especie , segun su comprehension. De que procede , que toda especie puede expressarse con un solo nombre , como *Espiritu*, *Cuerpo* , ò con dos terminos ; es à saber , por el del genero , y por el de su diferencia , unidos juntamente , lo qual se llama Diferencia, como , *Substancia*, que piensa : *Substancia extendida*.

Lo segundo se manifiesta, que pues la *Diferencia* constituye à la especie , y la distingue de otras especies , debe tener la misma extension , que la especie , y así es necesario , que ellas puedan decirse reciprocamente la una de la otra , como , *todo lo que piensa es espíritu* , y *todo lo que es espíritu , piensa*.

Con todo esto , succede muchas veces : que no se ve en ciertas cosas atributo alguno , tal que convenga à toda una especie , y que no convenga mas que à aquella especie , y entonces se unen muchos atributos juntamente , cuya junta , ò union , hallandose en aquella especie , constituye la *Diferencia* de ella. Así , los Platonicos , teniendo à los Demonios por animales racionales , como al hombre , no les parecia que la diferencia de *Racional* fuesse reciproca al hombre , por lo qual añadian a ella otro atributo , como , *Mortal* , que no es tampoco reciproco al hombre , pues conviene à los brutos ; pero las dos juntamente no convienen sino al hombre. Y esto es lo que hacemos en la Idèa , que nos formamos de la mayor parte de los Animales.

Finalmente conviene notar , que no es siempre necesario , que las dos *Diferencias* , que dividen un genero , sean las dos positivas , sino que basta que lo sea la una ; como dos hombres se distinguen el uno de el otro , si el uno tiene un cargo , ò empleo , que el otro no tiene , aunque el que no tiene cargo no tenga cosa que el otro no tenga.

Asi , el hombre se distingue de los brutos en general , en que el hombre es un animal , que tiene entendimiento , *Animal mente preditum* ; y el bruto es un puro animal , *Animal merum*. Porque la idea de animal en general , nada comprehende de positivo , que no se halle en el hombre. Pero se le añade solamente la negacion de lo que hay en el hombre , esto es el *Entendimiento*. De modo , que toda la diferencia , que hay entre la Idea de Animal , y la de Bruto , es que la Idea de Animal no encierra el pensamiento , ò discurso en su comprehension ; pero no la excluye tampoco , y aun la encierra en su extension , porque ella conviene à un Animal , que discurre ; en lugar de que la Idea de Bruto la excluye en su comprehension , y asi , no puede convenir al Animal , que discurre.

DE EL PROPRIO , ò PROPIEDAD.

Quando hemos hallado la diferencia , que constituye una especie , esto es , su principal atributo esencial , que la distingue de todas las demás especies , si considerando mas particularmente su naturaleza , hallamos todavia en ella algun atributo , que este necesariamente unido con aquel primero , y que por consiguiente conviene à toda aquella especie , y à sola *omni, & soli* , la llamamos *Propiedad* ; y siendo significado con un termino connotativo , lo atribuimos à la especie , como *Proprio* , ò *Propiedad* suya ; y porque conviene tambien à todos los inferiores de la especie , y la sola Idea , que una vez hemos formado de ella , puede representar

aquella Propriedad en qualquier parte que se halle, se hace, y constituye de ella el quarto de los terminos Comunes, y Universales. Exemplo: Tener un Angulo recto, es la diferencia esencial del Triangulo Rectangulo; y porque es una dependencia necesaria del Angulo recto, que el quadrado del lado que le mantiene, sea igual à los quadrados de los dos lados, que le comprehenden, la igualdad de estos Quadrados se considera, como *Propriedad* del Triangulo Rectangulo, que conviene à todos los Triangulos Rectangulos, y no conviene mas que à ellos solos.

Con todo esto, algunas veces se ha ampliado mas este nombre de *Proprio*, ò *Propriedad*, y se han hecho quatro especies de ella.

La primera es la que acabamos de explicar, *Quod convenit omni, & soli, & semper*: Como es *Proprio*, ò *Propriedad* de todo Circulo, de solo el Circulo, y siempre, que las Lineas tiradas desde el Centro à la Circunferencia, sean iguales. La segunda, *Quod convenit omni, sed non soli*, como se dice, que es *Proprio* de la extension el ser divisible, porque toda extension puede ser divisible, aunque la duracion, el numero, y la fuerza lo pueden ser tambien.

La tercera, *Quod convenit soli, sed non omni*, como no conviene, sino al hombre solo el ser Medico, ò Philosopho, aunque no todos los hombres lo sean.

La quarta, *Quod convenit omni, & soli, sed non semper*: De que se refiere por exemplo la mutacion del color del pelo en blanco, *Canescere*, lo qual en rigor conviene à todos los hombres, y à solos los hombres, pero solamente en la vejez.

DE EL ACCIDENTE.

YA diximos en el Capitulo II. que se llamaba modo, lo que no podia existir naturalmente, sino por la substancia, y lo que no estaba necesariamente unido con

con la idèa de una cosa , de manera , que se pueda concebir muy bien la cosa , sin concebir el modo , como se puede concebir muy bien à un hombre , sin concebirle prudente. Pero no se puede concebir la prudencia , sin concebir à un hombre , ò à otra naturaleza inteligente , que sea prudente. Pues quando se junta una Idèa confusa , è indeterminada de substancia con una Idèa distinta de algun modo , esta Idèa es capaz de representar todas las cosas , en que estuvièsse este tal modo , como la Idèa de *Prudente* representa à todos los hombres prudentes : la Idèa de *Redondo* à todos los cuerpos redondos ; y entonces esta Idèa expressada por un termino connotativo , *Prudente* , *Redondo* , es lo que constituye el quinto Universal , que se llama *Accidente* , porque no es essencial à la cosa , à la qual se atribuye. I ues si lo fuesse , seria Diferencia , ò Propriedad.

¶ Pero es necesario notar aqui , como se ha dicho ya , que quando se consideran dos substancias juntamente , se puede considerar la una de ellas , como modo de la otra.

Asi , un *Hombre vestido* puede ser considerado , como un todo compuesto de este *Hombre* , y de sus *Vestidos* ; Pero el estar vestido , respecto de este *Hombre* , es solamente un modo , ò manera de estar , debaxo de la qual se le considera , aunque sus *Vestidos* sean substancias. Por lo qual *estar vestido* solo es un quinto Universal.

¶ Esto es aun mas de lo que es menester à cerca de los cinco Universales , que se tratan en las Escuelas con tanta prolixidad. Porque sirve de muy poco el saber que hay *Generas* , *Especies* , *Diferencias* , *Proprios* , y *Accidentes* ; pues la importancia està en conocer los verdaderos generos de las cosas , las verdaderas especies de cada genero , sus verdaderas diferencias , sus verdaderas propiedades , y los accidentes , que les convienen. Y esto es para lo que podremos dar alguna luz en los Capítulos siguientes , despues de haver dicho algo de los terminos complexos , ò compuestos.

CAPITULO VIII.

DE LOS TERMINOS COMPLEXOS,
(ò compuestos) y de su Universalidad, ò Particularidad.

Juntanse algunas veces con un termino otros diversos terminos, que componen en nuestro entendimiento una Idèa total, de la qual succede frequentemente, que se puede afirmar, ò negar, lo que no se podria afirmar, ò negar de cada uno de dichos terminos, estando separados. Exemplo: estos, que se siguen son terminos complexos, *un Hombre prudente, un Cuerpo transparente, Alexandro, hijo de Philipo*. Esta adición se hace algunas veces con el pronombre relativo, como si digo: *Un Cuerpo, que es transparente: Alexandro, que es hijo de Philipo: el Papa, que es Vicario de Jesu-Christo*.

Y aun se puede decir, que si este relativo no està siempre expressado, con todo esso està siempre en algun modo subintelecto, ò implicito, porque se puede expresar, si se quiere, sin mudar la proposición. Porque lo mismo es decir un *Cuerpo transparente*, que un *Cuerpo, que es transparente*. Lo que hay mas notable en estos terminos complexos, (ò compuestos) es, que la adición, que se hace à un termino, es de dos maneras: La una, que se puede llamar *Explicacion*, y la otra *Determinacion*. Esta adición, se puede llamar solamente *Explicacion*, quando no hace otra cosa, que desenvolver lo que estava encerrado en la comprehension de la Idèa del primer termino, ò à lo menos lo que le conviene, como uno de sus accidentes, con tal que le convenga generalmente, y en toda su extensión, como si digo: *El Hombre, que es un animal dotado de razon; ò el Hombre, que desea naturalmente ser feliz; ò el Hombre, que*

es mortal. Estas adiciones no son mas que explicaciones; porque no mudan de ningun modo la Idèa del termino *Hombre*, ni la restringen à no significar mas que una parte de los hombres: sino que indican solamente lo que conviene à todos los hombres.

Todas las adiciones, que se aplican à los nombres, que señalan distintamente un Individuo, son de este modo, como quando se dice: *Paris, que es la mayor Ciudad de Europa: Julio Cesar, que fue el mayor Capitan del Mundo: Aristoteles, Principe de la Philosophia: Luis XIV. Rey de Francia.* Porque los terminos individuales, distintamente expressados, se toman siempre en toda su extension, estando determinados, todo quanto pueden estarlo.

El otro modo de adición, que se puede llamar *Determinacion*, es quando lo que se añade à un termino general, restringe la significacion de èl, y hace que no se tome yà por aquel termino general en toda su extension, sino solamente por una parte de esta extension, como quando digo: *Los Cuerpos transparentes: los Hombres doctos: un Animal racional.* Estas adiciones no son simples explicaciones, sino determinaciones, porque restringen la extension del primer termino; haciendo en èl, que la palabra *Cuerpos* en este caso no signifique mas que una parte de los Cuerpos: La voz *Hombre*, solo una parte de los hombres: La voz *Animal*, sola una parte de los Animales.

Y estas adiciones son algunas veces tales, que hacen individual un termino general, quando se le añaden condiciones individuales, como quando digo: *El Pontifice, que es hoy*, esto determina la palabra general de *Pontifice* à la persona unica, y singular de Clemente XIII.

Demàs de esto se pueden distinguir dos maneras de terminos complexos, unos en la expresion, y otros en el sentido solamente. Los primeros son aquellos, cuya adición està expressada, como son todos los exemplos

referidos hasta aqui. Los ultimos son aquellos, de los quales el uno de los terminos no està expressado, sino solamente subintelecto, ò implicito, como quando decimos en España, *el Rey*, es un termino complexo en el sentido, porque no tenèmos en la mente al pronunciar esta palabra, *Rey*, la unica Idèa General, que corresponde à esta palabra; sino que añadimos à ella mentalmente la Idèa de *Fernando VI. que es ahora Rey de España*. Hay infinitos terminos en los ordinarios discursos de los hombres, que son complexos de este modo, como en (Francia) el nombre de *Monsieur* en cada Familia; y en España, *el Amo*. De el mismo modo hay terminos, que son complexos en la expresion, para alguna cosa, y que lo son tambien en el sentido para otras. Como quando se dice: *El Principe de los Philosophos*, es un termino complexo en la expresion; pues la palabra *Principe* està determinada por la de *Philosopho*; pero respecto de Aristoteles, à quien se significa en las Escuelas, con esta palabra, no es complexo, mas que en el sentido: Pues la Idèa de Aristoteles, no està mas que en la mente, sin estàr expressada por sonido alguno, que le distinga en particular.

Todos los terminos connotativos, ò adjetivos, ò son partes de un termino complexo, quando su substantivo està expressado, ò son complexos en el sentido, quando es subintelecto, (ò tacito.) Porque, como se ha dicho en el Capitulo II. estos terminos connotativos, señalan *Directamente* un sugeto, aunque mas *confusamente*, è *indirectamente una forma*, ò modo, aunque mas distintamente. Y assi, este sugeto no es mas que una Idèa muy general, è igualmente confusa, algunas veces de un *Ente*, (ò *sèr*,) y algunas veces de un *Cuerpo*, que ordinariamente està determinado por la idèa distinta de la forma, que le està unida, como *Album*, significa *una cosa*, que *tiene blancura*, lo qual determina la confusa idèa de cosa, à no representar sino las que tienen esta calidad, esto es, la *blancura*.

Pero lo que es mas notable en estos terminos complexos, es, que hay algunos de ellos, que estàn determinados en realidad à un solo individuo, y no dexan de conservar una cierta universalidad equivoca, que puede llamarse *Equivoco de error*; y porque los hombres permanecen concordes, en que este termino no signifique mas que una cosa unica, por defecto de discernir bien, qual es verdaderamente esta cosa sola, unos la aplican à una cosa, y otros à otra; lo que es causa de necesitar ser tambien determinado, ò por diversas circunstancias, ò por la còtinuacion del discurso, para que se sepa precisamente lo que significa. Así, la palabra *Verdadera Religion*, no significa mas que una sola, y unica Religion, que es la Catholica Romana, pues no hay mas que esta *Verdadera*.

Mas porque cada Pueblo, y Secta cree que su Religion es la verdadera, es muy equivoca en la boca de los hombres esta palabra, aunque por *Error*. Con que si se lee en un Historiador, que un Principe fue zeloso de la verdadera Religion, no se podria decir lo que él entendió por aquella expresion, sino se sabe de que Religion fue el Historiador. Porque si es un Protestante, querrà decir la Religion Protestante. Si fuese un Arabe Mahometano el que hablasse así de su Principe, querria decir la Secta Mahometana; y no se podria juzgar, que fuese la Religion Catholica, sino se supiese, que el tal Historiador fuese Catholico.

Los terminos complexos, que son equivocos de este modo por error, son principalmente los que encierran calidades, de que no juzgan los sentidos, sino solamente el entendimiento, sobre los quales es llano, que los hombres tengan diversas opiniones. Si yo digo, v. gr. no havia sino *Hombres de seis pies*, alistados en el Exercito de Mario; este termino complexo de hombres de seis pies, no es motivo para ser equivoco por error, porque es muy facil medir los hombres, para juzgar si tienen seis pies de estatura. Pero, si se hu-

viera dicho, que no se debian alistar sino *Hombres valientes*, el termino de hombres valientes huviera estado mas expuesto à ser equivoco por error: esto es, à atribuirse à hombres, que se juzgassen valientes, y que no lo fuesen en efecto.

Los terminos de comparacion estàn tambien mas expuestos à ser equivocados por error: *El mas grande Geometra de Paris: el hombre mas docto: el mas diestro: el mas rico*: Porque aunque estos terminos estèn determinados por condiciones individuales, no habiendo mas que un solo hombre, que sea el mas grande Geometra de Paris, con todo esso, esta palabra se puede facilmente atribuir à muchos, aunque no convenga mas que à uno solo en realidad. Porque es muy facil, que los hombres estèn discordes en sus opiniones sobre este assunto, y que assi muchos den este nombre al que cada uno cree tener esta excelencia, superior à los demàs.

Las palabras: *Opinion de un Autor: Doctrina de un Autor: ò sobre tal assunto*, son tambien de este numero, especialmente quando un Autor no es tan claro, que se disputa qual fue su opinion, como vemos, que los Philosophos disputan cada dia, a cerca de las opiniones de Aristoteles, aplicandole cada uno à su partido. Porque aunque Aristoteles no tenga mas que un solo, y unico sentido sobre un assunto, con todo esso, como es diferentemente entendido, estas palabras, *Opiniones de Aristoteles*, son equivocadas por error. Porque cada uno llama opinion de Aristoteles, lo que el ha comprendido ser su verdadera opinion, y assi, comprendiendo uno una cosa, y otro otra, estos terminos, *Opiniones de Aristoteles sobre tal assunto*, por individuales que sean en si mismos, podrán convenir à muchas cosas, esto es, à todas las diversas opiniones, que se le hayan atribuido, y significarán en la boca de cada uno, lo que cada uno huviere concebido ser la opinion de este Philosopho. Mas para comprender mejor en
qué

què confiste el equivoco de estos terminos, que hemos llamado *Equivocos por error*, es necesario observar, que estos terminos son connotativos, ò expressamente, ò en el sentido. Pues como yà hemos dicho, se debe considerar en los terminos connotativos el sugeto, que es directamente, pero confusamente expressado; y la forma, ò modo, que es distintamente, aunque indirectamente expressado. Así, esta voz *Blanco*, significa *confusamente* un cuerpo, y significa la blancura *distintamente*. *Sentir de Aristoteles*, significa *confusamente* alguna opinion, pensamiento, ò alguna doctrina; y *distintamente* la relacion de este pensamiento à Aristoteles, à quien se atribuye.

Quando, pues, succede haver equivoco en estas palabras, no es propriamente por causa de aquella forma, ò modo, que siendo distinto, es invariable. Tampoco es por causa del sugeto confuso, quando permanece en esta confusion. Porque, v. gr. la expression, *Principe de los Philosophos*, nunca puede ser equivoca, en tanto que no se aplique esta Idèa de Principe de los Philosophos à algun Individuo distintamente conocido; pero el equivoco succede solamente, porque el entendimiento en lugar de este sugeto confuso, le substituye muchas veces un sugeto distinto, y determinado, à quien atribuye la forma, y el modo. Porque como los hombres son de diferentes dictámenes sobre esto, pueden dar esta qualidad à diversas personas, y significarlas consiguientemente con esta expression, que creen convenirles, como en otro tiempo se entendia à *Platon* por el nombre de *Principe de los Philosophos*, y ahora se entiende à *Aristoteles*.

Las palabras, *Verdadera Religion*, no estando juntas con la idèa distinta de alguna Religion particular, y permaneciendo en su idèa confusa, no son equivocas; pues no significan sino lo que es en efecto la verdadera Religion. Pero quando el entendimiento ha unido esta idèa de verdadera Religion à una idèa distinta de

un cierto culto particular, distintamente conocido, estas palabras se hacen muy equivoacas, y significan en la boca de cada Pueblo el culto, que el tiene por verdadero.

Lo mismo es de estas palabras, *Sentir de tal Philosopho sobre tal materia*. Porque permaneciendo en su idea general, significan simplemente, y en general la doctrina, que este Philosopho enseñó sobre esta materia, como lo que enseñó Aritoteles sobre la naturaleza de nuestra alma: *Id, quod sentit talis scriptor*. Y este *Id*, esto es, esta doctrina, permaneciendo en su idea confusa, sin aplicarse à una idea distinta, estas palabras, no son de ningun modo equivoacas, sino quando en lugar de este *Id* confuso, de esta doctrina confusamente concebida, substituye el entendimiento una doctrina distinta, y un sugeto distinto; entonces, segun las diferentes ideas distintas, que se le podrán substituir, se hará equívoco este termino. Así, la opinion de Aristoteles, à cerca de la naturaleza de nuestra alma, es una palabra equívoca en boca de Pomponacio, el qual pretende, que la creyò mortal, y en la de otros muchos Interpretes de este Philosopho, que defienden por el contrario, que creyò ser *Immortal*, como tambien sus Maestros Platòn, y Sócrates. Y de que resulta, que estos modos de terminos pueden frequentemente significar una cosa, à que la forma expresada indirectamente no conviene. Suponiendo, v. gr. que Philipo no huviesse sido verdaderamente Padre de *Alexandro*, como el mismo *Alexandro* queria hacerlo creer, en tal caso las palabras, *Hijo de Philipo*, que significan en general, al que fue engendrado por Philipo, siendo aplicadas por error à *Alexandro*, significarán una persona, que no sería verdaderamente el hijo de Philipo.

La palabra, ò expresion, *Sentido de la Escritura*, siendo aplicada por un Herege à algun error contrario à la Escritura, significará en su boca aquel error, que el

huviesse creído ser el sentido de la Escritura , y que en aquel concepto huviesse el llamado sentido de la Escritura. Por lo qual los Calvinistas no son mas Catholicos, por protestar , que no siguen mas que la palabra de Dios. Porque estos terminos, *Palabra de Dios*, en su boca , significan todos los errores , que ellos toman falsamente por palabra de Dios.

CAPITULO IX.

DE LA CLARIDAD , Y DISTINCCION
de las Idèas , y de su Obscuridad , y
Confusion.

Puedese distinguir en una Idèa la Claridad , de la Distincion; y la Obscuridad, de la Confusion. Porque se puede decir , que una Idèa es clara , quando nos hiere vivamente , aunque no sea distinta. Como la Idèa del dolor nos hiere vivissimamente , y segun esto se puede llamar clara , y con todo esso es muy confusa , en que nos representa el dolor , como en la mano herida , aunque no estè sino en nuestro espíritu , ò mente.

No obstante se puede decir , que toda Idèa es distinta , en quanto clara , y que su obscuridad no procede , sino de su confusion , como en el dolor , solo el sentimiento , ò sentir , que nos hiere , es claro , y tambien distinto. Pero lo confuso , es , que este sentimiento estè en nuestra mano , lo qual no nos es claro.

Tomando , pues , por una misma cosa la claridad , y la distincion de las Idèas , es importantissimo examinar , por què razon unas son claras , y otras son obscuras.

Pero esto se conoce mejor por exemplos , que por ningun otro medio ; y así vamos à hacer una enu-

meración, y como registro de las principales de nuestras Ideas, que son claras, y distintas, y de las principales, de las que son confusas, y oscuras.

La Idèa, que cada uno tiene de si mismo, como de una cosa, que discurre, ò piensa, es claríssima, y tambien la Idèa de todas las dependencias de nuestro pensamiento, ò concepto, como, *fuzgar, Raciocinar, Dudar, Querer, Desear, Sentir, Imaginar.*

Asimismo tenemos Ideas muy claras de la *Substancia extendida*, y de lo que le conviene, como *Figura, Movimiento, Quietud.* Porque, aunque pudieramos fingir, que no hay cuerpo alguno, ni alguna figura, lo que no podemos fingir de la substancia, que piensa, en quanto pensamos, y discurremos, con todo esso no podemos disimularnos à nosotros mismos, ni fingirnos, que no concibamos claramente la *Extension*, y la *Figura.*

Tambien concebimos claramente el *Ente, ò Ser, la Existencia, la Duracion, el Orden, el Numero*, con tal, que pensèmos solamente, que la *Duracion* de cada cosa, es un modo, ò manera, con que consideramos esta cosa, en quanto ella continùa en sèr, y que igualmente el orden, y el numero, no difieren en efecto de las cosas ordenadas, y numeradas. Todas estas Ideas son tan claras, que muchas veces queriendolas aclarar mas, y no contentarse con las que formamos naturalmente, se les obscurece.

Tambien podemos decir, que la Idèa, que tenemos de Dios en esta vida, es clara en un sentido, aunque en otro sea oscura, è imperfectíssima. Es clara, en que basta à darnos à conocer en Dios un grandísimo numero de Atributos, que estamos ciertos no se hallan en otro, que en Dios solo; pero es oscura, si se compara con la que tienen de Dios los Bienaventurados en el Cielo. Y es imperfecta, en que siendo finito nuestro entendimiento, no puede concebir, sino imperfectísimamente un Objeto infinito. Pero son diferentes las condiciones en una Idèa para ser perfecta, ò para ser clara.

Por-

Porque es perfecta, quando nos representa todo lo que hay en su objeto; y es clara, quando de él nos representa bastante para concebirle clara, y distintamente.

Idéas confusas, y obscuras son las que tenemos de las qualidades sensibles, como de los *Colores*, *Sonidos*, *Olores*, *Gustos*, *Frio*, *Calor*, *Pesadéz*, ò *Peso*, &c. Como tambien de nuestros apetitos, de la *Hambre*, *Sed*, *Dolor corporal*, &c. Y vé aquí lo que causa, que estas Idéas sean confusas:

Como hemos sido niños antès que hombres, y las cosas exteriores han obrado en nosotros, causando diversos sentimientos, ò mociones en nuestra alma, por las impresiones, que ellas hacian en nuestro cuerpo: viendo el alma, que no era por su voluntad el excitarse en ella estos sentimientos, sino que solamente los tenia por ocasion de ciertos cuerpos, como que sentia calor, acercandose al fuego, no se ha contentado con juzgar, que havia alguna cosa fuera de ella, que era causa de que tuviese estos sentimientos, ò sensaciones (en lo qual no se huviera engañado) sino que passando mas adelante, creyò, que lo que estaba en estos objetos, era enteramente semejante à los sentimientos, ò à las idéas, que ella tenia por ocasion de ellos. Y de estos juicios formò idéas, transportando estos sentimientos de calor, color, &c. à las mismas cosas, que están fuera de ella. Vé ahí, pues, las Idéas obscuras, y confusas, que tenemos de las qualidades sensibles, haviendo añadido el alma sus falsos juicios, à lo que la Naturaleza le daba à conocer. Y como estas idéas no son naturales, sino arbitrarias, se ha obrado en ellas con una grande extravagancia. Porque aunque el calor, y la quemadura, no sean mas que dos sentimientos, el uno mas débil, y el otro mas fuerte, se ha puesto el calor en el fuego, y se ha dicho, que el fuego tiene calor; pero no se ha puesto en él la uston, ò quemadura, ò el dolor, que se siente, acercandose demasiado à él; y así no se dice, que el fuego tiene dolor. Pero si los hom-
bres

bres han visto bien, que el dolor no está en el fuego, que quema la mano, quizá se han engañado tambien, creyendo, que está en la mano, à quien quema el fuego; en lugar de que à considerarlo bien, no está sino en el alma, aunque por ocasion de lo que passa en la mano; porque el dolor del cuerpo no es otra cosa, que un sentir de aversión, que concibe el alma, de qualquier movimiento contrario à la constitucion natural de su cuerpo.

Esto se reconoció, no solamente por algunos Philosophos antiguos, como los Cyrenaicos, sino tambien por San Agustín en diferentes lugares. *Los dolores* (dice el Santo en el libro 14. de la Ciudad de Dios, cap. 15.) *que se llaman Corporeos, no son del Cuerpo, sino del Alma, que está en el cuerpo, y por causa del cuerpo: Dolores, qui dicuntur carnis, anima sunt in carne, & ex carne.* Porque el dolor del cuerpo, añade el Santo Doctor, no es otra cosa, que una pesadumbre del Alma, por causa de su cuerpo, y la oposición, ò aversión, que ella tiene, à lo que succede en el cuerpo: como el dolor del Alma, que se llama tristeza, es la oposición, que tiene nuestra Alma à las cosas, que succeden contra nuestro gusto, y voluntad: *Dolor carnis tantummodo offensio est Anima ex carne, & quadam ab ejus passione dissensio, sicuti Anima dolor, que tristitia nuncupatur, dissensio est ab his rebus, que nobis nolentibus, acciderunt.* Y en el libro 7. sobre el Genesis, segun la letra, ò sentido literal cap. 19. dice: La repugnancia, que siente el Alma de ver, que la acción, con que ella gobierna al cuerpo es impedida por la turbacion, que sobreviene en su temperamento, es lo que se llama dolor: *Cum afflictiones corporis molestè sentit (Anima) actionem suam, qua illi regendo adest, turbat, ejus temperamento, impediri, offenditur: & hac offensio, dolor vocatur.*

En efecto, lo que manifiesta que el dolor, que se llama corporeo, está en el Alma, y no en el Cuerpo, es, que las mismas cosas, que nos causan dolor, quan-

Do pensamos en ellas, no nos lo causan, quando nuestro entendimiento está fuertemente ocupado en otra parte, como succedia en aquel Clerigo de Calama en Africa, de quien habla San Agustin en el libro 14. de la Ciudad de Dios, cap. 24. que todas las veces, que él quería, se enagenaba de tal modo de los sentidos, que se quedaba como muerto, y no solamente no sentia, quando se le pellizcaba, ò picaba, sino aun quando se le quemaba: *Qui, quando ei placebat; ad imitatas quasi lamentantis hominis voces, ita se auferebat à sensibus, & jacebat similimus mortuo, ut non solum vellitantes, atque pungentes minimè sentiret, sed aliquando etiam igne ureretur admoto sine ullo doloris sensu, nisi postmodum ex vulnere.*

Demàs de esto conviene advertir, que no es propriamente la mala disposicion de la mano, ni el movimiento, que la quemadura causa en ella, lo que hace que el Alma sienta el dolor; sino que es necesario, que este movimiento se comuniqué al cerebro, por medio de las fibrillas, encerradas en los nervios, como en canales, y como en arcaduces, que están extendidas, como cuerdecitas, desde el cerebro hasta la mano, y las demás partes del cuerpo, lo que hace que no se podrian mover estas fibrillas, sin que se removiesse tambien la parte del cerebro, de donde trahen su origen. Y por esto, si alguna obstrucion impide, que estas fibrillas, ò hilillos de nervios puedan comunicar su movimiento al cerebro, (como succede en la perlesia) puede acontecer que un hombre vea cortar, y quemar su mano, sin que por esto sienta dolor; y por el contrario, (lo que parece muy extraño) se puede tener lo que se llama mal en la mano, sin tener mano, como succede frequentísimamente à los que tienen la mano cortada, porque las fibras, ò cuerdas de los nervios, que se extendian desde la mano hasta el cerebro, siendo movidas por alguna fluxion azia el codo donde se terminan, quando es-

tà el brazo cortado hasta alli, pueden atraher la parte del cerebro, à la qual estàn unidas de la misma manera, que la atrahian, quando se extendian hasta la mano: assi como el extremo de una cuerda puede ser movido del mismo modo, tirandolo por enmedio, que tirandolo por la otra punta, y esto es lo que causa, que el Alma sienta entonces el mismo dolor, que sentia, quando tenia la mano; porque lleva, ò inclina su intencion al lugar, de donde havia acostumbrado venir, ò proceder este movimiento del cerebro, assi como lo que vemos en un Espejo nos parece en el lugar, en que estaria, si fuesse visto por rayos rectos, porque este es el modo mas ordinario de ver los objetos.

Esto puede servir para hacer comprehender, que es muy posible, que una Alma separada del cuerpo sea atormentada por el fuego del Infierno, ò del Purgatorio, y que sienta el mismo dolor, que se siente, quando uno es abrasado, pues aun quando estaba ella en el cuerpo, el dolor de la quemadura estaba en ella, y no en el cuerpo, y que no era otra cosa, que un pensamiento, ò imaginacion de tristeza, lo que ella sentia por ocasion de lo que passaba en el cuerpo, à que Dios la havia unido. Por què, pues, no podremos concebir, que la Justicia de Dios pueda disponer de tal modo una cierta porcion de la materia, respecto de un espiritu, que el movimiento de esta materia sea ocasion à este espiritu de tener pensamientos, que afligen, que es todo lo que succede à nuestra Alma en el dolor corporeo? Pero volviendo à las Idèas confusas, la de la pesadèz, ò peso, que parece tan clara, no es menos confusa, que las demàs, de que acabamos de tratar; porque los Niños viendo piedras, y otras cosas semejantes, que caen abaxo inmediatamente, que se cesò de detenerlas, han formado por esto la Idèa de una cosa, que cae, la qual Idèa es natural, y verdadera. Y demàs de esto formaron Idèa de alguna causa de esta caída, lo que es tambien verdadero. Pero, porque

nada mas veian , que la piedra , ni veian lo que la impelia , con un juicio precipitado han concluido , que lo que no veian , no era ; y que assi la piedra caia por si misma , por un principio interior , que estaba en ella , sin que ninguna otra cosa la rempujasse abaxo , y à esta Idèa confusa , y que solo havia nacido de su error , unieron el nombre de gravedad , y de pesadèz.

Tambien les succediò en esto el hacer juicios totalmente diferentes de las cosas , de que debian juzgar de el mismo modo. Porque , como han visto piedras , que se movian abaxo àzia la tierra , tambien han visto pajas , que se movian àzia el ambar , y pedazos de hyerro , ò de acero , que se movian àzia el imàn. Tenian , pues , tanta razon para poner una qualidad en la paja , ò en el hyerro , para irse àzia el ambar , ò al imàn , como en las piedras para caminar àzia la tierra. Y con todo esto no les agradò hacerlo , sino que han puesto , ò juzgado una qualidad en el ambar para atraher la paja , y otra en el imàn para atraher el hyerro , las quales han llamado qualidades atractivas , como sino les huviera sido igualmente facil poner una de ellas en la tierra , para atraher las cosas pesadas. Pero sea , como fuere , estas qualidades atractivas solamente nacen de el mismo modo que la pesadèz , de un falso raciocinio , que ha hecho creer era necessario , que el hyerro atraxesse al imàn , porque no se veia nada , que impeliessse al imàn àzia el hyerro : aunque sea imposible concebir , que un cuerpo pueda atraher à otro , si el cuerpo , que atrahe no se mueve à si mismo , y si el que es atrahido no se le junta , ò apegas con alguna atadura.

Tambien se debe referir a estos juicios de nuestra infancia la idèa , que nos representa las cosas duras , y pesadas , como que son mas materiales , y mas sólidas , que las cosas ligeras , y desleidas ; lo que nos hace creer , que hay mucha mas materia en una caja llena de oro , que en otra , que no estuviessse llena , sino de ayre. Porque estas idèas solo proceden de que no

hemos juzgado en nuestra infancia de todas las cosas exteriores, sino respecto, y conforme à las impresiones, que ellos hacian en nuestros sentidos: y así, porque los cuerpos duros, y pesados obraban mucho mas en nosotros, que los cuerpos leves, y sutiles, nos hemos imaginado, que contenian mas materia; quando la verdadera razon nos debia hacer juzgar, que como realmente cada parte de la materia nunca ocupa mas que su lugar, un igual espacio siempre se llena con la misma cantidad de materia.

De modo, que un vaso de un pie cubico, no contiene mas materia, estando lleno de oro, que estando de ayre: y aun es constante en un cierto sentido, que estando lleno de ayre, comprehende mas de materia sólida, por una razon, que sería muy largo explicar aqui.

Puede decir, que de esta imaginacion nacieron todas las opiniones extravagantes de los que creyeron, que nuestra Alma era, ò un ayre sutilissimo, compuesto de atomos, como Democrito, y los Epicureos; ò un ayre inflamado, como los Estoicos; ò una porcion de la luz celestial, como los antiguos Maniqueos, y aun Flud en nuestro tiempo; ò un viento desleido, ò fuelto, como los Socinianos. Porque todos estos no huvieran creído jamás, que una piedra, un leño, y el cieno fuesse capaz de pensar, ni discurrir: Por lo qual Ciceron, al mismo tiempo, que quiere, como los Estoicos, que nuestra Alma sea una llama sutil, prueba, como à intolerable absurdo el imaginar, que ella sea de la tierra, ò de un ayre grossero: *Quid enim obsecro se terrane tibi, aut hoc nebuloso, aut caliginoso celo, sata, aut concreta esse videtur tanta vis memoria?* Pero ellos se persuadieron, que futilizando esta materia, la harian menos material, menos grossera, y menos corporea; y que, en fin, se haria capaz de pensar, y discurrir, lo qual es una imaginacion ridicula. Porque una materia no es mas sutil que otra, sino en que siendo

di-

dividida en partes mas pequeñas, y mas agitadas, hace por una parte menos resistencia à otros cuerpos, y por otra se infinúa, è introduce mas facilmente en sus poros. Pero dividida, ò no dividida, agitada, ò no agitada, no es menos material, ni menos corporea, ni mas capaz de discurrir; siendo imposible imaginarse, que haya relacion alguna del movimiento, ò de la figura de la materia sutil, ò grossera, con el pensamiento, ò discurso: y que una materia, que no pensaba, ni discurría, quando estaba en quietud, como la tierra; ò en un movimiento moderado, como el agua, pueda llegar à conocerse à sí misma, si se procede à removerla mas, y à darle tres, ò quatro herbores mas.

Podriase extender esto mucho mas; pero basta lo dicho para dar à conocer todas las demás Idèas confusas, siendo cierto, que quasi todas tienen algunas causas semejantes à lo que acabamos de decir. El unico remedio para evitar este inconveniente, es el despojarnos de las preocupaciones, ò anticipados juicios de nuestra infancia, y no creer nada de lo que es de la jurisdiccion de nuestra razon, porque lo hemos juzgado en otro tiempo; sino porque lo juzgamos ahora. Y así nos reducirèmos à nuestras Idèas naturales, y para las confusas, no retendrèmos de ellas mas, que lo que tienen de claro: como que hay alguna cosa en el fuego, que es causa de que yo sienta calor: que todas las cosas, que se llaman pesadas, son impelidas abaxo por alguna causa: no determinando qual sea en el fuego la cosa, que me causa aquel sentimiento, ò què causa sea aquella, que hace caer una piedra abaxo, sin que yo tenga antes razones claras, que me den el conocimiento de esto.

CAPITULO X.

ALGUNOS EJEMPLOS

de estas Idèas confusas, y obscuras, deducidos de la Moral.

EN el Capitulo precedente se han referido diversos exemplos de estas Idèas confusas, que tambien se pueden llamar falsas, por la razon, que hemos dado; mas porque todos ellos son tomados de la Phisica, no será inutil añadir à ellos algunos otros, deducidos de la Philosophia Moral, siendo infinitamente mas peligrosas las falsas Idèas, que se forman à cerca de los bienes, y de los males.

Que un hombre tenga una Idèa falsa, ò verdadera, clara, ò obscura, à cerca de la *Pesadèz*, de las *Qualidades sensibles*, y de los *Actos*, *Acciones*, ò *Facultades de los Sentidos*, no es por esso, ni mas feliz, ni mas infeliz: si por esta causa es un poco mas, ò menos docto, no es por ella, ni mas hombre de bien, ni mas malo. Por qualquiera opinion, que tengamos de todas estas cosas, no serán inmutadas por nosotros: Su sèr es independiente de nuestra ciencia; y la conducta, y gobierno de nuestra vida, es tambien independiente de el conocimiento de su sèr: Así, es permitido à todos remitirse sobre esto, à lo que de ello conoceremos en la otra vida, pacificarse, y descansar generalmente en quanto al orden del Mundo, sobre la Bondad, y Sabiduria del que le gobierna.

Pero nadie puede dexar de formar juicios sobre las cosas buenas, y las malas; pues por estos juicios debe cada uno dirigir, y gobernar su vida, arreglar sus operaciones, y hacerle feliz, o infeliz eternamente; y como las falsas Idèas, que se tienen de todas estas cosas,

fas,

fas , son los manantiales de los malos juicios , que se hacen de ellas , seria infinitamente mas util , è importante aplicarse à conocerlas , y corregirlas , que no à reformar las que la precipitacion de nuestros juicios , ò las preocupaciones de nuestra infancia nos hacen concebir de las cosas de la Naturaleza , que solo son el objeto de una especulacion estèril.

Para manifestarlas todas , seria necessario formar una Philosophia Moral toda entera ; pero aqui solo tenèmos el designio de proponer algunos exemplos de el modo con que se forman , uniendo , è incorporando juntamente diversas Idèas , que no estàn unidas en la realidad , con que se componen aqui las vanas fantasmas , que siguen los hombres , y de que se apacientan miserablemente toda su vida.

El hombre halla en si la Idèa de la Felicidad , y de la infelicidad ; y esta Idèa no es falsa , ni confusa en tanto , que permanece general. Tiene tambien Idèas de pequenez , grandeza , baxeza , y excelencia ; desea la Felicidad , huye la infelicidad , admira la excelencia , y desprecia la baxeza. Pero la corrupcion del pecado , que le separa , y aparta de Dios , en quien solo podia hallar su verdadera felicidad , y à quien solo configuientemente debia unir la Idèa de ella , le hace unirla à una infinidad de cosas en el amor , de las cuales se ha precipitado , para buscar en ellas la Felicidad , que havia perdido. Por esta causa ha formado una infinidad de Idèas falsas , y obscuras , representandose en ellas todos los objetos de su amor , como que son capaces de hacerle feliz , y los que le privan de ella , como que le hacen miserable , è infeliz. De el mismo modo perdiò por el pecado la verdadera Grandeza , y la verdadera Excelencia ; y asì se violenta para amarse , à representarse à si mismo otro , que el que es en realidad , à ocultarse sus miserias , y su pobreza , y encerrar en su Idèa un gran numero de cosas , que estàn enteramente separadas de ella , à fin de engrossarla , y
agran.

agrandarla para hacerla mas magestuosa : y esta es la ordinaria consecuencia , y serie de estas falsas Idèas. La primera , y principal inclinacion de la concupiscencia , es àzia el deleite de los sentidos , que nace de ciertos objetos exteriores : y como el Alma advierte , que este deleite , que ama , le viene de estas cosas , añade à ellas inmediatamente la Idèa de bien ; y las de mal , a todo lo que la priva de èl. Luego , viendo , que las riquezas , y la potestad humana son los medios ordinarios de hacerse dueño de estos objetos de la concupiscencia , empieza à mirarlas , como grandes bienes , y por configuiente tiene por felices à los Ricos , y à los Grandes , que las poseen , y por infelices à los pobres , que estàn privados de ellas.

Pues como hay una cierta excelencia en la felicidad , no sepàra , ni distingue jamàs estas dos Idèas , y mira siempre , como Grandes à todos los que ella considera como Felices ; y como pequeños à los que tiene por pobres , y desventurados , y esta es la razon , (ò por mejor decir sinrazon) del desprecio , que se hace de los pobres , y de la estimacion , que se hace de los Ricos. Estos juicios son tan injustos , y falsos , que Santo Thomàs se persuade , que es este el respeto de estimacion , y admiracion para con los Ricos , que està tan severamente condenado por el Apostol Santiago , cap. 2. ves. 3. quando prohíbe se dè asiento mas alto , y prehemimente à los Ricos , que à los pobres en las Juntas , y Congregaciones Eclesiasticas : Porque no pudiendose entender este lugar à la letra de una prohibicion de tributar ciertos obsequios , y obligaciones exteriores , antes à los Ricos , que à los pobres ; pues el orden del Mundo , à quien no perturba la Religion , tolera estas preferencias , y que los mismos Santos las han practicado , parece que se debe entender de aquella preferencia interior , que hace mirar à los pobres , como debaxo de los pies de los Ricos , y à estos , como

infi-

infinitamente elevados sobre los pobres. Pero , aunque estas Idéas , y los juicios , que nacen de ellas sean falsos , y agenos de razon , con todo esso , son comunes à todos los hombres , que no los han corregido , porque son producidos por la concupiscencia , de que todos están infectos. Y de aqui previene, que no se forman solamente estas Idéas de los Ricos , sino que se sabe, que los demás tienen para con ellos los mismos movimientos de aprecio , y admiracion. De modo , que se considera su estado , no solamente rodeado de toda la pompa , y de todas las comodidades unidas à ella , sino tambien de todos estos juicios ventajosos , que se forman de los Ricos , y que se conocen por los discursos , y conversaciones ordinarias de los hombres , y por su propia experiencia. Y propriamente esta fantasma compuesta de todos los admiradores de los Ricos , y de los Grandes , que se concibe rodear su Trono , y miralles con movimientos interiores de un temor , respeto , y rendimiento , es la que forma , y constituye el idolo de los ambiciosos , para el qual trabajan ellos toda su vida , y se exponen à tantos riesgos.

Para mostrar , que es esto lo que ellos solicitan , y adoran , no se necesita mas que considerar , que sino huviera en el Mundo mas que un hombre , que discursiese , y todo el resto de los que tuviessen la figura humana , fuesen solo Estatuas , ò Figuras , que se mueven por sí mismas ; y demás de esto este unico hombre racional sabiendo perfectamente , que todas aquellas Estatuas , que le fuesen semejantes en lo exterior , fueran enteramente privadas de razon , y de conceptos , supiese no obstante el secreto de moverlas , por algunos muelles , y adquirir de ellas todos los obsequios , que logramos de los hombres , se puede creer muy bien , que se divertiria algunas veces con los diversos movimientos , que imprimiria en aquellas Estatuas. Pero ciertamente no pondria jamás su deleite , y gloria en los respetos exteriores , que él se haria tributar de

ellas : nunca se lifongearia de sus reverencias , y aun se cansaria de ellas tan presto , como nos cansamos de los juegos de Titeres. De modo , que se contentaria ordinariamente con sacar de ellas los obsequios , que le serian necesarios , sin cuidar de juntar mayor numero , que el que huviesse menester de ellas para su uso.

No son , pues , los simples efectos exteriores de la obediencia de los hombres , separados de la mira , è intento de sus pensamientos , los que son el objeto del amor de los ambiciosos : quieren mandar à hombres , y no à estatuas de goznes , y su deleite consiste en la consideracion de los movimientos de temor , estimacion , y admiracion , que excitan en los demàs. Esto manifiesta , que la Idèa , que los ocupa , es tan vana , y tan poco sòlida , como de los llamados propriamente hombres vanos , que son los que se apacientan de alabanzas , aclamaciones , elogios , titulos , y otras cosas de esta naturaleza. La unica cosa , que les distingue de ellos , es la diferencia de los movimientos , y de los juicios , que les place excitar. Porque en vez de que los hombres vanos tienen por blanco el excitar movimientos de amor , y estimacion à su ciencia , eloquencia , ingenio , direccion , industria , y bondad ; los ambiciosos intentan excitar movimientos de terror , respeto , y abatimiento , debaxo de su grandeza , Idèas conformes à aquellos juicios , por los quales se les mira , como à terribles , enalzados , y poderosos. Así , los unos , y los otros ponen su felicidad en los pensamientos , y conceptos ajenos ; pero los unos escogen ciertos pensamientos , y los otros eligen otros.

Nada hay mas ordinario , que ver que estas vanas fantasmas compuestas de falsos juicios de los hombres , les inclinan à las mayores empresas , y son el principal objeto en toda la conducta , y gobierno de la vida de los hombres. La magnanimidad , y valor tan estimado en el Mundo , que hace que los que pasan por Valientes , se precipiten sin temor en los mayores ries-

gos, no es frecuentemente mas que un efecto de la intensa aplicacion de su entendimiento à estas imagenes vacias, y huecas, que le llenan. Pocas personas menos precian seriamente la vida, y los que parece, que afrentan à la muerte con tanta osadìa en una Brecha, ò en una Batalla, tiemblan como los demas, y muchas veces mas que otros, quando les acomete en su lecho. Pero lo que produce la generosidad, y magnanimidad, que manifiestan en algunas ocasiones, es, que consideran por una parte los escarnios, que se hacen de los cobardes, y por otra las alabanzas, que se tributan à los esforzados; y ocupandolos esta duplicada fantasma, los desvia de la consideracion de los riesgos, y de la muerte.

Por esta razon, los que tienen mas motivo de creer, que los hombres les miran, estando mas llenos de la consideracion de estos juicios, son mas Valientes, y generosos. Así, los Capitanes tienen comunmente mas animo, que los Soldados; y los Caballeros, que los que no lo son, porque teniendo mas honra, que perder, y adquirir, son tambien mas vivamente movidos de ella. Los mismos trabajos, decia un gran Capitàn, no son igualmente molestos à un General, que à un Soldado, porque un General està sostenido con los juicios de todo un Exercito, que tiene los ojos sobre el; quando el Soldado nada tiene, que le sostenga, sino la esperanza de una leve recompensa, y un inferior credito de buen Soldado, que frecuentemente no sale de su Compañia.

Què es lo que se proponen los que edifican soberbias Casas, muy superiores à su calidad, y fortuna? No es por cierto la simple comodidad, lo que solicitan en ellas; pues esta magnificencia excesiva les daña mas, que les sirve, y es tambien patente, que si ellos fueran solos en el Mundo, no tomarian jamás esta fatiga, como si ellos creyeran, que todos los que viesen sus Casas, no tuvieran àzia ellos, sino conceptos de desprecio. Es, pues, para los hombres, para quienes traba-

jan, y para hombres, que les aprueban. Imaginanse, que todos los que viesen sus Palacios, concebiran movimientos de respeto, y admiracion àzia el Dueño de ellos; y asì, se representan à sì mismos en medio de sus Palacios, rodeados de una Tropa de gentes, que les miran de arriba abaxo, y que les tienen por grandes, poderosos, dichosos, y magnificos. Y por esta Idèa, que les llena, hacen todos estos grandes dispendios, y se toman todas estas fatigas.

Por què se cree, que se cargan las Carrozas de un gran numero de Lacayos? No es por lo que sirven, pues antes incomodan mas que aprovechan; sino para excitar de passo, en los que les ven, la Idèa de que es una persona de gran calidad, la que passa, y la consideracion de esta Idèa, que se imaginan se formarà, viendo estas Carrozas, satisface à la vanidad de aquellos, à quienes pertenecen. Si se examinan de el mismo todos los Estados, todos los Empleos, y todas las Profesiones, que son estimadas en el Mundo, se hallarà, que lo que las hace agradables, y lo que alivia las penas, y fatigas, que les acompañan, es, que ellas presentan, y ofrecen frequentemente al entendimiento, la Idèa de los movimientos de respeto, estimacion, temor, y admiracion, que nos tienen los demás.

Lo que por el contrario hace enfadosa la soledad à la mayor parte de los hombres, es, que separandolos de la vista de los demás, les aparta tambien de la de sus juicios, y conceptos. Asì, queda, y permanece su corazon vacio, y sediento, estando privado de estos alimentos ordinarios, sin hallar en sì mismo con que llenarse. Y por esto los Philosophos Paganos juzgaron la vida solitaria, por tan intolerable, que no temieron decir, que el *Sabio* no querria possèer todos los bienes del cuerpo, y del animo, con la condicion de vivir siempre solo, y de no hablar de su Felicidad con nadie. So la la Religion Christiana, es la que ha podido hacer la soledad apacible, y gustosa, porque inclinando à los
hom-

hombres à despreciar estas vanas Idèas , les subministra al mismo tiempo otros objetos mas capaces de ocupar el animo , y mas dignos de llenar el corazon , para los quales no necesitan de la vista , ni comercio de los hombres.

Pero es necesario observar , que el amor de los hombres , no se determina propriamente à conocer los pensamientos , movimientos , y opiniones de los demàs ; sino que se valen de èl solamente para engrandecer , y realzar la Idèa , que ellos tienen de si mismos , añadiendo à ella , è incorporando todas estas Idèas extrañas , è imaginandòse con una grossera ilusion , que son realmente mas grandes , porque estàn en una mayor Casa , y hay mas personas , que los admiran ; aunque todas estas cosas , que estàn fuera de ellos , y todos estos pensamientos de los demàs hombres , no poniendo nada en ellos , les dexen tan pobres , y miserables , como estaban antes. Por aqui se puede descubrir lo que hace agradables à los hombres muchas cosas , que parecen no tener nada de si mismas , que sea capaz de divertirles , ni agradarles. Porque la razon del deleite , que reciben en ellas , es , que la Idèa de ellos mismos se les representa mayor , que lo ordinario , y acostumbrado por alguna vana circunstancia , que se les añade.

Tenèmos complacencia en hablar de los peligros , que hemos pasado , porque formamos sobre estos accidentes una Idèa , que nos representa à nosotros mismos , ò como prudentes , ò como singularmente favorecidos de Dios : se gusta de hablar de las enfermedades passadas , de que se ha conseguido la sanidad ; porque se representa à si mismo cada uno , como que tiene mucha fuerza para resistir à grandes males. Anhelase conseguir la excelencia en todas las cosas , y aun en los juegos del acaso , donde no hay ninguna industria , aun quando no se juega por la ganancia , porque se junta à su propria Idèa la de atortunado ; pa-

rece que la fortuna ha hecho eleccion de nosotros , y que nos ha favorecido : como que tenia respeto a nuestros meritos. Y aun se concibe esta pretendida felicidad , como una calidad permanente , que dà el derecho de esperar en lo futuro el mismo successo ; y por esto hay algunos , à quienes eligen los jugadores , y con los quales quieren mas unirse , y confederarse , que con otros: lo qual es totalmente ridiculo , porque se puede muy bien decir , que un hombre ha sido dichoso hasta un cierto momento , màs para el instante siguiente , no hay probabilidad alguna mayor de que lo sea , que la de los que han sido los mas desafortunados.

Asi , el animo de los que solo aman al Mundo , no tiene efectivamente por objeto mas que vanas fantasmas , que le divierten , y ocupan miserablemente : y los que son reputados por mas sabios , no se alimentan , como los demàs , sino de ilusiones , y sueños. No hay otros , que los que refieren su vida , y operaciones à las cosas eternas , de quienes se pueda decir tienen un objeto solido , real , y subsistente , siendo verdadero , que todos los demàs aman la vanidad , y la nada , siguen la falsedad , y la mentira.

CAPITULO XI.

DE OTRA CAUSA, QUE INTRODUCE

la Confusion en nuestros Pensamientos , ò Discursos , y es , que los unimos à las palabras.

YA hemos dicho , que la necesidad , que tenemos de usar de Signos exteriores para darnos à entender , hace , que unamos de tal modo nuestras Ideas à las palabras , que frequentemente consideramos mas à esta , que à las cosas. Esta , pues , es una de las Causas

mas

mas comunes de la confusion de nuestros pensamientos, y discursos. Porque es necesario observar, que aunque los hombres tengan comunmente diversas Ideas de unas mismas cosas, con todo esto usan de unas mismas palabras, ò terminos para expresarlas; como la Idea, que tiene un Philosopho Pagano de la Virtud, no es la misma, que la que de ella tiene un Theologo; y sin embargo expresan todos su Idea con la misma palabra *Virtud*.

Mas: Los mismos hombres en diversas edades han considerado las mismas cosas de diferentísimos modos, y no obstante han juntado, y unido siempre todas las Ideas baxo de un mismo nombre, lo qual es causa de que pronunciando una palabra, ò oyendola proferir, se confunde facilmente, tomandola ya, segun una Idea, y ya segun otra. Pongo por exemplo, haviendo conocido el hombre, que havia en él alguna cosa, qualquiera que fuese, que hacia que él se alimentasse, y que creciesse, llamó à esto *Alma*, y extendió esta Idea à lo que le es semejante, y proporcionado, no solo en los Animales, sino tambien en las Plantas. Y haviendo visto tambien, que él pensaba, y discurría, llamó igualmente con el nombre de *Alma* lo que en él era el principio del pensamiento. De donde sobrevino, que por esta semejanza de nombre tomó por una misma cosa lo que pensaba, y lo que hacia, que el cuerpo se alimentasse, y creciesse. De el mismo modo, se ha extendido igualmente la voz *Vida* à lo qual es causa de las operaciones de los animales, y à lo que nos hace pensar, que son dos cosas totalmente diversas.

Tambien hay muchos equivocos en las palabras *Sentidos*, y *Sentimientos*, ò *Sensaciones*, aun quando no se toman estas palabras, sino por alguno de los cinco sentidos corporeos. Porque ordinariamente suceden tres cosas en nosotros, quando usamos de nuestros sentidos, como quando vemos alguna cosa: La primera es, que se hacen ciertos movimientos en los organos corpo-

reos, como en los ojos, y en el cerebro. La segunda, que estos movimientos dan ocasion à nuestra Alma para concebir alguna cosa, como quando despues del movimiento, que se hace en nuestros ojos por la reflexion de la luz en las gotas de la lluvia, opuestas al Sol, tiene Idéas de roxo, azul, y pajizo. La tercera es el juicio, que hacemos de lo que vemos, como del Arco Iris, à quien atribuimos estos colores, y concebimos de un tal grandor una cierta figura, y en una cierta distancia. La primera de estas tres cosas està unicamente en nuestro cuerpo. Las otras dos están solamente en nuestra Alma, aunque por ocasion de lo que passa en nuestro cuerpo. Y con todo esto comprendemos todas tres, aunque tan diversas, baxo el mismo nombre de *Sensids*, y *Sentimiento*, ò *Sentir*, ò de *Vista*, de *Oido*, &c. Porque quando se dice, que los ojos ven, y los oidos oyen, esto no se puede entender, sino segun el movimiento del organo corporeo; siendo muy claro, que los ojos no tienen percepcion alguna de los objetos, que les hieren, y que no son ellos los que juzgan de los objetos. Dicese al contrario, que no se ha visto à una persona, que se ha puesto delante de nosotros, y nos ha herido el sentido de los ojos, quando no hemos hecho reflexion en esto. Y entonces se toma la voz *Ver* por el pensamiento, que se forma en nuestra Alma, en consecuencia de lo que passa en nuestros ojos, y en nuestro cerebro. Y segun esta significacion de la palabra, ò nocion *Ver*, es el Alma la que ve, y no el Cuerpo, como lo defiende Platòn, y Ciceròn, siguiendole con estas palabras: *Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea, qua videmus. Neque enim est ullus sensus in corpore. Via quasi quedam sunt ad oculos, ad aures, ad nares, ad sedem animi perforata: itaque sapere, aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impediti apertis, atque integris, & oculis, & auribus, nec videmus, nec audimus, ut facile intelligi possit, animum, & videre, & audire, non eas partes, que quasi*

fenestra sunt animi. Finalmente, se toman estas voces: *Sentido, Vista, Oido, &c.* Por la ultima de estas tres cosas, esto es, por los juicios, que hace nuestra Alma, en consecuencia de las percepciones, que ha tenido, por ocasion de lo que ha pasado en los organos corporeos, quando se dice, que los sentidos engañan, como quando ven en el agua una vara torcida, y el Sol nos parece solo de dos pies de diametro. Porque es cierto, no puede haver en esto error, ò falsedad, ni en todo lo que passa en el organo corporeo, ni en la unica percepcion de nuestra Alma, que no es mas que una simple aprehension; sino que todo el error procede de que juzgamos mal, concluyendo, v. gr. que el Sol no tiene mas que dos pies de diametro; porque su gran distancia hace que la imagen, que de él se forma en el fondo de nuestros ojos, es con poca diferencia del mismo grandor, ò magnitud, que la que en ellos formaria un objeto de dos pies, á una cierta distancia, mas proporcionada à nuestro comun modo de ver. Pero porque hemos hecho este juicio desde la infancia, y nos hemos acostumbrado à él de tal modo, que se hace al mismo instante, que vemos al Sol, quasi sin reflexion alguna, lo atribuimos à la vista, y decimos, que vemos los objetos, chicos, ò grandes, segun están mas proximos, ò remotos de nosotros, aunque sea nuestro animo, ò mente, y no nuestros ojos, la que juzga de su pequeñez, ò magnitud.

Todos los Idiomas están llenos de infinitos terminos, ò voces semejantes, que no teniendo mas que un mismo sonido, con todo esto son signos de Ideas totalmente diversas.

Pero importa notar, que quando un nombre equivoco significa dos cosas, que no tienen relacion alguna entre sí, y que los hombres no las han confundido jamás en sus pensamientos, entonces es quasi imposible engañarse en ellas, ni que sean causa de algun error; como no habrá engaño, si se tiene un

poco de sentido comun, por el equivoco de la palabra *Aries*, que significa un Animal, y un Signo del Zodiaco. En lugar de que, quando el equivoco ha procedido de el mismo error de los hombres, que han confundido por inadvertencia Idèas diferentes, como en el termino *Alma*, es difícil defengañarse de èl, porque se supone, que los primeros, que usaron de estos terminos, los entendieron bien; y assi nos contentamos frequentemente con pronunciarlos, sin examinar jamás, si la Idèa, que tenemos de ellos es clara, y distinta; y aun atribuimos à lo que nombramos con un mismo nombre, lo que no conviene, sino à Idèas de cosas incompatibles, sin reparar en que esto solo procede de que hemos confundido dos cosas diferentes baxo de un mismo nombre.

CAPITULO XII.

DE EL REMEDIO CONVENIENTE para evitar la Confusion, que nace de nuestros Pensamientos, y Discursos, de la de las Palabras, ò Terminos: donde se trata de la Necesidad, y Utilidad de definir los Nombres, de que usamos, y de la Diferencia de la Definicion de las Cosas à la Definicion de los Nombres.

EL mejor medio para evitar la confusion de las palabras, que se encuentran en los Idiomas Ordinarios, es hacer una nueva lengua, y nuevas palabras, que solo estèn unidas à las Idèas, que Nosotros queremos, que ellas representen. Mas para esto no es necesario hacer nuevos sonidos, ò voces, porque se puede usar de las que estan ya en practica, y uso, mirandolas como sino tuviesen significacion alguna, para darles la que

que intentamos que tengan, designando por otras palabras simples, y que no sean equivocadas, la Idèa, à la qual las queremos aplicar. Como si yo quisiese probar, que nuestra *Alma* es immortal: siendo equivoca esta palabra, *Alma*, como lo hemos mostrado, producirà facilmente confusion en lo que yo tuviese, que decir: De suerte, que para evitarla, mirarè la palabra *Alma*, como si fuera un sonido, ò voz, que no tuviera todavia sentido, y la aplicarè unicamente à lo que es en Nosotros el principio del pensamiento, y discurso, diciendo: *Yo llamo Alma lo que en Nosotros es el principio del Pensamiento, ò Discurso.* Esto es lo que se llama Definicion de Nombre, *Definitio Nominis*, de que los Geometras usan tan utilmente, la qual conviene distinguir muy bien de la Definicion de Cosa, *Definitio Rei*. Porque en la Definicion de la Cosa, como puede ser esta siguiente: *El hombre es animal racional: Tiempo es la medida del movimiento*, al termino, que se define, como es *Hombre*, ò *Tiempo*, se dexa la Idèa ordinaria, en la qual se pretende, que estàn contenidas otras Idèas, como *Animal racional*, ò *medida del movimiento*, en vez de que en la Definicion de Nombre, como yà hemos dicho, no se mira mas que el sonido, y luego se determina este sonido à ser Signo de una Idèa, que se designa, è intenta, por otras palabras.

Alsimismo es necesario poner cuidado en no confundir la Definicion de Nombre, de que tratamos aqui, con la de que hablan algunos Philosophos, que entienden por ella la explicacion de lo que significa una palabra, segun el uso comun de un Idioma, ò segun su etimologia. De esto podrèmos tratar en otra parte; pero aqui por el contrario solo se mira el uso particular, en el qual, el que define un termino, quiere que se tome, para que se perciba bien su concepto, sin fatigarle sobre si otros le toman, ò no, en el mismo sentido.

De aqui se sigue, lo primero, que las Definiciones de Nombres son arbitrarias, y que las de las Cosas no

lo son. Porque siendo cada sonido de suyo , y por su naturaleza , indiferente para significar toda suerte de Idèas , me es permitido para mi uso particular , y con tal , que yo advierta de ello à los demàs , el determinar una voz à significar precisamente una cierta cosa , sin mezcla de otra alguna. Pero es totalmente diverso à cerca de la Definicion de las Cosas. Porque no depende de la voluntad de los hombres , que las Idèas comprehendan lo que ellos quisieran , que ellas comprendiesen ; de manera , que si queriendo definir las , atribuimos à estas Idèas alguna cosa , que ellas no contienen , caemos necessariamente en error.

Asi , para dar un exemplo de lo uno , y de lo otro ; si despojando el termino *Paralelogramo* de toda significacion , lo aplico à significar un Triangulo , esto me es permitido , y no cometo en ello error alguno , con tal , que yo le tome solo de esta manera ; y podrè decir entonces , que el Paralelogramo tiene tres angulos iguales à dos rectos ; pero si dexando à esta palabra su significacion , y su Idèa ordinaria , que es significar una Figura , cuyos lados son paralelos , viniese yo à decir , que el Paralelogramo es una Figura de tres lineas ; porque entonces seria esta una Definicion de Cosa , seria falsissima , siendo imposible , que una Figura de tres lineas tenga sus lados paralelos.

Siguiese lo segundo , que las Definiciones de los Nombres , no pueden ser disputadas , por lo mismo que son arbitrarias. Porque no se puede negar , que un hombre haya dado à una voz la significacion , que dice haverle dado , ni que tenga esta significacion en el uso , que de ella quiere hacer esta persona , despues de havernos avisado de ello. Mas por lo que mira à las Definiciones de las Cosas , frequentemente se tiene derecho à disputarlas , pues pueden ser falsas , como lo hemos mostrado.

Siguiese lo tercero , que toda Definicion de Nombre , no pudiendo ser disputada , puede tomarse por principio ;

en vez de que las Definiciones de las Cosas, no pueden de ningun modo ser tomadas por principios, y son verdaderas proposiciones, que pueden negarse por los que en ellas encontrassen alguna obscuridad; y por consiguiente necesitan de ser probadas, como otras proposiciones: ni deben suponerse por verdaderas, sino en caso de que fuesen claras por sí mismas, como los Axiomas.

No obstante, lo que acabamos de decir, sobre que la Definicion de Nombre puede ser tomada por principio, necesita de explicacion. Porque esto no es cierto, sino por causa de que no se debe disputar, que la Idèa, que se ha designado, ò intentado, no pueda ser llamada con el nombre, que se le ha dado. Pero no se debe concluir nada de esto à favor de esta Idèa, ni creer solo por què se le ha dado un nombre, que ella signifique alguna cosa de real. Porque, pongo por exemplo, yo puedo definir la palabra *Chimera*, diciendo: Yo llamo Chimera, lo que implica contradiccion; y sin embargo, no se seguirá de esto, que la Chìmera sea alguna cosa. De el mismo modo, si me dice un Philosopho: Yo llamo peso, ò pesadèz el principio interior, que hace que una Piedra caiga, sin que nada la repuje; yo no disputarè esta definicion, antes por el contrario la recibirè gustoso, porque ella me dà à entender lo que èl quiere decir. Pero le negarè, que lo que èl entiende por esta palabra pesadèz, ò peso, sea alguna cosa de real, porque no hay tal principio en las piedras.

Hemos querido explicar esto con alguna prolìgidad, porque hay dos grandes abusos, que se cometen sobre este Assumpto en la Philosophìa comun. El primero es, confundir la Definicion de Cosa con la Definicion de Nombre, y atribuir à la primera, lo que solo conviene à la segunda. Porque haviendose hecho al proprio antojo cien Definiciones, no de Nombre, sino de Cosas, que son falsìsima, y que no explican de ningun

gun modo la verdadera naturaleza de las Cosas, ni las Idèas, que de ellas tenemos naturalmente, quieren por consecuencia, que se consideren estas Definiciones, como principios, que nadie puede contradecir, y si alguno se las niega, como que son muy negables, pretenden que no se merece disputar con ellos.

El segundo abuso es, que no usando quasi nunca de las Definiciones de Nombres, para quitar la obscuridad de ellas, y fixarlas à ciertas Idèas, intentadas claramente, las dexan en su confusion, de que procede, que la mayor parte de sus disputas, no es mas que argumentos, y disputas de palabras. Y demàs de esto, que se sirven de lo que hay de claro, y verdadero en las Idèas confusas, para establecer lo que ellas tienen de obscuro, y de falso, lo qual se conoceria facilmente, si se huviesesen definido los Nombres. Afsi, creen comunmente los Philosophos, que es la cosa mas clara del Mundo, que el Fuego es caliente, y que una Piedra es pesada, como que sería una locura negarlo: Y en efecto lo persuadirán à todos mientras no se hayan definido los Nombres; pero definiendolos, se manifestará facilmente, si lo que se les negasse sobre este assunto es claro, ù obscuro. Porque conviene preguntarles, què es lo que entienden por la palabra *Caliente*, y por la palabra *Pesado*: Si responden, que por caliente entienden solo aquello, que es proprio para causar en nosotros el sentimiento, ò sentir del calor; y por pesado, lo que cae abaxo, no estando mantenido, ò detenido. Tienen razon para decir, que es necessario estar fuera de ella, para negar, que el Fuego es caliente, y que una Piedra es pesada. Pero si entienden por *Caliente*, lo que tiene en sí una qualidad semejante à lo que imaginamos, quando sentimos calor; y por *Pesado*, lo que tiene en sí un principio interior, que le hace caminar àzia el centro, sin ser impelido por qualquiera cosa que sea: En tal caso; será facil mostrarles, que no es negarles una cosa clara,

ra ; fino muy obscura , por no decir muy falsa , el negarles , que en este sentido sea caliente el Fuego , y que una Piedra sea pesada ; porque es evidentísimo , que el Fuego nos hace tener el sentimiento del calor por la impresión , que hace en nuestro cuerpo. Pero no es claro de ningun modo , que el Fuego tenga algo en sí , que sea semejante à lo que sentimos , quando estamos junto al Fuego. Y de el mismo modo es muy claro , que una piedra desciende abaxo , quando se le dexa ; pero no es de ningun modo claro , que ella baxe por sí misma , sin que nada la rempuje abaxo.

Esta es , pues , la grande utilidad de la Definicion de los Nombres , hacer comprehender con claridad , què es de lo que se trata , para no disputar inútilmente sobre palabras , ò voces , que uno entiende de una manera , y otro de otra , como se hace tan frecuentemente aun en las conversaciones , y discursos ordinarios.

Pero además de esta utilidad , hay tambien otra : esta es , que no se puede muchas veces tener una Idèa distinta de una cosa , sino empleando en ella muchas palabras para disennarla. Pues seria importuno , especialmente en los Libros de Facultad , y de Ciencias , repetir siempre esta gran continuacion de palabras. Por lo qual , haviendo hecho comprehender la cosa con todas estas palabras , se une à una sola voz la Idèa , que se ha concebido , y esta voz , ò palabra tiene el lugar de todas las demás. Así , haviendo comprehendido , que hay numeros , que son divisibles en dos igualmente , para evitar el inconveniente de repetir muchas veces todos estos terminos , se pone un nombre à esta propiedad , diciendo : Yo llamo *Numeropar* à todo numero , que es divisible en dos igualmente. Esto manifesta , que todas las veces , que se usa de el termino , que se ha definido , conviene substituir mentalmente la Definicion en el lugar del definido , y tener esta Definicion tan à la vista , que inmediatamente , que se nombre , v. gr. el

el *Numeropar*, se entienda precisamente, que es el divisible en dos igualmente, y que estas dos cosas estén de tal modo unidas, è inseparables en el pensamiento, que luego que el Discurso, ú Oracion exprese la una de ellas, una, y junte el animo à ella inmediatamente la otra. Porque los que definen los terminos, como hacen los Geometras con tanto cuidado, no lo hacen, sino por abreviar el discurso, que tan frequentes circunlocuciones harian fastidioso: *Ne assidue circumloquendo moras faciamus*, como dice San Agustín; pero no lo hacen por abreviar las Idèas de las Cosas, de que discurren; porque pretenden, y se persuaden, que el entendimiento suplirá la definición entera en los terminos breves, que solo emplean, para evitar el embarazo, que traería la multitud de palabras.

CAPITULO XIII.

OBSERVACIONES IMPORTANTES à cerca de la Definición de los Nombres.

Despues de haver explicado lo que son las Definiciones de los Nombres, y quan utiles, y necesarias son, importa hacer algunas observaciones sobre el modo de usarlas, à fin de no abusar de ellas. La primera es, que no conviene emprender definir todas las palabras, porque muchas veces sería esto inútil, y aun es imposible executarlo. Así digo, que muchas veces sería inútil definir ciertos Nombres, porque quando la Idèa, que tienen los Hombres de alguna cosa es distinta, y todos los que entienden un Idioma, forman la misma Idèa al oír pronunciar una palabra, sería inútil, repetir, definirla; pues se tiene yà el fin de la Definición, el qual es, que la palabra esté unida à una Idèa

Idèa clara, y distinta. Esto succede en las cosas muy simples, de que los hombres tienen naturalmente una misma Idèa; de manera, que las palabras con que se significan, son entendidas de el mismo modo de todos los que usan de ellas, ò si mezclan tal vez alguna cosa de obscuro en las mismas, con todo esto su principal atencion se dirige siempre à lo que hay de claro en ellas; y assi, los que no las usan, sino para indicar la Idèa clara de ellas, no tienen motivo de temer, que no sean entendidos. Tales son las voces, ò palabras, *Ser*, *Pensamiento*, *Extension*, *Igualdad*, *Duracion*, ò *Tiempo*, y otras semejantes. Porque, aunque algunos obscurecen la Idèa del tiempo, confundiendola con diversas proposiciones, que forman de ella, y las llaman Definiciones, como que *el Tiempo es la medida del movimiento, segun la anterioridad, y posterioridad*; con todo esto no se detienen ellos mismos en esta Definicion, quando oyen hablar de el tiempo, ni conciben de èl otra cosa, que lo que naturalmente conciben todos los demàs. Y assi, los Doctos, y los Ignorantes entienden lo mismo, y con la misma facilidad, quando se les dice, que un Caballo està menos tiempo en andar una legua, que una Tortuga.

Digo demàs de esto, que serìa imposible definir todas las palabras: Porque para definir una voz son menester necessariamente otras, que disenn, y pinten la Idèa, à la qual se intenta unir aquella palabra, y si se quisiesse definir tambien las palabras, de que se huviesse usado para la explicacion de aquella, se necessitarian tambien otras, y assi en infinito. Conviene, pues, necessariamente estàr à los terminos primitivos, que no se difinen, y serìa tan gran defecto querer definir demasiado, como el no definirlo bastante, pues por uno, y otro se caeria en la confusion, que se pretende evitar.

La segunda observacion es, que no conviene alterar, ni mudar las Definiciones ya recibidas, quando no se tiene motivo de replicar sobre ellas; porque siempre es mas facil dàr à entender una voz, quando el uso ya

recibido , à lo menos entre los Doctos , la ha unido à una Idèa , que quando es menester unirfela de nuevo , y desunirla de alguna otra Idèa , con la qual se ha acostumbrado unirfa. Por lo qual seria culpable mudar las Dificiones recibidas por los Matematicos , sino en caso que huviesse alguna , como embrollada , y confusa , y cuya Idèa no se huviesse diseñado , y pintado con bastante despejo , y claridad , como puede ser la del *Angulo* , y la de la *Proporcion* en Euclides.

La tercera observacion es , que quando es preciso definir una voz , es debido en quanto sea posible acomodarse al uso , no dando à las voces , ò palabras sentidos enteramente remotos de los que tienen , y que aun podrian ser contrarios à su Etimologia , como quien dixesse : Yo llamo Paralelogramo à una Figura terminada por tres lineas ; sino contentarse comunmente con despojar las voces , que tienen dos sentidos , de el uno de ellos , para unirse unicamente al otro. Como significando el *Calor* en el uso comun , assi el *Sentimiento* , que nosotros tenemos de èl , como tambien una *Qualidad* , que nos imaginamos en el Fuego , semejante de el todo à lo que sentimos : para evitar esta ambiguedad , puedo yo usar de el nombre *Calor* , aplicandolo à una de estas Idèas , y desuniendolo de la otra , como si digo : Yo llamo *Calor* el sentimiento , que tengo , quando me cerco al Fuego , y dando à la causa de este sentimiento , ò un nombre de el todo diferente , como seria el de *Ardor* , ò este mismo nombre , con alguna adiccion , que le determine , y le distinga del calor , tomado por el sentimiento , como quien dixesse , *Calor virtual*.

La razon de esta observacion es , que haviendo los hombres unido una vez alguna Idèa à un termino , no se deshacen de ella , ni la deponen facilmente : y assi , bolviendo siempre à su antigua Idèa , les hace olvidar facilmente la nueva , que intentais darle , definiendo aquella palabra : De modo , que seria mas facil acostumbrarles à una voz , que significaria nada totalmente , como
quien

quien dixesse, yo llamo *Vara* à una Figura terminada con tres lineas; que acostumarles à despojar la voz *Paralelogramo* de la Idèa de una Figura, cuyos lados opuestos son Paralelas, para hacerle significar una Figura, cuyos lados no pueden ser Paralelas.

Este es un defecto, en que han caído todos los Chemicos, que se han deleitado en mudar los nombres à la mayor parte de las cosas, de que hablan, sin utilidad alguna, y darles los que yá significan otras cosas, que no tienen ninguna verdadera relacion con las nuevas Idèas, à que los unen, y aplican. Lo qual aun dà motivo à algunos à hacer Discursos ridiculos, como es el de una persona, que imaginandose que la Peste era un *mal Saturnino*, pretendia, que se havia curado à los Apestados, colgandoles de el cuello un pedazo de *Plomo*, al qual llaman los Chemicos *Saturno*, sobre el qual se havia gravado un día de Sabado, que tambien tiene el nombre de Saturno, la Figura de que los Astronomos usan para significar este Planeta, como si las Relaciones arbitrarias, y sin razon entre el Plomo, y el Planeta Saturno, entre este mismo Planeta, y el Sabado, y la señalita, con que la diseñan, pudieran producir efectos reales, y curar efectivamente enfermedades, lo qual es un delirio supersticioso.

Pero lo que se encuentra de mas intolerable en este language de los Chemicos, ò Alchimistas, es la profanacion, que executan de los Sagrados Mysterios de la Religion, para que sirva de velo à sus pretendidos secretos: aun en tanto grado, que algunos de ellos se han propassado al excessò de impiedad, como es aplicar lo que dice la Santa Escritura de los verdaderos Christianos, que son *la Estirpe, y generacion escogida, el Sacerdocio Real, la Nacion Santa, el Pueblo, que Dios se ha adquirido, y à quien ha llamado desde las tinieblas à su admirable luz, à la Chimerica Cofradia de los Roscrois.....* que son segun ellos, Sabios, que han llegado à la immortalidad feliz, habiendo hallado el medio por la Pie-

dra Philosophal de fixar su Alma en su Cuerpo , por quanto , dicen ellos , no hay Cuerpo mas fixo , è incorruptible , que el oro. Estos delirios , y otros muchos semejantes se pueden ver en el examen , que hizo M. Gasendo de la Philosophia de Fluid , que manifiestan no hay peores Caractères de animo , que el de estos Escriptores Enigmaticos , los quales se imaginan , que los pensamientos menos sólidos , por no decir los mas falsos , y mas impios , se reputarán por grandes mysterios , con estar revestidos , y adornados de modos de hablar , que no son inteligibles al comun de los hombres,

CAPITULO XIV.

DE OTRO MODO DE DIFINICIONES

de los Nombres , con las quales se nota , y observa lo que significan en el uso.

TOdo lo que hemos dicho de las Difiniciones de los Nombres , solo se debe entender de aquellas , en que se difinen las palabras de que se usa en particular , y esto es lo que las hace libres , y arbitrarias , porque es permitido à cada uno usar de un tal sonido , ò voz , que le agradasse para expressar sus Idèas , con tal , que lo advierta. Pero como los Hombres solamente son dueños de su idioma , y no del de los demàs , cada uno tiene derecho à hacer un Diccionario para si ; pero no le tiene para formarle para los demàs , ni explicar sus palabras con significaciones particulares , que se huviesen unido à las voces. Por lo qual , quando no se tiene designio de dár à conocer simplemente en què sentido se toma un termino , sino que que se pretende explicar aquel , en que es tomado comunmente , en tal caso , las Difiniciones , que de èl se dan , no son de ningun modo arbitrarias ; sino que están como atadas , y precisadas

à representar, no la verdad de las cosas, sino la verdad del uso, y se les debe reputar por falsas, sino expresan verdaderamente aquel uso, ò practica, esto es, sino unen à los sonidos, ò voces las mismas Idèas, que estàn unidas à ellas por el comun uso de los que se sirven de las mismas; y esto es lo que tambien manifiesta, que estas Definiciones no estàn exemptas de ningun modo de ser redarguidas, pues se disputa todos los dias de la significacion, que la practica dà à los terminos: Pues aunque estos modos de Definiciones de palabras, ò voces parece tocan à los Gramaticos, pues son las que componen los Dictionarios, que no son otra cosa, que la explicacion de las Idèas, que los hombres han convenido unir à ciertos sonidos, ò voces; con todo esto se pueden hacer sobre este assumpto muchas reflexiones importantísimas, para la exactitud, y perfeccion de nuestros juicios.

La primera, que sirve de fundamento à las demás, es, que los hombres no consideran frequentemente toda la significacion de las voces, esto es, que las voces, ò palabras significan frequentemente mas de lo que parece, y que quando se intenta explicar la significacion de ellas, no se representa toda la impresion, que hacen en el animo.

Porque significar en una voz, ò sonido pronunciado, ò escrito, no es otra cosa, que excitar una Idèa unida à este sonido en nuestro animo, hiriendo nuestros oidos, ò nuestros ojos. Pues succede muchas veces, que una palabra, ademàs de la Idèa principal, que se mira, como significacion propia de aquèlla palabra, excita otras muchas Idèas, que se pueden llamar *Accesorias*, en las cuales no se pone cuidado, aunque el animo reciba la impresion de ellas. V. gr. si se dice à una persona, *V. md. ha mentido en esto*: sino se mira mas que la significacion principal de esta expresion, es lo mismo, que si se le dixesse: *V. md. sabe lo contrario de lo que dice*: Pero à mas de esta significacion principal,

pal, traehen estas palabras en la practica una Idèa de desprecio, y ultraje, y persuaden, que al que nos las dice, no se le dà nada de hacernos agravio, è injurias; lo qual las hace injuriosas, y ofensivas. Algunas veces no estàn estas Idèas accessorias unidas à las palabras por uso comun, sino que solo estàn juntas con ellas por el que las usa: Y estas son propriamente las que se excitan por el tono de la voz, el ayre del rostro, los gestos, y otras señales naturales, que unen à nuestras palabras una infinitad de Idèas, que las diversifican, imutan, disminuyen, ò aumentan la significacion, uniendo à ellas la imagen de los movimientos, del juicio, y de la opinion del que habla.

Por esto, si el que dixo, que convenia tomar la medida del tono de su voz, de los oïdos del que escucha, queria decir, que era menester hablar tan alto, quanto bastasse para hacerse oïr, y entender; en tal caso, ignoraba una parte del uso de su voz, significando muchas veces el tono tanto, como las mismas palabras. Pues hay voces para instruir, voces para adular, y voces para reprehender. Muchas veces se intenta, no solo, que lleguen à los oïdos de aquel, à quien se habla, sino que se pretende, que le golpeen, y hieran; y nadie tendria à bien, que un Lacayo, à quien se reprehende algo fuerte, respondiesse: *Señor mio, no hable V. md. tan alto, bien oïgo à V. md.* porque el tono constituye parte de la reprehension, y es necesario para formar en el animo la Idèa, que se intenta imprimir en èl.

Pero algunas veces estàn unidas estas Idèas accessorias à las mismas voces, ò palabras, porque se excitan ordinariamente por todos los que las pronuncian. Y esto es lo que hace, que entre expresiones, que parecen significar una misma cosa, unas son injuriosas, y otras suaves, y dulces; unas son modestas, y otras imprudentes; unas decentes, y otras indecentes. Porque à mas de la Idèa principal, en que convienen, les han uni-

unido los hombres otras Idèas , que son causa de esta diversidad. Esta observacion puede servir para manifestar una injusticia bastantemente comun de los que re-sintiendo de las reprehensiones , que se les han hecho, mudan los substantivos en adjetivos ; de manera , que si se les acusa de ignorancia , ò engaño , dicen , que se les ha llamado *Ignorantes* , ò *Embusteros* , lo qual no es razonable , no significando estas palabras una misma cosa. Porque los terminos adjetivos de *Ignorante* , ò de *Impostor* , además de la significacion del defecto , que indican , encierran tambien la Idèa de menosprecio ; en lugar de que los de ignorancia , y de impostura , indican la cosa , como ella es , sin irritarla , ni suavizarla. Podrianse hallar otros , que significassen lo mismo de un modo , que encerrasse además una Idèa suavizante , y que manifestasse , que se deseaba reservar à aquella persona , à quien se hacen estas reprehensiones. Y estos son los modos , y estilos , que eligen las personas sabias , y moderadas , à menos , que tengan alguna razon particular para obrar con mas fuerza , ò vehemencia.

Tambien se puede conocer por aqui la Diferencia del estilo sencillo , ò natural , y del figurado ; y por què razon unos mismos conceptos , nos parecen mucho mas vivos , quando se expresan con una figura , que si estuviessen comprehendidos , y encerrados en expresiones totalmente simples. Porque esto procede de que las expresiones figuradas significan , à mas de la cosa principal , el movimiento , y la passion del que habla , è imprimen asi una , y otra Idèa en el animo : quando es cierto , que la expresion simple no señala mas que la verdad totalmente desnuda. Pongo por exemplo si este medio verso de Virgilio : *Usque adeo ne mori miserum est ?* Se expresasse simplemente , y sin figura de esta manera : *Non est usque adeo mori miserum* : Sin duda tendria mucha menos eficacia. La razon de esto es , que la primera expresion significa mucho mas , que la segunda. Porque no expresa solamente aquel concepto , de que

que la muerte no es tan gran mal , como se cree; sino que representa demis de esto la Idea de un hombre, que se atreviella contra la muerte , y que la mirasse cara à cara , provocandola sin pavor : lo qual es una imagen mucho mas viva , que el mismo concepto , à que està unida. Así , no es extraño , que hiera mas ; porque el Alma se instruye por las imagenes de las verdades , y no se mueve mucho , sino por la imagen de los movimientos.

Si vis me flere dolendum est.

Primum ipsi tibi.

Pero como el estilo figurado significa ordinariamente con las cosas , los movimientos , que sentimos al concebirlas , y al hablar de ellas , se puede juzgar por aquí de el uso , que se debe hacer de el , y quales son los assumptos , para que es proprio. Es evidente , que es cosa ridicula usarlo en las materias meramente especulativas , que se miran con una vista tranquila , y que no producen movimiento alguno en el animo. Porque como las Figuras expresan los movimientos de nuestra Alma ; las que se mezclan en assumptos , en que el Alma no se mueve , son movimientos contra la Naturaleza , y especies de convulsiones. Por lo qual no hay cosa menos agradable , que ciertos Predicadores , que exclaman , y gritan indiferentemente sobre todo , y en todo , y no se agitan menos sobre Discursos Philosophicos , que sobre las verdades mas pafmosas , y mas necessarias para la salvacion.

Y al contrario , quando la materia , que se trata es tal , que nos debe razonablemente mover , es un defecto hablar con un modo àrido , frio , y sin mocion , porque es defecto el no estàr movido de lo que se debe. Así , en las Verdades Divinas , no proponiendose estas simplemente para ser conocidas ; sino mucho mas para ser amadas , reverenciadas , y adoradas por los hombres , no hay duda , que el modo noble , subli-

me,

me , y figurado , con que los Santos Padres las han tratado , les es mucho mas proporciado , que un estilo sencillo , y sin figura , como el de los Escolasticos , pues aquel no nos enseña solamente estas verdades , sino que nos representa tambien los movimientos de amor , y reverencia con que de ellas han hablado los Santos Padres : Y trayendo assi à nuestro animo la imagen de aquella santa disposicion , puede contribuir mucho à imprimir en èl , otra semejante ; y el estilo Escolastico , siendo sencillo , y no conociendo , sino las Idèas de la verdad totalmente desnuda , es menos capáz de producir en el Alma los movimientos de respeto , y amor , que se debe tener à las verdades christianas : por lo qual , el estilo simple se hace en este punto , no solamente menos util , sino tambien menos agradable , consistiendo mas el deleite del Alma en sentir mociones , que en adquirir conocimientos.

Finalmente , por esta misma observacion se puede resolver aquella cèlebre Question entre los antiguos Philosophos , sobre si hay palabras , ò voces deshonestas , y se pueden refutar las razones de los Estoicos , que pretendian se pudiesse usar indiferentemente de las expresiones , que estàn reputadas ordinariamente por infames , y desvergonzadas.

Pretenden , dice Ciceròn , en una Carta , que escribiò sobre este assumpto , que no hay palabras obscenas , fucias , ni vergonzosas. Porque , ò la infamia (dicen ellos) procede de las cosas , ò està en las palabras. No procede simplemente de las cosas , pues es permitido expresarlas con otras palabras , que no se reputan por deshonestas. No està tampoco en las palabras , consideradas como sonidos , pues succede frequentemente , como lo muestra Ciceròn , que un mismo sonido , ò voz , significando diversas cosas , y siendo reputado por inhonesto en una significacion , no lo es en otra. Pero todo esto no es mas que una vana sutileza , que solo nace de que aquellos Philosophos no consideraron bien las Idèas accessorias,

que une el animo à las Ideas principales de las cosas. Porque de aqui proviene, que una misma cosa puede ser expresada decentemente con una voz, è indecendentemente por otra, si la una de estas voces une à ella alguna otra Idèa, que oculte su infamia, y si la otra por el contrario la representa al animo con un modo desvergonzado. Así, los terminos *Adulterio*, *Incesto*, *Pecado abominable*, no son infames, aunque representen acciones muy infames, porque no las representan, sino encubiertas con un velo de horror, que hace, no se les mire, sino como delitos, y crímenes: de manera, que estos terminos significan mas el crimen de aquellas acciones, que las mismas acciones: En vez de que hay ciertos terminos, que las expresan, sin causar horror à ellas, y antes como complacientes, que como delinquentes, y que aun añaden à ellas una Idèa de disolucion, y descaro. Y estos son los terminos, que se llaman infames, y deshonestos;

Lo mismo es de ciertos rodeos, con que se expresan honestamente las adiciones, que aunque legítimas tienen alguna cosa de la corrupcion de la naturaleza. Porque estos rodeos son honestos en efecto, pues no expresan simplemente estas cosas; sino tambien la disposicion del que habla de ellas de este modo, y testifica con su recato, que las mira con desazon, y las oculta, quanto puede, à si mismo, y à los demàs. En vez de que los que hablasen de ellas de otro modo, manifestarian tener complacencia en mirar tales objetos. Y siendo indecente, y aun infame esta complacencia, no es extraño, que las voces, que imprimen esta Idèa, sean reputadas por contrarias à la honestidad, y decencia.

Por esto acontece tambien algunas veces, que una misma palabra es reputada por honesta en un tiempo, y por vergonzosa en otro. Lo qual precisò à los Doctores Hebrèos à substituir en ciertos lugares de la Biblia, terminos Hebrèos al margen, para que se pronun-

nunciaràn por los que la leyessen en lugar de los que usa la Santa Escritura. Porque esto proviene de que aquellas palabras, quando los Profetas usaron de ellas, no eran indecentes, porque estaban unidas con alguna Idèa, que hacia mirar à aquellos objetos con recato, y pudor. Pero despues, separada de ellas esta Idèa, y habiendo el uso añadido à ellas otra de descaro, y desvergüenza, se hicieron vergonzosas: y assi con razon, para no vulnerar el animo con esta mala Idèa, quieren los Rabinos se pronuncien otras en su lugar al leer la Biblia, aunque por esto no mudan el Texto. Por esta razon era una mala defensa para un Autor, al qual la Profesion Religiosa obligaba à una exacta modestia, y à quien se havia reprehendido con razon de haver usado de una palabra poco honesta para significar un lugar infame, el pretexto de alegar, que los Padres no havian puesto dificultad en usar de la de *Lupanar*, y que se hallaban frequentemente en sus Escritos las voces *Meretrix*, *Leno*, y otras, que se tendria fatiga en sufrirlas en nuestra lengua. Porque la libertad, con que los Padres usaron de estas voces, le debia dar à conocer, que no eran reputadas por vergonzosas en su tiempo, esto es, que el uso no les havia añadido la Idèa de desvergüenza, que las hace infames. Y assi, no tenia razon en concluir de esto, que le era permitido usar de los terminos, que estàn reputados por deshonestos en nuestra lengua. Porque estos terminos no significan en efecto lo mismo, que los que usaron los Padres, pues ademàs de la Idèa principal, en que convienen, comprehenden tambien la imagen de una mala disposicion de animo, y que tiene algo de licencioso, y descarado.

Siendo, pues, tan considerables estas Idèas accesorias, y variando tanto las significaciones principales, seria util, que los que hacen Diccionarios, señalassen, y advirtiesen, v. gr. las voces, que son injuriosas, corteses, agrias, decentes, è indecentes: ò por mejor decir,

cir, que cercenassen enteramente estas ultimas, siendo siempre mas util ignorarlas, que saberlas.

CAPITULO XV.

DE LAS IDEAS, QUE AÑADE
el Animo à las que son precisamente significadas
por las palabras.

Puedese tambien comprehender baxo la palabra de Idèas accessorias, otra especie de Idèa, que añade el animo à la precisa significacion de los terminos, por una razon particular. Succede frequentemente, que haviendo el concebido la significacion precisa, que corresponde à la palabra, no se detiene en esto, quando es demasiado confusa, y general. Sino que inclinando la vista, y consideracion mas adelante, toma de esto la ocasion de considerar tambien en el objeto, que se le ha representado, otros atributos, y otros visos, y concebirle así con Idèas mas distintas.

Esto succede particularmente en los Pronombres demonstrativos, quando en lugar del nombre proprio se usa de el neutro *hoc*, esto, porque es evidente, que *esto*, significa *esta Cosa*, y que *hoc* significa *hec res*, *hoc negotium*. Pues la palabra *Cosa*, *res*, indica un atributo generalissimo, y muy confuso de todo objeto, no haviendo mas que la nada, à que no se pueda aplicar la palabra *Cosa*.

Pero como el Pronombre demonstrativo *hoc*, no señala simplemente la *Cosa* en si misma, y la hace concebir, como presente, no se detiene el animo en este solo atributo de *Cosa*; antes le añade de ordinario algunos otros atributos distintos. Así, quando se usa de la voz, *esto*, para mostrar un *Diamante*, no se contenta el animo con concebirle, como una *Cosa* presente,

te, fino que le añade las Idèas de cuerpo duro, y brillante, que tiene una tal forma.

Todas estas Idèas, así la primera, y principal, como la que el animo le añade, se excitan por la voz *hoc*, aplicada à un Diamante. Pero no se excitan con ella de el mismo modo; porque la Idèa del atributo de Cosa presente, se excita en ella, como propria significacion de la palabra, y estas otras se excitan, como Idèas, que concibe el animo, unidas, è identificadas con aquella primera, y principal Idèa, pero que no están precisamente señaladas por el Pronombre *hoc*. Por lo qual, segun se emplea el termino *hoc* en diferentes materias, son diversas las adiciones. Si digo *hoc*, mostrando un Diamante: este termino significará siempre *esta Cosa*; pero el animo le suplirá, y añadirá, que es un Diamante, que es un cuerpo duro, y brillante: si es *Vino*, el animo le añadirá las Idèas del ser liquido las del gusto, y del color del Vino, y así de otras Cosas.

Conviene, pues, distinguir bien estas Idèas añadidas, separandolas de las Idèas significadas. Porque aunque unas, y otras se hallen en un mismo animo, no están en él de igual modo; y el animo, que añade estas otras Idèas mas distintas, no dexa de concebir, que el termino *hoc*, no significa por sí mismo mas que una Idèa confusa, que, aun unida à las Idèas mas distintas, permanece siempre confusa.

Por este medio conviene desenredar, y resolver una perversa chimerista Question, que los Ministros Protestantes han hecho famosa, y sobre que fundan su principal argumento, para establecer su sentido, figurado, ò de figura en la Eucaristia, y no debe admirar, que usemos aqui de esta observacion, para ilustrar este argumento, pues es mas digno de la Logica, que de la Theologia.

Su pretension es, que en esta Proposicion de Jesu-Christo: *Esto es mi Cuerpo*, la palabra *Esto*, significa el Pan.

Pan. Es así, dicen ellos, que el Pan no puede ser realmente Cuerpo de Jesu Christo, luego la proposición de Jesu Christo, no significa *esto es realmente mi Cuerpo*. No se trata de examinar aquí la menor, ni manifestar la falsedad de ella; ya se hace en otro lugar, y solo se trata de la mayor, por la qual defienden ellos, que la palabra, *Esto*, significa el Pan; y no hay mas que decirles sobre esto, segun el principio, que hemos establecido, que significando la palabra *Pan*, una Idèa distinta, no es precisamente lo que corresponde al termino *hoc*, que no señala mas que la Idèa confusa de Cosa presente. Porque es muy cierto, que al pronunciar Jesu-Christo esta palabra, y habiendo al mismo tiempo aplicadola sus Apostoles al Pan, que tenia en sus manos, añadieron ellos verisimilmente à la Idèa confusa de *Cosa presente*, significada por el termino *hoc*, la Idèa distinta del Pan, que era excitada solamente, y no precisamente significada por este termino.

Sola la falta de atencion à esta distincion necesaria, entre las Idèas excitadas, y las Idèas precisamente significadas, es la que causa todo el embarazo, y confusion de los citados Ministros. Hacen ellos mil esfuerzos inútiles, para manifestar, que mostrando Jesu-Christo el Pan, viendole los Apostoles, y estando aplicados à èl por el termino *hoc*, no podian dexar de concebir el Pan. Concedeseles, que moralmente concibieron Pan, y que tuvieron motivo de concebirlo. No es menester hacer tantos esfuerzos para esto: Ni se questiona, si concibieron Pan, sino cómo lo concibieron.

Y esto es sobre lo que se les dice, que si concibieron, esto es, si tuvieron en el animo la Idèa distinta de Pan, no la tuvieron como significada por la palabra *hoc*, lo que es imposible, pues este termino nunca significará mas que una Idèa confusa; si, que la tuvieron como una Idèa añadida à esta Idèa confusa, y excitada por las circunstancias.

En adelante se verá la importancia de esta observacion. Pero es bien añadir aqui , que esta distincion es tan indubitable , que aun quando emprenden ellos probar , que el termino *Esto* significa Pan , no hacen otra cosa , que afirmararlo , y establecerlo. *Esto* , dice un Ministro , que habla despues sobre este modo , *no significa solamente esta cosa presente , sino esta cosa presente , que sabeis , que es Pan*. Quien no vé en esta proposicion , que estos terminos : *que Vosotros sabeis , que es Pan* , están bien añadidos à la palabra de *cosa presente* por una proposicion incidente ? pero no están significados precisamente por la palabra *de cosa presente* , no significando el sugeto de una proposicion , la proposicion entera , y por consiguiente en esta proposicion , que tiene el mismo sentido , *esto que sabeis Vosotros es Pan* , la palabra *Pan* , está bien añadida à la palabra *Esto* ; pero no está significada por la palabra *Esto*.

Pero qué importa , dirán los Ministros , que la palabra *Esto* , no signifique precisamente el Pan , con tal , que sea cierto , que los Apostoles concibieron , que lo que Jesu-Christo llama *Esto* era Pan.

Veis aqui para lo que importa lo notado , es à saber , que el termino , *Esto* , no significando por sí mas que la Idèa precisa *de cosa presente* , aunque determinada al Pan , por las Idèas distintas , que los Apostoles le añadieron , quedò siempre capáz de otra determinacion , y de unirse con otras Idèas , sin que el animo observasse , ò reparasse en aquella mutacion de objeto. Y assi , quando Jesu-Christo pronunciò de el termino *Esto* , que era su Cuerpo , los Apostoles no tuvieron mas que cercenar la adicion , que le havian hecho por las Idèas distintas de Pan , y reteniendo la misma Idèa , *de cosa presente* , concibieron despues de acabada , y perfeccionada la proposicion de Jesu-Christo , que esta cosa presente era ahora Cuerpo de Jesu-Christo : assi unieron la palabra *hoc esto* , que havian unido al Pan por proposicion incidente , con el Atributo de Cuerpo de Christo. El Atri-

bu-

buto de Cuerpo de Jesu-Christo les obligò mucho à cercenar las Idèas añadidas ; pero no les hizo mudar la Idèa precisamente señalada por la palabra *hoc* , y concibieron simplemente , que era el Cuerpo de Jesu-Christo. Este es todo el Mysterio de esta proposicion, que no solo nace de la obscuridad de los terminos , sino de la mutacion obrada por Jesu-Christo , que hizo , que este sujeto *hoc* tuviesse dos diferentes determinaciones al principio , y al fin de la proposicion, como lo explicaremos en el Libro segundo , al tratar de la unidad de confusion en los sujetos.

Fin de la Primera Parte.



SEGUNDA PARTE
 DE LA LOGICA,
 CONTIENE LAS REFLEXIONES,
 que han hecho los Hombres sobre sus
 Juicios.

CAPITULO PRIMERO.

De las Palabras , respecto de las Proposiciones.



QOMO tenèmos designio , è intento de explicar aqui las diversas observaciones, que han hecho los Hombres sobre sus Juicios , y estos Juicios son proposiciones, que se componen de diferentes partes : Conviene empezar por la explicacion de estas partes, que son principalmente los Nombres , los Pronombres , y los Verbos. Poco importa examinar , si pertenece à la Grammatica , ò à la Logica el tratar de ellos, y es mas breve el decir, que todo lo que es util al blanco , y fin de cada Arte , le pertenece , yà sea que este reconocimiento le sea particular, ò yà sea que haya tambien otras Artes, ò Ciencias , que usen de el tal conocimiento.

Es, pues, ciertamente de alguna utilidad para el fin de la Logica , que es el *pensar* , y *discurrir bien* , el entender los diversos usos de los sonidos , y voces , que están destinadas para significar las Ideas , y que el ani-

mo ha acostumbrado unirles tan estrechamente , que la una no se concibe quasi sin la otra ; en tanto grado, que la Idèa de la cosa excita la Idèa del sonido , ò voz, y la Idèa del sonido la de la cosa.

Puedese decir en general sobre esto , que las palabras son sonidos distintos , y articulados , de que los hombres han hecho signo para indicar , y señalar , lo que passa en su animo.

Y como lo que passa en el animo se reduce à *concebir*, ò *aprehender*, *juzgar*, *discurrir* , y *ordenar*, como ya hemos dicho , las palabras sirven para indicar , y significar todas estas operaciones, y por esto se han inventado principalmente tres maneras de ellas , que son essenciales para el expreffado fin , y de que nos contentaremos con tratar, es à *saber* , *Nombres*, *Pronombres*, y *Verbos* , que tienen lugar de nombres ; pero de diferente modo, y esto es lo que es necesario explicar aqui mas en particular.

DE LOS NOMBRES.

Siendo los objetos de nuestros pensamientos, ò conceptos, como ya hemos dicho, cosas, ò maneras de cosas: Las palabras destinadas para significar así las cosas, como los modos de ellas, se llaman *Nombres*.

Los que significan las cosas, se llaman *Nombres Substantivos*, como, *Tierra*, *Sol*: Los que significan los modos de las cosas, señalando al mismo tiempo el Sujeto, à que ellas convienen, se llaman *Nombres Adjetivos*, como, *Bueno*, *Justo*, *Redondo*.

Por esto, quando por una abstraccion del entendimiento se conciben estas maneras, ò modos de las cosas, sin referirlas à un sujeto cierto, como ellas subsisten entonces en algun modo en el entendimiento por sí mismas, se expresian con un termino substantivo, como *Sabiduría*, *Blancura*, *Color*.

Y al contrario, quando lo que es de sí mismo subs-
tancia, y cosa, viene à ser concebido por relacion à

al-

algun sujeto, las palabras, que lo significan de este modo; se hacen adjetivos, como *Humano*, *Carnal*; y despojando estos adjetivos formados de Nombres de substancia, de su relacion, se hacen de ellos nuevos substantivos. Así, despues de haver formado de el termino Substantivo, *Hombre*, el Adjetivo *Humano*, se forma de el adjetivo *Humano*, el substantivo *Humanidad*.

Hay Nombres, que pasan, y se reputan por substantivos en la Grammatica, que son verdaderos adjetivos, como *Rey*, *Philosopho*, *Medico*; pues significan una manera, ò modo de ser, ò estàr en un sujeto. Pero la razon, porque pasan por substantivos, es, que como no nonvienen mas que à un solo sujeto, se entiende siempre este unico sujeto, sin que sea menester expressarlo.

Por la misma razon son verdaderos adjetivos estas palabras, *Roxo*, *Blanco*, porque la relacion està señalada; pero la razon, porque no se expressa el substantivo, al qual se refieren, es porque es un substantivo general, que comprehende todos los sujetos de estos modos, y que por esso es unico en esta generalidad. Así, *Roxo*, es toda cosa roxa, *Blanco*, es toda cosa blanca: ò como dicen los Geometras, es una cosa roxa, sea la que fuesse.

Los Adjetivos, pues, tienen esencialmente dos significaciones, la una distinta, que es la del modo, ò manera; y la otra confusa, que es la del sujeto. Pero aunque la significacion del modo sea mas distinta, con todo esso es indirecta; y por el contrario, la del sujeto, aunque confusa, es directa. La palabra, *Blanco*, *Candidum*, significa directamente; pero confusamente el sujeto, è indirectamente, aunque distintamente la *Blancura*.

DE LOS PRONOMBRES.

EL uso de los Pronombres es tener, y ocupar el lugar de los Nombres, y dár medio de evitar la repeticion de ellos, la qual es enfadosa. Pero no con-

viene imaginar, que teniendo lugar de Nombres, hagan enteramente el mismo efecto en el entendimiento. Esto no es cierto de ningun modo, antes por el contrario, no remedian el disgusto de la repetición, sino porque no representan à los Nombres, mas que de un modo confuso. Los Nombres manifiestan en algun modo las cosas al animo, y los Pronombres las representan, como con velo, aunque el animo sienta y perciba no obstante, que es la misma cosa, que la que està significada por los Nombres. Por lo qual no hay inconveniente en que el Nombre, y el Pronombre estèn unidos juntamente. *Tu Phadria, Ecce ego Joannes.*

De las diversas maneras de Pronombres.

Como los Hombres han conocido, y observado, que muchas veces era inutil, y como desairado el nombrarse à si mismos, han introducido el Pronombre de la primera persona, para ponerlo en lugar del que habla: *Ego, Yo.*

Y para no estar precisados à nombrar aquel, à quien se habla, han tenido à bien indicarle por una palabra, que han llamado Pronombre de la segunda persona, *Tu, ò Vos.*

Mas para no verse obligados à repetir los Nombres de otras personas, y de otras cosas, de que se habla, han inventado los Pronombres de la tercera persona *ille, illa, illud, aquel, aquella, aquello*, entre los quales hay algunos, que señalan como con el dedo la cosa, de que se habla, y que por causa de esto se llaman Demonstrativos, *hic, iste, este, esse.*

Hay tambien uno, que se llama Reciproco; porque indica una relacion de una cosa à si misma. Este es el Pronombre *sui, sibi, se*; como *Caton se matò.*

Tienen de comun todos los Pronombres, como ya hemos dicho, que señalan confusamente el nombre, cuyo lugar tienen. Pero hay de particular en el neutro

de estos Pronombres, *illud*, *hoc*, quando están puestos absolutamente: esto es, sin nombre expressado, que en lugar de que los otros generos *hic*, *hac*, *ille*, *illa*, se pueden referir, y se refieren quasi siempre à Ideas distintas, que no significan con todo esto, sino confusamente: *Illum expirantem flammam*, esto es, *illum Ajacem*: *His ego, nec metas rerum, nec tempora ponam*, esto es, *Romanis*. El neutro por el contrario se refiere siempre à un nombre general, y confuso: *Hoc erat in votis*, esto es, *hac res*, *hoc negotium erat in votis*: *Hoc erat alma parens*, &c. Así, hay una duplicada confusion en el neutro, es à saber, la del Pronombre, cuya significacion es siempre confusa, y la de la palabra, *negotium cosa*, que es tambien tan general, y tan confusa.

De el Pronombre Relativo.

Tambien hay otro Pronombre, que se llama Relativo, *Qui*, *qua*, *quod*, *el qual*, *la qual*, *lo qual*. Este Pronombre Relativo tiene algo de comun con los demás Pronombres, y alguna cosa de proprio. Lo que tiene de comun, es, que se pone en lugar de Nombre, y excita una Idéa confusa de él. Lo que tiene de proprio, es, que la proposicion, en que él entra, puede hacer parte del sujeto, ò del atributo de una proposicion, y formar así una de las proposiciones añadidas, ò incidentes, de que hablaremos adelante con mas extension: Dios, *que es bueno*, el Mundo, *que es visible*. Supongo aquí, que se entienden estos terminos de sujeto, y atributo de proposiciones, aunque no se les haya explicado todavia expressamente, porque son tan comunes, que se entienden ordinariamente antes de haver estudiado la Logica. Los que no los entendiesen, no tendrán mas que recurrir al lugar donde se ha mostrado el sentido de ellos.

Por aquí se puede resolver la Question, qual es el sentido preciso de la voz, *Que*, quando se sigue à un

Ver-

Verbo, y parece no referirse à nada: *Juan respondiò, que no era Christo. Pilatos dixo, que no hallaba culpa en Jesu-Christo.* Algunos quieren hacer de èl un Adverbio, como de la voz, *quod*, que los Latinos toman algunas veces en el mismo sentido, que nuestro *Que* Español, aunque raras veces: *Non tibi objicio, quod hominem spoliasti*, dice Ciceròn.

Pero lo cierto es, que las voces *qua*, *quod*, no son otra cosa, que el Pronombre Relativo, y que conservan el sentido de èl. Así, en esta proposicion, *Juan respondiò, que no era Christo*, este *què* conserva el uso de conjuntar otra proposicion, esto es, *no era Christo*, con el atributo encerrado en la voz, *respondiò*, que significa, *fuit respondens*.

El otro uso, que es el tener lugar de Nombre, y referirse à èl, se manifiesta en èl mucho menos à la verdad; lo que ha motivado à algunas personas doctas à decir, que este *què* estaba totalmente privado de èl en esta ocasion. Con todo esto se pudiera decir, que le retiene tambien. Porque diciendo, que *Juan respondiò*: Se entiende, que *hizo*, ò *diò respuesta*, y esta Idèa confusa de *respuesta*, es à quien se refiere este *què*. Del mismo modo, quando dixo Ciceròn: *Non tibi objicio, quod hominem spoliasti*, el *quod* se refiere à la Idèa confusa de *cosa objetada*, formada por la voz *objicio*. Y esta *cosa objetada*, concebida desde el principio confusamente, està luego particularizada por la proposicion incidente, unida por el *quod*; *quod hominem spoliasti*.

Lo mismo se puede observar en estas Questiones: *Yo supongo, que Vos fereis sabio. Yo os digo, que no tenéis razon*: Este termino, *yo digo*, hace concebir desde luego confusamente una *Cosa dicha*, y à esta *Cosa dicha* se refiere el *què*: *Yo digo que*, esto es, *Yo digo una cosa, que es*. Y de el mismo modo, quien dice: *Yo supongo*, dà la Idèa confusa de una *Cosa supuesta*; porque el *Yo supongo*, quiere decir, *Yo hago una suposicion*. Y à esta Idèa de *Cosa supuesta* se refiere el *què*: *Yo supongo, Que, esto es, Yo hago una suposicion, que es, &c.* Pue-

Puedese poner en el orden, y grado de los Pronombres, el Artículo Griego *Hò, Hs, Tò, El, La, Lo,* (ò *El*) quando en lugar de estàr antes del Nombre, se pone despues: *Tòuto esti tò sòmà mou, tò hypèr hìmòn didòmènon.* Esto es el Cuerpo mio el dado por Vosotros, dice San Lucas.

Porque este *Tò, El*, representa al Entendimiento el Cuerpo *Sòma* de un modo confuso: Y así, tiene el oficio de Pronombre.

Y la única diferencia, que hay entre el Artículo empleado en este uso, ò oficio, y el Pronombre Relativo, *es*, que aunque el Artículo tiene lugar de Nombre, añade, no obstante el Atributo, que le sigue, al Nombre, que precede, en una misma Proposición; pero el Relativo, hace con el Atributo siguiente una Proposición à parte, bien, que unida à la primera, *Hò didotai, quod datur*, que es dado, esto es, *quod est datum.*

Por este uso del Artículo se puede juzgar, que hay poca solidéz en la observacion hecha novísimamente por cierto Ministro sobre el modo en que se deben traducir estas palabras del Evangelio del mismo San Lucas, que poco hà hemos referido, porque en el Texto Griego hay, dice èl, no un Pronombre Relativo, sino un Artículo: *Esto es mi Cuerpo, el dado por Vosotros*, y no *el qual es dado por Vosotros. Tò hypèr hìmòn didòmènon*, el dado por Vosotros; y no, *Hò hypèr hìmòn didotai*: Así pretende, que es una necesidad absoluta, para expresar la fuerza de este Artículo, traducir así este Texto: *Este es mi Cuerpo, mi Cuerpo dado por Vosotros, ò el Cuerpo dado por Vosotros*; y que no es traducir bien el expresar este lugar en estos terminos: *Esto es mi Cuerpo, que es dado por Vosotros.*

Pero esta pretension solo se funda en que aquel Autor penetrò muy imperfectamente la verdadera naturaleza del Pronombre Relativo, y del Artículo; porque es cierto, que como el Pronombre Relativo, *Qui, quæ quod*, teniendo lugar de Nombre, solo le representa de

un modo confuso ; de el mismo modo el Artículo *Ho, He, To, El, La, Lo,* (ò *El*) solamente representa en confuso el Nombre à que se refiere: de suerte, que estando propriamente destinada esta representacion confusa à evitar la repeticion distinta, y (digamoslo asì) molesta, de una misma voz, es en algun modo destruir el fin del Artículo, el traducirle con una repeticion expressa de la voz misma, como si se dixesse: *Esto es mi Cuerpo, mi Cuerpo dado por Vosotros*, siendo asì, que traduciendo con el Pronombre Relativo, de esta suerte: *Esto es mi Cuerpo, que es dado por Vosotros*, se guarda, y conserva la condicion essencial del Artículo, que es el no representar el Nombre, sino de una manera confusa, y no herir el animo dos veces con una misma imagen, faltandose solamente à observar otra, que pudiera parecer menos essencial, y es, que el Artículo tiene de tal modo lugar de Nombre, que el Adjetivo, que se le añade no hace nueva proposicion: *To hypèr bymòn didòmenon*. El dado por Vosotros, en lugar, de que el Relativo: *Qui, qua, quod*, sepàra, y divide algo mas, y se hace sujeto de una nueva Proposicion, *Ho, hypèr bymòn didotai*, que es dado por Vosotros: asì es cierto, que ni una, ni otra de estas dos traducciones: *Esto es mi Cuerpo, que es dado por Vosotros*; *Esto es mi Cuerpo, mi Cuerpo dado por Vosotros*, es enteramente perfecta, porque la una muda la significacion confusa del Artículo en una significacion distinta contra la naturaleza del mismo Artículo; y la otra, que conserva aquella significacion confusa, sepàra, y divide en dos proposiciones con el Pronombre Relativo, lo que no constituye mas que una por medio del Artículo; pero si hay obligacion por necesidad de usar de la una, ò de la otra, no se tiene derecho por esto à elegir la primera, condenando la segunda, como este Autor ha pretendido executar con su observacion.

esto es mi cuerpo, que es dado por vosotros; esto es mi cuerpo, mi cuerpo dado por vosotros, es enteramente perfecta, porque la una muda la significacion confusa del artículo en una significacion distinta contra la naturaleza del mismo artículo; y la otra, que conserva aquella significacion confusa, separa, y divide en dos proposiciones con el pronombre relativo, lo que no constituye mas que una por medio del artículo; pero si hay obligacion por necesidad de usar de la una, o de la otra, no se tiene derecho por esto a elegir la primera, condenando la segunda, como este autor ha pretendido executar con su observacion.

CAPITULO II.

DE EL VERBO.

HAsta ahora hemos tomado lo que dexamos dicho à cerca de los Nombres, y Pronombres de un Librillo impresso, yà hà algun tiempo, con el Titulo de Grammatica General; excepto algunos puntos, que hemos explicado de otro modo; pero por lo que toca al Verbo, de que trata en el Capitulo 13. no harèmos otra cosa, que copiar lo que de el dice este Autor. Porque nos ha parecido, que no se le podia añadir cosa alguna. Los hombres, dice, no han necesitado menos inventar voces, ò palabras, que indicassen, y señalassen la afirmacion, que es la principal materia de nuestros pensamientos, que inventar las que indicassen, y señalassen los objetos de nuestros conceptos mentales. Y esto es propriamente en lo que consiste lo que se llama *Verbo*, que no es otra cosa, que *una voz, cuyo principal uso, es significar la afirmacion, ò negacion*, esto es, señalar, que el Discurso, en que esta voz està empleada, es el de un hombre, que no solo concibe las cosas, sino que tambien juzga de ellas, y las afirma, ò niega en lo qual se distingue el Verbo de algunos Nombres, que significan tambien la afirmacion, como *affirmans*, *affirmatio*; porque no la significan, sino en tanto, que por una reflexion del entendimiento, se hace objeto de nuestro concepto; y, así no declaran, que el que usa de estas voces, afirma, sino solamente, que concibe una afirmacion.

He dicho, que el *principal* uso del Verbo era significar la afirmacion, porque manifestarèmos mas adelante, que se usa tambien para significar otros movimientos de nuestra alma, como los de *desear, rogar, mandar, &c.* Pero esto no es sino mudando de *inflexion*, ò *Conjugacion*, y de *Modo*: así no considerarèmos al Ver-

bo en todo este Capitulo mas, que segun su principal significacion, que es la que èl tiene en el Indicativo.

Conforme à esta Idea, se puede decir, que el Verbo de si mismo, no deberia tener otro uso, que el de indicar, y señalar la union, que hacemos en nuestro animo de los dos terminos de una Proposicion. Y no hay otro, que el Verbo, *sum*, que significa *ser*, llamado Substantivo, que haya subsistido en esta sencillez, y aun no ha permanecido en ella propriamente, mas que en la tercera persona del presente *est, es*, y en ciertas ocasiones. Porque como los Hombres se inclinan naturalmente à abreviar sus expresiones, han juntado, y unido quasi siempre à la afirmacion otras significaciones en una misma voz; esto es, con una sola palabra.

Lo primero le han unido la de algun Atributo: De manera, que entonces dos voces hacen una Proposicion, como quando decimos, *Petrus vivit, Pedro vive*, porque la voz *vivit*, encierra solo la afirmacion, y demás el atributo de *ser viviente, ò estar vivo*. Y así es lo mismo decir, *Pedro vive*, que decir, Pedro está vivo, ò es vivo. De aqui ha procedido la gran diversidad de Verbos en cada Idioma, en vez de que si se huvieran contentado con dár al Verbo la general significacion de la afirmacion, sin añadirle atributo alguno particular, no huviera sido necesario en cada Idioma, mas que un Verbo, que es el que se llama *Substantivo*.

Lo segundo han añadido tambien en ciertas ocasiones el sujeto de la Proposicion; de suerte, que entonces dos voces pueden tambien, y aun una sola, hacer una Proposicion entera. Dos voces, como quando digo: *Sum homo*, soy hombre: Porque el *sum* no significa solamente la afirmacion, sino que encierra tambien la significacion del Pronombre *Ego, Yo*, que es el sujeto de esta Proposicion; y que se expresa siempre que se quiere en Español: Yo soy hombre. Una sola voz, como quando digo: *Vivo, sedeo*, porque estos Verbos encierran en si mismos la afirmacion, y el atributo, como yá hemos

dicho ; y siendo en la primera persona , comprehender tambien el sujero , *yo estoy vivo , yo estoy sentado* : de aqui ha procedido la diferencia de personas , que hay ordinariamente en todos los Verbos.

Lo tercero han unido tambien una relacion al tiempo , respecto del qual se afirma , de modo , que una sola voz , como *Cenasti* , significa , que yo afirmo de la persona con quien hablo , la accion de cenar , no en el tiempo presente , sino en el pasado , y de aqui ha dimanado la diversidad de tiempos , que es tambien por lo ordinario comun à todos los Verbos.

La diversidad de estas significaciones unidas à una misma voz , es lo que ha embarazado à muchas personas por otra parte muy habiles , el conocer bien la naturaleza del Verbo , porque no lo han considerado , segun lo que le es esencial , que es la *afirmacion* , sino segun estos otros respectos , ò relaciones , que le son accidentales en quanto Verbo.

Asi , Aristoteles , haviendose detenido en la tercera de las significaciones , añadidas à la que es esencial al Verbo , lo definiò , diciendo : *Vox significans cum tempore* , una voz , que significa con tiempo.

Otros , como Buxtorf , haviendole añadido la segunda , lo definieron : *Vox flexibilis cum tempore , & personarum* . Una voz , que tiene diversas inflexiones , (ò Conjugaciones) con tiempo , y persona.

Otros , haviendose atenido à la primera de estas significaciones añadidas , que es la del Atributo , y considerando , que los Atributos , que los hombres han añadido à la afirmacion en una misma voz , son de ordinario acciones , y pasiones , creyeron , que la esencia del Verbo consistia en *significar acciones* , ò *pasiones* .

Y finalmente , Julio Cesar Scaligero creyò hallar un mysterio en su Libro de los principios de la Lengua Latina , diciendo , que la distincion de las cosas *in permanentes* , & *fluens* , esto es en lo que *permanece* , y lo

que passa, era el verdadero origen de la distincion entre los Nombres, y Verbos: Siendo los Nombres para significar lo que permanece, y los Verbos para lo que passa.

Pero es facil ver, que todas estas Definiciones son falsas, y que no explican la verdadera naturaleza del Verbo.

El modo con que se concibieron las dos primeras, lo manifiesta bastantemente, pues no se dixo en ellas lo que significa el Verbo, sino solamente, con lo que significa, *cum tempore, & cum persona.*

Las dos ultimas son algo peores: porque tienen los dos vicios mayores de una definicion, que es no convenir, ni á todo el definido, ni á solo el definido, *neque omni, neque soli.*

Porque hay Verbos, que no significan acciones, ni pasiones, ni lo que passa, como *existit, quiescit, friget, alget, tepet, calet, albet, viret, claret, &c.* Y hay voces, que no son Verbos, que significan acciones, y pasiones, y aun cosas, que pasan, segun la Definicion de Scaligero. Porque es cierto, que los Participios son verdaderos Nombres, y que con todo esso los de los Verbos Activos no significan menos las acciones, y los de los Pasivos, pasiones, que los mismos Verbos, de donde ellos salen: Y no hay razon alguna para pretender, que *fluens* no signifique una cosa, que passa, como *fluit*, que es el Verbo de donde sale.

A lo qual se puede añadir, contra las dos primeras Definiciones del Verbo, que los Participios significan tambien con tiempo, pues los hay de presente, de preterito, y de futuro, especialmente en Griego. Y los que creen, no sin razon, que un Vocativo es una verdadera segunda persona, con especialidad, quando tiene terminacion diferente del Nominativo, hallarán, que no havria en él por esta parte mas que una diferencia de mas, ó menos entre el Vocativo, y el Verbo.

Y assi, la razon esencial, porque un Participio no es Verbo, es, que no significa la afirmacion. De donde
pro-

proviene , que no puede hacer Proposicion , lo qual es proptio del Verbo , sino añadiendole un Verbo , esto es , reponiendole lo que se le ha quitado , mudando el Verbo en Participio. Pues por que *Petrus vivit* : Pedro vive , es Proposicion , y *Petrus vivens* , Pedro viviente , no lo es , sino le añades el *est* , *Petrus est vivens* , Pedro está vivo , sino porque la afirmacion que está comprehendida en el *vivit* , se le ha quitado para hacer de él el Participio *vivens* ? De donde se manifiesta , que la afirmacion , que se halla , ò que no se halla en una voz , es lo que hace , que sea Verbo , ò que no lo sea.

Sobre lo qual se puede observar tambien de passo , que el Infinitivo , que es nombre frequentísimamente , segun diremos , como quando se dice el *comer* , el *berber* , es entonces diferente de los Participios , en que estos son Nombres Adjetivos , y el Infinitivo , es un Nombre Substantivo hecho por abstraccion de este Adjetivo , de el mismo modo , que de *candidus* , blanco , se forma *candor* , blancura. Alsi , *rubet* verbo , significa , es roxo , comprehendiendo juntamente la afirmacion , y el atributo : *Rubens* , participio , significa simplemente roxo , sin afirmacion : Y *Rubere* , tomado por un nombre , significa *roxura* , ò rubicundéz.

Debe , pues , quedar por constante , que considerando simplemente solo lo que es esencial al Verbo , su unica verdadera Diferencia es : *Vox significans affirmationem* , una voz , que significa la afirmacion , porque no se podrá hallar voz , que signifique afirmacion , que no sea Verbo , ni Verbo , que no sirva para señalarla , à lo menos en el Indicativo. Y es indubitable , que si se huviera inventado alguna como sería , *est* , que señalasse siempre la afirmacion , sin alguna diferencia de persona , ni de tiempo , de modo , que la diversidad de personas se mostrasse solamente con los Nombres , y con nombres , y la diversidad de tiempos , por los Adverbios , no dexaria de ser verdadero Verbo , como en efecto en las Proposicio-

ciones, que llaman los Philosophos, de eterna verdad, como son estas siguientes: *Dios es infinito: todo cuerpo es divisible: El todo es mayor que su parte: La voz est*, no significa mas que la simple afirmacion, sin alguna relacion al tiempo, porque esto es verdadero, segun todos los tiempos, y sin que nuestro entendimiento se atenga à alguna diversidad de persona.

Por esso el Verbo, segun lo que le es esencial, es una voz, que significa la afirmacion. Pero si se quieren poner en la Dificion del Verbo sus principales accidentes, se le podrá definir así: *Vox significans affirmationem cum designatione persone numeri, & temporis. Una voz, que significa la afirmacion, con designacion de persona, numero, y tiempo; lo qual conviene propriamente al Verbo Substantivo.*

Porque en quanto à los demás Verbos, en tanto que se diferencian de el Verbo Substantivo, por la union, que los hombres han hecho de la afirmacion con ciertos Atributos, se puede definir de este modo: *Vox significans affirmationem alicujus attributi cum designatione, persone numeri, & temporis: Una voz, que significa la afirmacion de algun Atributo, con designacion de persona, de numero, y de tiempo.*

Y es de observar de passo, que pudiendo la afirmacion, en quanto concebida, ser tambien atributo del Verbo, como en el Verbo *affirmito*. Este Verbo significa dos afirmaciones, de las cuales la una mira à la persona, que habla, y la otra à la persona, de quien se habla, yà sea de si mismo, ò yà sea de otro. Porque quando digo: *Petrus affirmat*, el *affirmito*: es lo mismo, que *est affirmans*, y entonces el *est* significa mi afirmacion, ò el juicio, que yo hago à cerca de Pedro; y el *affirmans*, la afirmacion, que yo concibo, y atribuyo à Pedro. El Verbo *Nego* por el contrario contiene una afirmacion, y una negacion por la misma razon.

Porque conviene observar tambien, que aunque todos nuestros juicios no sean afirmativos, sino que haya
al-

algunos negativos , con todo esso , los Verbos nunca significan de si mismos , sino las afirmaciones : No significandose las negaciones , sino por las particulas *Non* , *Ne* , ò por Nombres , que las contienen , como *Nullus* , *Nemo* , *Ninguno* , *Nadie* , y que uniendose à los Verbos , les mudan la afirmacion en negacion : *Nullus homo est immortalis* : *Ningun hombre es immortal* , *Nullum Corpus est indivisibile* , *Ningun Cuerpo es indivisible*.

CAPITULO III.

QUÈ COSA ES PROPOSICION,
y de quatro maneras de Proposiciones.

Despues de haver concebido las cosas por medio de nuestras Idèas , comparámos estas Idèas juntas , y hallando , que las unas convienen entre si , y que las otras no convienen , las unimos , ò desunimos , lo qual se llama *afirmar* , ò *negar* , y generalmente , *juzgar*.

Este juicio se llama tambien Proposicion , y es facil ver , que debe ella tener dos terminos : El uno , de quien se afirma , ò de quien se niega , el qual se llama *Sujeto* , y el otro , que se afirma , ò se niega , el qual se llama *Atributo* , ò *predicado* , *predicatum*. No basta concebir estos dos terminos , sino que es menester , que el entendimiento los una , ò los separe. Y esta accion de nuestro entendimiento , està indicada en el Discurso por el Verbo *est* , solo quando afirmamos ; ò con una particula negativa , quando negamos. Assi , quando digo : *Dios es Justo* , *Dios* , es el sujeto de esta Proposicion , y *Justo* es el Atributo de ella , y la voz *est* , significa la accion de mi entendimiento , que afirma , ei o es , que une juntamente las dos Idèas de *Dios* , y de *Justo* , como que conviene la una à la otra. Y si digo : *Dios no es Injusto* , el *est* , estando unido con la particula *no* , significa la accion contraria à la de afirmar , que es la de negar,

gar, por la qual confidero estas Idéas, como repugnantes la una à la otra, porque hay cosa comprehendida en la Idéa de *Injusto*, que es contraria à lo que està comprehendido en la Idéa de *Dios*.

Pero, aunque toda Proposicion contiene necessariamente estas tres cosas, con todo esso, como se ha dicho en el Capitulo antecedente, puede no tener mas que dos voces, ò aun sola una. Pues queriendo los Hombrés abreviar sus Discursos, han hecho, y formando infinitas voces, que significan juntamente la afirmacion, esto es, lo que es significado por el Verbo Substantivo, y demàs de ella un cierto atributo, que està afirmado. Tales son todos los Verbos, fuera del que se llama Substantivo, como *Dios existe*, esto es, es existente: *Dios ama à los hombres*: Esto es, Dios està amando à los hombres. Y el Verbo Substantivo, quando està solo, como quando digo: *Yo discurre*, luego yo soy, dexa de ser puramente Substantivo, porque entonces se le une el mas general de los Atributos, que es el ser, porque *Yo soy*, quiere decir, *Yo soy un ser*, *Yo soy alguna cosa*.

Tambien hay otras ocasiones en que el sujeto, y la afirmacion se comprehenden en una misma voz, como en las primeras, y segundas personas de los Verbos, especialmente en Latin, como quando digo: *Sum Christianus*. Porque el sujeto de esta Proposicion es *Ego*, *Yo*, que està contenido en el *sum*.

De donde se manifiesta, que en esta misma lengua una sola voz hace una Proposicion en las primeras, y segundas personas de los Verbos, que por su naturaleza contienen yà la afirmacion con el Atributo. Y así, *Veni*, *Vidi*, *Vici*, son tres Proposiciones enteras.

Por aqui se manifiesta, que toda Proposicion es afirmativa, ò negativa, y que esto es, lo que està significado por el Verbo, que es afirmado, ò negado.

Pero hay otra diferencia en las Proposiciones, la qual nace de el sujeto de ellas, que es el ser Universales, Particulares, ò Singulares. Porque los terminos, como

mo yá hemos dicho en la Primera Parte, son Singulares, ò Comunes, y Universales.

Y los terminos Universales pueden tomarse, ò segun toda su extension, uniendolos à los signos Universales, expresos, ò tácitos, como *Omnis*, *todo*, para la afirmacion: *Nullus*, *ninguno* para la negacion, *todo hombre*, *ningun hombre*. O segun una parte indeterminada de su extension, que es quando se le añade la voz, *aliquis*, *alguno*, como *algun hombre*, *algunos hombres*, ò otras, segun el uso de las lenguas.

De donde procede una notable diferencia en las Proposiciones. Porque quando el sujeto de una proposicion es termino comun, que es tomado en toda su extension, la Proposicion se llama Universal, yá sea afirmativa, como, *Todo impio es necio*, ò negativa, como: *Ningun vicioso es feliz*. Y quando el termino comun no se toma, mas que segun una parte indeterminada de su extension, por estår restringida por la voz indeterminada *Alguno*, la Proposicion se llama particular, yá sea que afirme, como, *Algun cruel es cobarde*, ò yá niegue, como, *Algun pobre no es infeliz*.

Si el sujeto de una Proposicion es singular, como quando digo: *Luis XIII. tomò la Rochela*, se llama singular.

Pero aunque esta Proposicion Singular sea diferente de la Universal, en que su sujeto no es comun, con todo esso, se debe referir mas à ella, que à la particular; porque su sujeto, por lo mismo, que es singular, está tomado necessariamente en toda su extension, lo qual constituye la esencia de una Proposicion Universal, y la distingue de la Particular. Porque importa poco para la Universalidad de una Proposicion, que la extension de su sujeto sea grande, ò pequeña, con tal, que tal, qual ella sea, se reciba toda entera; y por esto las Proposiciones singulares tienen lugar de universales en la argumentacion. Y assi se pueden reducir todas las Proposiciones à quatro maneras, que se señalan, y sig-

nifican por estas quatro vocales A. E. I. O. para aliviar la memoria.

La A. significa la Universal afirmativa , como , *Todo vicioso es esclavo.*

La E. la Universal negativa , como : *Ningun vicioso es feliz.*

La I. la Particular afirmativa , como : *Algun vicioso es rico.*

Y la O. la Particular negativa , como : *Algun vicioso no es rico.*

Y para retenerlas mejor , se han compuesto estos dos Versos.

Afferit A. negat E , verum generalitèr ambo.

Afferit I. negat O , sed particularitèr ambo.

Tambien se ha acostumbrado llamar *Quantidad* la universalidad , ó particularidad de las Proposiciones.

Y se llama *Qualidad* la Afirmacion , ó la Negacion, la qual qualidad depende de el Verbo , que se considera , como forma de la Proposicion.

Y assi , A, y E. convienen , segun la cantidad , y difieren , segun la qualidad , y de el mismo modo , I, y O.

Pero A, y I. convienen segun la qualidad , y difieren segun la cantidad ; y de el mismo modo E, y O.

Tambien se dividen las Proposiciones , segun la materia , en verdaderas , y en falsas. Y es evidente , que no puede haver algunas , que no sean verdaderas , ni falsas ; porque significando toda proposicion el juicio , que hacemos de las cosas , es verdadera , quando este juicio es conforme à la verdad , y falsa , quando no es conforme à ella.

Mas porque muchas veces nos falta luz para conocer lo verdadero , y lo falso , à mas de las Proposiciones , que nos parecen ciertamente verdaderas , y las que nos parecen ciertamente falsas , hay las que nos parecen verdaderas , pero su verdad no nos es tan evidente , que

no tengamos algun recelo de que sean falsas , ò que nos parecen falsas : pero de su falsedad no estamos asegurados , ni ciertos. Estas son las Proposiciones , que se llaman probables , de las quales las primeras , son mas probables , y las ultimas menos probables.

En la Quarta Parte diremos alguna cosa de lo que nos hace juzgar con certeza , que una Proposicion es verdadera.

CAPITULO IV.

DE LA OPOSICION ENTRE LAS

Proposiciones , que tienen un mismo Sujeto , y un mismo Atributo , ò Predicado.

A Cabamos de decir , que hay quatro maneras de Proposiciones : A. E. I. O. Preguntale ahora , que conveniencia, ò desconveniencia tienen entre si, quando se hacen de el mismo Sujeto , y de el mismo Atributo diversas maneras de Proposiciones : esto es lo que se llama *Oposicion.*

Y es facil conocer , que esta Oposicion no puede ser mas que de tres maneras , aunque la una de las tres se subdivide en otras dos.

Porque , si son opuestas en cantidad , y en qualidad juntamente , como A. O. y E. I. se llaman *Contradictorias* , como , *Todo hombre es animal , Algun hombre no es animal. Ningun hombre es impecable. Algun hombre es impecable.* Si difieren en cantidad solamente , y convienen en qualidad , como A. I. y E. O. se llaman *Subalternas* , como , *Todo hombre es animal , Algun hombre es animal : Ningun hombre es impecable. Algun hombre no es impecable.* Y finalmente , si difieren en qualidad , y convienen en cantidad , entonces se llaman *Contrarias* , ò *Subcontrarias* : *Contrarias* , quando son *Universales* , como , *Todo hombre es animal. Ningun hombre es animal. Sub-*

contrarias, quando son particulares, como, *Algun hombre es animal. Algun hombre no es animal.*

Mirando ahora estas Proposiciones opuestas, segun la verdad, ò la falsedad, es facil juzgar, lo primero, que las Contradictorias no son jamàs, ni verdaderas, ni falsas juntamente, sino que si la una es verdadera, la otra es falsa; y si la una es falsa, la otra es verdadera. Porque, si es cierto, que *Todo hombre es animal*, no puede ser verdadero, que *Algun hombre no sea animal*: Y si por el contrario es verdadero, que *Algun hombre no es animal*, no es verdadero, que *Todo hombre sea animal*. Esto es tan claro, que solo se podria obscurecer, explicandolo mas.

Lo segundo, las *Contrarias* nunca pueden ser verdaderas juntamente; pero pueden ser falsas las dos. No pueden ser verdaderas, porque las *Contradictorias* serian verdaderas. Porque, si es cierto, que *Todo hombre es animal*, es falso, que *Algun hombre no es animal*, que es la *Contradictoria*, y por consiguiente aun mas falso, que *Ningun hombre sea animal*, que es la *Contraria* de la misma.

Pero la falsedad de la una, no lleva, ni infiere la verdad de la otra. Porque puede ser falso, que *Todos los hombres sean justos*, sin que por esso sea verdad, que *Ningun hombre sea justo*, pues puede haver hombres justos, aunque todos no sean justos.

Lo tercero, las *Subcontrarias* por una regla totalmente opuesta à la de las *Contrarias*, pueden ser verdaderas juntamente, como estas dos: *Algun hombre es justo. Algun hombre no es justo*, porque la justicia puede convenir à una parte de los hombres, y no convenir à otras; y assi, la afirmacion, y la negacion no miran à un mismo sujeto, pues, *Algun hombre* es tomado por una parte de los hombres en una de las Proposiciones, y por otra parte en la otra. Pero no pueden ser las dos falsas, porque de otra manera las *Contradictorias* serian ambas falsas. Pues si fuera falso, que *Algun hombre fuese*

se justo, sería por consecuencia verdadero, que *Ningun hombre es justo*, que es la Contradictoria, y con mayor razon, que *Algun hombre no es justo*, que es la Subcontraria.

Lo quarto, por lo que toca à las Subalternas, no hay verdadera Oposicion, pues la Particular es una consecuencia de la General. Porque, si *Todo hombre es animal*, *Algun hombre es animal*: Si *Ningun hombre es mono*, *Algun hombre no es mono*. Por esto la verdad de las Universales, lleva, è infiere la de las Particulares; pero la verdad de las Particulares, no lleva la de las Universales. Porque no se sigue, que porque es cierto, que *Algun hombre es justo*, sea verdad tambien, que *Todo hombre es justo*. Y al contrario, la falsedad de las particulares, lleva, è infiere la falsedad de las universales. Porque, si es falso, que *Algun hombre es impecable*, es aun mas falso, que *Todo hombre sea impecable*. Pero la falsedad de las universales, no lleva la falsedad de las particulares. Porque, aunque sea falso, que todo hombre sea justo, no se sigue que sea una falsedad el decir, que *Algun hombre es justo*.

De aqui se infiere, que hay muchas ocasiones, en que estas Proposiciones Subalternas son ambas verdaderas, y otras, en que son ambas falsas.

No digo nada de la reduccion de las Proposiciones opuestas en un mismo sentido, porque esto es totalmente inutil, y las reglas, que de ella se dan, no son por la mayor parte verdaderas, sino en Latin.

DE LAS PROPOSICIONES SIMPLES,
y las compuestas. *Que hay algunas simples, que
parecen compuestas, y no lo son, y se pueden lla-
mar Complexas. De las que son Comple-
xas, por el Sujeto, ò por el
Atributo.*

Hemos dicho, que toda Proposición debe tener à lo
menos un Sujeto, y un Atributo; pero no se si-
gue de ahí, que no pueda tener mas de un Sujeto, y
mas de un Atributo. Finalmente, las que no tienen
mas que un Sujeto, y un Atributo, se llaman *Simples*,
y las que tienen mas de un Sujeto, ò mas de un Atri-
buto, (ò Predicado) se llaman *Compuestas*, como quan-
do digo: *Los bienes, y los males, la vida, y la muerte,
la pobreza, y las riquezas vienen de el Señor: Este Atribu-
to, Vienen de el Señor, está afirmado, no de un solo Su-
jeto, sino de muchos; es à saber, de los bienes, y de los
males, &c.*

Pero antes de explicar estas Proposiciones compues-
tas, conviene observar, que hay algunas de ellas, que
lo parecen, y con todo esto son simples. Porque la sim-
plicidad de una Proposición se toma de la unidad del
Sujeto, y del Atributo. Pues hay muchas Proposicio-
nes, que no tienen propriamente mas que un Sujeto, y
un Atributo; pero cuyo Sujeto, ò Atributo es un termi-
mino complejo, que contiene otras Proposiciones, que
se pueden llamar incidentes, y que no constituyen mas
que parte del Sujeto, ò del Atributo, estando unidas
à el por el Relativo *Qui*, el *Qual*, ò los *Quales*, de quien
es proprio unir juntamente muchas Proposiciones, de

modo, que todas ellas no componen mas que una sola.

Asi, quando dixo Jesu Christo: *El que hiciere la voluntad de mi Padre, que està en el Cielo entrará en el Reyno de los Cielos.* El Sujeto de esta Proposicion contiene dos Proposiciones, pues comprehende dos Verbos; pero como están unidos por los Relativos *Que*, no hacen mas que parte del Sujeto, en vez de que, quando digo: Los bienes, y los males, vienen de el Señor, hay propriamente dos Sujetos, porque afirmo igualmente de el uno, y el otro, que proceden de Dios.

Y la razon de esto es, que las Proposiciones unidas à otras por el Relativo *Que, el qual, ò los quales*, ò no son Proposiciones, sino imperfectamente, segun lo que se dirá mas adelante; ò no son tan consideradas, como Proposiciones, que se hagan entonces, sino como Proposiciones, que se han hecho antes, y que entonces no se hace mas que concebirlas, como si fuessen simples Idéas. De que procede, que es indiferente el enunciar estas Proposiciones incidentes por Nombres Adjetivos, ò por Participios, sin Verbos, y sin *que, el qual, ò los quales*; ò con Verbos, y el *que, el qual, ò los quales*. Porque lo mismo es decir: *Dios invisible crió el Mundo visible*, que decir: *Dios, que es invisible, crió el Mundo, que es visible. Alexandro, el mas fuerte de todos los Reyes, venció à Darío, ò Alexandro, que fué el mas fuerte de todos los Reyes, venció à Darío.* Y en lo uno, y en lo otro, mi intento principal no es afirmar, que Dios sea invisible, ò que Alexandro fué el mas fuerte de todos los Reyes; sino que suponiendo lo uno, y lo otro, como afirmado antes, afirmo de Dios, concebido, como invisible, que crió al Mundo visible, y de Alexandro, concebido, como el mas fuerte de todos los Reyes, que venció à Darío.

Pero si yo dixesse: *Alexandro fué el mas fuerte de todos los Reyes, y el vencedor de Darío*, es evidente, que yo afirmaria igualmente de Alexandro, lo uno, que huviesse sido el más fuerte de todos los Reyes, y lo otro, que huviesse sido el vencedor de Darío. Af-

Afsi, con razon se llaman compuestas estas ultimas maneras de Proposiciones, en lugar de que las otras se pueden llamar Proposiciones complexas.

Tambien conviene observar, que estas Proposiciones complexas pueden ser de dos maneras. Porque la complexion puede caer, ò sobre la materia de la Proposicion, esto es, sobre el Sujeto, ò sobre el Atributo, ò sobre uno, y otro, ò sobre la forma solamente.

Lo primero, la complexion cae sobre el Sujeto, quando este es termino complexo, como en esta Proposicion: *Todo hombre, que no teme nada, es Rey: Rex est, qui metuit nihil.*

*Beatus ille, qui procul negotiis,
Ut prisca gens mortalium.
Paterna rura bobus exercet suis,
Solutus omni fœnore.*

Porque el Verbo *Est* està implicito en esta ultima Proposicion: el *Beatus* es el Atributo de ella, y todo lo demás es el Sujeto.

Lo segundo, la complexion cae sobre el Atributo, quando el Atributo es un termino complexo, como, *La piedad es un bien, que hace al hombre feliz en las mayores adversidades:*

Sum pius Aeneas fama super ethera notus.

Pero conviene notar aqui especialmente, que todas las Proposiciones compuestas de Verbos Activos, y de su régimen, pueden llamarse Complexas, y que en algun modo contienen dos Proposiciones: Si digo, pongo por exemplo, *Bruto matò à un Tyrano*, esto quiere decir, que *Bruto matò à alguno*, y que *aquel, à quien matò, era Tyrano*. De donde procede, que esta Proposicion puede ser contradicha de dos maneras, ò diciendo: *Bruto no matò à nadie*, ò diciendo: *Que aquel, à quien matò, no era Tyrano*. Lo qual es importantissimo observar, por que quando estos modos de Proposiciones entran en ar-

gumentos, algunas veces no se prueba mas que una parte de ellas, suponiendo la otra. Lo que frecuentemente, para reducir estos argumentos à la forma mas natural, precisa à mudar el Verbo *Activo* en *Pasivo*, para que la parte probada, se expresse directamente, como observaremos con mas difusion, quando tratemos de los argumentos compuestos de estas Proposiciones complexas.

Lo tercero, algunas veces cae la complexion sobre el Sujeto, y sobre el Atributo, siendo uno, y otro un termino complexo, como en esta Proposicion: *Los Grandes, que oprimen à los pobres, seràn castigados de Dios, que es el Protector de los oprimidos.*

*Ille ego, qui quondam gracili modulatus avena,
Carmen, & egressus Sylvis, vicina coegi.
Ut quamvis avido parerent arva colono:
Gratum opus agricolis; at nunc horrentia Martis
Arma virumque cano, Troia, qui primus ab oris
Italiam fato profugus, lavinaque venit littora.*

Los tres primeros Versos, y la mitad del quarto, componen el Sujeto de esta Proposicion: lo demás compone el Atributo de ella, y la afirmacion està contenida en el Verbo *Cano*.

Estas son las tres maneras, segun las cuales pueden ser complexas las Proposiciones en quanto à su materia, esto es, en quanto à su Sujeto, y Atributo, (ò Predicado.)

CAPITULO VI.

DE LA NATURALEZA DE LAS PRO-
posiciones Incidentes, que componen parte de las
Proposiciones Complexas.

PERO antes de tratar de las Proposiciones, cuya complexion cae sobre la forma, esto es, la afirmacion, ò la negacion, se deben hacer muchas observaciones importantes, à cerca de la naturaleza de las *Proposiciones Incidentes*, que componen parte del Sujeto, ò del Atributo de las que son complexas segun la materia.

Lo primero, yà se ha visto, que son Proposiciones incidentes aquellas, cuyo Sujeto es el Relativo *què*, *el qual*, ò *los quales*, como, *Los Hombres, que son criados para conocer, y amar à Dios*, ò *los hombres, que son piadosos*, quitando el termino *Hombres*, lo demàs es una Proposicion Incidente.

Pero conviene acordarse de lo que se dixo en el Capitulo VIII de la Primera Parte. esto es, que las adiciones de los terminos complexos son de dos maneras, las unas, que se pueden llamar simples explicaciones; que es, quando la adicion nada muda en la Idèa del termino, porque lo que se le añade, le conviene generalmente, y en toda su extension, como en el primer exemplo: *Los Hombres, que fueron criados para cono- cer, y amar à Dios.*

Y las otras, que pueden llamarse determinaciones, porque lo que se le añade à un termino, no conviniendo à este termino en toda su extension, restringe, y determina la significacion de el, como en el segundo exemplo, *Los Hombres, que son piadosos.* Segun esto, se podra decir, que hay un *què* explicativo, y otro *què* determinativo.

Quando , pues , el *què* es explicativo , el Atributo de la Proposicion incidente , se afirma de el Sujeto , à quien se refiere el *què* , aunque no sea mas que incidentalmente , respecto de la Proposicion total ; de manera , que se puede substituir el mismo Sujeto al *què* , como se puede ver en el primer exemplo : *Los Hombres , que fueron criados para conocer , y amar à Dios.* Porque se puede decir : *Los Hombres fueron criados para conocer , y amar à Dios.*

Pero quando el *què* , es determinativo , el Atributo de la Proposicion incidente , no està propriamente afirmado de el Sujeto , al qual se refiere el *què*. Porque , si despues de haver dicho : *Los hombres , que son piadosos , son caritativos* , se quisiese substituir la voz *Hombres* , al *què* , diciendo : *Los Hombres son piadosos* , seria falsa la Proposicion , porque esto fuera afirmar la vez *Piadosos* de los *Hombres* , como *Hombres*. Pero diciendo : *Los Hombres , que son piadosos , son caritativos* , no se afirma de los *Hombres* en general , ni de algunos *Hombres* en particular , que sean piadosos , sino que juntando el entendimiento la Idèa de *Piadosos* con la de *Hombres* , y haciendo de ellas una Idèa total , juzga , que el Atributo de *Charitativo* , conviene à esta Idèa total. Y asì , todo el juicio , que se expresa en la Proposicion incidente , es solo aquel , por el qual nuestro entendimiento juzga , que la Idèa de *Piadoso* , no es incompatible con la de *Hombre* , y que asì puede considerarlas , como unidas juntamente , y examinar despues lo que les conviene , segun esta union.

Lo segundo , muchas veces hay terminos , que son duplicadamente , y triplicadamente complexos , estando compuestos de muchas partes , cada una de las quales separadamente es complexa , y asì se pueden encontrar en ellos diversas proposiciones incidentes , y de diversa especie , siendo el *què* del uno determinativo , y el *què* del otro explicativo.

Esto se manifestarà mejor con este exemplo : *La*

doctrina, que coloca el summo bien en el deleite del cuerpo, la qual fuè enseñada por Epicuro, es indigna de un Philosopho.

Esta Proposicion tiene por Atributo (ò Predicado) *indigna de un Philosopho*, y todo lo restante por Sujeto: Así, este Sujeto es un termino complexo, que comprehende dos Proposiciones incidentes: La primera es, *que pone el summo bien en el deleite del Cuerpo*: El *què* en esta Proposicion incidente, es determinativo: porque determina la voz *Doctrina*, que es general, à la que afirma, que *el summo bien del hombre està en el deleite del Cuerpo*. De donde procede, que no se podria sin absurdo substituir al *què* la voz *Doctrina*, diciendo: *La Doctrina coloca el summo bien en el deleite del Cuerpo*. La segunda Proposicion incidente es, *que fuè enseñada por Epicuro*, y el Sujeto, al qual se refiere este *què*, es todo el termino complexo, esto es, *La Doctrina, que pone el summo bien en el deleite del Cuerpo*, que significa una Doctrina singular, è individual, capaz de diversos accidentes, como el ser defendida por diversas personas, aunque estè determinada en si misma à ser siempre tomada de el mismo modo, à lo menos en este punto preciso, segun el qual se entiende. Y por esso el *què* de la segunda Proposicion incidente, *que fuè enseñada por Epicuro*, no es determinativo, sino solamente explicativo. De donde se sigue, que se puede substituir el Sujeto, al qual se refiere este *què*, en lugar del *què*, diciendo: *La Doctrina, que coloca el summo bien en el deleite del Cuerpo, fuè enseñada por Epicuro.*

Tercera, la ultima observacion es, que para juzgar de la naturaleza de estas Proposiciones, y saber si el *què* es determinativo, ò explicativo, muchas veces conviene atender mas al sentido, y à la intencion del que habla, que à sola la expresion. Porque frequentemente hay terminos complexos, que parecen incomplejos, ò que parecen menos complexos, que lo que son en efecto, porque una parte de lo que contienen en el animo del que habla, està tácita, y no expres-

sa-

fada, segun lo que se dixo en el Capitulo 8. de la Primera Parte, donde se insinuò, que no havia cosa mas comun en los discursos de los Hombres, que significar cosas singulares con nombres comunes; porque las circunstancias del discurso, manifiestan bastantemente, que se une à la Idèa comun, que corresponde à esta voz, una Idèa singular, y distincta, que le determina à no significar mas que una sola, y unica cosa.

Hemos dicho, que esto se conocia ordinariamente por las circunstancias, como en boca de los Franceses, la voz *Rey*, significa *Luis XV.* Pero vè aqui tambien una regla, que puede servir para hacer juzgar, quando el termino comun queda en su Idèa general, ò quando es determinado por una Idèa distincta, y particular, aunque no expressada.

Quando hay absurdo evidente en unir un Atributo con un Sujeto, quedando en su Idèa general, se debe creer, que quien forma la tal proposicion, no ha dexado este sujeto en su Idèa general, asì, si oygo decir à un Hombre: *Rex hoc mihi imperavit*, el *Rey me ha mandado tal cosa*, estoy seguro de que no ha dexado la voz *Rey* en su Idèa general; porque el *Rey* en general no impone precepto particular.

Si un Hombre me huviesse dicho: *La Gaceta de Bruselas de 14. de Enero de 1662. . . . à cerca de lo que passa en Paris, es falsa*, estaria yo cierto, y asegurado de que èl tenia en el animo alguna cosa mas de lo que se significasse por estos terminos: Porque todo esto no es capáz de hacer juzgar, si esta Gaceta es verdadera, ò falsa; y asì, seria necesario, que èl huviesse concebido una noticia distincta, y particular, la qual juzgasse èl contraria à la verdad: Como si esta Gaceta huviesse dicho, que el *Rey* havia creado cien Caballeros del Orden de *Santi-Spiritus*.

Del mismo modo, en los juicios, que se hacen de las opiniones de los Philosophos, quando se dice, que la Doctrina de tal Philosopho es falsa, sin expressar distinc-

ramente, que Doctrina es esta, como, *Que la Doctrina de Lucrecio, à cerca de la Naturaleza de nuestra alma, es falsa*, es forzoso, que en estos modos de juicios, conciban los que los hacen una opinion distinta, y particular, debaxo de la voz general de *Doctrina de tal Philosopho*, porque la qualidad de falsa, no puede convenir à una Doctrina, como de tal Autor, sino solamente, como que es una tal opinion en particular, contraria à la Verdad: Y asi, estas maneras de Proposiciones, se resuelven necessariamente de este modo: *Tal opinion, que ha sido enseñada por un cierto Autor, es falsa: La opinion de que nuestra Alma sea compuesta de atomos, que fuè enseñada por Lucrecio, es falsa.* De manera, que estos juicios encierran siempre dos afirmaciones, aun quando no estàn expressadas distintamente. La una principal, que mira à la verdad en si misma, que es, ser un grande error, querer que nuestra alma sea compuesta de atomos. La otra incidente, que solo mira à un punto historico, que es, que este error fuè enseñado por Lucrecio.

CAPITULO VII.

DE LA FALSEDAD, QUE SE PUEDE
hallar en los Terminos Complexos, y en las Proposiciones Incidentes.

LO que acabamos de expressar puede servir para resolver una celebre Question, que es saber, si la falsedad se puede hallar solo en las proposiciones, y si la hay en las Ideas, y en los terminos simples.

Trato de la falsedad, antes que de la verdad, porque hay una verdad, que està en las cosas, respecto del entendimiento Divino, yà sea, que los hombres piensen en ella, ò no piensen; pero no puede haver en ellas falsedad, sino respecto del entendimiento Humano, ò de otro

otro qualquier entendimiento sujeto à error , que juzgue falsamente , que una cosa es , lo que no es.

Preguntase , pues , si esta falsedad se halla solamente en las proposiciones , y en los juicios.

Respondese comunmente , que no , lo qual es verdadero en un sentido ; pero esto no impide , que no haya algunas veces falsedad , no en las Ideas simples , sino en los Terminos Complexos , porque para esto basta , que haya algun juicio en ellos , y alguna afirmacion expressa , ò virtual. Verèmos esto mejor , considerando en particular las dos especies de terminos complexos , el uno , cuyo *Què* es explicativo , y el otro , de quien es determinativo el mismo *Què*.

En la primera especie de terminos complexos , no es de admirar , que pueda haver falsedad en ellos , porque el Atributo de la Proposicion Incidente , està afirmado de el sujeto , à quien se refiere el *Què*. Así , en esta proposicion : *Alexandro , que es hijo de Philipo* , afirmo , aunque incidentemente à Alexandro por hijo de Philipo , y por consiguiente hay falsedad en esto , si esto no es así.

Pero conviene observar sobre esto dos , ò tres cosas importantes. Primera , que la falsedad de la proposicion incidente por lo ordinario no impide la verdad de la proposicion principal. Pongo por exemplo , *Alexandro , que fue hijo de Philipo , vencio à los Persas* : esta Proposicion debe reputarse por verdadera , aun quando Alexandro no fuesse hijo de Philipo , porque la afirmacion de la Proposicion principal solo recae sobre Alexandro , y lo que se le ha añadido incidentemente , aunque falso , no impide sea verdad , que Alexandro vencio à los Persas.

Si con todo esto el Atributo de la Proposicion Principal tuviesse relacion à la Proposicion Incidente , como si yo dixesse : *Alexandro , hijo de Philipo era nieto de Amintas* ; entonces succederia , que solamente la falsedad de la proposicion incidente , haria falsa à la proposicion principal.

Segundo , los Titulos , que se dàn comunmente à ciertas Dignidades , se pueden dàr à todos los que poseen aquella Dignidad , aunque lo que està significado por el Titulo no les convenga de ningun modo. Así , porque el Titulo de *Santo* , y de Santísimo se daba en otro tiempo à todos los Obispos , se ve , que los Obispos Catholicos en la Conferencia de Cartago , no ponian dificultad en dàr este nombre à los Obispos Donatistas : *Sanc-tissimus Perilianus dixit* , aunque supiesen muy bien , no podia haver verdadera Santidad en un Obispo Cismatico ; pues se le daba solamente en atencion à su Dignidad. Asimismo vemos , que San Pablo en los Hechos Apostolicos dà el Titulo de *Obispo* , ò *Excelentísimo* à Festo , Governador de Judèa ; porque este era el Titulo , que se daba comunmente à aquellos Governadores.

Tercero , no succede lo mismo quando una persona es Autor de un Titulo , ò Dictado , que dà à otra , y le dà hablando por sí misma , no segun la opinion de los demàs , ò el error popular ; porque entonces se le puede imputar con razon la falsedad de estas Proposiciones. Así , quando uno dice : *Aristoteles , que es el Principe de los Philosophos* , ò simplemente , *El Principe de los Philosophos* , creyò , que el origen de los nervios estava en el corazon , no se tendria derecho à decirle , que esto es falso , porque Aristoteles no sea el mas excelente de los Philosophos ; pues basta , que el huviesse seguido en esto la opinion comun , aunque falsa. Pero si uno dixesse : *Galendo , que es el mas docto de los Philosophos* , cree que hay vacio , ò *vacuo en la Naturaleza* , havia motivo de disputar , à esta persona la qualidad , que quisiesse dàr à Galendo , y hacerle responsable de la falsedad , que se pudiesse pretender hallarse en esta Proposicion incidente. Puedese , pues , ser acusado de falsedad , dando à la misma persona un Titulo , que no le conviene , y no ser acusado de ella , dandole otro , que le conviene aun menos en la realidad , v. gr. el Papa Juan XII. no era *Santo* , *casto* , ni *piadoso* , como Baronio lo confiesa.

y con todo esto, los que le llaman *Santissimo*, no podrian ser reprehendidos de mentira, mas los que le huviesen llamado *Castissimo*, ò *Piadossimo*, huvieran sido grandissimos mentirosos, aunque no lo huviesen executado mas que con Proposiciones Incidentes, como si huvieran dicho: *Juan XII. Castissimo Pontifice ordenò tal cosa.*

Esto es por lo que mira à las primeras especies de Proposiciones Incidentes, en que el *què* es explicativo.

En quanto à las demàs, cuyo *què* es determinativo, como: *Los hombres, que son piadosos: Los Reyes, que aman à sus Pueblos*, es cierto, que ordinariamente no son capaces de falsedad: porque el Atributo de la Proposicion incidente, no es afirmado en ellas de el Sujeto, à quien se refiere el *què*.

Porque, si se dice, v. gr. *Los Juezes, que jamàs hacen nada por ruegos, ni por favor, son dignos de alabanza*, no se dice por esto, que haya algun Juez en el Mundo, que se halle en esta perfeccion. Con todo esto creo, que hay siempre en estas Proposiciones una afirmacion tácita, y virtual, no de la conveniencia actual del Atributo al Sujeto, al qual se refiere el *què*, sino de la conveniencia possible. Y si en esto se padece engaño, creo, que hay razon de parecer haya falsedad en estas Proposiciones Incidentes, como si se dixesse: *Los Entendimientos, que son cuadrados, son mas sólidos, que los que son redondos.* Siendo la Idèa de *Cuadrado*, y *Redondo* incompatible con la del entendimiento, tomado por principio del concepto, juzgo, que estas Proposiciones Incidentes, deberian reputarse por falsas.

Y aun se puede decir, que de aqui nace la mayor parte de nuestros errores. Porque teniendo la Idèa de una cosa, le añadimos muchas veces otra Idèa incompatible, aunque por error la hayamos creído compatible, lo que es causa, de que atribuyamos à esta misma Idèa, lo que no puede convenirle.

Asi, hallando en Nosotros mismos dos Idèas, la de la substancia, que discurre, y la de la substancia exten-

dida, succede frequentemente, que quando consideramos à nuestra Alma, que es la substancia, que discurre, mezclamos insensiblemente en ella alguna cosa de la Idèa de la substancia extendida, como quando nos imaginamos, que conviene, que nuestra Alma llene y ocupe lugar, al modo que lo llena, y ocupa un Cuerpo, y que ella no seria, sino fuesse en ninguna parte, ò alguna de las cosas, que convienen solamente a los Cuerpos. De aqui nació el error impio de los que creen, que el Alma es mortal. Puedese vèr un excelente Discurso de San Agustín sobre este Assumpto, en el Libro decimo de *Trinitate*, donde demuestra, que ninguna cosa hay mas facil de conocer, que la naturaleza de nuestra Alma; pero que lo que confunde, y ofusca à los hombres, es, que queriendo conocerla, no se contentan con lo que de ella conocen sin trabajo, *que es una substancia, que discurre, quiere, duda, y sabe;* sino que añaden à lo que es ella, lo que no es, queriendo imaginarla debajo de algunas fantasmas, baxo las quales han acostumbra- do concebir las cosas corporeas. Quando por el contrario consideramos los Cuerpos, tenèmos mucho trabajo en dexar de mezclar en ellos alguna cosa de la Idèa de la substancia, que discurre, lo que nos hace decir de los Cuerpos pesados, que quieren ir al centro: de las Plantas decimos, que buscan los alimentos, que les son propios: de la crisis de una enfermedad, que es la Naturaleza, la que ha querido desembarazarse de lo que le dañaba, y de otras mil cosas: especialmente decimos, que en nuestros Cuerpos, la Naturaleza quiere hacer esto, ò aquello, aunque estèmos bien ciertos de que Nosotros no lo hemos querido, no habiendo pensado en ello de ningun modo: Y es cosa ridicula imaginar haya en Nosotros alguna otra cosa, que Nosotros mismos, la qual conozca lo que nos es provechoso, ò nocivo, que busque lo uno, y huya lo otro.

Yo creo, que tambien se deben atribuir à esta mezcla de Idèas incompatibles, todas las murmuraciones,
que

que cometen los hombres contra Dios. Porque sería imposible murmurar contra Dios, si se le concibiese verdaderamente segun que es Omnipotente, Sapientísimo, y Optimo. Pero los impíos, concibiendole como Omnipotente, y como Supremo Señor de todo el Mundo, le atribuyen todas las infelicitades, que les suceden, (en que tienen razon) más porque al mismo tiempo le conciben cruel, è injusto, lo qual es incompatible con su Bondad, se enfurecen contra èl, como fino huviera tenido justa causa para enviarles los males, que padecen.

CAPITULO VIII.

DE LAS PROPOSICIONES COMPLEXAS, segun la Afirmacion, ò la Negacion, y de cierta especie de aquellas maneras de Proposiciones, que los Philosophos llaman Modales.

A Demàs de las Proposiciones, cuyo Sujeto, ò Atributo es un termino complexo, hay otras, que son complexas, porque en ellas hay Terminos, ò Proposiciones Incidentes, que solo miran à la forma de la proposicion, esto es, à la Afirmacion, ò la Negacion, que està expresada por el Verbo, como si digo: *Yo defendiendo, que la Tierra es redonda: El yo defendiendo*, no es mas que una Proposicion Incidente, que debe hacer, y constituir parte de alguna cosa en la Proposicion Principal, y con todo esto es visible, que no hace parte del Sujeto, ni del Atributo. Porque esto nada immuta en ellos, y se concebirian totalmente de el mismo modo, si yo dixesse simplemente: *La Tierra es redonda*. Y así, esto solo recae sobre la Afirmacion, que està expresada de dos maneras, la una por el modo ordinario

rio con el Verbo *Es*: *La Tierra es redonda*; y la otra, más expressamente por el Verbo *Defiendo*.

Lo mismo es quando se dice: *Yo niego: es verdad: no es verdad*; ò se añade en una Proposicion lo que apoya la verdad de ella, como quando digo: *Las razones Astronomicas nos convencen de que el Sol es mucho mayor, que la Tierra*. Porque esta primera parte no es mas que el apoyo de la afirmacion. Con todo esto, es importante notar, que hay algunas de estas maneras de Proposiciones, que son ambiguas, y pueden tomarse diferentemente, segun el designio, è intento del que las pronuncia, como si dgo: *Todos los Philosophos nos aseguran, que las cosas pesadas caen por si mismas abaxo*. Si mi designio es mostrar, que las cosas pesadas caen por si mismas, la primera parte de esta Proposicion será solo incidente, y no hará mas que apoyar la afirmacion de la ultima parte. Pero si por el contrario, no tengo intento de referir esta opinion de los Philosophos, sin que yo mismo la apruebe, entonces la Primera Parte será la Proposicion principal, y la última será solamente una parte del Atributo. Porque lo que yo afirmare en tal caso; no será, que las cosas pesadas caen por si mismas, sino solamente, que todos los Philosophos lo aseguran. Y es facil conocer, que estos dos diferentes modos de tomar esta misma Proposicion, la mudan de tal manera, que yà son dos diferentes Proposiciones, y tienen sentidos totalmente diversos. Pero frequentemente es facil juzgar por la continuacion, en qual de estos dos sentidos se toma. Porque v. gr. si despues de haver formado esta Proposicion, añadiesse yo: *Es assi, que las piedras son pesadas: luego caen por si mismas*: sería evidente, que yo la havia tomado en el primer sentido, y que la primera parte no sería mas que incidente. Pero, si al contrario concluyesse yo: *Es assi, que este es un error: Y por consiguiente pudo suceder, que un error sea enseñado por todos los Philosophos*: Es manifesto, que yo la havia tomado en el segundo sentido, esto es, que la

Pri-

Primera Parte sería la Proposición principal , y la Segunda sería solo parte del Atributo.

De estas Proposiciones complexas , en que la complexion cae sobre el Verbo , y no sobre el Sujeto , ni sobre el Atributo , han observado particularmente los Philosophos , las que llaman *Modales* , porque la afirmacion , ò la negacion esta modificada en ellas por uno de estos quatro Modos : *Possible* , *Contingente* , *Imposible* , *Necessario* ; y porque cada Modo puede ser afirmado , ò negado , como : *Es posible* , *No es posible* ; y en uno , y otro Modo estar unido con una Proposición afirmativa , ò negativa , v. gr. que *La Tierra sea redonda* , que *La Tierra no sea redonda* , cada Modo puede tener quatro Proposiciones , y las quatro juntas , diez y seis Modos , que han señalado con estas quatro dicciones : *Purpurea* , *Illiace* , *Amabimus* , *Edentuli*. Y es todo el mysterio de ellas , que cada sylaba significa uno de estos quatro modos ,

La primera Possible.

La segunda Contingente.

La tercera Imposible.

La quarta Necesaria.

Y las Vocales , que se hallan en cada sylaba , que son A , E , I , U , significan , si el Modo debe ser afirmado , ò negado , y si la Proposición , que llaman *Diclum* , debe ser afirmada , ò negada de este tal Modo :

A , significa la afirmacion del Modo , y la afirmacion de la Proposición.

E , la afirmacion del Modo , y la negacion de la Proposición.

I , la negacion del Modo , y la afirmacion de la Proposición.

U , la negacion del Modo , y la negacion de la Proposición.

Sería perder tiempo , traher exemplos de esto , quando son faciles de hallar. Solo conviene advertir , que *Purpurea* corresponde à la A. de las Proposiciones Incomplexas : *Illiace* à la E. *Amabimus* à la I. *Edentili* à la

U. y que así, si se quiere que los exemplos sean verdaderos, conviene, habiendo tomado un Sujeto, tomar por *Purpurea* un Atributo, que pueda ser universalmente afirmado de él: para *Illiacæ*, el que pueda ser universalmente negado: para *Amabimus*, que pueda ser afirmado particularmente: y para *Edentuli*, que pueda ser negado particularmente. Mas por qualquiera Atributo, que se tome es siempre cierto, que todas las quatro Proposiciones de una misma voz, ó termino, no tienen mas que un mismo sentido, de manera, que siendo verdadera la una, lo son tambien todas las demás.

C A P I T U L O IX.

DE LAS DIVERSAS MANERAS de Proposiciones Compuestas.

YA hemos dicho, que Proposiciones Compuestas son las que tienen duplicado Sujeto, ó duplicado Atributo.

Hay dos maneras de ellas: En las unas la composicion está significada expressamente; y en las otras está mas oculta, y los Logicos por esta razon las llaman *Exponibiles*, esto es, que necesitan de exponerse, ó explicarse: Las de la primera suerte se pueden reducir á seis especies, *Copulativas*, y *Disyuntivas*, *Condicionales*, y *Causales*, *Relativas*, y *Discretivas*.

De las Copulativas.

LLamanse *Copulativas*, las que contienen muchos Sujetos, ó muchos Atributos, unidos por medio de una Conjuncion afirmativa, ó negativa, esto es, *Y*, ó *No*, ó *Ni*; porque el *Ni*, ó *No* hace lo mismo, que el *Y*. en estos modos de Proposiciones, pues *no*, y *ni* significa *Y* con una negacion, que cae sobre el Verbo, y no sobre

bre la union de las dos voces , que une , como si digo, que *Ni la Ciencia , ni las Riquezas hacen al hombre feliz*: Es lo mismo , que si dixesse : La Ciencia , y las Riquezas no hacen al hombre feliz : pues en tanto , que uno , y junto la Ciencia con las Riquezas , asegurando de uno , y otro , que no hacen al hombre feliz , es como si yo dixesse , que la Ciencia , y las Riquezas hacen vano al hombre.

Puedense distinguir tres maneras de estas Proposiciones : Primera , quando tienen muchos sujetos.

Mors , & vita in manibus lingua : La Muerte , y la vida están en la potestad de la lengua.

Segunda , quando tienen muchos Atributos.

*Auream quisquis mediocritatem
Diligit , tutus caret obsoleti
Sordibus recti caret invidenda Regibus Aula.*

Esto es : Quien ama la mediania , que es tan estimable entre las cosas todas , no está alojado , ni indecente , ni sumptuosa , ò soberviamente.

*Sperat , in faustis meruit , secundis , alteram sortem,
bene preparatum Pectus.*

Un animo bien dispuesto , espera buena fortuna en la mala ; teme la mala en la buena.

Tercera , quando tienen muchos Sujetos , y muchos Atributos , como :

*Non domus , aut fundus ; non aris aceruus , & auri,
egrotò domini deduxit corpore febres,
Non animo curas.*

Ni las Casas , ni las Tierras , ni los mayores montones de oro , y plata pueden expeler la fiebre de el cuerpo del que las posee , ni librar su animo de inquietud , y pesadumbres,

La verdad de estas Proposiciones depende de la verdad de las dos partes. Con que, si digo : *La Fe, y la buena vida son necesarias para la salvacion*, es verdadera la Proposicion, porque uno, y otro es necesario; pero si yo dixesse: *La buena vida, y las Riquezas son necesarias para la salvacion*, seria falsa esta Proposicion, aunque la buena vida sea necesaria para ella; porque las Riquezas no son necesarias para este fin.

Las Proposiciones, que se consideran como Negativas, y Contradictorias, respecto de las Copulativas, y de todas las demás compuestas, no son todas aquellas, en que se encuentran negaciones, sino solamente aquellas, en que la negacion recae sobre la Conjuncion, lo qual se hace de diversos modos, como es, poniendo el *non* (ò *no*) en el principio, y cabeza de la Proposicion: *Non enim amas, & desferis*, dice San Agustín, esto es, *No conviene creer, que ames à una persona, y que la abandones.*

Porque tambien de este Modo se hace una Proposicion Contradictoria à la Copulativa, negando expresamente la Conjuncion, como quando se dice, que no puede ser, que una cosa sea aun mismo tiempo esto, y aquello: *No puede uno ser enamorado, y sabio.*

Amare, & sapere vix Deo conceditur.

El amor, y la Mageltad no se concuerdan juntamente:

Non bene conveniunt, nec in una sede morantur, Majestas, & amor.

Disjunctivas.

LAS Disjunctivas son de grande uso, y son aquellas, en que entra la Conjuncion Disjunctiva, *vel, ò.*

La amistad, ò halla los amigos iguales, ò los hace iguales:

Amicitia pares aut accipit, aut facit.

Una muger ama , ò aborrece , no hay medio en ella:
Aut amat , aut odit mulier , nihil est tertium.

*Qui ab omnibus secretus vivit , vel bestia est , vel Angelus ,
 ait Aristoteles.*

El que vive en una total soledad es bestia , ò Angel (di-
 ce Aristoteles)

Utilitate tantum , aut metu homines ducuntur.

Los hombres solo se mueven por el interés , ò por el
 temor:

Vel terra circa Solem fertur , vel Sol circa terram.

La Tierra dà vuelta al rededor del Sol , ò el Sol al rede-
 dor de la Tierra:

Omnis actio à judicio profecta bona est , aut mala.

Toda accion executada con juicio es buena , ò mala.

La verdad de estas Proposiciones depende de la
 oposicion necessaria de las Partes , que no deben su-
 frir medio. Pero assi como es menester , que no puedan
 totalmente sufrirlo , para ser necessariamente verdade-
 ras , basta que no lo sufran ordinariamente para conside-
 rarse , como moralmente verdaderas. Por esto es absolu-
 tamente verdadero , que una accion practicada con ju-
 cio , es buena , ò mala : manifestando los Theologos,
 que no hay alguna en particular , que sea indiferente;
 pero quando se dice , que los hombres no se mueven,
 sino por interés , ò por temor , esto no es verdad ab-
 solutamente , pues hay algunos , que no se mueven por
 una , ni por otra de estas passiones , sino por la con-
 sideracion de su deber ; y assi , toda la verdad , que en
 esto puede haver , es , que estos son los dos mòbiles , ò
 causas , que mueven à los mas de los hombres.

Proposiciones Contradictorias à las Disjuntivas , son
 aquellas , en que se niega la verdad de la Disjuncion:
 Lo qual se hace en Latia , como en todas las demàs
 Proposiciones compuestas , poniendo la negacion por
 cabeza , y principio : *Non omnis actio est bona , vel mala.*

Y en Español con el mismo orden. No toda accion es buena, ò mala.

Condicionales.

Condicionales son las que tienen dos partes atadas, y unidas por medio de la particula condicional *si*, de las quales la primera, que es aquella, en que está la condicion, se llama Antecedente, y la otra, Consequente: *Si el Alma es espiritual* (este es el Antecedente) *es immortal*, y este es el Consequente.

Esta Consequencia es unas veces *mediata*, y otras, *immediata*; no es mas que *mediata*, quando nada hay en los terminos de una, y otra parte, que les una, y ate juntamente, como si digo:

Si terra stataria est, Sol movetur.

Si la tierra es inmóvil, el Sol se mueve, y dà vuelta.

Si Deus est Justus, mali punientur.

Si Dios es Justo, los perversos serán castigados.

Estas consequencias son muy buenas, y legitimas; pero no son inmediatas, porque no teniendo las dos partes termino comun, no se atan, ni unen, sino por lo que se tiene en el animo, y no está expresado.

Si Terra, & Sol respectu sui ipsorum positiones nunquam Non variant, necesse est, ut altera immobili, alter moveatur.

Si la Tierra, y el Sol se hallan siempre en situaciones diferentes, la una respecto de el otro, es necesario, que si la una es inmóvil, el otro se mueva.

Quando la consequencia es inmediata, es menester por lo ordinario:

Lo primero, ò que las dos partes tengan un mismo sujeto, como:

Si mors est transitus ad vitam meliorem, mors est expetibilis.

Si la muerte es transito à una vida mas feliz, es deseable la muerte:

Si pauperes non pavisti, pauperes occidisti.

Si

Si has dexado de alimentar à los pobres , los has muerto.
Lo Segundo, ò que tengan un mismo Atributo:

*Si quidquid Deus immitit ad nostri probationem , nobis
debet esse charum, Morbi nobis debent esse chari.*

Si todas las pruebas de Dios , deben ser amadas de nosotros , las enfermedades deben serlo.

Lo tercero: O que el Atributo de la Primera Parte sea Sujeto de la segunda.

Si patientia est virtus, sunt quedam virtutes molestae.

Si la paciencia es virtud , hay virtudes molestas.

Lo quarto : O finalmente , que el sujeto de la Primera Parte sea Atributo de la Segunda , lo que no puede ser, fino quando esta Segunda Parte es negativa:

*Si omnes veri Christiani vivunt secundum Evangelium,
non sunt multi veri Christiani.*

Si todos los verdaderos Christianos viven segun el Evangelo , no hay muchos verdaderos Christianos.

Para la verdad de estas Proposiciones , solo se atiende à la verdãd de la Consequencia ; porque, aunque una, y otra parte fueren falsas , si con todo esso la Consequencia de la una à la otra es buena , la Proposicion en quanto condicional , es verdadera , como:

*Si voluntas creata potest impedire ne absoluta voluntas Dei
effectum sortiatur , Deus non est Omnipotens.*

Si la voluntad de la criatura es capàz de impedir, que la voluntad absoluta de Dios se cumpla , Dios no es Omnipotente.

Proposiciones consideradas , como Negativas, y Contradictorias à las condicionales , son solamente aquellas, en las quales la condicion està negada , lo qual se hace en Latin , poniendo una Negacion por cabeza, y principio.

Non si miserum fortuna Sinonem

Finxit vanum etiam mendacemque improba fingit.

Y en Español se pueden tambien expresar estas Contradictorias con *aunque*, y una negacion:

Si comes de el fruto prohibido, morirás.

Aunque comas de el fruto vedado, no morirás.

O con esta expresion, *no es verdad*:

No es verdad, que si comes de el fruto vedado, morirás.

De las Causales.

Causales son las que contienen dos Proposiciones ligadas por una voz de causa en Latin, *quia*, porque, *ò ut*, para què:

Va divitibus, quia in hoc mundo receperunt consolationem suam!

Ay de los Ricos, porque recibieron, y tienen su consuelo en este Mundo!

Los malos son ensalzados, para que cayendo de mas alto, sea mayor su caída:

Toluntur in altum,

Ut lapsu graviore ruant.

Possunt, quia posse videntur.

Lo pueden, porque se persuaden poderlo.

Rex fuit infelix, quia tali sidere natus.

Un cierto Rey fuè desdichado, porque havia nacido baxo una cierta Constelacion.

Reduplicativas.

Tambien se pueden reducir à estas maneras de Proposiciones, las que se llaman Reduplicativas.

Homines, quatenus homines, sunt rationales:

El hombre, en quanto hombre, es racional.

Reges in quantum Reges, soli Deo subsunt.

Los Reyes, en quanto Reyes, no dependen sino de Dios solo. Es necesario para la verdad de estas Proposiciones, que la una de las Partes sea causa de la otra.

Lo

Lo que hace afsimifino fea neceffario , que una , y otra fean verdaderas , porque lo que es falfo , no es caufa , ni tiene caufa ; pero una , y otra parte pueden fer verdaderas , y fer falfa la caufal , porque baftea para efto que la una de las partes , no fea caufa de la otra . Afsi , un Rey puede haver fido infeliz , y haver nacido baxo una cierta Conftelacion , aunque fea falfo , que haya fido infeliz , por haver nacido debaxo de aquella Conftelacion .

Por effo confiften propriamente en effo las Contradictorias de effas Propoficiones , quando fe niega , que una cofa fea caufa de otra : *Non ideo infelix , quia fub hoc natuſ ſydere.*

Las Relativas.

Relativas fon las que encierran alguna Comparacion , y alguna Relacion .

Ubi eſt Theſaurus , ibi eſt cor ,

Donde eſtà el Teſoro , allí eſtà el corazon .

Qualis vita , talis mors .

Qual es la vida , tal es la muerte .

Tanti es , quantum habeas .

Eſtimaffe à cada uno en el Mundo à proporcion de ſus bienes , y hacienda .

La verdad de effas depende de la puntualidad de la Relacion : Y fe contradicen , negando la Relacion afsi :

No es cierto , que qual es la vida , tal es la muerte .

No es cierto , que ſe eſtima à cada uno en el Mundo à proporcion de la hacienda .

Las Diſcretivas.

Diſcretivas fon aquellas , en que ſe hacen juicios diferentes , ſeñalando eſta diferencia con las Particulas *Sed , pero , tamen* , con todo eſto , ù otras ſemejantes expreſſas , ò tàcitas .

Fortuna opes auferre non animam potest.

La fortuna puede quitar las riquezas , pero no puede quitar el animo.

Et mihi res , non me rebus mittere conor.

Yo procuro hacerme Superior à las cosas , y no ser avallado de ellas.

Cœlum non animum mutant , qui transmare currunt.

Los que pasan los Mares solo mudan de País , y no de animo.

La verdad de este modo de Proposicion , depende de la verdad de las dos Partes enteramente , y de la separacion , que se les pone. Porque , aunque las dos Partes fuesen verdaderas , una Proposicion de este modo seria ridicula , sino huviera entre ellas oposicion: Como si yo dixesse: *Judas era un ladrón , y con todo esso no pudo sufrir , que Magdalena derramasse los perfumes sobre Jesu-Christo.*

Puede haver muchas Contradictorias de una Proposicion de este modo , como si se dixesse: *No de las Riquezas , sino de la Ciencia depende la felicidad.*

Esta Proposicion se puede contradecir en todos estos modos siguientes,

La felicidad depende de las Riquezas , y no de la Ciencia.

La felicidad no depende de las Riquezas , ni de la Ciencia.

La felicidad depende de las Riquezas , y de la Ciencia.

Con que se manifiesta , que las Copulativas son Contradictorias de las Discretivas , porque estas dos ultimas Proposiciones son Copulativas.

CAPITULO X.

DE LAS PROPOSICIONES COMPUESTAS
en el Sentido.

HAY otras Proposiciones compuestas , cuya composición está mas oculta , y se pueden reducir à estas quatro maneras. Primera , *Exclusivas* : Segunda , *Exceptivas* : Tercera , *Comparativas* : Quarta , *Inceptivas* , ò *Desistivas*.

Primera de las Exclusivas.

Llamanse *Exclusivas* , las que indican , que un Atributo conviene à un Sujeto , y que no conviene mas que à este solo sujeto , lo qual es indicar , que no conviene à otros : De que se infiere , que estas encierran dos juicios diferentes , y que por configuiente son compuestas en el sentido. Lo qual se expresa por la voz *Solo* , ú otra semejante , como , *No hay otro* , v. gr. *Solo Dios es amable por si mismo* : ò *No hay otro* , que Dios solo amable por si mismo.

Solus Deus fruendus , reliqua utenda.

Esto es , debèmos amar à Dios por si mismo , y no amar las demás cosas , sino por Dios.

Quas dederis , solas semper habebis Opes.

Solas las Riquezas , que te quedaren , serán las que huvieses dado con liberalidad.

Nobilitas sola est , atque unica Virtus.

Sola la Virtud hace , y constituye la Nobleza , y qualquiera otra cosa no hace verdaderamente noble.

Hoc unum scio , quod nihil scio , decian los Academicos.

Es cierto , que nada hay cierto , y no hay mas que obscuridad , è incertidumbre en toda otra qualquiera cosa.

Hablando Lucano de los Druidas, forma esta Proposicion Disjunctiva, compuesta de dos Exclufivas:

Solis nosse Deos , & Caeli numina vobis.

Aut Solis nescire datum est , esto es:

O Vosotros solos conocéis á los Dioses , aunque todos los demás los ignoran.

O Vosotros solos los ignorais , aunque todos los demás los conocen.

Estas Proposiciones se contradicen de tres maneras: Porque , 1. Se puede negar , que lo que se ha dicho con- venir á un solo Sujeto , le convenga en algun modo.

2. Se puede defender , que esto conviene á otra cosa.

3. Se puede defender uno , y otro.

Asi , contra esta sentencia: *Sola la Virtud es la verdadera Nobleza* , se puede decir : 1. Que sola la Virtud no hace Noble.

2. Que el Nacimiento hace Noble , como la Virtud.

3. Que el Nacimiento hace noble , y no la Virtud.

Asi , esta maxima de los Academicos : Que es cierto , que nada hay cierto , era contradicha , è impug- nada diversamente por los Dogmaticos , y los Pyrrhoni- cos. Porque los Dogmaticos la impugnaban , defendien- do , que esto era duplicadamente falso , porque havia muchas cosas , que conociamos certísimamente : Y que asi no era verdad , que estuviésemos ciertos de saber nada : Y los Pyrrhonicos decian tambien , que esto era falso , con una razon contraria , que es , que todo era incierto , de tal manera , que aun era incierto , que nada havia cierto. Por lo qual hay defecto de juicio en lo que dixo Lucano de los Druidas , porque no hay precision , ni necesidad de que solos los Druidas estuviessen puestos en la verdad , respecto de los Dioses ; ò que ellos solos estuviessen en el error , porque pu- diendo haver diversos errores á cerca de la Naturale- za de Dios , podia succeder muy bien , que aunque los
Drui.

Druidas tuviesen conceptos à cerca de la Naturaleza de Dios, diferentes de los de otras Naciones, no estuviesen ellos menos en el error, que las demás Naciones.

Lo mas notable en esto, es, que frequentemente hay Proposiciones, que son exclusivas en el sentido, aunque la exclusion no estè expressada: Así, este Verso de Virgilio, en que està señalada, y mostrada la exclusion.

Una salus victis, nullam sperare salutem.

Se traduxo felizmente en este Verso Francès, en el qual està tàcita la exclusion:

Le salut des vaincus est de n' en point attendre.

La salud, ò salvamento de los vencidos, es el no esperararlo.

Sin embargo, es mucho mas comun en Latin, que en Francès entenderse implicitamente las exclusiones: de manera, que hay frequentemente passos, que no se pueden traducir con toda su fuerza, sin hacer en ellos Proposiciones exclusivas, aunque en Latin no estè expressada la exclusion.

Así, 2. Cor. 10. 17. *Qui gloriatur, in Domino gloriatur:* Debe traducirse: El que se gloria, (ò glorifica) no se glorifique, sino en el Señor, al modo Francès.

Galat. 6. 7. *Qui seminaverit homo, hac & mettet.*
El hombre no cogerà sino lo que huviesse sembrado,

Ephes. 4. 5. *Unus Dominus, una Fides, unum Baptisma:*
No hay mas que un Señor, una Fè, un Bautismo.

Matthei 5. 46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?*

Si no amais mas que à los que os aman, què recompensa merecereis por esso?

Seneca en la Troyada: *Nullas habet spes Troja, si tales habet.*

Si Troya no tiene mas que esta esperanza, no la tiene de ningun modo, como si se expressàra, *si tantum tales habet.*

2. De las Exceptivas.

EXceptivas son aquellas, en que se afirma una cosa de todo un Sujeto, con excepcion de qualquiera de los inferiores de este Sujeto, al qual se dà a entender por alguna particula exceptiva, que aquello no conviene; lo qual evidentemente encierra dos juicios, y así constituye dos Proposiciones compuestas en el sentido; como si yo dixesse: Todas las Sectas de los Antiguos Philosophos, excepto la de los Platonicos, no conocieron que Dios es incorporeo.

Esto quiere decir dos cosas: La primera, que los Philosophos Antiguos juzgaron à Dios, como corporeo; y la segunda, que los Platonicos creyeron lo contrario.

Avarus, nisi cum moritur, nihil rectè facit.

El Avaricio no hace cosa alguna buena, sino el morirle.

Et miser nemo, nisi comparatus.

Ninguno se juzga infeliz, sino comparandose à muchos felices, ò à los mas felices.

Nemo laeditur, nisi à se ipso.

No tenemos mal, sino el que nos hacemos à nosotros mismos.

Excepto el Sabio, decian los Stoicos: Todos los hombres son verdaderamente locos.

Estas Proposiciones se contradicen de el mismo modo que las Exclufivas.

1. Defendiendo, que el Sabio de los Stoicos era loco, como los demás hombres.

2. Defendiendo, que havia otros mas que este Sabio, que no eran locos.

3. Pretendiendo, que este Sabio de los Stoicos era loco, y que otros hombres no lo eran.

A mas de esto es necesario observar, que estas Proposiciones Exclufivas, y las Exceptivas, son quasi una misma cosa, expressada algo diferentemente: De manera, que siempre es muy facil mudarlas reciprocamente

re las unas en las otras ; y así vemos , que esta exclusiva de Terencio : *Imperius , nisi quod ipse facit , nihil recitum putat*. Fuè mudada por Cornelio Galo en esta exceptiva : *Hoc tantum rectum , quod facit , ipse putat*.

3. De las Comparativas.

LAS Proposiciones, en que se compàra , contienen dos juicios , porque son dos , el decir , que una cosa es tal , y decir , que es tal , mas , ò menos que otra ; y así , estas maneras de Proposiciones son compuestas en el sentido.

Amicum perdere , est damnorum maximum.

La mayor de todas las pèrdidas , es perder un Amigo.

Ridiculum acri.

Fortius , ac mediis magnas plerumque sicut res.

Muchas veces hace mas impresion , aun en los Negocios , y Assumptos mas importantes , una chanza salada , y agradable , que las mejores razones.

Meliora sunt vulnera amici , quam fraudulenta oscula inimici.

Mejores son las heridas , que hace el Amigo , que los engañosos osculos del Enemigo.

Contradicente estas Proposiciones de muchas maneras , como v. gr. esta maxima de Epicuro : *Dolor est maiorum maximum* : el dolor es el mayor de todos los males , la contradecian los Stoicos de un modo , y de otro los Peripateticos , porque estos confesaban , que el dolor era mal ; pero defendian , que el vicio , los demàs desordenes , y desaciertos del animo , eran mucho mayores males , en lugar de que los Stoicos , muy distantes de confesar , que fuesse el mayor de todos los males , aun no querian conocer , que el dolor fuesse mal.

Pero se puede tratar aquí una *Question*, que es saber si es siempre necesario, que en estas *Proposiciones* el *Positivo* del *Comparativo* convenga à los dos miembros de la *comparacion*: Y si se necesita suponer v.gr. que dos cosas sean buenas, para poder decir, que la una es mejor que la otra. Desde luego parece, que esto debería ser así; pero el uso está por el contrario, pues vemos que la *Sagrada Escritura* usa de la voz *mejor*, no solamente comparando dos bienes juntamente: *Melior est Sapientia, quam vires, & vir prudens quam fortis*. Mejor es la *Sabiduría*, que las *fuerzas*, y el *Varon prudente*, que el *valiente*, sino tambien comparando un bien à un mal: *Melior est patiens arrogante*, un hombre paciente es mejor que un *arrogante*, y *soberbio*. Y aun comparando dos males juntos: *Melius est habitare cum dracone, quam cum muliere litigiosa*.

Mejor es *habitar con un Dragón*, que con una *Muger litigiosa*, y *chimerista*. Y en el *Evangelio*: *Mejor es ser arrojado al Mar con una piedra al cuello, que escandalizar al menor de los Fieles*.

La *razon* de esto es, que un mayor bien es mejor que uno menor, porque tiene mas *bondad*, que un menor bien. Por la misma *razon*, pues, se puede decir, aunque menos *propriamente*, que un bien es mejor que un mal, porque lo que tiene *bondad*, tiene mas de ella, que lo que no la tiene. Y *asimismo* se puede decir, que un menor mal es mejor, que un mayor mal, porque teniendo la *diminucion* del mal, lugar de bien en los males, lo que es *menos malo*, tiene mas de este modo de *bondad*, que lo que es *peor*.

Es, pues, necesario evitar el *embarazarse* fuera de proposito con el fervor de la *disputa* en *chimeras* sobre estos modos de hablar, como hizo un *Grammatico Donatista*, llamado *Cresconio*. escribiendo contra *San Agustín*, porque habiendo dicho este Santo *Doctor*, que los *Catholicos* tenían mas *razon* de echar en cara à los *Donatistas* el atentado *excesivo* de haver

entregado los Libros Sagrados en poder de los Gentiles, que no los Donatistas de reprehender à los Catholicos: *Traditionem nos vobis probabilius objicimus.* Le pareció à Cresconio. . . tenia derecho para concluir de estas palabras, que San Agustín confesaba con este modo de decir, que los Donatistas tenían razon de echarlo en càra à los Catholicos: *Si enim vos probabilius*, decia èl, *nos ergo probabiliter: Nam gradus iste, quod ante positum est auget, non quod ante dictum est improbat.* Pero San Agustín refuta primeramente esta vana sutileza con exemplos de la Sagrada Escritura, entre otros, con aquel lugar de la Epístola à los Hebrèos, donde habiendo dicho San Pablo, que la Tierra, que no lleva mas que Espinas, era maldita, y no debia esperar, sino fuego, añade: *Confidimus autem de vobis, fratres charissimi, meliora; non quia*, dice este Santo Padre, *bona illa erant, quae supra dixerat, proferre spinas, & tribulos, & ultionem mereri, sed magis quia mala erant, ut illis debitatis, meliora eligerent, & optarent, hoc est, mala tantis bonis contraria.* Y despues le demuestra, y prueba con los mas cèlebres Autores de su Arte, quan falsa era la consecuencia, pues de el mismo modo se huviera podido vituperar à Virgilio, por haver tomado por cosa buena la violencia de una enfermedad, que induce à los hombres à despedazarse con sus propios dientes, porque desea èl mejores successos à las personas de bien.

Diis meliora piis, erroremque hostibus illum:

Discisos nudis laniabant dentibus artus.

Quomodo ergo meliora piis, dice este Santo Padre,
quasi bona essent istis,

*Et non potius magna mala, qui discisos nudis laniabant
dentibus artus.*

4. De las Inceptivas, ò Desitivas.

Quando se dice, que una cosa ha empezado, ò dexado de ser tal, se hacen dos juicios, uno de lo que era esta cosa antes del tiempo, de que se habla, y el otro, de lo que es despues: Y asì, estas Proposiciones, de las quales unas se llaman Inceptivas, y otras Desitivas, son compuestas en el sentido: Y son tan semejantes, que es mas conveniente no hacer de ellas mas que una especie, y tratar de ellas juntamente.

Desde la Restitucion, ò Regresso de la Captividad de Babilonia, empezaron los Hebrèos à no usar ya de sus antiguos Caràcteres, que son los que ahora se llaman Samaritanos.

1. *La Lengua Latina dexò de ser vulgar en Italia quinientos años hà.*

2. *Los Hebrèos solo empezaron en el quinto Siglo de Jesu Christo, à usar de Puntos para significar las Vocales.*

Estas Proposiciones se contradicen, segun una, y otra Relacion en dos tiempos diferentes: Asì, algunos contradicen esta ultima, pretendiendo, aunque fallamente, que los Hebrèos han tenido siempre el uso de los puntos, à lo menos para leerlos, y que estaban guardados en el Templo: Y otros la contradicen, pretendiendo al contrario, que el uso de los puntos es aun mas moderno, que el quinto Siglo.

Reflexion General.

Aunque hemos mostrado, que estas Proposiciones Exclufivas, Exceptivas, &c. podian ser contradichas de muchos modos, con todo esto es cierto, que quando se niegan simplemente, sin explicarse mas, recae naturalmente la negacion sobre la Exclusion, ò la Excepcion, ò la Comparacion, ò la Mutacion, indicada por los terminos de empezar, y de cesar. Por es-

to, si una persona cree, que Epicuro no puso el summo bien en los deleites del Cuerpo, y se le dixesse: *Que solo Epicuro puso en ellos el summo bien.* Si èl lo negasse simplemente, sin añadir otra cosa, no declararia bastantemente su concepto, porque se tendria motivo de creer en vista de esta simple negacion, que èl se conformaba en que Epicuro puso en efecto el summo bien en los deleites del Cuerpo; pero que èl no se lo persuade solo de este dictamen, y opinion.

De el mismo modo, si conociendo yo la integridad de un Juez, se me preguntasse: *Si no vende ya la Justicia?* No podria yo responder simplemente, diciendo, *No*, porque el *No*, significaria, que no la vende ya: Pero dexaria creer igualmente, que yo sabia haverla vendido en otro tiempo.

Esto manifiesta, que hay Proposiciones, à las quales seria injusto pedir se respondiesse simplemente con el *si*, ò con el *no*, porque formando dos sentidos, no se puede responder justamente à ellas, sino explicandose en uno, y otro sentido.

C A P I T U L O X I.

OBSERVACIONES PARA CONOCER
en algunas Proposiciones expressadas de Modo
menos comun, qual es el Sujeto de ellas, y
qual es su Atributo, ò Predicado.

ES sin duda un defecto de la Logica comun, que no se acostumbren los que la aprenden, y enseñan à conocer la Naturaleza de las Proposiciones, ò Discursos, sino aplicandoles el orden, y coordinacion con que se forman en las Escuelas, el qual es frequentemente muy diverso de aquel, con que se forman en el trato Civil, y Politico, y en los Libros,
yá

yà de Eloquencia , de Moral , ò yà de otras Ciencias.

De este modo , quasi no se tiene otra Idèa del Sujeto , y del Predicado , (ó Atributo) sino que el uno es el primer termino de una Proposicion , y el otro el ultimo. Y de la Universalidad , ò Particularidad , nada se sabe , sino que hay en la una el *Omnis* , ò *Nullus* , todo , ò ninguno , y en la otra , el *Aliquis* , alguno.

Entre tanto , todo esto engaña frequentísimamente , y se necesita de juicio para discernir estas cosas en muchas Proposiciones. Empecèmos por el Sujeto , y el Atributo.

La unica , y verdadera regla , es mirar , y considerar por el sentido , aquello , de que se afirma , y lo que se afirma. Porque lo primero es siempre el Sujeto , y lo ultimo el Atributo , ò Predicado , en qualquier Orden , que se halle.

Asi , nada hay mas comun en Latin , que estos modos de Proposiciones : *Turpe est obsequi libidini* : Vergonzoso es el ser esclavo de las pasiones : Donde es visible por el sentido , que *Turpe* , vergonzoso , es lo que se afirma , y por consiguiente esto es el Atributo ; y el *obsequi libidini* , ser esclavo de las pasiones , es aquello de que se afirma , esto es , lo que se establece , y asegura ser vergonzoso , y por consiguiente esto es el Sujeto. De el mismo modo en San Pablo : *Est questus magnus pietas cum sufficientia* , la verdadera colocacion , y orden seria , *Pietas cum sufficientia est questus magnus*.

Y lo mismo en estos Versos.

Felix , qui potuit rerum cognoscere causas;

Atque metus omnes , & inexorabile fatum.

Subjeci pedibus , strepitumque Acherontis avari.

Felix , es el Atributo , y lo demas el Sujeto.

El Sujeto , y el Atributo son tambien muchas veces mas dificiles de conocerse en las Proposiciones Complexas ; y yà hemos visto , que algunas veces no se pue-

puede juzgar, sino por la continuacion del discurso, y la intencion de un Autor, qual es la proposicion principal, y qual es la incidente en estos modos de proposiciones.

Pero à mas de lo que hemos dicho, se puede tambien observar, que en estas proposiciones complexas, donde la primera parte, no es mas que la proposicion incidente, y la ultima es la principal, como succede en la mayor, y la conclusion de este Sylogismo;

Dios manda honrar à los Reyes.

Fernando VI. es Rey.

Luego Dios manda honrar à Fernando VI.

Muchas veces es menester mudar el verbo activo en pasivo, para tener el verdadero sujeto de esta proposicion principal, como en este mismo exemplo.

Porque es evidente, que discurrendo de este modo, mi principal intencion en la mayor, es afirmar de los Reyes alguna cosa de que pueda yo concluir, que conviene honrar à Fernando VI. Y assi lo que digo de el mandamiento de Dios, solo es propriamente una proposicion incidente, que confirma esta afirmacion: *Los Reyes deben ser venerados, y honrados: Reges sunt honorandi.* De donde se sigue, que los Reyes es el sujeto de la mayor, y Fernando VI. el sujeto de la conclusion; aunque si se consideran las cosas solo superficialmente, uno, y otro parece no es mas que una parte del atributo.

Alsímismo son proposiciones muy comunes en la Lengua Francesa este modo de decir: *C' est une folie de s' arreter à des flatteurs; c' est de la grêle, qui tombe. C' est un Dieu, qui nous à rachetés. Esto es una locura, que hacer aprecio de los aduladores; esto es del granizo, que cae: Es un Dios, el que nos redimió.*

Pero el sentido indica bastantemente, que para restituirlas à la coordinacion natural, colocando el sujeto con el atributo, seria necessario expressarlas assi: *S' arreter à des flatteurs, est une folie. Ce, qui tombe est la grêle; celui, qui nous à rachetés est Dieu. El hacer caso de aduladores*

es una locura: Lo que cae es granizo: El que nos redimiò es Dios. Y es quasi universal en todas las proposiciones, que en la misma lengua empiezan por *c' est, esto es*, donde se halla despues un *qui*, ò un *que*, el tener su atributo al principio, y el sujeto al fin, lo que debe ser al contrario.

Basta haver advertido esto una vez, y todos estos exemplos solo son para manifestar, que se debe juzgar de las proposiciones para conocer el sujeto, y el atributo, por el sentido de ellas, y no por el orden de las palabras. Lo qual es un aviso necessarissimo para no engañarse, tomando, ò teniendo por viciosos sylogismos, los que en efecto son muy buenos; porque por falta de discernir en las proposiciones el sujeto, y el atributo, (ò predicado) se cree erroneamente que son contrarios à las reglas, quando son muy conformes à ellas.

CAPITULO XII.

DE LOS SUJETOS CONFUSOS, *equivalentes à dos sujetos.*

PAra entender mejor la naturaleza de lo que se llama sujeto en las proposiciones, importa añadir aqui una observacion, que se ha hecho en Obras de mas entidad que esta; pero perteneciendo à la Logica puede hallar aqui su lugar.

Esto es, que quando dos, ò mas cosas, que tienen alguna semejanza, se succeden la una à la otra en un mismo lugar, y principalmente quando en ellas no se descubre diferencia perceptible, aunque los hombres puedan distinguir las, hablando metaphisicamente, con todo esso no las distinguen en sus discursos ordinarios; sino que reuniendolas debaxo de una idèa comun, que no manifiesta la diferencia de ellas, ni indica mas que lo que tienen de comun, hablan de ellas, como si fuera una misma cosa.

Afsi,

Así, aunque mudemos de ayre á cada instante, sin embargo consideramos el ayre que nos cerca, como que es siempre el mismo, y decimos, que de frio se ha hecho caliente, como si fuera el mismo; quando frecuentemente el ayre, que sentimos frio, no es el mismo que el que nos parecia caliente.

Esta agua, decimos tambien, hablando de un Rio, estaba turbia dos dias ha, y vedla aqui clara, como un cristal: Y con todo esso, quan preciso es que no sea la misma agua? *In idem flumen bis non descendimus*, dice Seneca, *manet idem fluminis nomen, aqua transmissa est.*

Consideramos el Cuerpo de los Animales, y hablamos de él, como que es siempre el mismo, aunque no estemos ciertos de que al fin de algunos años quede alguna parte de la primera materia, que le componia; y no solamente hablamos de él, como de un mismo Cuerpo, sin hacer reflexion en esto, sino tambien quando hacemos sobre ello una expressa reflexion. Porque el estilo comun permite decir: el Cuerpo de este Animal estaba compuesto diez años ha de ciertas partes de materia; y ahora está compuesto de partes totalmente diferentes. Parece que hay contradiccion en este discurso; porque si las partes son totalmente diferentes, luego no es el mismo cuerpo. Es cierto; pero con todo esso se habla de él, como de un mismo cuerpo. Y lo que hace à estas proposiciones verdaderas es, que el mismo termino está tomado por diferentes sujetos en esta diferente aplicacion. Augusto decia de la Ciudad de Roma, que la havia hallado de ladrillo, y que la dexaba de marmol. De el mismo modo se dice de una Ciudad, de una Casa, y de una Iglesia, que se arruinò en tal tiempo, y se reedificò en otro. Qual es, pues, esta *Roma*, que yà es de ladrillo, y yà de marmol? Quales son estas Ciudades, estas Casas, y estas Iglesias, que se arruinaron en un tiempo, y se reedificaron en otro? Aquella *Roma*, que era de ladrillo, era la misma, que *Roma* de marmol? No; pero el animo no dexa de

formar una cierta idea confusa de *Roma*, à quien atribuye estas dos calidades, de ser de ladrillo en un tiempo, y de marmol en otro: Y quando luego hace proposiciones sobre esto, y dice, pongo por exemplo, que *Roma*, que havia sido de ladrillo antes de Augusto, era de marmol, quando èl murió, el termino *Roma*, que no parece mas que un sujeto, con todo esto significa dos realmente distintos, pero reunidos debaxo de una idèa confusa de *Roma*, que hace que el entendimiento no observe la distincion de estos dos sujetos. Por este medio se ha ilustrado, y disuelto en el Libro de donde se ha tomado esta observacion, el embarazo, y dificultad afectada, que los Ministros Protestantes gustan de hallar en esta proposicion: *Este es mi Cuerpo*; que nadie la hallará, si sigue las luces del sentido comun. Porque como no se dirà jamás que fuese una proposicion muy intrincada, y dificultosísima de entender, el decir de una Iglesia, que huviesse sido quemada, y reedificada: Esta Iglesia se quemò diez años ha, y se ha reedificado de un año à esta parte: De el mismo modo, no se podria decir conforme à razon, que haya alguna dificultad en entender esta proposicion: *Este, que es Pan en este instante, es mi Cuerpo en este otro instante*. Es cierto, que no es el mismo este en estos diferentes instantes, como la Iglesia quemada, y la Iglesia reedificada no son realmente la misma Iglesia; pero concibiendo el entendimiento el Pan, y el Cuerpo de Jesu-Christo debaxo de una misma idèa comun de objeto presente, que expressa por el *este*, ò atribuye à este objeto realmente reduplicada, y que no es uno, sino por una unidad de confusion, el ser pan en un cierto instante, y el ser Cuerpo de Jesu-Christo en otro instante: De el mismo modo, que haviendo formado de aquella Iglesia quemada, y aquella Iglesia reedificada, una idèa comun de Iglesia, dà à esta idèa confusa dos atributos, que no pueden convenir al mismo sujeto.

De aquí se infiere, que no hay dificultad alguna en esta

esta proposición: *Este es mi Cuerpo*, tomada en sentido Catholico; pues no es otra cosa, que el compendio de esta otra proposición perfectamente clara: *Este*, que es pan en este instante, es mi Cuerpo en este otro instante; y el entendimiento suple todo lo que no está expresado: porque como hemos notado al fin del primer Libro, quando se usa de el pronombre demonstrativo, *hoc*, para indicar alguna cosa expuesta à los sentidos, permaneciendo confusa la idea formada precisamente por el pronombre, le añade el entendimiento ideas claras, y distintas, deducidas de los sentidos por forma de proposición incidente. Así, pronunciando Jesu-Christo la palabra, ò voz *este*, el entendimiento de los Apostoles le añadía, *que es pan*: Y como concebía, que era pan en aquel instante, le hacía tambien esta adición de tiempo. Y así, la voz *este*, formaba esta idea: *Este*, que es pan en este momento. De el mismo modo, quando dixo, que *este* era su Cuerpo, concibieron, que *este* era su Cuerpo en aquel instante. Y así, la expresión: *este es mi Cuerpo*, formò en ellos esta proposición total: *Este, que es pan en este instante, es mi Cuerpo en este otro instante*: Y siendo clara esta expresión, lo es igualmente el epilogo de la proposición, que no disminuye cosa alguna de la idea.

Y en quanto à la dificultad opuesta por los Ministros Protestantes, de que una misma cosa no puede ser pan, y Cuerpo de Jesu-Christo; como mira igualmente à la proposición extendida: *Este, que es pan en este instante, es mi Cuerpo en este otro instante*, à la proposición compendiada, y abreviada, *este es mi Cuerpo*: es claro, que esto no puede ser mas que una frivola chimera, igual à la que se podría alegar contra estas proposiciones: *Esta Iglesia se quemò en tal tiempo, y se ha reedificado en este otro tiempo*; y que se deben discernir, y distinguir todas con este modo de concebir muchos sujetos distintos debaxo de una misma idea: lo qual hace, que el mismo termino sea tomado, yà por un sujeto, y yà por otro, sin que el entendimiento observe el tránsito de un sujeto à otro.

Finalmente, no se pretende decidir aquí esta importante question, sobre de que manera se deben entender estas palabras: *Este es mi Cuerpo*, si es en sentido figurado, o en sentido real; porque no basta probar, que una proposicion se pueda tomar en un cierto sentido; pues es necesario probar demàs de esto, que se debe tomar en èl. Pero como hay Ministros, que por los principios de una falsísima Logica defienden tercamente, que las palabras de Jesu-Christo no pueden recibir el sentido Catholico, no es fuera de proposito haver demostrado aqui en compendio, que el sentido Catholico es totalmente claro, razonable, y conforme al lenguaje comun de todos los hombres.

CAPITULO XIII.

OTRAS OBSERVACIONES PARA
conocer si las Proposiciones son Universales,
ò Particulares.

A Cerca de la universalidad, y Particularidad, se pueden hacer algunas semejantes observaciones, y no menos necesarias.

I. Observacion. Es necesario distinguir dos maneras de *Universalidad*, la una, que se puede llamar *Metaphisica*, y la otra *Moral*.

Llamo *Universalidad Metaphisica*, quando una universalidad es perfecta, y sin excepcion: como, *todo hombre es viviente*; y esto no admite excepcion.

Y llamo *Universalidad Moral*, la que admite alguna excepcion, porque en las cosas morales nos contentamos ordinariamente, con que las cosas sean tales, *ut plurimum*, como lo que refiere, y aprueba San Pablo, con el dicho de Epimenides:

Cretenses semper mendaces, mala bestia, ventres pigri.

O lo que dice el mismo Santo Apostol: *Omnes qui sunt querunt, non qui Jesu-Christi.*

O lo que dice Horacio :

*Omnibus hoc vitium est cantoribus inter amicos:
Ut nunquam inducant animum cantare, rogati,
injuſi nunquam deſiſtant.*

O lo que ſe dice comunmente : *Que todas las mugeres guſtan de hablar : Todos los mancebos ſon inconfiantes : Todos los viejos alaban el tiempo paſſado.*

En todas eſtas maneras de propoſiciones , baſta que ordinariamente ſea eſto aſſi , y no ſe debe tampoco concluir de ellas nada en rigor , ſino *moralmente*.

Porque como eſtas propoſiciones no ſon generales , de tal modo , que no ſufiran excepciones , podria ſuceder que la concluſion fueſſe falſa . Como no ſe huviera podido concluir de cada Cretenſe en particular , que huvieſſe ſido mentiroſo , y una mala beſtia , aunque el Apoſtol aprueba en general eſte verſo de uno de ſus Poetas : *Los Cretenſes ſon ſempre mentiroſos , malos animales , grandes comedores.*

Porque algunos de aquella Isla podian no tener los vicios , que eran comunes à los demàs .

Aſſi , la moderacion que ſe debe obſervar en eſtas propoſiciones , que ſolo ſon *moralmente univerſales* , es por una parte no facar de ellas concluſiones particulares , ſino con gran juicio ; y por otra , no contradecirlas , ni reprobarlas como falſas , aunque ſe puedan oponer inſtancias , en lo que no tienen lugar , ſino contentarſe , ſi ſe les extendieſſe demaſiado , con moſtrar que no ſe deben tomar con tanto rigor , ni à la letra .

II. Obſervacion. Hay propoſiciones , que deben reputarſe por *metaphiſicamente univerſales* , aunque pueden admitir excepciones , quando en el uſo comun eſtas excepciones extraordinarias no paſſan , como que deben ſer comprehendidas en eſtos terminos univerſales , como ſi yo dixieſſe : *Todos los hombres no tienen mas que dos brazos.* Eſta propoſicion debe reputarſe por verdadera en el uſo comun . Y ſeria pleitear porfiadamente el oponer , que ha havido monſtruos , que no han dexado de ſer

fer hombres , aunque tuviesen quatro brazos , porque se manifiesta bastantemente , que no se habla de monstruos en estas proposiciones generales , y que solo se quiere decir , que en el orden de la Naturaleza , los hombres no tienen mas que dos brazos. De el mismo modo se puede decir , que todos los hombres usan de sonidos , ò voces para expresar sus conceptos ; pero que no todos usan de la Escritura. Y no seria objecion razonable oponer los mudos , para dar à entender se halla falsedad en esta proposicion , porque se manifiesta suficientemente sin que se expresse , que esto no se debe entender , sino de los que no tienen impedimento natural para usar , y servirse de las voces , ò sonidos , y no de otros , que no han podido aprenderlas , como los que nacieron sordos , ò que no pueden formarlas , como los mudos.

III. Observacion. Hay proposiciones , que no son universales , sino porque se deben entender de *generibus singularum* , y no de *singulis generum* , como se explican los Philosophos : Esto es , de todas las especies de algun genero , y no de todos los particulares de estas especies. Así se dice , que todos los Animales se libraron en el Arca de Noe , porque se libertaron algunos de todas las especies. Asimismo dixo Christo Señor nuestro de los Fariseos , que pagaban diezmo de todas las hiervas , *decimatis omne olus* , no porque pagassen diezmo de todas las hiervas , que havia en el Mundo , sino porque no havia especie de hiervas de que no pagassen diezmo. Así dixo tambien San Pablo , *sicut & ego omnibus per omnia placeo* ; esto es , que se acomodaba à toda suerte de personas , Judios , Gentiles , y Christianos , aunque no agradasse à sus perseguidores , que eran en tan gran numero. Así se dice de un hombre , *que ha passado por todos los empleos* : esto es , por toda suerte de Empleos , y Cargos.

IV. Observacion. Hay proposiciones , que no son universales , sino porque el sujeto debe tomarse , como restricto por una parte del atributo ; digo por una parte , porque seria ridiculo , que fuesse restricto por todo el atributo

atributo, como el que pretendiése que esta proposicion es verdadera: *Todos los hombres son justos*; porque la entenderia en el sentido de que todos los hombres justos, son justos, lo qual seria impertinente. Pero quando el atributo es complexo, y tiene dos partes, como en esta proposicion: *Todos los hombres son justos, por la gracia de Jesu-Christo*, con razon se puede pretender, que el termino *justos*, está implicito en el sujeto, aunque no esté expressado en él; porque es bastantemente claro, se quiere decir solamente, que todos los hombres, que son justos, no son justos, sino por la gracia de Jesu-Christo. Y así, esta proposicion es verdadera en todo rigor, aunque parezca falsa, à no considerar mas, que lo que está expressado en el sujeto; habiendo tantos hombres, que son malos, y pecadores; y que por consiguiente no se han justificado por la gracia de Jesu-Christo. Hay un grandísimo numero de proposiciones en la Sagrada Escritura, que deben tomarse en este sentido, y entre otras lo que dice San Pablo: *Asi como todos mueren en Adam, asi todos serán vivificados por Jesu-Christo*. Porque es cierto, que infinitos Paganos, que murieron en su infidelidad, no fueron vivificados por Jesu-Christo, y que no tendrán parte alguna en la vida de la Gloria, de que habla San Pablo en este lugar. Y así, el sentido del Apostol es, que como todos los que mueren, mueren por Adam; así todos los que son vivificados, son vivificados por Jesu-Christo.

Tambien hay muchas proposiciones, que no son moralmente universales, sino de esta manera, como quando se dice: *Los Franceses son buenos Soldados: Los Holandeses son buenos Marineros: Los Flamencos son buenos Pintores: Los Italianos son buenos Comediantes*. Esto quiere decir, que los Franceses, que son Soldados, son ordinariamente buenos Soldados: y así de los demás.

V. Observacion. Nunca conviene imaginarse, que no haya otra nota de particularidad, que estos terminos, *quidam, aliquis, alguno*, y semejantes. Porque por el con-

trario, succede raras veces el usar de ellos, especialmente en la lengua Francesa.

Quando la particula *des*, ò *de* està en plural del articulo *un*, segun la nueva observacion de la Grammatica general, hace que los nombres se tomen particularmente; en vez de que por lo comun son generales, ò universales con el articulo *les*. Por lo qual hay mucha diferencia entre estas dos proposiciones: *Les Medecins croient maintenant qu' il est bon de boire pendant le chaud de la fièvre: & des Medecins croient maintenant, que le sang nese fait point dans le foie.* Los Medicos se persuaden ahora, que es bueno beber durante el ardor de la fiebre, &c. De Medicos se persuaden, esto es, algunos Medicos se persuaden ahora, que la sangre no se hace en el higado. Porque aquel modo de decir los Medicos en la primera proposicion, indica el comun de los Medicos el dia de hoy: y el otro modo de decir, *de Medicos* en la segunda, señala solamente algunos Medicos particulares.

Pero frequentemente antes del *des*, ò *de*, ò *un* en el singular se pone, *il* y *à*, hay, como, *el y à des Medecins*, hay Medicos, y esto en dos maneras.

La primera es, poniendo solamente despues del *des*, ò *un*, un substantivo por sujeto de la proposicion, y un adjetivo por atributo de ella, ya sea el primero, ò el ultimo, como: *il y à des douleurs salutaires*: hay dolores saludables: *il y à des plaisirs funestes*: hay placeres, ò deleites funestos: *il y à de faux amis*: hay falsos amigos: *il y à une humilité generuse*: hay una humildad generosa: *il y à des vices convertis de l' apparence de la vertu*: hay vicios disfrazados con apariencia de virtud. De este modo se explica en la lengua Francesa, lo que se expresa con *alguno*, ò *algunos* en el estilo Escolastico: Algunos dolores son saludables, alguna humildad es generosa, y así de los demás.

El segundo modo es, unir por un *qui* el adjetivo al substantivo: *il y à des craintes, qui sont raisonnables*. Pero este *qui* no impide que estas proposiciones puedan ser simples en el sentido, aunque complexas en la expresion.

Por-

Porque es como si se dixesse simplemente: *Quelques craintes sont raisonnables. Algunos temores son puestos en razon.* Estos modos de hablar son aun mas comunes, que los antecedentes: *Il y à des hommes, qui n' aiment qu' eux memes: Hay hombres, que no aman otra cosa, que à si mismos: Il y à des chretiens, qui sont indignes de ce nom: Hay Chriftianos, que son indignos de este nombre.*

Algunas veces se usa en Latin de semejante rodeo: Así Horacio:

*Sunt quibus in satyra videar nimis acer, & ultra
Legem tendere opus.*

Lo qual es lo mismo, que si huviera dicho:

Quidam existimant me nimis acrem esse in satyra. Algunos me juzgan demasado acre, y mordaz, ò picante en la satyra.

De el mismo modo se lee en la Sagrada Escritura: *Est qui nequiter se humiliat: hay algunos, que se humillan mal.*

Esta diction *omnis* (todo) con una negacion, hace tambien una proposicion particular, con esta diferencia, que en Latin la negacion precede al *omnis*, y en Francès se sigue à la voz *tout*, todo. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in Regnum Cœlorum: Tous ceux, qui me disent: Seigneur, Seigneur, n' entreront point dans le Roiaume des Cieux. No todo el que me dice: Señor, Señor, entrará en el Reino de los Cielos. Non omne peccatum est crimen. Tout pechè n' est pas un crime. Todo pecado no es crimen, ò no todo pecado es crimen. Con todo esto, en el Hebreo el *Non omnis*, se pone frequentemente por *nullus*, ninguno, como en el Psalmo 142. v.2. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. Ningun hombre viviente se justificará delante de Dios.* Esto procede de que en este caso la negacion solo recae sobre el verbo, y no sobre el *omnis*, todo.*

VI. Observacion. Vè aquí algunas observaciones bien utiles, quando hay un termino de universalidad, como *todo*, *ninguno*, &c. pero quando no lo hay, ni tampoco le hay de particularidad, como quando digo: *El hombre es racional: El hombre es justo*, es una question cèlebre entre los Philosophos, si estas proposiciones, que ellos llama-

man *indefinidas*, deben reputarse por universales, ò por particulares, lo qual se debe entender quando estàn sin alguna continuacion de discurso, ò no se les ha determinado por la continuacion à alguno de estos sentidos. Porque es indubitable, que se debe tomar el sentido de una proposicion, quando tiene alguna ambigüedad, ò duda, de lo que la acompaña en el discurso del que la usa.

Considerandola, pues, en si misma, los mas de los Philosophos dicen, que se debe reputar por *Universal* en *materia necessaria*, y por *Particular* en *materia contingente*. Yo hallo aprobada esta máxima por hombres muy hábiles, pero sin embargo, muchas veces es muy falsa: y se ha de decir por el contrario, que quando se atribuye alguna qualidad en un termino comun, la proposicion indefinida debe reputarse por universal en qualquiera materia. Y assi, en materia contingente no se debe considerar como proposicion particular, sino como una universal, que algunas veces es falsa. Y este es el juicio natural, que de esto hacen todos reprobandola, como falsas, quando no son verdaderas generalmente, à lo menos con una generalidad moral, con que los hombres se contentan en los discursos comunes de las cosas del Mundo.

Porque quien toleraria, que se dixesse: *Que los Osos son blancos: Que los hombres son negros: Que los Parisienses son Caballeros: Que los Polacos son Socinianos: Que los Ingleses son Tembladores?* Y con todo esto, segun la distincion de estos Philosophos, se debian reputar estas proposiciones por muy verdaderas, pues siendo indefinidas en una materia contingente, se debian tomar por particulares.

Es, pues, certissimo, que hay algunos Osos blancos, como los de la nueva Zembla; algunos hombres que son negros, como los Etiopes; algunos Parisienses, que son Caballeros; algunos Polacos, que son Socinianos; algunos Ingleses, que son Tembladores. Y assi, es muy evidente, que en qualquiera materia que sea, las propo-

ficiones indefinidas de esta suerte, son tomadas por universales; pero en materia contingente, se contentan los hombres con una universalidad moral: Lo qual es causa, de que se dice muy bien: *Los Franceses son valientes: Los Italianos son sospechosos: Los Alemanes son grandes: Los Orientales son sensuales.* Aunque esto no sea verdadero de todos los particulares, porque nos contentamos con que sea cierto de la mayor parte.

Hay, pues, otra distincion sobre esto, la qual es mas razonable, y es, que estas proposiciones indefinidas, son universales en materia doctrinal, quando se dice: *Los Angeles no tienen cuerpo;* y solo son particulares en los hechos, y narraciones, como quando se dice en el Evangelio: *Milites placentes coronam de spinis, imposuerunt capiti eius;* pues es clarísimo, que esto solo se debe entender de algunos, y no de todos los Soldados. La razon de esto es, que en materia de acciones singulares, especialmente quando están determinadas à un cierto tiempo, no convienen ordinariamente à un termino comun, sino por causa de algunos particulares, cuya idèa distinta està en el animo de los que forman las proposiciones. De manera, que bien entendido, estas proposiciones son mas singulares, que particulares, como se podrá juzgar por lo que se dixo de los terminos complexos en el sentido, 1. Part. Cap. 6. y 7. y 2. Part. Cap. 6.

VII. Observacion. Los nombres *Cuerpo*, ò *Compañia*, *Comunidad*, *Pueblo*, siendo tomados colectivamente, como lo son por lo comun, por todo el *Cuerpo*, toda la *Comunidad*, todo el *Pueblo*, no hacen à las proposiciones, en que entran, propriamente universales, ni tampoco particulares, sino solo singulares, como quando digo: *Los Romanos vencieron à los Cartaginenses. Los Venecianos hacen Guerra al Turco. Los Jueces de un cierto Lugar han condenado à un Delinquente.* Estas proposiciones no son universales, pues de otra suerte se podria concluir de cada Romano, que huviesse vencido à los Cartaginenses, lo qual seria falso. Ni tampoco son particulares; porque esto

esto quiere decir mas, que si yo dixesse, que algunos Romanos vencieron à los Cartagineses; pero son singulares, porque se considera cada Pueblo, como una persona moral, cuya duracion es de muchos siglos, que subsiste en tanto que èl compone un Estado, ò Reyno, y obra en todos aquellos tiempos por los que le componen, al modo que un hombre obra por medio de sus miembros. De donde procede decirse, que los Romanos, que fueron vencidos por los Gaulos, que tomaron à Roma, vencieron à los Gaulos en tiempo de Cesar: atribuyendo así à este termino *Romanos*, el hecho de haver sido vencidos en un tiempo, y haver sido victoriosos en otro, aunque en el uno de estos tiempos, no huviesse havido alguno de los que havia en el otro. Y esto es lo que manifiesta sobre que està fundada la vanidad, que cada particular tiene de las heroicas hazañas de su Nacion, en que èl no ha tenido parte, y que es tan necia, como la de un oydo, que siendo sordo, se vanagloriasse de la vivacidad de los ojos, ò de la destreza de las manos.

CAPITULO XIV.

DE LAS PROPOSICIONES, EN QUE *se dà à los Signos el nombre de Cosas.*

Diximos en la primera parte, que de las idèas, unas tenian por objeto las Cosas, y otras los Signos. Viendo, pues, estas idèas de signos, unidas à las voces, ò terminos, à componer proposiciones, succede una cosa, que importa examinar en este lugar, y que pertenece propriamente à la Logica; esto es, que se afirman de ellos algunas veces las cosas significadas. Y se trata de saber quando hay derecho de hacerlo, principalmente respecto de los signos de institucion; porque respecto de los signos naturales, no hay dificultad en ellos, pues la relacion visible, que hay entre estas maneras de signos, y las

las cosas, indica claramente, que quando se afirma de el signo la cosa significada, se quiere decir, no que este signo sea realmente aquella cosa, sino que está en significacion, y figura de ella. Y assi, se dirà sin prevencion, ni dificultad, de un Retrato del Cesar, que es Cesar, y de un Mapa de Italia, que es Italia.

No hay, pues, necesidad de examinar la Regla, que permite afirmar las cosas significadas de sus signos, sino respecto de los signos de institucion, que no avisan con una relacion visible de el sentido, en que se entienden estas proposiciones: Esto es lo que ha dado motivo à muchas disputas. Porque les parece à algunos, que esto se puede hacer indiferentemente, y que basta para mostrar, que una proposicion es razonable con tomarla en un sentido de figura, y de signo, y decir, que es comun dar à los signos el nombre de la cosa significada. Y con todo esto, no es cierto; porque hay infinitas proposiciones, que serian extravagantes, si se diese à los signos el nombre de cosas significadas, lo que nunca se hace, porque son absurdas. Assi, un hombre que huviese establecido en su animo, que ciertas cosas significassen otras, seria ridiculo, si, no habiendo avisado de ello à nadie, se tomasse la licencia de dár à estos signos de fantasia el nombre de aquellas cosas, y dixesse, v.g. *Que una piedra es Cavallo; y un jumento Rey de Persia*, porque el havia establecido estos signos en su animo. Y assi, la primera Regla, que se debe seguir sobre esto es, que no se permite indiferentemente dár à los signos el nombre de cosas.

La segunda, que es consecuencia de la primera, es, que la unica incompatibilidad evidente de los terminos, no es razon suficiente para gobernar, y conducir el entendimiento al sentido del signo, ni para concluir, que no pudiendose tomar propriamente una proposicion, se debe explicar en un sentido de signo. De otra manera, no havria proposiciones absurdas; y quanto mas imposibles fuessen en su sentido proprio, tanto mas se

recaeria facilmente en el sentido de signo, lo que sin embargo no es verdadero. Porque quien toleraria, que sin otra prevencion, y solo en virtud de una oculta destitucion, se dixesse, que el Mar es Cielo, que la Tierra es la Luna, y que un Arbol es un Rey? Quien no vè, que no havria camino mas breve para adquirirse la opinion de loco, que pretender introducir en el Mundo este lenguaje? Conviene, pues, que la persona à quien se habla este prevenida de un cierto modo, para tener el derecho de usar de estos modos de proposiciones; y es necesario observar sobre estas prevenciones, que hay algunas ciertamente insuficientes, y otras, que ciertamente son suficientes.

I. Las relaciones remotas, que no se manifiestan à los sentidos, ni à la primera vista del entendimiento, y que no se descubren, sino por meditacion, no bastan de ningun modo, para dar desde luego à los signos el nombre de las cosas significadas. Porque quasi no hay cosas entre las quales no se puedan hallar estos modos de relaciones: Y es claro, que las relaciones, que no se manifiestan desde luego, no bastan para dirigir, y guiar al sentido figurado.

II. No basta para dár à un signo el nombre de la cosa significada en el primer establecimiento, que de èl se hace, el antecedente de saber, que aquellos à quienes se habla, lo consideran yà como à un signo de otra cosa totalmente diferente. Se sabe, por exemplo, que el Laurèl es signo de la victoria, y la Oliva de la paz. Pero este conocimiento no prepara de ningun modo el animo, para tener à bien, que un hombre, à quien le pareciesse hacer al Laurèl signo del Rey de la China, y à la Oliva signo del Gran Señor, diga tan fuera de razon, passeandose en un Jardin: veis este Laurèl? pues este es el Rey de la China; y esta Oliva es el Gran Turco.

III. Toda preparacion, que solo aplica el animo à oír, y entender alguna cosa grande, sin prepararle à mirar en particular una cosa, como signo, no basta de ningun

modo para dár el derecho de atribuir à este signo el nombre de la cosa significada en la primera institucion. La razon de esto es clara, porque no hay consequencia alguna directa, ni proxima entre la idèa de grandor, y la de signo, y así, la una no nos guía à la otra.

Pero es por cierto prevencion suficiente para dár à los signos el nombre de cosas, quando se registra en el animo de aquellos con quienes se habla, que considerando ciertas cosas, como signos, estàn solamente en el conflicto de saber lo que significan. Por esta razon pudo Joseph responder à Faraòn, que las siete Vacas gordas, y las siete espigas granadas, que havia visto en sueños, eran siete años de abundancia; y las siete Vacas flacas, y las siete espigas vanas, ò vacias, eran siete años de esterilidad; porque veía que Faraòn se fatigaba solo por esto, y que le proponia interiormente esta question, ò pregunta: *Què quieren significar estas Vacas gordas, y flacas, y de estas espigas granadas, y las vacias, qual es la significacion?*

Así, tambien Daniel respondiò muy razonablemente à Nabuchodonosor, que este era la cabeza de oro; porque le havia propuesto el sueño, que havia tenido de una Estatua, que tenia la cabeza de oro, y le havia preguntado la significacion de ella.

Por esto, quando se ha propuesto una Parabola, y se procede à explicarla, considerando yà aquellos, à quienes se habla, todas las partes que la componen como signos, se tiene el derecho en la explicacion de cada parte, de dár al signo el nombre de la cosa significada.

De el mismo modo, haviendo Dios mostrado al Profeta Eccehiel en vision, *in spiritu*, un Campo lleno de huesos humanos, distinguiendo los Profetas las visiones de las realidades, y estando acostumbrados à tomarlas por signos, le habló Dios muy inteligiblemente, diciendole: *Que aquellos huesos eran la Casa de Isrrael*, esto es, que la significaban.

Estas son las prevenciones ciertas; pero como no se

ven otros exemplos , en que conste se haya dado al signo el nombre de las cosas significadas ; sino en aquellos , en que ellas se hallan , se puede sacar esta maxima de sentido comun : Que no se dè à los signos el nombre de las cosas , sino quando se tiene derecho de suponer , que estàn yà mirados , y considerados como signos , y se vè en el animo de los demàs , que estàn cuidadosos de saber , no lo que son , sino lo que significan.

Pero como por la mayor parte las reglas morales tienen excepciones , se podria dudar , si convendria añadir alguna à esta , en un solo caso. Esto es , quando la cosa significada es tal , que pide en algun modo se señale por un signo : de manera , que inmediatamente que el nombre de esta cosa se pronuncia , conciba al instante el animo , que el sujeto à quien se le ha juntado , està destinado para significarla. Así , porque las Alianzas son comunmente indicadas por signos exteriores , si se afirmasse la voz *Alianza* de alguna cosa exterior , podria el animo inclinarse á concebir , que se afirma de ella , como de su signo ; de tal suerte , que quando huviesse en la Sagrada Escritura , que la *Circuncision es Alianza* , ò *Pacto* , quizà nada havria que maravillar ; porque la Alianza lleva la idèa de signo sobre la cosa , à que ella està unida. Y así , como el que escucha una proposicion , concibe el atributo , y las qualidades de èl , aun antes que haga la union de èl con el sujeto , se puede suponer , que si oye esta proposicion : *La Circuncision es Alianza* , està sufficientemente preparado à concebir , que la Circuncision no es Alianza , sino en signo , haviendole dado la palabra *Alianza* motivo para formar esta idèa , no antes que estè pronunciada , sino antes que estuviessè junta en su animo con la palabra *Circuncision*.

He dicho se podria creer que las cosas , que piden por una conveniencia de razon ser señaladas por signos , serian excepcion de la regla establecida , la qual pide una prevencion antecedente , que haga mirar al signo , como signo , para que se pueda afirmar de èl la cosa significadas ;
pues

pues se podría creer tambien lo contrario. Porque lo primero, esta proposicion : *La Circuncision es Alianza*, no está en la Escritura, la qual dice solamente : *Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me, & vos, & semen tuum post te: circumcidetur ex vobis omne masculinum.* Esta es la Alianza que observaréis entre vosotros, vuestra Posteridad, y entre mi: todo Varon entre vosotros será circuncidado. Pues no se dice en estas palabras, que la Circuncision sea Alianza, sino que la Circuncision está en ella mandada, como condicion de la Alianza. Es cierto, que Dios pedia esta condicion, para que la Circuncision fuese signo de la Alianza, como está expressado en el versículo siguiente : *Ut sit in signum Fœderis*: mas para que fuese signo, era necesario mandar la observancia de ella, y hacerla condicion de la Alianza; y esto es lo que se contiene en el versículo antecedente.

Segundo. Estas palabras de San Lucas: *Este Caliz es la nueva Alianza en mi Sangre*, que se alegan tambien, tienen todavia menos evidencia para confirmar esta excepcion; porque traducendolas literalmente, hay en San Lucas: *Este Caliz es el nuevo Testamento en mi Sangre.* Pues como la voz *Testamento* no significa solamente la ultima voluntad del Testador, sino tambien mas propriamente el instrumento, que la indica: No hay figura en llamar al Caliz de la Sangre de Jesu-Christo *Testamento*, pues es propriamente la señal, ò marca, la prenda, y signo de la ultima voluntad de Jesu-Christo, el instrumento de la nueva Alianza.

Sea como fuere, siendo esta excepcion dudosa por una parte, y rarissima por otra, y habiendo poquissimas cosas, que requieran por sí mismas el ser indicadas por signos, no embarazan el uso, ni la aplicacion de la regla, respecto de todas las demás cosas, que no tienen esta qualidad, y que los hombres no han acostumbrado indicar, ni significar por medio de signos de institucion. Porque es necesario acordarse de el principio de equidad, que teniendo las mas de las reglas excepciones, no

dexan de tener su fuerza en las cosas , que no se comprenden en la excepcion.

Por estos principios conviene decidir esta importante question , si se puede dár à estas palabras, *esto es mi Cuerpo*, el sentido figurado , ò de figura : ò por mejor decir , por estos principios la ha decidido todo el Orbe, habiendose inclinado naturalmente todas las Naciones del Mundo à tomarlas en el sentido de realidad , y à excluir de ellas el sentido figurado : Porque no mirando los Apostoles el pan , como signo , ni cuidando de lo que significaba , no huviera podido Jesu-Christo dár à los signos el nombre de cosas , sin hablar contra el uso de todos los hombres , y sin engañarles. Podian quizá mirar lo que se obraba , como alguna cosa grande ; pero esto no bastaba.

No se me ofrece mas que observar , ni advertir sobre el assumpto de signos , à los quales se dà el nombre de cosas , sino que es necesario distinguir mucho entre las expresiones , en que se usa de el nombre de la cosa , para indicar el signo , como quando se llama à una pintura de Alexandro con el nombre de Alexandro ; y aquellas, en que estando el signo indicado, y señalado por su nombre proprio , ò por un pronombre , se afirma de èl la cosa significada. Porque esta regla , de que conviene que el animo de aquellos , con quienes se habla , mire yà el signo , como signo , y tenga deseo de saber de que es signo , no se entiende de ningun modo de el primer genero de expresiones , sino solo de el segundo , en que se afirma expressamente de el signo la cosa significada ; porque solo se usa de estas expresiones para mostrar à aquellos , con quienes se habla , lo que significa este signo. Y no se practica de este modo , sino quando estàn suficientemente prevenidos à concebir , que el signo no es la cosa significada, sino en significacion, y figura.

CAPITULO XV.

DE DOS MANERAS DE PROPOSICIONES, que son de grande uso en las Ciencias: la Division, y la Diferenciacion: y primero de la Division.

ES necesario decir algo en particular de dos maneras de proposiciones, que son de grande uso en las Ciencias, la *Division*, y la *Diferenciacion*.

Division, es la *particion* (ò distribucion) de un *Todo*, en lo que èl contiene. Pero como hay dos maneras de *Todo*, hay tambien dos maneras de *Division*. Hay un *todo* compuesto de muchas partes realmente distintas, llamado en Latin *totum*, y cuyas partes se llaman *partes integrantes*. La division de este *todo* se llama propriamente *Particion*, como quando se divide una Casa en sus quartos, ò aposentos, una Ciudad en sus quarteles, ò barrios, un Reyno, ò un Estado en sus Provincias, el hombre en Cuerpo, y en Alma, el Cuerpo en sus miembros, &c. La unica regla de esta division, es hacer numeraciones muy exactas, y à las quales nada falte.

El otro *Todo* se llama en Latin *omne*, y sus partes, *partes subjectivas*, ò *inferiores*; porque este *todo* es un termino comun, y sus partes son los sujetos comprehendidos en su extension, como la palabra *Animal*, es un todo de esta naturaleza, cuyos inferiores, como *hombre*, y *bruto*, que estàn comprehendidos en su extension, son las partes subjectivas. Esta division conserva propriamente el nombre de division, y se pueden observar quatro maneras de ella. La primera es, quando se divide el genero por sus especies: *Toda substancia es Cuerpo*, ò *Espiritu*: *Todo Animal es Hombre*, ò *Bruto*.

La segunda es, quando se divide el genero por sus di-

diferencias, como: *Todo Animal es racional, ò irracional; todo numero es par, ò impar; toda proposicion es verdadera, ò falsa; toda linea es recta, ò curba.*

La tercera es, quando se divide un sujeto comun por los accidentes opuestos, de que es capaz, ò segun sus diversos inferiores, ò en diversos tiempos, como: *Todo Astro es luminoso por si mismo, ò solamente por reflexion. Todo cuerpo està en movimiento, ò en quietud. Todos los Franceses son Nobles, ò Plebeyos. Todo hombre està sano, ò enfermo. Todos los Pueblos para explicarse usan de la palabra solamente, ò de el escrito, ademàs de la palabra.*

La quarta, quando se divide un accidente en sus diversos sujetos, como la division *de los bienes en los del animo, y los del cuerpo.*

Reglas de la division son: primera, que sea entera, esto es, que los miembros de la division comprehendan toda la extension del termino, que se divide, como *par, è impar*, comprehenden toda la extension del termino *numero*, no haviendo de èl alguno, que no sea *par, ò impar*. Quasi no hay cosa alguna, que cause el hacer tantos falsos discursos, como la falta de atencion à esta regla; y lo que engaña es, que frequentemente hay terminos, que se manifiestan de tal manera opuestos, que parece no sufren medio, y no dexan de tenerle. Así, entre *ignorante, y docto*, hay una cierta mediania de saber, que saca à un hombre de la linea de los ignorantes, y que no le coloca todavia en la de los Doctos. Entre *viciosos, y virtuosos*, hay tambien un cierto estado, de que se puede decir lo que dixo Tacito de Galba: *Magis extra vitia, quam cum virtutibus*: Porque hay personas, que no teniendo vicios graves, no se llaman viciosos, y que no haciendo bien, no pueden ser llamados virtuosos, aunque delante de Dios es un gran vicio el no tener virtud. Entre *sano, y enfermo* hay el estado de un hombre indispuesto, ò convalciente. Entre el *dia, y la noche* hay el crepusculo. Entre los vicios opuestos hay el medio de la virtud, como la piedad, entre la impiedad, y la

superstición. Y algunas veces este medio es de dos maneras , como entre la avaricia , y la prodigalidad , hay la liberalidad , y una parsimonia , ahorro , ò economía loable : entre la timidez , que lo teme todo , y la temeridad , que nada teme , hay la generosidad , que no se aterra de los peligros , y una precaucion razonable , que hace evitar aquellos , à que no es conveniente , ni à proposito exponerse.

La segunda Regla , que es consecuencia de la primera , es , que los miembros de la division sean opuestos , como *par* , *impar* : *racional* , *irracional*. Pero se debe observar , lo que se ha dicho yà en la primera parte , esto es , que no es necesario , que todas las diferencias , que son sus miembros opuestos , sean positivas , sino que basta que la una lo sea , y que la otra sea solo genero con la negacion de la otra diferencia. Y aun por esto succede , que los miembros son mas ciertamente opuestos. Así , la diferencia del Bruto , de el Hombre , no es mas que la privacion de la razon , que es nada de positivo : La imparidad no es mas , que la negacion de la divisibilidad en dos partes iguales. *El numero primo* nada tiene que no tenga el *numero compuesto* ; teniendo ambos la unidad por medida , y no siendo diferente de el compuesto , el que se llama *primo* , sino en que no tiene otra medida , que la unidad.

Con todo esto , es necesario confessar , que es mejor expresar las diferencias opuestas , por terminos positivos , siempre que sea posible , porque esto dà à entender mas bien la naturaleza de los miembros de la division. Por lo qual la division de la substancia , en la que discurre , y la que es extendida , es mucho mejor que la comun , en la material , è immaterial ; ò en la corporea , y la que no es corporea , porque los terminos *immateriale* , è *incorporeo* , no nos dàn mas que una idea muy imperfecta , y confusissima de lo que se comprehende mucho mejor por las palabras de *substancia* , que *discurre*.

La tercera Regla , que es consecuencia de la segunda ,
es,

es, que el uno de los miembros no esté de tal manera encerrado en el otro, que pueda ser afirmado de él, aunque pueda algunas veces estar contenido en él de otra manera. Porque la línea está contenida en la superficie, como termino de la superficie, y la superficie en el sólido, como termino de él. Pero esto no impide, que la extensión se divida en línea, superficie, y sólido; porque no se puede decir, que la línea sea superficie, ni la superficie sólido. Por el contrario no se puede dividir el número en par, impar, y cuadrado; porque siendo par, ò impar todo número cuadrado, está contenido en los dos primeros miembros.

Tampoco se deben dividir las opiniones en verdaderas, falsas, y probables; porque toda opinión probable es verdadera, ò falsa. Pero se pueden dividir primeramente en verdaderas, y en falsas, y después dividir las unas, y las otras en ciertas, y en probables. Ramos, y sus Sequaces se han atormentado mucho para demostrar, que todas las divisiones no deben tener mas que dos miembros; y es cierto que, si se puede hacer commodamente, es lo mejor. Pero siendo la claridad, y facilidad, lo que se debe considerar mas en las Ciencias, no se deben desechar las divisiones en tres miembros, y especialmente quando son mas naturales, y que se necesitaria de subdivisiones violentas para hacerlas siempre en dos miembros; porque entonces, en vez de aliviar al entendimiento, que es el principal fruto de la division, se le oprime con un gran número de subdivisiones, que es mucho mas difícil retener, que si de una vez se huviesen dado mas miembros à lo que se divide. V. g. no es mas breve, mas sencillo, y natural decir: *Toda extensio es linea, ò superficie, ò sólido*: que decir, como Ramos; *Magnitudo est linea, vel lineatum: Lineatum est superficies, vel solidum?*

En fin, se puede observar, que es igual defecto no hacer bastantes, y hacer demasiadas divisiones; lo uno no ilustra suficientemente al entendimiento, y lo otro le

di

disipa demasiado. Crasot, que es un Philolopho estimable entre los Interpretes de Aristoteles, perjudicò su Libro por el demasiado numero de divisiones, pues por esto se cae en la confusion, que se pretende evitar. *Confusum est quidquid in pulverem sectum est.*

CAPITULO XVI.

DE LA DIFINICION, QUE SE LLAMA
Difinicion de Cosa.

EN la primera parte hemos hablado muy difusamente de las Difiniciones de Nombre, y hemos mostrado, que no conviene confundirlas con las Difiniciones de Cosas, porque las Difiniciones de Nombres son arbitrarias; quando por el contrario las Difiniciones de las Cosas, no dependen de nosotros, sino de lo que està contenido en la verdadera idèa de la cosa, y no deben tomarse por principios, sino considerarse como proposiciones, que deben frequentemente confirmarse por razon, y que pueden ser impugnadas. Solo, pues, de esta ultima manera de Difinicion es de la que tratamos en este lugar. Dos maneras hay de *Difinicion de Cosa*: La una mas exacta, que retiene, y conserva el nombre de *Difinicion*, y la otra menos exacta, que se llama *Descripcion*.

Mas exacta es la que explica la naturaleza de la cosa por sus atributos esenciales, de los quales, los que son comunes, se llaman *Genero*, y los que son propios, *Diferencia*.

Asi se difine el *Hombre*, animal racional: el *Espiritu*, substancia que discurre: el *Cuerpo*, substancia extendida: *Dios*, el *Ser*, ò *Ente* perfecto. Es necessario, en quanto se pueda, que lo que se pone por genero en la difinicion, sea genero proximo del difinido, y que no sea solamente genero remoto,

Tambien se hace algunas veces la Difiñicion por las partes integrantes, como quando se dice, que el *Hombre es una cosa compuesta de Alma, y Cuerpo*. Pero aun enton- ces hay alguna cosa, que tiene lugar de genero, como las palabras, *Cosa compuesta*, y lo demàs està en lugar de *Diferencia*.

La Difiñicion menos perfecta, que se llama Descrip- cion, es la que dà algun conocimiento de una cosa por los accidentes, que le son propios, y la determina su- ficientemente para dàr de ella alguna idèa, que la distin- gue de las demàs cosas.

De este modo se describen las *hyervas*, los *frutos*, y los *animales* por su figura, su magnitud, su color, y otros semejantes accidentes. De esta naturaleza son las descrip- ciones de los Poetas, y Oradores.

Tambien hay Difiñiciones, ò Descripciones, que se hacen por las causas, la materia, la forma, el fin, &c. como si se difine un Relox diciendo, que es: *Una machi- na de hyerro (ò de otro metal) compuesta de diversas ruedas, cuyo movimiento reglado es proprio para señalar las horas*.

Tres cosas son necesarias para una buena Difiñicion: Primera, que sea *universal*: Segunda *propria*; y tercera *clara*.

Lo primero es necesario, que una Difiñicion sea *uni- versal*, esto es, que comprehenda todo el difinido. Por esto la difiniçion comun del *tiempo*, que es, *la medida del movimiento*, quizá no es buena, porque hay grande indi- cio de que el tiempo no mida menos la quietud, que el movimiento; pues se dice tambien, que una cosa ha es- tado tanto tiempo en quietud, como se dice que se ha movido por espacio de tanto tiempo: de manera, que parece que el tiempo no es otra cosa, que la duracion de la criatura en qualquier estado que se halle, yà sea de movimiento, ò yà sea de quietud.

Lo segundo conviene, que la Difiñicion sea *propria*, esto es, que solo convenga al difinido. Por lo qual, la difiniçion comun de los Elementos, que es *un cuerpo*

simple, corruptible, no parece buena; porque no siendo los cuerpos celestes menos simples, sino antes mas que los Elementos, por la propria confesion de aquellos Philosophos, no hay razon alguna para creer, que no se hagan en los Cielos alteraciones, semejantes à las que se hacen en la Tierra; pues sin hablar de los Cometas, que se sabe ahora no formarse de las exalaciones de la tierra, como se persuadiò Aristoteles, se han descubierto maculas en el Sol, que se forman en èl, y se dissipan de el mismo modo, que nuestras nubes, aunque sean mucho mayores cuerpos.

Lo tercero conviene, que la Diferencia sea clara, esto es, que nos sirva para tener una idèa mas clara, y distinta de la cosa que se define, y que nos facilite en quanto sea dable, comprehender la naturaleza de ella: de manera, que nos pueda ayudar à dár razon de sus principales propiedades. Esto se debe considerar, principalmente en las diferencias, y es lo que falta à gran parte de las de Aristoteles.

Porque quien ha comprehendido mejor la naturaleza del movimiento por esta diferencia: *Actus entis in potentia, quatenus in potentia. El Acto de un ser en potencia, en quanto està en potencia*? No es cien veces mas clara, que esta, la idèa que la misma Naturaleza nos subministra? Y à quien sirviò jamàs aquella para explicar alguna de las propiedades del movimiento?

Las quatro célebres Diferencias de estas quatro primeras qualidades, *seco, humedo, caliente, frio*, no son mejores.

Seco, dice el Philosopho, es lo que facilmente està retenido, y contenido en sus limites; y dificilmente en los de otro cuerpo: *Quod suo termino facile continetur, dificulter alieno.*

Humedo, al contrario, lo que està facilmente contenido en los terminos de otro cuerpo: y dificilmente en los suyos: *Quod suo termino dificulter continetur, facile alieno.*

Pero primeramente estas dos Diferencias convienen

mejor à los cuerpos duros , y à los cuerpos líquidos , que à los cuerpos secos , ni à los humedos : porque se dice , que un aire es seco , y que otro aire es humedo , aunque esté siempre facilmente contenido en los terminos de otro cuerpo , porque es siempre liquido . Y demás de esto , no se registra como pudo decir Aristoteles , que el fuego , esto es , la llama , era seca segun esta definición ; pues se acomoda ella facilmente à los limites de nuestro cuerpo , de donde procede tambien , que Virgilio llama liquido al fuego : *Et liquidi simul ignis*. Y es una vana futilidad decir con Campanela , que estando el fuego encerrado , *aut rumpit , aut rumpitur*. Porque no sucede esto por causa de su pretendida sequedad , sino porque su proprio humo le ahoga , si no tiene aire . Por lo qual se acomodará muy bien à los limites de otro cuerpo , con tal , que tenga alguna abertura , por donde pueda expeler lo que continuamente se exala de él .

Por lo que mira à lo caliente , lo define : *Lo que reune , y junta los cuerpos semejantes , y desune los desemejantes : Quod congregat homogenea , & disgregat heterogenea*.

Y lo frio : *Lo que congrega los cuerpos desemejantes , y desune los semejantes : Quod congregat heterogenea , & disgregat homogenea*. Esto es lo que conviene algunas veces à lo caliente , y à lo frio , pero no siempre , y lo que demás de esto de nada sirve para hacernos entender la verdadera causa , que hace que nosotros llamemos à un cuerpo caliente , y à otro frio . De manera , que el Canciller Bacon tenia razon en decir , que estas definiciones eran semejantes à las que se harian de un hombre , definiendole : *Un animal , que hace zapatos , y cultiva las viñas*. El mismo Philosopho define la Naturaleza : *Principium motus , & quietis in eo , in quo est* : *El principio de movimiento , y de quietud en aquello en que ella esta*. Lo qual no se funda mas que en una imaginación , que tuvo él , de que los cuerpos naturales eran diferentes de los artificiales , en que los naturales tenian en sí el principio de su movimiento , y los artificiales no lo tenian sino de fuera .

Quan-

Quando es cierto, y evidente, que ningun cuerpo se puede dár el movimiento á sí mismo; porque siendo la materia de sí misma indiferente al movimiento, y á la quietud, no puede determinarse á lo uno, ò á lo otro, sino por una causa exterior; lo que no pudiendo proceder en infinito, conviene necessariamente, que sea Dios quien ha impresso el movimiento en la materia, y que sea el mismo quien se lo conserva.

La celebre Definicion del Alma parece todavia mas defectuosa: *Actus primus corporis naturalis organici, potentia vitam habentis. Acto primero del cuerpo natural organico, que tiene la vida en potencia.* No se sabe lo que quitò definir. Porque lo primero, si es el Alma, en quanto es comun à los Hombres, y à los Brutos, es una chimera lo que definiò, no habiendo nada de comun entre estas dos cosas. Lo segundo, explicò un termino obscuro con quatro, ò cinco mas obscuros. Y para hablar solo de la palabra *Vida*, la idèa, que se tiene de la vida, no es menos confusa, que la que se tiene del Alma, siendo estos dos terminos igualmente ambiguos, y equívocos.

Vè ahì algunas Reglas de la division, y de la definicion. Pero aunque nada haya mas importante en las Ciencias, que el bien dividir, y bien definir, no es necessario decir nada mas de ello en este lugar, porque esto depende mucho mas de el conocimiento de la materia, que se trata, que de las Reglas de la Logica.

CAPITULO XVII.

DE LA CONVERSION DE LAS
Proposiciones, donde se explica mas radicalmente la
naturaleza de la afirmacion, y de la negacion, de las
quales depende esta conversion. Y primero
de la naturaleza de la afirmacion.

NOTA. **L**OS quatro Capítulos siguientes son algo difíciles de comprender, y solo son necesarios para la especulacion. Por lo qual, los que no quiesen fatigar el entendimiento en cosas poco utiles para la practica, pueden omitirlos.

He reservado hasta aqui hablar de la conversion de las proposiciones, porque de esto dependen los fundamentos de toda la argumentacion, de que hemos de tratar en la parte siguiente: Y así, ha sido bien, que esta materia no estuviese mas remota de lo que tenemos que decir de el discurso, aunque para tratarla bien convenga valernos de alguna cosa de lo que hemos dicho de la afirmacion, ò de la negacion, y explicar fundamentalmente la naturaleza de una, y otra.

Es cierto, que no podriamos expresar una proposicion à otros, si no nos valiessemos, y usassemos de dos ideas, una para el Sujeto, y otra para el Atributo; y de otra voz, que signifique la union, que de ellas concibe nuestro entendimiento.

Esta union no se puede expresar mejor, que con las mismas palabras, de que se usa para afirmar, diciendo, *que una cosa es otra cosa*: mas claro, *esto es aquello*. Y por aqui es evidente, que la naturaleza de la afirmacion es unir, è identificar (digamoslo así) el Sujeto con el Atributo, ò Predicado; pues esto es lo que se significa por la voz *est, es*.

Tambien se infiere de aquí, que es de la naturaleza de la afirmacion poner el Atributo en todo lo que está expresado en el Sujeto, segun la extension que tiene en la proposicion: como quando digo: *Todo hombre es animal*, quiero decir, y significo, que todo lo que es *hombre*, es tambien *animal*, y así concibo el *animal* en todos los hombres.

Si digo solamente, *algun hombre es justo*, no pongo el *justo* en todos los hombres, sino solamente en algun hombre. Pero es necesario considerar igualmente en este lugar, lo que hemos dicho ya, de que es menester en las ideas distinguir la comprehension de la extension, y que la comprehension señala los atributos contenidos en una idea, y la extension los sujetos, que contiene esta idea.

Porque de aquí se infiere, que una idea es siempre afirmada segun su comprehension, porque quitandole alguno de sus atributos esenciales, se la destruye, y aniquila enteramente, y ya no es la misma idea. Y por consiguiente, quando es afirmada, lo es siempre segun todo lo que ella comprehende en sí misma. Así, quando digo, que el *Rectangulo* es *Paralelogramo*, afirmo de el *Rectangulo* todo lo que se comprehende en la idea del *Paralelogramo*. Porque si huviese alguna parte de esta idea, que no conviniese al *Rectangulo*, se seguiria, que no le convendria la idea entera, sino solamente una parte de esta idea. Y así, la voz *Paralelogramo*, que significa la idea total, deberia negarse, y no afirmarse de el *Rectangulo*. Ya se irá viendo, que este es el principio, y baxa de todos los argumentos afirmativos.

Y por el contrario se sigue de lo dicho, que la idea del Atributo no se toma segun toda su extension, à menos que su extension no fuese mayor, que la del Sujeto.

Porque si digo: *Todos los deshonestos serán condenados*, no digo que serán ellos solos todos los condenados, sino que serán de el numero de los condenados.

Por lo qual, siendo la afirmacion la que pone la idèa del Atributo en el Sujeto, es propriamente el Sujeto, quien determina la extension del Atributo en la proposicion afirmativa, y la identidad, que ella indica, y señala, mira al Atributo, como encerrado, y circunscripto en una extension igual à la del Sujeto, y no en toda su generalidad, si la tiene mayor que el Sujeto. Porque es cierto, que *todos los Leones son animales*, esto es, que cada uno de los Leones encierra, y contiene la idèa de animal; pero no es cierto, que ellos sean todos los animales, ò que no haya animal alguno fuera de los Leones.

He dicho, que el Atributo no se toma en toda su generalidad, si èl la tiene mayor que el Sujeto. Porque estando restringido solo por el Sujeto, si este es tan general, como el tal Atributo; es evidente, que entonces el atributo quedará en toda su generalidad, pues èl tendrá tanta como el Sujeto, y suponemos que por su naturaleza no puede tener mas.

De aquí se pueden colegir estos quatro Axiomas indubitables.

I. AXIOMA.

El Atributo està puesto en el Sujeto por la proposicion afirmativa, segun toda la extension, que el sujeto tiene en la proposicion. Esto es, que si el Sujeto es universal, el Atributo està concebido en toda la extension del Sujeto, y si el Sujeto es particular, el Atributo no se concibe mas que en una parte de la extension del Sujeto. Arriba hay exemplos de esto.

II. AXIOMA.

El Atributo de una proposicion afirmativa, es afirmado segun toda su comprehension. Esto es, segun todos sus Atributos. Arriba està la prueba de esto.

III. AXIOMA.

III. AXIOMA.

El Atributo de una Proposicion afirmativa, no està afirmado segun toda su extension, si esta es de sí misma mayor, que la del Sujeto. Arriba està la prueba de esto.

IV. AXIOMA.

La extension del Atributo està restringida por la del Sujeto de manera, que el no significa mas que la parte de su extension, que conviene al Sujeto. Como quando se dice, que los hombres son animales, la voz Animal no significa yà todos los animales; sino solamente los animales que son hombres.

CAPITULO XVIII.

DE LA CONVERSION DE LAS PRO-
posiciones Afirmativas.

Llamase conversion de una proposicion, quando se muda, y cambia el Sujeto en Atributo, y por el contrario el Atributo se cambia, y convierte en Sujetos sin que la proposicion dexa de ser verdadera, si lo era antes, ò por mejor decir, de modo que se siga necesariamente de la conversion, que la proposicion es verdadera, supuesto que lo huviesse sido antes.

Lo que acabamos de decir darà à entender facilmente, como se debe hacer esta conversion. Porque como es imposible, que una cosa estè junta, y unida à otra, sin que esta otra estè tambien junta, y unida à la primera; y como se sigue muy bien, que si A està junto à B, tambien B estè junta, y unida à A, así tambien es imposible, que dos cosas se conciban como identificadas, que es la mas perfecta de todas las uniones, sin

que esta union sea reciproca, esto es, sin que se pueda hacer una mutua afirmacion de los dos terminos unidos, de el modo que estàn unidos: Lo qual se llama *conversion*.

Así, al modo que en las proposiciones particulares afirmativas, v. g. quando se dice: *Algun hombre es justo*, el sujeto, y el atributo son ambos particulares, siendo el sujeto, *hombre*, particular, por la nota, ò señal de particularidad que se le añade, y siendolo tambien el atributo, *justo*, porque estando restringida su extension por la del sujeto, no significa mas que la sola Justicia, que está en algun hombre: Es evidente, que si algun hombre está identificado con algun *justo*, algun *justo está igualmente identificado con algun hombre*: Y así no hay mas que cambiar simplemente el atributo en sujeto, guardando la misma particularidad, para convertir estas maneras de proposiciones.

No se puede decir lo mismo de las proposiciones universales afirmativas, porque en estas no hay mas que el sujeto, que sea universal, esto es, que sea tomado segun toda su extension, y el atributo por el contrario está limitado, y restringido; y así, quando se haga sujeto por la conversion, será necesario guardarle su misma restriccion, y limitacion, y añadirle una señal, ò nota, que le determine, porque no succeda que se le tome generalmente. Así, quando digo: *Que el hombre es animal*, uno, y junto la idea de *hombre* con la de *animal*, restringida, y limitada à solos hombres. Y así, quando yo quisiessé mirar atentamente esta union, como por otro rostro, ò viso, y empezando por el *animal*, afirmando luego el *hombre*, es necesario conservar à este termino su misma restriccion, y para que en esto no haya engaño, añadirle alguna nota de determinacion: de manera, que porque las proposiciones universales afirmativas no se pueden convertir, sino en particulares afirmativas, no se debe por esto concluir, que se conviertan menos propriamente que las demás; pero como se

se componen de un sujeto general , y un atributo restricto , es evidente , que quando se convierten cambiando el atributo en sujeto, deben tener un sujeto restricto, y limitado, esto es , particular. De aqui se deben deducir estas dos Reglas.

REGLA I.

Las Proposiciones Universales afirmativas se pueden convertir, añadiendo una señal (ò nota) de particularidad al atributo hecho sujeto, esto es, quando se haya hecho sujeto:

REGLA II.

Las Proposiciones Particulares afirmativas, se deben convertir sin adición, ni mutacion alguna, esto es, reteniendo, y conservando para el atributo hecho sujeto, la señal, ò nota de particularidad, que estaba en el primer sujeto.

Pero es facil ver, que estas dos Reglas se pueden reducir à una sola, que comprehenda à ambas, en la forma siguiente. Siendo el atributo restricto por el sujeto en todas las proposiciones afirmativas, si se quiere hacerle sujeto, es necesario conservarle su restriccion: Y por consiguiente darle una nota de particularidad, yà sea que el primer sujeto fuesse universal, ò yà sea que fuesse particular.

No obstante, succede con mucha frecuencia, que algunas proposiciones universales afirmativas, se pueden convertir en otras universales. Pero esto es solamente quando el atributo no tiene por si mismo mas extension, que el sujeto, como quando la diferencia, ò la propiedad se afirma de la especie, ò la definicion de el definido. Porque entonces no estando restricto el atributo, se puede tomar en la conversion tan generalmente, como se tomaba el sujeto, como: *Todo hombre es racional: Todo racional es hombre.*

Pero no siendo verdaderas estas conversiones, sino

en ocasiones particulares, no se cuentan por verdaderas conversiones, las quales deben ser ciertas, è infalibles, por sola la disposicion de los terminos.

CAPITULO XIX.

DE LA NATURALEZA DE LAS

Proposiciones Negativas.

LA naturaleza de una proposicion *negativa*, no se puede expresar mas claramente, que diciendo, que es concebir, que una cosa no es otra.

Mas para que una cosa no sea otra, no es necesario que nada tenga de comun con ella; pues basta que no tenga todo lo que la otra tiene, como basta para que un bruto no sea hombre, que el bruto no tenga todo lo que tiene el hombre, y no es necesario que no tenga nada de lo que hay en el hombre: y de aqui se puede deducir este Axioma.

V. AXIOMA.

La Proposicion Negativa no aparta, ò separa de el Sujeto todas las partes contenidas en la comprehension del Atributo: sino que aparta, y separa solamente la idea total, y entera, compuesta de todos sus atributos unidos.

Si yo digo, que la materia no es substancia, que discurre, no digo por esto, que no es *substancia*, sino que digo, que no es substancia *discurrente*, ò *pensante*, que es la idea total, y entera, que niego de la materia.

Todo es al contrario, por lo que mira à la extension de la idea; porque la proposicion *negativa* aparta, y separa de el sujeto la idea del atributo, segun toda su extension. Y la razon de esto es clara; porque el ser sujeto de una idea, y estar contenido en su extension, no es otra cosa, que encerrar, y comprehender essa tal idea;

Y por consiguiente, quando se dice, que una idea no comprehende à otra, que es lo que se llama *negar*, se dice que ella no es uno de los sujetos de aquella idea.

Afsi, si digo que *el hombre no es ente insensible*, sin duda quiero decir, que no es alguno de los entes, ò seres insensibles, y por consiguiente los aparto, y separo à todos de él. Y de aquí se puede deducir el Axioma siguiente.

VI. AXIOMA.

El Atributo de una Proposicion Negativa, es siempre universal. Lo qual se puede expresar tambien mas distintamente afsi: *Todos los sujetos de una idea, que se niega de otra, son igualmente negados de esta otra idea*; esto es, que una idea es siempre *negada* segun toda su extension. Si el triangulo se niega de los quadrados, todo lo que es triangulo, será negado de el quadrado. Expressase ordinariamente en las Escuelas esta Regla en estos terminos, que tienen el mismo sentido: *Si se niega el genero, se niega tambien la especie.* Porque la especie es un sujeto del genero, como el hombre es un sujeto del animal, porque está contenido en su extension.

No solamente las proposiciones negativas separan el atributo de el sujeto, segun toda la extension de el atributo; sino que separan tambien este atributo de el sujeto, segun toda la extension, que tiene el sujeto en la proposicion, esto es, que ella lo separa universalmente, si el sujeto es universal, y particularmente, si es particular. Si digo, que *ningun vicioso es feliz*, separo, y aparto todas las personas felices, de todas las personas viciosas: y si digo, que *algun Doctór no es docto*, separo, y aparto lo *docto* de algun Doctór. Y de aquí se debe deducir este Axioma.

VII. AXIOMA.

Todo Atributo negado de un Sujeto, es negado de todo lo que está contenido en la extension, que tiene este sujeto en la proposicion.

CAPITULO XX.

DE LA CONVERSION DE LAS PRO-
posiciones Negativas.

Como es imposible, que se separen dos cosas totalmente, sin que esta separacion sea mutua, y reciproca, es evidente, que si digo, que *ningun hombre es piedra*, puedo decir igualmente, que *ninguna piedra es hombre*. Porque si alguna piedra fuese hombre, este hombre seria piedra, y por consiguiente no seria verdadero, que ningun hombre fuese piedra. Y así se establece esta Regla.

REGLA III.

Las Proposiciones Universales negativas, se pueden convertir simplemente, mudando el atributo en sujeto, y conservando en el atributo, hecho ya sujeto, la misma universalidad, que tenia el primer sujeto.

Porque el atributo en las proposiciones negativas, se toma siempre universalmente, pues se niega, segun toda su extension, como lo hemos demostrado arriba. Pero por esta misma razon no se puede hacer conversion de las proposiciones negativas particulares, y así no se puede decir, v.g. que *algun Medico no es hombre*, porque se dice, que *algun hombre no es Medico*.

Esto proviene, como hemos dicho, de la misma naturaleza de la negacion, que acabamos de explicar, que es, que en las proposiciones negativas, el atributo se toma siempre universalmente, y segun toda su extension; de manera, que quando un sujeto particular se hace atributo por la conversion de una proposicion negativa particular, se hace tambien universal, y muda de naturaleza, contra las Reglas de la verdadera conversion, por las quales no se debe mudar la restric-

cion,

cion, ò la extension de los terminos. Afsi, en esta proposicion: *Algun hombre no es Medico*, el termino *hombre* se toma particularmente. Pero en esta falsa conversion: *Algun Medico no es hombre*, el termino *hombre* está tomado Universalmente.

No se sigue, pues, de ningun modo, de que la qualidad de *Medico* esté separada de algun hombre en esta proposicion: *Algun hombre no es Medico*, y de que la idea del triangulo esté separada de la de alguna figura en esta otra proposicion: *Alguna figura no es Triangulo*, no se sigue de ningun modo, vuelvo à decir, que haya *Medicos*, que no sean hombres, ni *Triangulos*, que no sean figuras.



()  ()

TERCERA PARTE DE LA LOGICA, DE EL DISCURSO, Ò RACIOCI- nacion.



Esta parte, que tenemos ahora que tratar, la qual comprehende las Reglas del discurso, se reputa por la mas importante de la Logica, y es quasi lo unico, que se trata en ella con algun cuidado. Pero hay motivo para dudar, si es tan util como se imagina.

Los mas de los errores de los hombres, como ya hemos dicho en otro lugar, proceden mucho mas de que discurren sobre falsos principios, que de que discurren mal segun sus principios. Raras veces succede dexarse engañar de discursos, que solo son falsos, porque la consecuencia esta mal sacada, ò inferida de ellos: Y los que no fuesen capaces de conocer su falsedad, por la unica luz de la razon, no dexarian regularmente de entender las Reglas, que sobre esto se dan, y aun menos de aplicarlas. No obstante, aun quando no se considerassen estas Reglas, mas que como verdades especulativas, siempre servirian para exercitar el ingenio: y demàs de esto, no se puede negar tengan tal qual uso en algunas ocasiones, y respecto de algunas personas, que siendo de un natural vivo, y agudo, no se dexan algunas veces engañar de falsas consecuencias, sino por falta de atencion: à lo qual seria capaz de suvenir, y
aun

aun remediarlo, la reflexion, que hiciessen sobre estas Reglas. Sea como fuere, esto que se sigue, es lo se enseña ordinariamente, y aun alguna cosa mas de lo que se expone sobre el Assumpto presente.

CAPITULO I.

DE LA NATURALEZA DEL DISCURSO, y de las diversas especies, que de él puede haver.

LA necesidad del discurso, solo se funda sobre los estrechos limites del entendimiento humano, el qual habiendo de juzgar de la verdad, ò de la falsedad de una proposicion, que en tal caso se llama *Question*, no puede siempre practicarlo por la consideracion de las dos idèas, que la componen, de las quales la que es sujeto de ella se llama tambien *Termino menor*, porque el sujeto es de ordinario menos extendido, que el atributo; y la que es atributo de ella, se llama tambien *Termino mayor*, por la razon contraria. Quando, pues, la unica consideracion de estas dos idèas no basta para hacer juicio de si se debe afirmar, ò negar la una de la otra, necessita de recurrir à una tercera idèa incomplexa, ò complexa (segun lo que se ha dicho de los terminos complexos) y esta tercera idèa se llama *medio*, ò *termino medio*.

Pero de nada serviria para hacer esta comparacion de dos idèas juntas por medio de esta tercera idèa, si comparassemos solamente esta tercera idèa con uno de los dos terminos. Así, si quiero saber, por exemplo, si el *Alma es espiritual*, y no penetrandolo desde luego, elijo para iluminarme la idèa del *pensamiento*: es evidente, que me será inutil comparar el pensamiento con el Alma, si no concibo en el pensamiento alguna relacion con el atributo de *espiritual*, por cuyo medio pueda yo

juzgar, si conviene, ò no conviene al Alma. Muy bien podrá decir, v. g. *El Alma piensa*; pero no podrá concluir de esto, diciendo: Luego *el Alma es espiritual*; sino concibo alguna relacion, ò proporcion entre el termino *pensar*, y el de *espiritual*.

Es, pues, necesario, que este *Termino medio* se compare así con el sujeto, ò termino menor, como con el atributo, ò termino mayor, ya sea que no lo sea mas que separadamente con alguno de estos terminos, como en los *sylogismos*, que se llaman *simples* por esta razon; ò ya lo sea juntamente con los dos, como en los argumentos, que se llaman *Conjuntivos*. Pero de uno, ò otro modo, esta comparacion requiere dos proposiciones.

En quanto à los argumentos conjuntivos hablaremos en particular; y por lo que toca à los simples, es claro, porque estando el medio una vez comparado con el atributo de la conclusion, (lo que no puede ser, sino afirmando, ò negando) hace, y constituye la proposicion, que se llama *mayor*, por causa de que este atributo de la conclusion se llama *Termino mayor*. Y comparado otra vez con el sujeto de la conclusion, hace la que se llama *menor*, por causa de que el sujeto de la conclusion se llama *Termino menor*.

Y despues, finalmente, se infiere la conclusion, que es la misma proposicion, que se necesitaba probar, y que antes de probarse, se llamaba *Question*.

Es conveniente saber, que las dos primeras proposiciones se llaman *Premissas*, (*præmissæ*) porque están puestas, à lo menos en el entendimiento, antes de la conclusion, la qual debe ser una consecuencia necesaria de ellas, si el *sylogismo* es bueno, esto es, que supuesta la verdad de las *Premissas*, conviene necesariamente, que la conclusion sea verdadera.

Es cierto, que no se expresan siempre las dos premisas, porque muchas veces, basta una sola, para hacer que el entendimiento conciba dos, y quando así solo

se expresan dos proposiciones, esta manera de discurso se llama *Enthimema*, que es un verdadero sylogismo en el entendimiento, porque este suple la proposicion, que no está expresada; pero es imperfecto en la expresion, y no concluye, sino en virtud de aquella implicita proposicion.

He dicho que havia à lo menos tres proposiciones en un discurso; pero podria haver muchas mas, sin que por esto fuera defectuoso, con tal que siempre se observen las Reglas. Porque si despues de haver consultado con una tercera idea, para saber, si un atributo conviene, ò no conviene à un sujeto, y haverla comparado con uno de los terminos, no se todavia, si conviene, ò no conviene al segundo termino, podria yo elegir un quarto termino para ilustrarme, y aun un quinto, si este no basta, hasta tanto que llegasse à un termino, que atasse, y unicse el atributo de la conclusion con el sujeto. Si dudo, v.g. *Si los Avaros son desdichados*, podrè considerar primeramente, que los *Avaros* están llenos de deseos, y pasiones desordenadas: Si esto no me dà motivo para concluir, diciendo: *Luego son desdichados*, examinarè que es el estar llenos de deseos, y hallarè en esta idea la de faltarles muchas cosas, que se desean, y la miseria en esta privacion de lo que se desea; lo qual me darà motivo para formar este discurso: *Los Avaros están llenos de deseos: Los que están llenos de deseos, carecen de muchas cosas, porque es imposible, que satisfagan todos sus deseos: Los que carecen de lo que desean, son desdichados: Luego los Avaros son desdichados, è infelices.*

Estos modos de discursos compuestos de muchas proposiciones, de las quales la segunda depende de la primera, y assi de las demas, se llaman *Sorites*. Y son los mas ordinarios en las Mathematicas; mas porque quando son largos, tiene el entendimiento mas fatiga en seguirlos, y porque el numero de tres proposiciones es suficientemente proporcionado à la extension, y capacidad de nuestro entendimiento, se ha puesto mas cui-

dado en examinar las reglas de los buenos, y de los malos sylogismos, esto es, de los argumentos de tres proposiciones; lo qual es conveniente seguir, porque las reglas, que para ello se dan, se pueden aplicar facilmente à todos los discursos compuestos de muchas proposiciones; por quanto todos ellos se pueden reducir à sylogismos, si son buenos.

CAPITULO II.

DIVISION DE LOS SYLOGISMOS EN

Simples, y Conjuntivos, y de los simples en incomplexos, y en complexos.

LOS Sylogismos son *Simples*, ò *Conjuntivos*: *Simples* son aquellos, en que el medio no està junto de una vez, mas que à uno de los terminos de la conclusion: *Conjuntivos* son aquellos, en que el medio està junto con los dos. Así, este argumento es simple:

Todo buen Principe es amado de sus Vassallos;

Todo Rey piadoso es buen Principe:

Luego todo Rey piadoso es amado de sus Vassallos.

Porque el medio està unido separadamente con *Rey piadoso*, que es el Sujeto de la conclusion, y con *amado de sus Vassallos*, que es su Atributo. Pero este que se sigue, es *Conjuntivo* por la razon contraria.

Si un Reino electivo està sujeto à divisiones, ò facciones, no es de dilatada duracion.

Es así, que un Reino electivo està sujeto à divisiones.

Luego un Reino electivo no es de dilatada duracion.

Pues *Reino electivo*, que es el Sujeto, y de *dilatada duracion*, que es el Atributo, entran en la *Mayor*.

Como estas dos maneras de sylogismos tienen sus reglas separadas, hablaremos de ellos separadamente.

Los sylogismos *Simples*, que son aquellos, en que el medio està unido separadamente con cada uno de los

terminos de la conclusion, son tambien de dos maneras.

Los unos, en que cada termino està junto, y unido todo entero con el medio, es à saber, con el atributo todo entero en la Mayor, y con el sujeto todo entero en la Menor.

Los otros, en que siendo complexa la conclusion, esto es, compuesta de terminos complexos, solo se toma una parte del Sujeto, ò una parte del Atributo, para juntarla con el medio en una de las proposiciones, y se toma todo lo restante, que yà no es mas que un solo termino para unirlo con el medio en la otra proposicion: como en este argumento.

La Ley Divina obliga à honrar à los Reyes.

Fernando VI. es Rey.

Luego la Ley Divina obliga à honrar à Fernando VI.

Para mayor claridad llamaremos à las primeras maneras de argumentos *desmezclados*, ò *claros*, è *incomplexos*, y à los otros *implicados*, ò *implicitos*, ò *complexos*, no porque todos aquellos, en que hay proposiciones complexas sean de este ultimo genero, sino porque no hay algunos de este tal genero, donde no haya proposiciones complexas.

Pues aunque las Reglas, que se dàn comunmente para los sylogismos simples, puedan tener lugar en todos los sylogismos complexos trastrocandolos, ò invertiendolos; con todo esso, porque la fuerza de la conclusion no depende de este trastrocamiento, ò inversion, no aplicaremos las Reglas de los sylogismos simples, mas que à los incomplexos, reservando el tratar à parte de los sylogismos complexos.

AXIOMA

Las proposiciones particulares estàn contenidas en las generales de la misma naturaleza pero no las generales en las particulares. En A y O en E y no A en I.

AXIOMA

CA.

CAPITULO III.

REGLAS GENERALES DE LOS SYLOGISMOS *Simple Incomplexos.*

NOTA. **E**ste Capitulo , y los siguientes hasta el doce, son de los que se ha hablado en el discurso preambular , que contienen cosas utiles , y necesarias para la especulacion de la Logica , pero son de poco uso.

Yà hemos visto en los Capítulos precedentes , que un Sylogismo simple , no debe tener mas que tres terminos , los dos de la conclusion , y un solo medio : repetido cada uno de ellos dos veces , se hacen tres proposiciones , que son : La mayor , en que entra el medio , y el atributo , ò (predicado) de la conclusion , llamado *Termino mayor* : La menor , en que entra tambien el medio , y el sujeto de la conclusion , llamado *Termino menor* ; y la conclusion , de quien es sujeto el termino menor , y su atributo , ò predicado el termino mayor.

Mas porque no se pueden deducir todos modos de conclusiones , de todas maneras de premissas , hay Reglas generales , las quales manifiestan , que una conclusion no podria estar bien deducida en un Sylogismo , en que no se observan estas Reglas. Fundanse estas en los Axiomas , que se han establecido en la segunda parte à cerca de la naturaleza de las proposiciones afirmativas , y negativas , universales , y particulares , quales son estos , que solamente se apuntarán , haviendose probado yà en otra parte.

AXIOMA I.

Las proposiciones particulares están contenidas en las generales de la misma naturaleza ; pero no las generales en las particulares , I en A , y O en E , y no A en I , ni E en O.

AXIOMA II.

El sujeto de una proposicion , tomado universalmente , ò particularmente , es lo que la hace universal , ò particular.

AXIOMA III.

No teniendo nunca el Atributo de una proposicion afirmativa mas extension, ni amplitud, que el Sujeto , se considera siempre , como tomado particularmente , pues solo es por accidente , si alguna vez se toma generalmente.

AXIOMA IV.

El Atributo de una proposicion negativa , se toma siempre generalmente.

Sobre estos Axiomas están fundadas principalmente las Reglas generales de los Sylogismos , que no se podrían violar sin caer en falsos discursos.

REGLA I.

El medio no puede tomarse dos veces Particularmente, sino que debe tomarse à lo menos una vez Universalmente.

Porque debiendo unir, ò desunir los dos terminos de la conclusion, es evidente, que no lo puede hacer, si está tomado por dos partes diferentes de un mismo todo, porque no será quizá la misma parte, la que esté unida, ò desunida de estos dos terminos. Pues tomándose dos veces particularmente, puede tomarse por dos diferentes partes del mismo todo; y por consiguiente nada se podrá concluir necesariamente à lo menos; lo qual basta para hacer un argumento vicioso, pues no se llama buen Sylogismo, como se ha dicho poco ha, sino aquel, cuya conclusion no puede ser falsa, siendo verdaderas las premisas. Así en este argumento.

Algun hombre es Santo.

Algun hombre es Ladrón.

Luego algun Ladrón es Santo.

Estando tomado el termino *hombre* por diversas partes de hombres, no puede unir *Ladron* con *Santo*, porque no es el mismo hombre el que es *Santo*, y el que es *Ladron*.

No se puede decir lo mismo del Sujeto, y del Atributo de la conclusion; porque aunque se reciban dos veces particularmente, con todo esso se pueden unir juntamente, uniendo uno de estos terminos con el medio en toda la extension del medio. Porque de aqui se sigue muy bien, que si este medio termino està unido en algunas de sus partes, à alguna del otro termino, este primero termino, que hemos dicho està junto con todo el medio, se hallarà tambien junto con el termino, con el qual alguna parte del medio està junta. Si hay algunos Franceses en toda Casa de Paris, y hay Alemanes en alguna Casa de Paris, hay Casas donde hay juntamente un Francès, y un Alemàn.

Si algunos Ricos son necios,

Y todo Rico es honrado:

Hay necios honrados.

Porque aquellos *Ricos*, que son *necios*, son tambien *honrados*, pues todos los *Ricos* son *honrados*, y por consiguiente en estos *Ricos*, *necios*, y *honrados*, están juntas las calidades de *necio*, y *honrado*.

R E G L A II.

Los terminos de la Conclusion, no pueden tomarse mas universalmente en la misma Conclusion, que en las Premissas.

POR lo qual, quando el uno, ò el otro se toma universalmente en la conclusion, serà falso el discurso, si se toma particularmente en las dos primeras Proposiciones.

La razon es, porque nada se puede concluir de el particular al universal (segun el primer Axioma) porque de que *algun hombre sea negro*, no se puede concluir, que *todo hombre sea negro*.

COROLARIO I.

Siempre debe haver en las Premissas un termino universal, mas que en la Conclusion. Porque todo termino, que es general en la conclusion, debe serlo tambien en las premissas; y demàs de esto, el medio debe tomarse en ellas generalmente à lo menos una vez.

COROLARIO II.

Quando la Conclusion es negativa, es necessario que el Termino mayor estè recibido generalmente en la mayor. Porque està recibido generalmente en la conclusion negativa, (por el IV. Axioma) y por consiguiente debe tambien estàr tomado generalmente en la mayor (por la II. Regla.)

COROLARIO III.

La Mayor de un Argumento, ò Sylogismo, cuya conclusion es negativa, nunca puede ser particular afirmativa. Porque el Sujeto, y el Atributo de una proposicion afirmativa, estàn ambos recibidos particularmente, (por el II. y III. Axioma.) Y así, el termino mayor no seria recibido en ella mas que particularmente, contra el II. Corolario.

COROLARIO IV.

El Termino menor està siempre en la Conclusion, como en las premissas: esto es, que como no puede ser sino particular en la conclusion, quando es particular en las premissas, puede por el contrario ser siempre general en la conclusion, quando lo es en las premissas. Porque el termino menor no podria ser general en la menor, quando es su sujeto, sin que estè generalmente unido al medio, ò desunido de el medio, y no puede ser su atributo, y estàr tomado generalmente en ella, sin que la proposicion sea negativa, porque el atributo de una proposicion afirmativa, està siempre tomado particularmente. Pues las proposiciones negativas significan, que el Atributo, tomado segun toda su extension, està desunido de el Sujeto,

Y por consiguiente, la proposicion, en que el menor termino es general, significa, ò una union del medio con todo este termino menor, ò una desunion del medio con todo el termino menor.

Pues si por esta union del medio con el termino menor se concluye, que otra idèa està junta con este termino menor, se debe concluir, que està junta con todo el termino menor, y no con una parte solamente. Porque estando el medio junto con todo el termino menor, nada puede probar por esta union de una parte, sin que lo pruebe tambien de las demàs, pues està unido con todas.

De el mismo modo, si la desunion del medio de con el termino menor, prueba alguna cosa de alguna parte del termino menor, lo prueba de todas las partes, pues està igualmente desunido de todas ellas.

COROLARIO V.

Quando la Menor es negativa universal, se se puede inferir de ella una Conclusion legitima, puede siempre ser general. Y esta es una consecuencia del Corolario antecedente. Porque el termino menor no podria dexar de tomarse generalmente en la menor, quando aquella negativa es universal, yà sea el medio termino Sujeto de la proposicion, (por el II. Axioma) ò yà sea Atributo de ella (por el IV.)

R E G L A III.

De dos Proposiciones negativas nada se puede concluir, ni convencer.

Porque dos Proposiciones negativas separan el Sujeto de el medio, y el Atributo de el mismo medio. Pues de que dos cosas estèn separadas de una misma cosa, no se sigue, ni que sean, ni que no sean la misma cosa: De que los Españoles no sean Turcos, y de que los Turcos no sean Christianos: no se sigue, que los Españoles

no sean Christianos ; ni se sigue tampoco, que los Chinas lo sean , aunque no sean Turcos , ni Españoles.

REGLA IV.

No se puede probar una Conclusion negativa por dos Proposiciones afirmativas.

Pues porque los dos terminos de la conclusion estén unidos con un tercero , no se puede probar , que estén desunidos entre sí.

REGLA V.

La Conclusion sigue siempre à la parte mas debil , esto es , que si la una de las dos Proposiciones , ò Premissas es negativa , debe ella ser negativa : y si es una de ellas particular , debe ella ser particular.

LA prueba de esto es , que si hay una proposicion negativa , el medio està desunido de una de las partes de la conclusion. Y así , es incapáz unir las , lo qual es necesario para concluir afirmativamente.

Y si hay una proposicion particular , la conclusion no puede ser general. Porque si la conclusion es general afirmativa , siendo el sujeto universal , debe tambien ser universal en la menor , y por consiguiente debe ser sujeto de ella , no tomándose nunca el atributo generalmente en las proposiciones afirmativas. Luego el medio unido à este sujeto , será particular en la menor. Luego será general en la mayor , porque de otra suerte seria dos veces particular. Luego será sujeto de ella , y por consiguiente esta mayor será tambien universal. Y así , no puede haver proposicion particular en un argumento afirmativo , cuya conclusion es general , ò universal.

Esto es todavia mas claro en las conclusiones universales negativas. Porque de aquí se sigue , que debe

haber tres terminos universales en las dos premissas, segun el Corolario I. Pues como debe haver una proposicion afirmativa, (por la III. Regla) cuyo atributo està recibido particularmente; se sigue, que todos los otros tres terminos están tomados universalmente, y por consiguiente tambien se tomaràn universalmente los dos sujetos de las dos proposiciones, lo qual las hace universales.

COROLARIO VI.

Lo que concluye lo general, concluye lo particular. Lo que concluye A, concluye I, lo que concluye E, concluye O. Pero lo que concluye lo particular, no concluye por esso lo general. Esto es una consecuencia de la Regla antecedente, y del primer Axioma. Pero es necesario advertir, que ha parecido à los hombres no considerar las especies de un Sylogismo, sino segun su mas notoria, y noble conclusion, que es la general: de manera, que no se cuenta por especie particular de Sylogismo, aquel en que no se concluye lo particular, sino porque se puede concluir tambien lo general.

Por lo qual, no hay Sylogismo, en que siendo la mayor A, y la menor E, la conclusion sea O. Porque (por el V. Corolario) la conclusion de una menor universal negativa, siempre puede ser general. De modo, que si no se puede deducir general, es porque no se podrá deducir alguna. Así, A, E, O, nunca es Sylogismo particular, ò separado, sino solamente en quanto puede estar contenido en A, E, E.

REGLA VI.

De dos Proposiciones particulares nada se infiere.

Porque si son ambas afirmativas, el medio en ellas estará tomado dos veces particularmente, yà sea Sujeto, (por el II. Axioma) yà sea Atributo, (por el III. Axioma). Pues (por la primera Regla) nada se con-

clu-

Cluye en un Sylogismo , cuyo medio està tomado dos veces particularmente.

Y si huviesse en èl una negativa , siendolo tambien la conclusion , (por la Regla antecedente) debe haver en èl à lo menos dos terminos universales en las premisas (segun el II. Corolario). Luego debe haver en èl una proposicion universal en estas dos premisas , siendo imposible disponer en modo , ò forma tres terminos en dos proposiciones , en que debe haver dos terminos tomados universalmente ; sin que se hagan , ò dos atributos negativos , lo que seria contra la III. Regla ; ò no sea universal alguno de los sujetos , lo qual hace , y constituye la proposicion universal.

CAPITULO IV.

DE LAS FIGURAS, Y DE LOS MODOS
de los Sylogismos en general : y que no puede haver
mas que quatro Figuras.

Despues de haver establecido las Reglas generales, que se deben necessariamente observar en todos los Sylogismos simples , resta ver quantas maneras de Sylogismos puede haver. A esto se puede decir en general , que hay tantas maneras , como puede haver diferentes modos de disponer , (observando estas Reglas) las tres proposiciones de un Sylogismo , y los tres terminos, de que ellas se componen.

La disposicion de las tres proposiciones , segun sus quatro diferencias *A, E, I, O* , se llama *Modo*.

Y la disposicion de los tres terminos, esto es, del medio con los tres terminos de la conclusion , se llama *Figura*.

Puedense, pues , contar quantos modos concluyentes puede haver , à no considerar en ellos las diferentes figuras , segun las quales un mismo modo puede hacer

di-

diversos Sylogismos. Porque por la doctrina de las combinaciones, quatro terminos, (como son A. E. I. O.) tomándose de tres en tres, no pueden ordenarse de otra manera, que de sesenta y quatro modos. Pero de estos sesenta y quatro diversos modos, los que quisiesen tomarse el trabajo de considerarlos cada uno separadamente, hallarán, que hay veinte y ocho excluidos por las Reglas III. y VI. segun las quales nada se concluye de dos negativas, ni de dos particulares.

Diez y ocho excluidos por la V. la qual enseña, que la conclusion sigue la parte mas debil.

Seis por la IV. que no se puede concluir negativamente de dos afirmativas.

Uno, es à saber, I, E, O, por el III. Corolario de las Reglas generales: Y otro, A, E, O, por el VI. Corolario de las mismas Reglas generales.

Y así, son todos los excluidos cinquenta y quatro; y por consiguiente no quedan mas que diez modos conyungentes.

			{ E. A. E.	
			{ A. E. E.	
4. Afirmativos.	{	A. A. A.	6. Negativos. {	
		A. I. I.		E. A. O.
		A. A. I.		A. O. O.
		I. A. I.		O. A. O.
			{ E. I. O.	

Pero esto no hace que haya solas diez especies de Sylogismos, porque uno solo de estos modos puede hacer diversas especies de ellos, segun la otra manera de donde se toma la diversidad de los Sylogismos, que es la diferente disposicion de los tres terminos, que hemos dicho ya se llama *Figura*.

Pues por lo que toca à esta disposicion de los tres terminos, no puede esta mirar mas que à las dos primeras proposiciones, porque la conclusion se supone, ò está supuesta antes, que se haga el Sylogismo para probarlo. Y así, no pudiéndose ordenar el medio, mas que de qua-

quatro modos diferentes con los dos terminos de la conclusion, tampoco hay mas que quatro figuras posibles.

Porque, ò el medio es *Sujeto en la Mayor*, y *Atributo en la Menor*. Lo que constituye la primera *Figura*.

Ò es *Atributo en la Mayor*, y *en la Menor*. Lo qual hace la segunda *Figura*.

Ò es *Sujeto en la una*, y *en la otra*. Lo qual constituye la tercera *Figura*.

Ò es finalmente, *Atributo en la Mayor*, y *Sujeto en la Menor*. Lo qual puede hacer una quarta *Figura*. Siendo cierto, que se puede concluir algunas veces necesariamente de esta manera, lo qual basta para hacer un verdadero Sylogismo. De esto se pondrán exemplos despues.

No obstante, porque no se puede concluir de esta quarta manera, sino de un modo, que de ningun modo es natural, y à que nunca se inclina el entendimiento, no dió Aristoteles, ni los que le han seguido, el nombre de figura à este modo de discurrir. Galeno defendió lo contrario; y es evidente, que esto no es mas que una disputa de palabras, ò question de nombre, que se debe decidir, haciendoles decir à una, y otra parte, que viene à ser lo que entienden por la palabra *Figura*?

Pero sin duda se engañan los que tienen por quarta figura, (y acusan à Aristoteles de no haverla reconocido por tãl) los argumentos de la primera, de la qual la mayor, y la menor están transpuestas, ò invertidas, como quando se dice: *Todo Cuerpo es divisible: Todo lo que es divisible, es imperfecto. Luego todo Cuerpo es imperfecto*. Me admiro de que Galeno cayesse en este error: porque es cosa ridicula el tomar por mayor de un Sylogismo la proposicion, que se halla primera, y por menor la que se halla segunda: Si esto fuera así, convendria muchas veces tomar la misma conclusion por mayor, ò la menor de un argumento; pues es muchas veces la primera, ò la segunda de las tres proposiciones, que le componen, como en estos Versos de Horacio, la conclusion es la primera, la menor la segunda, y la mayor la tercera.

*Qui melior seruo, qui liberior sit avarus,
In trivitis fixum cum se demittit ad assem,
Non video: Nam qui cupiet metuet, quoque; porro
Qui metuens vivit, liber mihi non erit unquam,*

Porque todo esto se reduce à este Sylogismo.

Qui semper metuit, liber non est.

Avarus semper metuit.

Ergo nullus Avarus est liber.

El que està en continuos temores, no es libre.

Todo Avaro està en continuos temores.

Lucgo ningun Avaro es libre.

No conviene, pues, atender al simple argumento vocal de las proposiciones, que nada mudan en el entendimiento, sino que se debèn tomar por Sylogismos de la primera figura, todos aquellos, en que el medio es sujeto en la proposicion, en que se halla el termino mayor, (esto es, el sujeto de la conclusion) y atributo, en la que se halla el termino menor, (esto es, el sujeto de la conclusion) y así, no quedan para quarta figura, sino aquellos, en que por el contrario, el medio es atributo en la mayor, y sujeto en la menor. Y así les llamaremos, sin que nadie lo pueda tener à mal, pues advertimos de antemano, que no entendemos por este termino de figura, otra cosa, que una diferente disposicion del medio.

CAPITULO V.

REGLAS, MODOS, Y FUNDAMENTOS

de la primera Figura.

ES, pues, primera figura, en la que el medio es sujeto en la mayor, y atributo, ò predicado en la menor. Esta figura no tiene mas que dos Reglas,

REGLA I.

Es necesario que la Menor sea afirmativa.

Porque si fuera negativa, la mayor sería afirmativa por la III. Regla general, y la conclusión negativa por la V. Luego el Termino Mayor estaría tomado universalmente en la conclusión, porque sería negativa y particularmente en la Mayor, porque es su atributo en esta figura, y sería afirmativa, lo qual sería contra la segunda Regla, la qual prohíbe concluir de el particular al general. Esta razon tiene tambien lugar en la tercera figura, en que el Termino Mayor es tambien atributo en la Mayor.

REGLA II.

La Mayor debe ser Universal.

Porque siendo la menor afirmativa, por la Regla precedente, el medio que en ella es atributo, está tomado particularmente en ella. Luego debe ser universal en la mayor, en la qual es sujeto, lo qual la hace universal. De otra suerte estaría tomado particularmente dos veces, contra la primera Regla general.

DEMONSTRACION.

Que no puede haver mas que quatro Modos de la primera figura.

EN el Capitulo antecedente se ha manifestado, que no puede haver mas que diez modos concluyentes. Pero de estos diez modos A. E. E. y A. O. O. están excluidos por la Regla primera de esta figura, que es, que la menor debe ser afirmativa.

I. A. I. y O. A. O. están excluidos por la segunda, que es que la mayor debe ser universal.

A. A. I. y E. A. O. están excluidos por el Corolario sexto de las Reglas generales. Porque siendo el Ter-

mino Menor sujeto en la menor, no puede esta ser universal, sin que la conclusion no lo pueda ser tambien. Y por configuiente no quedan mas que estos quatro modos.

2. Afirmativos. { A. A. A.
A. I. I. 2. Negativos. { E. A. E.
E. I. O.

Lo qual convenia demonstrar.

Para que estos quatro modos se retengan, y conserven en la memoria mas facilmente, se han reducido à voces artificiales, de las quales las tres silabas, de que se componen, significan las tres proposiciones, y la vocal de cada silaba, significa qual debe ser la proposicion. De manera, que estas voces tienen de muy commodo en las Escuelas, que se significa claramente con una sola voz una especie de syllogismo, que sin este artificio no se podría dar à entender, sino à costa de muchas palabras.

Bar- *Todo el que dexa morir de hambre à los que debe alimentar, es homicida.*

ba- *Todos los Ricos, que no dan limosna en las necesidades publicas, dexan morir de hambre à los que deben alimentar.*

ra *Luego son homicidas.*

Ce- *Ningun Ladron impenitente debe esperar salvarse.*

la- *Todos los que mueren despues de haverse enriquecido con los bienes de la Iglesia, sin querer restituirlas, son Ladrones impenitentes.*

rent. *Luego ninguno de ellos debe prometerse la salvacion.*

Da- *Todo lo que sirve à la salvacion, es util.*

ri- *Hay aflicciones, que sirven à la salvacion.*

i. *Luego hay aflicciones, que son utiles.*

Fe- *Lo que es seguido de un justo pesar, nunca se debe desear.*

ri- *Hay deleites, à los quales sigue un justo pesar.*

o. *Luego hay deleites, que no se deben desear.*

Explicar en las Escuelas, como se sigue: *Quod convenit consequenti, convenit antecedenti.* Fundamento de la primera Figura.

Respecto de que en esta Figura el Termino Mayor está afirmado, ò negado de el medio, tomado universalmente, y este mismo medio afirmado despues en la menor de el Termino Menor, ò sujeto de la conclusion, es evidente, que está fundada en solos dos principios, uno para los modos afirmativos, y el otro para los negativos.

Principio de los Modos afirmativos.

Lo que conviene à una idea, tomada universalmente, conviene tambien à todo aquello, de lo qual está afirmada esta idea, ò que es sujeto de esta idea, ò que está comprendido en la extension de esta idea: porque estas expresiones son synonimas.

Asi como la idea de *Animal* conviene à todos los hombres, conviene igualmente à todos los Etiopes.

Este principio se explicò, è ilustrò de tal modo en el Capitulo, en que tratamos de la naturaleza de las proposiciones afirmativas, que no es necessario explicarlo mas en este lugar. Basta advertir, que comunmente se expresa en las Escuelas de este modo: *Quod convenit consequenti, convenit antecedenti.* Y que se entiende por Termino *Consequente*, una idea general, que se afirma, ò está afirmada de otra: Y por *Antecedente*, el Sujeto de quien ella está afirmada, porque en efecto el atributo, (ò predicado) se deduce, y saca por consecuencia de el sujeto, como: *Si es hombre, es animal.*

Principio de los Modos negativos.

Lo que se niega de una idea tomada universalmente, se niega de todo aquello, de lo qual se afirma esta idea.

El *Arbol* se niega de todos los animales, luego se niega de todos los hombres, porque estos son animales.

Explicase en las Escuelas, como se sigue: *Quod negatur de consequenti, negatur de antecedenti.* Lo que hemos dicho al tratar de las proposiciones negativas, me escusa de hablar mas de esto en este lugar.

Es necesario advertir, que no hay mas que la primera figura, que concluya en todas las maneras en A.E.I.O. y que tampoco hay mas que ella, que concluya en A. la razon de lo qual es, que para que sea la conclusion univertal afirmativa, es necesario que el Termino Menor sea recibido generalmente en la menor, y que por consiguiente sea Sujeto de ella, como que el medio sea su Atributo: De que resulta, que el medio està recibido en ella particularmente. Es, pues, necesario, que estè recibido generalmente en la mayor, (por la primer Regla general) y por consiguiente que sea sujeto de ella. En esto, pues, consiste la primera figura, en que en ella, el medio es Sujeto en la mayor, y Atributo en la menor.

CAPITULO VI.

REGLAS, MODOS, Y FUNDAMENTOS

de la segunda Figura.

LA segunda Figura es en la que el medio es dos veces Atributo: ∇ de aqui se sigue, que para que concluya necessariamente es preciso observar estas dos Reglas.

REGLA I.

Es necesario que tenga, ò haya en ella una de las dos primeras Proposiciones negativas, y por consiguiente, que la Conclusion lo sea tambien por la Regla sexta general.

Porque si fueran las dos afirmativas, el medio, que es siempre atributo, se tomaria dos veces particularmente contra la primera Regla general.

REGLA II.

Es necesario, que la Mayor sea universal.

Porque siendo negativa la conclusion, el Termino Mayor, ò atributo està tomado universalmente. Pues este mismo termino es sujeto de la mayor. Luego debe ser universal, y por consiguiente hacer universal la mayor.

DEMONSTRACION.

Que no puede haver mas que quatro modos en la segunda Figura.

DE los diez modos concluyentes, los quatro afirmativos està excluidos por la Regla primera de esta Figura, que es, que una de las Premisas debe ser negativa.

O. A. O. està excluido por la segunda Regla, que es, que la mayor debe ser universal.

E. A. O. està excluido por la misma razon que en la primera Figura, porque el termino menor es tambien sujeto en la menor. Con que de estos diez modos no quedan mas que estos quatro.

2. Generales. $\left\{ \begin{array}{l} \text{E. A. E.} \\ \text{A. E. E.} \end{array} \right.$ 2. Particulares. $\left\{ \begin{array}{l} \text{E. I. O.} \\ \text{A. O. O.} \end{array} \right.$

Que es lo que havia que demostrar.

Estos quatro modos està comprehendidos debaxo de estas dicciones, ò voces artificiales, que està al margen.

Ce. Ningun mentiroso es creible.

sa. Todo hombre de bien es creible.

re. Luego ningun hombre de bien es mentiroso.

Ca. Todos los que pertenecen à Jesu-Christo, crucifican su carne.

me. Todos los que passan una vida blanda, sensual, y lasciva, no crucifican su carne.

Lue-

- tres. Luego ninguno de ellos pertenece à Jeshu-Christo.
 Fel- Ninguna Virtud es contraria al amor de la Verdad.
 ti- Es assi, que hay amor de la paz, que es contrario al amor de la Verdad.
 no. Luego hay un amor de la paz, que no es Virtud.
 Ba- Toda Virtud està acompañada de discrecion.
 ro- Es assi, que hay zelo sin discrecion.
 co. Luego hay zelo que no es Virtud.

Fundamento de esta segunda Figura.

Facil seria reducir todas estas maneras de argumentos à un mismo principio por algun rodeo, pero es mas util reducir dos de ellos à un principio, y dos à otro, porque la dependencia, y union, que tienen con estos dos principios, es mas clara, é inmediata.

Primer principio de los Argumentos en Cesare, y Festino.

EL primero de estos principios, es el que sirve tambien de fundamento à los argumentos negativos de la primera Figura, es à saber: que lo que se niega de una idea universal, se niega tambien de todo aquello, de lo qual se afirma esta idea, esto es, de todos los sujetos de esta idea. Porque es evidente, que los argumentos en Cesare, y Festino, se fundan en este principio. Para mostrar, v.g. que Ningun hombre de bien es mentiroso, he afirmado lo creible de todo hombre de bien, y he negado lo mentiroso de todo hombre creible, diciendo, que ningun mentiroso es creible. Es cierto, que este modo de negar es indirecto, pues en lugar de negar lo mentiroso de lo creible, he negado lo creible de mentiroso. Pero como las proposiciones negativas universales se convierten simplemente, negando el atributo de un sujeto universal, se niega este sujeto universal de el atributo.

Con todo esto, hace esto evidente, que los argumentos en Cesare son en algun modo indirectos; pues lo que

de

debe ser negado, no se niega en ellos mas que indirectamente; pero como esto no embaraza para que el entendimiento comprehenda facil, y claramente la fuerza del argumento, pueden passar, y reputarse por directos, entendiendose este termino por de los argumentos claros, y naturales.

Tambien dà esto à conocer, que estos dos modos *Cesare*, y *Festino*, no se diferencian de dos de la primera Figura, que son *Celarent*, y *Ferio*, sino en que la Mayor de ellos està transmutada, ò inversa. Pero aunque se püeda decir, que los modos negativos de la primera Figura, son mas directos, succede no obstante muchas veces, que estos dos de la segunda Figura, que corresponden à ellos, son mas naturales, y que el entendimiento se inclina à ellos mas facilmente. Porque v.g. en el que acabamos de proponer, aunque el orden directo de la negacion requiriera que se dixesse: *Ningun hombre creible es mentiroso*, lo qual huviera formado un argumento en *Celarent*; con todo esso, nuestro entendimiento se inclina mas naturalmente à decir, que *Ningun mentiroso es creible*, ò *fidedigno*.

Principios de los Argumentos en Camestres, y Baroco.

EN estos dos modos el medio se afirma de el atributo de la conclusion, y se niega de el sujeto: lo qual manifiesta, que están establecidos directamente sobre este principio: *Todo lo que està comprehendido en la extension de una idea universal, no conviene à alguno de los sujetos, de que ella se niega, siendo tomado el atributo de una proposicion negativa, segun toda su extension, como se ha probado en la segunda parte.*

V.g. *Verdadero Christiano*, està comprehendido en la extension de *Charitativo*, pues todo verdadero Christiano es *Charitativo*: *Charitativo*, està negado de *cruel para con los pobres*: Luego *verdadero Christiano*, està negado de *cruel para con los pobres*. Lo qual forma este argumento.

Todo verdadero Christiano es Charitativo.
Ningun cruel para con los pobres es Charitativo.
Luego ningun cruel para con los pobres, es verdadero Christiano.

CAPITULO VII.

REGLAS, MODOS, Y FUNDAMENTOS
de la tercera Figura.

EN la tercera Figura el medio es dos veces sujeto : de que resultan dos Reglas.

REGLA I.

Que la Menor debe ser afirmativa.

YA hemos probado esto por la primera Regla de la primera Figura, porque en una, y en otra, el atributo de la conclusion, es tambien atributo en la mayor.

REGLA II.

Que no se puede concluir en ella, sino particularmente.

PORQUE siendo la Menor siempre afirmativa, el Término Menor, que en ella es atributo, es particular: Luego no puede ser universal en la conclusion, donde es sujeto, porque sería concluir lo general de lo particular contra la segunda Regla general.

DEMONSTRACION.

Que no puede haver mas que seis Modos en la tercera Figura.

DE los diez modos concluyentes, A. E. E. y A. O. O. están excluidos por la primera Regla de esta Figura, que es, que la menor no puede ser negativa.

A. A. A. y E. A. E. están excluidos por la segunda Regla, que

que es , que la conclusion no puede ser general en ellos.
Luego no quedan mas que estos seis modos.

3. Afirmativos. { A. A. I.
 { A. I. I. 3. Negativos. { E. A. O.
 { I. A. I. { E. I. O.
 { O. A. O.

Lo qual será necesario demostrar.

Esto mismo se ha reducido à estas seis dicciones artificiales, que vãn al margen , aunque con otro orden.

- Da- *La divisibilidad de la materia en infinito , es incompre-*
hensible.
rap- *La divisibilidad de la materia en infinito , es certissima.*
ti, *Luego hay cosas certissimas , que son incomprehensibles.*
Fe- *Ningun hombre puede dexarse à si mismo.*
lap- *Todo hombre es enemigo de si mismo.*
ton, *Luego hay enemigos , que no se pueden dexar.*
Di- *Hay malos en las mayores fortunas.*
sa- *Todos los malos son infelices.*
mis. *Luego hay infelices en las mayores fortunas.*
Da- *Todo siervo de Dios es Rey.*
ti- *Hay siervos de Dios , que son pobres.*
si, *Luego hay pobres , que son Reyes.*
Bo- *Hay iras , que no son vituperables.*
car- *Toda ira es passion.*
do, *Luego hay passiones , que no son vituperables.*
Fe- *Ninguna necedad es eloquente.*
ri- *Hay necedades en figura , (ò figuradas.)*
son. *Luego hay cosas figuradas , que no son eloquentes.*

Fundamentos de esta tercera Figura.

EStando los dos terminos de la conclusion atribuidos en las dos Premissas à un mismo termino , que sirve de medio , se pueden reducir los modos afirmativos de esta figura à este principio.

Principio de los Modos afirmativos.

QUando dos terminos se pueden afirmar de una misma cosa, se pueden afirmar tambien el uno de el otro, tomados particularmente.

Porque estando unidos juntamente en la tal cosa, pues le convienen: se sigue, que algunas veces están unidos juntamente; y por lo mismo se pueden afirmar el uno de el otro particularmente; mas para estar ciertos de que estos dos terminos se hayan afirmado de una misma cosa, que es el *medio*, es necesario, que este medio se tome universalmente à lo menos una vez; porque si se tomara particularmente dos veces, podria ser tomado en dos diversas partes de un termino comun, las quales no serian una misma cosa.

Principio de los Modos negativos.

QUando de dos terminos, el uno puede negarse, y el otro afirmarse de una misma cosa, se puede negar particularmente el uno de el otro.

Porque es cierto, que no están siempre unidos juntamente, pues no están juntos en esta cosa. Luego pueden negarse algunas veces el uno del otro, esto es, que se pueden negar el uno de el otro, tomados particularmente. Pero por la misma razon es necesario, que para que sea la misma cosa, el medio esté tomado à lo menos una vez universalmente.

DE LOS MODOS DE LA CUARTA
Figura.

Quarta Figura es aquella , en que el Medio es Atributo en la Mayor, y Sujeto en la Menor: es tan poco natural , que es bastantemente inutil el dar reglas de ella. No obstante , las tienes aqui , para que nada falte à la demonstracion de todos los modos simples de discurrir.

REGLA I.

Quando la Mayor es Afirmativa , la Menor es siempre Universal.

Porque el Medio està tomado particularmente en la Mayor afirmativa, pues es atributo de ella. Es, pues, necesario (por la primera Regla general) que està tomado generalmente en la menor , y que por consiguiente la haga universal , pues es sujeto de ella.

REGLA II.

Quando la Menor es Afirmativa , la Conclusion es siempre particular.

Porque el Termino Menor es atributo en la menor ; y por consiguiente està tomado en ella particularmente , quando es afirmativa ; de que se sigue (por la segunda Regla general) que debe tambien ser particular en la conclusion, lo qual la hace particular, porque es su sujeto.

REGLA III.

En los Modos negativos , la Mayor debe ser general.

Porque siendo negativa la conclusion , el termino mayor està en ella tomado generalmente. Luego es necesario (por la segunda Regla general) que està tam-

bien tomado generalmente en las Premissas ; pues es sujeto de la Mayor, como en la segunda Figura : Y por consiguiente, es necesario, como en la misma segunda Figura, que estando tomado generalmente, haga à la Mayor general.

DEMONSTRACION.

Que no puede haver mas que cinco Modos en la quarta Figura.

DE los diez Modos concluyentes A. I. I. y A. O. O. estàn excluidos por la primera Regla.

A. A. A. y E. A. E. estàn excluidos por la segunda, O. A. O. por la tercera.

Luego no quedan mas que estos cinco.

2. Afirmativos.	{	A. A. I. I. A. I.	3. Negativos.	{	A. E. E. E. A. O. E. I. O.
-----------------	---	----------------------	---------------	---	----------------------------------

Lo qual convenia demostrar.

Estos cinco Modos se pueden comprehender en estas cinco voces artificiales, que estàn al margen.

Bar- *Todos los milagros de la Naturaleza son ordinarios.*

ba- *Todo lo que es ordinario no nos dà golpe, esto es, no nos mueve.*

ri, *Luego hay cosas, que no nos dan golpe, que son milagros de la Naturaleza.*

Ca- *Todos los males de esta vida son transitorios.*

len- *Todos los males transitorios, no son dignos de temerse.*

tes, *Luego ninguno de los males, que son de temer, es mal de esta vida.*

Di- *Algun necio dice verdad.*

ba- *Qualquiera que dice verdad, merece ser seguido.*

tis, *Luego hay algunos, que merecen ser seguidos, que no dexan de ser necios.*

Fes- *Ninguna Virtud es qualidad natural.*

pa- *Toda qualidad natural tiene à Dios por primer Autor.*

mo, *Luego hay qualidades, que tienen à Dios por Autor, que no son Virtudes.*

Fre- Ningun infeliz està contento.

si- Hay personas contentas, que son pobres.

som. Luego hay pobres, que no son infelices.

Conviene advertir, que ordinariamente se expressan estos cinco Modos de esta manera: *Baralipton*, *Celantes*, *Dabitis*, *Fapesmo*, *Frisesomorum*: Lo qual procedió de que no habiendo hecho Aristoteles figura separada de estos modos, no se les ha considerado, mas que como modos indirectos de la primera Figura. Porque se ha pretendido que la Conclusion de ellos estava transmutada, ò invertida, y que su Atributo era el verdadero Sujeto. Por lo qual, los que han seguido esta opinion, han puesto por primera proposicion aquella, en que entra el Sujeto de la Conclusion, y por Menor la en que entra el Atributo.

Y así, señalan nueve modos à la primera Figura, quatro directos, y cinco indirectos, que se contienen en estos dos versos.

Barbara, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*, *Baralipton*,

Celantes, *Dabitis*, *Fapesmo*, *Frisesomorum*.

Y para las otras dos figuras.

Cesare, *Camestres*, *Festino*, *Baroco*, *Darapti*,

Felapton, *Disamis*, *Datisi*, *Bocarda*, *Ferison*.

Pero como estando la conclusion siempre supuesta, (pues esta es la que se quiere probar) no se puede decir propriamente, que està transmutada, ò invertida. Así, hemos creído, que era mas util tomar siempre por mayor la proposicion, en que entra el atributo de la conclusion. Lo qual nos ha precisado para poner la mayor por primera, à invertir estas voces artificiales, de modo, que para retenerlas mejor en la memoria, se pueden comprehender en estos versos.

Barbari, *Calentes*, *Dibatis*, *Fespano*, *Frisesem*,

RECAPITULACION.

De las diversas especies de Sylogismos.

DE todo lo que se acaba de decir, se puede concluir, que hay diez y nueve especies de Sylogismos, que se pueden dividir de diversas maneras.

Lo I. en	{	Generales, ò	Lo II. en	{	Afirmativos....7.
		Universales...5.			Negativos.. ..12.
		Particulares 14.			A. 1.

Lo III. en los que concluyen.....	{	E. 4.
		I. 6.
		O. 8.

Quarto, segun las diferentes figuras, dividiendolas por los modos, lo que yá se ha practicado bastantemente en la explicacion de cada figura.

Lo quinto, ò al contrario, segun los modos, dividiendolos por las figuras: lo qual facilitará tambien hallar diez y nueve especies de Sylogismos, porque hay tres modos, cada uno de los quales no concluye mas que en una sola figura: seis, cada uno de los quales concluye en dos figuras, y uno que concluye en todas quatro.

CAPITULO IX.

DE LOS SYLOGISMOS COMPLEXOS,

y como se pueden reducir à los Sylogismos Comunes, y juzgar de ellos por las mismas

Reglas.

ES necesario confessar, que si hay personas, à quienes sirve la Logica, hay muchas, à quienes daña; y conviene conocer al mismo tiempo, que no hay otros, à quie-

quienes sea mas nociva, que à los que se precian mas de ella, y afectan con mas vanidad parecer, y ser reputados por buenos Logicos. Porque siendo esta misma afectacion indicio de un entendimiento inferior, y poco sólido, succede, que apegandose mas à la corteza, y exterior de las Reglas, que al recto sentido, que es el alma de ellas, se inclinan facilmente à defechar, y reprobar, como malos, algunos discursos, que son muy buenos, porque no tienen bastante luz para ajustarlos, y acomodarlos à las Reglas, que solo sirven para engañarles, porque ellos no las entienden sino imperfectamente.

Para evitar este defecto, que suena mucho à un modo de afectado Magisterio, tan indigno de un hombre juicioso, debemos examinar mas la solidez de un discurso por la luz natural, que por las formulas de las Reglas; y uno de los medios para lograr este intento, quando en esto hallásemos alguna dificultad, es hacer otros discursos semejantes sobre materias diferentes; y quando nos parece claramente, que concluyen bien, no consideraremos mas que el buen sentido; y si hallamos al mismo tiempo, que contiene alguna cosa, que no nos parece conforme à las Reglas, antes debemos persuadirnos, que es por defecto de desentrañarlo, y discernirlo bien, que no porque en efecto sea contrario à ellas. Pero los discursos, de que es mas difícil juzgar bien, y en que es mas fácil el engañarse, son los que hemos dicho ya, que se pueden llamar *Complexos*, no simplemente, porque se hallen en ellos proposiciones *Complexas*, sino porque siendo *complexos* los terminos de la conclusion, no se hayan tomado todos enteramente en cada una de las Premisas, para unirlos con el medio, sino solamente una parte de uno de los terminos: Como en este exemplo.

El Sol es una cosa insensible, insensitiva.

Los Persas adoraban al Sol.

Luego los Persas adoraban à una cosa insensible.

Donde se manifiesta, que teniendo la Conclusion por

Atri-

Atributo, el adoraban à una cosa insensible, no se pone de esta expresion mas que una parte en la Mayor, esto es, una cosa insensible; y adoraban en la Menor.

Haremos, pues, dos cosas à cerca de estos modos de Sylogismos. Lo primero mostrarèmos como se pueden reducir à los Sylogismos incomplexos, de que hemos tratado hasta aqui, para juzgar de ellos por las mismas Reglas.

Y en segundo lugar manifestarèmos, que se pueden dar Reglas mas generales para juzgar de una vez de la bondad, ò de el vicio de estos Sylogismos complexos, sin necessitar de reduccion alguna.

Es cosa bien extraña; que aunque se hace quizà mas concepto de la Logica, que lo que se debiera, (hasta defender, que es absolutamente necesaria para adquirir las Ciencias) con todo esto se trata de ella con tan poco cuidado, que quasi nada se dice de lo que puede tener algun uso, y practica. Porque comunmente se contentan los que tratan de ella, con dar reglas à cerca de los Sylogismos simples, y quasi todos los exemplos, que para ello usan, son compuestos de proposiciones incomplexas, que son tan claras, como que nadie ha advertido jamàs proponerlas seriamente en discurso alguno. Porque à quien se ha oido jamàs formar estos Sylogismos: *Todo hombre es Animal: Pedro es hombre: Luego Pedro es Animal?*

Pero poco se ponen en el cuidado de aplicar las Reglas de los Sylogismos à los Argumentos, cuyas proposiciones son *Complexas*, aunque esto sea frequentemente bien dificil, y haya muchos argumentos de esta naturaleza, que parecen malos, y con todo esto son muy buenos; y que por otra parte el uso de estas maneras de argumentos es mucho mas frequente, que el de los Sylogismos enteramente simples.

Esto serà mas facil de manifestarse con exemplos, que con Reglas,

EXEM.

EJEMPLO I.

Hemos dicho, v.g. que todas las proposiciones compuestas de verbos Activos son complexas en algun modo, y de estas proposiciones frequentemente se forman argumentos, cuya forma, y fuerza es facil de conocer; como este que ya hemos propuesto por exemplo.

La Ley Divina manda honrar à los Reyes.

Fernando VI. es Rey.

Luego la Ley Divina manda honrar à Fernando VI.

Algunas personas, poco inteligentes, han acusado à estos modos de Sylogismos de defectuosos; porque dicen, que se componen de puras afirmativas en la segunda Figura, lo qual es un defecto esencial. Pero estas personas han mostrado muy bien, que consultaban mas à la letra, y se detenian en la corteza de las Reglas, que no à la luz de la razon, mediante la qual se encontraron estas Reglas. Porque este Argumento es de tal manera verdadero, y concluyente, que si èl fuessè contra la Regla, serìa una prueba, de que la Regla era falsa, y no de que el Argumento era malo.

Digo, pues, lo primero, que este Argumento es bueno; porque en esta proposicion: *La Ley Divina manda honrar à los Reyes*, esta palabra *Reyes* està tomada generalmente por todos los Reyes en particular, y por consiguiente Fernando VI. es del numero de los que la Ley Divina manda honrar.

Digo lo segundo, que *Rey*, que es el Medio, no es Atributo en esta proposicion: *La Ley Divina manda honrar à los Reyes*, aunque està junto con el Atributo *manda*, lo qual es muy diferente; porque lo que es verdaderamente Atributo, està afirmado, y conviene al Sujeto. Es asì, que *Rey* no està afirmado, ni conviene à *la Ley de Dios*. Luego no es Atributo.

Lo tercero, el Atributo es restricto por el Sujeto. Es asì, que la palabra *Rey* no està restricta en esta proposicion: *La Ley Divina manda honrar à los Reyes*, pues se toma generalmente. Luego, &c.

Pero si se pregunta; pues què es? Es facil responder, que es Sujeto de una proposicion envuelta, y embebida en aquella. Porque quando digo, que la *Ley Divina manda honrar à los Reyes*, como atribuyo à la *Ley* el *mandar*, atribuyo tambien el *honor* à los *Reyes*. Porque es como si dixera: *La Ley Divina manda, que los Reyes sean honrados*. De el mismo modo en esta Conclusion: *La Ley Divina manda honrar à Fernando VI*. Fernando VI. no es el Atributo, aunque unido al Atributo, y por el contrario es Sujeto de la proposicion embebida. Porque es tanto como si dixera: *La Ley Divina manda que Fernando VI. sea honrado*.

Asi, desenvueltas, y distinguidas estas proposiciones de este modo.

La Ley Divina manda, que los Reyes sean honrados.

Fernando VI. es Rey.

Luego la Ley Divina manda que Fernando VI. sea honrado.

Es evidente, que todo el Argumento consiste en estas proposiciones.

Los Reyes deben ser honrados.

Fernando VI. es Rey.

Luego Fernando VI. debe ser honrado.

Y que esta proposicion: *La Ley Divina manda, que parecia la principal*, no es mas que una proposicion incidente en este Argumento, que està unida à la afirmacion, à que la *Ley Divina* sirve de prueba.

De el mismo modo es evidente, que este Argumento es de la primera Figura en *Barbara*, passàndo los terminos singulares, como es *Fernando VI.* por universales, porque estàn tomados en toda su extension, como yà hemos notado.

EXEMPLO II.

POR la misma razon no vale nada, ni concluye este Argumento, que se sigue, el qual parece de la segunda Figura, y conforme à las Reglas de ella.

Debemos creer à la Escritura.

La

La Tradicion no es Escritura.

Luego no debemos creer la Tradicion.

Porque se debe reducir à la primera Figura , como si huviera en èl :

La Escritura debe ser creída.

La Tradicion no es Escritura.

Luego la Tradicion no debe ser creída. No concluye.

Pues nada se puede concluir en la primera Figura , de una Menor negativa ; y porque fuera de la Escritura hay otras muchas cosas , que debemos creer.

E X E M P L O III.

HAY otros Argumentos , cuyas proposiciones parecen puras afirmativas en la segunda Figura , y que con todo esso no dexan de ser muy buenos , como :

Todo buen Pastor està prompto à dar su vida por sus Ovejas.

Es assi , que hoy hay pocos Pastores , que estèn promptos à dar su vida por sus Ovejas.

Luego hoy hay pocos buenos Pastores.

Pero lo que hace que este Sílogifimo sea bueno , es , que no se concluye en èl afirmativamente , sino en apariencia ; porque la menor es una proposicion esclusiva , que en el sentido contiene esta negativa : *Muchos de los Pastores de este tiempo , no estàn promptos à dar su vida por sus Ovejas* : Y la conclusion se reduce tambien à esta negativa : *Muchos de los Pastores de hoy no son buenos Pastores.*

E X E M P L O IV.

VE aquí tambien un Argumento , que siendo de la primera Figura , parece tiene la Menor negativa , y con todo esso es muy bueno.

Todos aquellos , à quienes no se puede arrebatat lo que aman , estàn fuera de el alcance de sus enemigos.

Es assi , que quando un hombre ama à solo Dios , no se le puede robar lo que ama.

Luego los que aman solo à Dios, están fuera, y libres de el alcance, y asechanzas de sus enemigos.

Lo que hace que este Argumento sea muy bueno, es, que la Menor no es *negativa*, mas que en apariencia, y en realidad es *afirmativa*.

Porque el Sujeto de la Mayor, que debe ser Atributo en la Menor, no es: *Aquellos, à quienes se puede robar lo que aman*; sino al contrario: *Aquellos, à quienes no se les puede robar*. Pues esto es lo que se afirma de los que no aman sino à Dios. De modo, que el sentido de la Menor es:

Es así, que todos los que no aman sino à Dios, son del numero de aquellos, à quienes no se les puede robar lo que aman.

Lo qual es evidentemente una proposicion afirmativa.

EXEMPLO V.

Esto succede tambien, quando la Mayor es una proposicion exclusiva, como:

Solos los amigos de Dios son felices.

Es así, que hay Ricos, que no son amigos de Dios.

Luego hay Ricos, que no son felices.

Porque la particula *solos*, hace que la primera proposicion de estos Sylogismos equivalga à estas dos: *Los amigos de Dios son felices: Y todos los demás hombres, que no son amigos de Dios, no son felices.*

Como, pues, de esta segunda proposicion depende la fuerza de este discurso, la Menor, que parecia negativa, se hace afirmativa. Porque el Sujeto de la Mayor, que debe ser Atributo en la Menor, no es, *Amigos de Dios*, sino, *los que no son amigos de Dios*. De modo, que todo el Argumento se debe tomar, y ordenar así:

Todos los que no son amigos de Dios, no son felices.

Es así, que hay Ricos, que son de el numero de los que no son amigos de Dios.

Luego hay Ricos, que no son felices.

Pero la causa de que no es necesario expresar la Menor de este modo , y de que se le dexa la apariencia de proposicion negativa , es , porque lo mismo es decir *negativamente*, que un hombre no es amigo de Dios , que decir *afirmativamente*, que es no amigo de Dios , esto es , de el numero de los que no son amigos de Dios.

EXEMPLO VI.

HAY muchos semejantes Argumentos , de los quales todas las Proposiciones parecen negativas , y sin embargo son muy buenos , porque hay en ellos una , que solo es negativa en apariencia , y es afirmativa en efecto , como acabamos de manifestarlo , y se verá tambien por este exemplo.

Lo que no tiene partes , no puede perecer por la disolucion, ò resolucion de sus partes.

Nuestra Alma no tiene partes.

Luego nuestra Alma no puede perecer por la disolucion, ò resolucion de sus partes.

Algunas personas trahen estos modos de Sylogismos para mostrar , que no se debe pretender , que este Axioma Logico : *De puras negativas nada se concluye* , sea verdadero generalmente , y sin distincion ; pero no han observado , que en el sentido , la Menor de este Sylogismo , y otros semejantes , es afirmativa ; porque el Medio , que es el Sujeto de la Mayor , es Atributo en ella. Pues el Sujeto de la Mayor , no es , *lo que tiene partes* , sino *lo que no tiene partes*. Y así , el sentido de la Menor es : *Nuestra Alma es una cosa , que no tiene partes* : lo qual es una proposicion afirmativa de un Atributo negativo.

Estas mismas personas insinuadas prueban tambien , que los Argumentos negativos son concluyentes algunas veces , con estos exemplos : *Juan no es racional : Luego no es hombre. Ningun animal vé : Luego ningun hombre vé* ; pero deben considerar , que estos exemplos no son mas que enthimemas , y que ningun enthimema concluye , sino
en

en fuerza de una proposicion implicita, ò tacita, y que por consiguiente debe estar esta proposicion en la mente, aunque no esté expresada, porque en estos dos exemplos, la proposicion implicita, y callada, es necesariamente afirmativa. En el primero está: *Todo hombre es racional* (es la implicita, ò callada): *Juan no es racional; Luego Juan no es hombre.* Y en el segundo exemplo estaba callada esta primera proposicion, que se sigue: *Todo hombre es animal: Ningun animal ve: Luego ningun hombre ve.* Luego no se puede decir, que estos Sylogismos son de puras negativas. Y por consiguiente, los enthimemas, que no concluyen, sino porque comprehenden estos Sylogismos enteros en la mente del que forma los enthimemas, no deben, ni pueden traerse por exemplo, para manifestar, que hay algunas veces argumentos de puras negativas, que concluyen.

CAPITULO X.

PRINCIPIO GENERAL, POR EL QUAL
*sin reduccion alguna à las Figuras, ò Modos, se
 puede juzgar de la bondad, ò defecto de
 todo Sylogismo.*

YA hemos visto como se puede juzgar, si los Argumentos complexos son concluyentes, ò viciosos, reduciendolos à la forma de los Argumentos mas comunes, para hacer juicio de ellos despues por las Reglas ordinarias. Pero como no hay indicio de que nuestro entendimiento necesite de esta reduccion para hacer tal juicio, ha dado esto motivo para imaginar, que convenia huviese Reglas mas generales, sobre que aun las comunes se fundasen, por las quales se conociese mas facilmente la bondad, ò defecto de todo genero de Sylogismos. Y esto es lo que nos ha ocurrido.

Quan-

Quando se intenta probar una proposicion , cuya verdad no se manifiesta evidentemente, parece , que todo lo que hay que hacer es , hallar una proposicion mas conocida , que confirme à aquella , la qual por esta razon se puede llamar la *Proposicion Contiente*. Pero porque ella no puede contenerla expressamente , y en los mismos terminos , (pues si esto fuesse , no seria diferente , y assi de nada serviria para hacerla mas visible , y clara): es necesario , que haya tambien otra proposicion , que manifieste , que la que hemos llamado *Contiente* , contenga , y comprehenda en efecto la que se intenta probar. Y aquella puede llamarse *Aplicativa*.

En los Sylogismos afirmativos , muchas veces es indiferente, qual de las dos se llame *Contiente* , porque ambas contienen en algun modo à la conclusion , y sirven reciprocamente à manifestar que la otra la contiene.

Pongo exemplo , quando dudo , si un hombre vicioso es infeliz , discorro assi :

I. *Todo esclavo de sus pasiones es infeliz.*

II. *Todo vicioso es esclavo de sus pasiones.*

Luego todo vicioso es infeliz.

Qualquiera proposicion, que tomes de estas Premissas, podràs decir, que contiene à la conclusion , y que la otra la manifiesta. Pues la Mayor la contiene , porque *esclavo de sus pasiones* contiene debaxo de si lo *vicioso* , esto es, que *vicioso* està comprehendido en su extension , y es uno de sus Sujetos , como la Menor lo manifiesta. Y la misma Menor la contiene tambien , porque *esclavo de sus pasiones* comprehende en su idea la de *infeliz* , como la Mayor lo manifiesta.

No obstante , como la Mayor es quasi siempre mas universal , se considera comunmente como proposicion *Contiente*, y la Menor como *Aplicativa*.

Por lo que mira à los Sylogismos negativos , como en ellos no hay mas que una proposicion negativa , y la negacion no està propriamente encerrada , sino en la negacion , parece que se debe siempre tomar la proposicion

negativa por *Contingente*, y la afirmativa por *Aplicativa* solamente, yá sea la negativa la Mayor, como en *Celarent*, *Ferio*, *Cesare*, *Festino*; yá sea la Menor, como en *Camestres*, y *Baroco*.

Porque si pruebo con este Argumento, que se sigue, que ningun Avariento es feliz:

Todo feliz está contento.

Ningun Avaro está contento.

Luego ningun Avaro es feliz.

Es mas natural decir, que la Menor, la qual es negativa, contiene à la conclusion, que es tambien negativa, y que la Mayor es para mostrar, que ella la contiene. Porque esta Menor, *ningun Avaro está contento*, separando totalmente lo *contento* de *Avaro*, separa tambien lo *feliz*, pues segun la Mayor, *feliz* está totalmente comprendido en la extension de *contento*.

No es dificil mostrar, que todas las Reglas, que hemos dado, solo sirven para manifestar, que la conclusion está contenida en una de las primeras proposiciones del Sylogismo, y que la otra la dà à entender; que los Argumentos no son viciosos, sino quando se falta à observar esto, y que son siempre buenos, quando se observa. Porque todas estas Reglas se reducen à dos principales, que son el fundamento de las demás. La una es, que ningun termino puede ser mas general en la Conclusion, que en las Premissas. Pues esto depende evidentemente de este principio general: *Que las Premissas deben contener la Conclusion*. Lo que no pudiera ser, si estando el mismo termino en las Premissas, y en la Conclusion, tuviera menos extension en las Premissas, que en la Conclusion. Porque lo menos general no contiene à lo mas general, *algun hombre* no contiene à *todo hombre*.

La otra Regla general es, que el medio debe tomarse à lo menos una vez universalmente. Lo qual depende tambien de este principio: *Que la Conclusion debe estar contenida en las Premissas*. Porque supongamos, tenemos que probar, que *algun amigo de Dios es pobre*, y que para esto

nos valem de esta proposicion : *Algun Santo es pobre*. Digo, que no se verá jamás evidentemente, que esta proposicion contiene la conclusion, sin que en la otra proposicion el medio termino, que es *Santo*, esté tomado universalmente; porque es evidente, que para que esta proposicion, *algun Santo es pobre*, contenga à la Conclusion, *algun amigo de Dios es pobre*, conviene, y basta, que el termino *algun Santo*, contenga à los terminos, *algun amigo de Dios*, pues para el otro lo tienen ellas comun. Porque un termino particular no tiene extension determinada, ni contiene ciertamente mas, que lo que él encierra en su comprehension, y en su idèa. Y por consiguiente, para que el termino, *algun Santo*, comprehenda al termino, *algun amigo de Dios*, es necesario, que *amigo de Dios* esté contenido en la comprehension de la idèa de *Santo*. Pues todo lo que está contenido en la comprehension de una idèa, puede ser afirmado universalmente de ella: todo lo que está en la comprehension de la idèa de *Triangulo*, puede ser afirmado de todo *Triangulo*: todo lo que está contenido en la idèa de *hombre*, puede afirmarse de todo hombre, y por consiguiente, para que *amigo de Dios* esté encerrado en la idèa de *Santo*, es necesario, que *todo Santo sea amigo de Dios*. De que se sigue, que esta conclusion: *Algun amigo de Dios es pobre*, no puede estar contenida en esta proposicion: *Algun Santo es pobre*, en que el medio, que es *Santo*, está tomado particularmente, sino en fuerza de una proposicion, en que esté tomado universalmente, pues ella debe manifestar, que *amigo de Dios* está contenido en la comprehension de la idèa de *Santo*. Y esto es lo que no se puede mostrar, sino afirmando *amigo de Dios de Santo*, tomado universalmente, *todo Santo es amigo de Dios*. Y por consiguiente, ninguna de las Premissas comprenderia à la Conclusion, si siendo el medio tomado particularmente en una de las proposiciones, no estuviera tomado universalmente en la otra: Y esto es lo que era necesario demostrar.

CAPITULO XI.

APLICACION DE ESTE PRINCIPIO

*general à muchos Sylogismos, que parecen
mas intrincados.*

Sabiendo, pues, por lo que hemos dicho en la Segunda Parte, que cosa es la extension, y comprehension de los terminos, por donde se puede juzgar quando una proposicion contiene, ò no contiene à otra; se puede hacer juicio de la bondad, ò defecto de todo Sylogismo, sin considerar, si es simple, ò compuesto, complejo, ò incomplejo; y sin atender à las figuras, ò à lo menos, sin poner especial cuidado en ellas, ni en los modos, por solo este principio general, que la una de las dos proposiciones debe contener à la Conclusion, y la otra debe manifestar, que ella la contiene. Y esto se comprehenderà mejor con exemplos.

EXEMPLO I.

Dudo si es bueno el Sylogismo siguiente.

La obligacion de un Christiano es no alabar à los que pecan gravemente.

Es assi, que los que riñen en desafio pecan gravemente.

Luego la obligacion del Christiano es no alabar à los que riñen en desafio.

No tengo que fatigarme en saber à que Figura, ò à que Modo se puede reducir este Sylogismo; pues me basta considerar, si la Conclusion està contenida en una de las dos primeras proposiciones, y si la otra lo manifiesta. Y hallo desde luego, que no teniendo la primera diferencia alguna de la conclusion, sino que en la una hay: *Los que pecan gravemente*: y en la otra: *Los que riñen en desafio*: la que expresa el *pecar gravemente*, contendrà

á la otra, en que hay, *reñir en desafío*, con tal, que el pecar gravemente contenga al *reñir en desafío*.

Es, pues, evidente por el sentido, que el termino: *Los que pecan gravemente* está tomado universalmente, y que esto se entiende de todos los que pecan gravemente, cualesquiera que sean. Y así, manifestando la Menor, *los que riñen en desafío pecan gravemente*, que el *reñir en desafío* está contenido debaxo de este termino, *pecar gravemente*, hace ver tambien, que la primera proposicion contiene à la Conclusion.

EXEMPLO II.

DUdo si es bueno este Sylogismo.

El Evangelio promete la Salvacion à los Christianos.

Es así, que hay impios, que son Christianos.

Luego el Evangelio promete la Salvacion à los impios.

Para hacer juicio de este Sylogismo, solo tengo que considerar, que la Mayor no puede contener à la Conclusion, si la palabra, ò termino *Christianos*, no está tomado en ella generalmente por *todos los Christianos*, y no por *algunos Christianos* solamente. Porque si el Evangelio solo promete la Salvacion à algunos Christianos, no se infiere que la prometa à los impios, que fuesen Christianos, porque estos impios pueden no ser de el numero de los Christianos, à quienes el Evangelio promete la Salvacion. Por lo qual, este Sylogismo concluye bien; pero la Mayor es falsa, si la palabra, ò termino *Christianos*, se toma en la Mayor por todos los Christianos; y concluye mal, si se toma solamente por *algunos Christianos*. Porque entonces la primera proposicion no comprehenderia à la conclusion dentro de sí. Mas para saber si se debe tomar universalmente, conviene juzgarlo por otra Regla, que dimos en la Segunda Parte, y es, que fuera de las cosas de hechos, aquello de que se afirma, es tomado universalmente, quando está expressado indefinidamente. Pues aunque los que *pecan gravemente* en el I. Exemplo, y

Christianos en el II. sean parte de un Atributo, con todo esto tienen lugar de Sujeto, respecto de la otra parte del mismo Atributo; porque son aquello de que se afirma, que no se les debe alabar, ò que se les promete la Salvacion, y por configuiente, no estando restringidos, deben tomarse universalmente. Y así, ambos Argumentos son buenos en la forma; pero la Mayor del segundo es falsa, sino que se entendiesen por la palabra *Christianos* solamente los que viven conforme, y arregladamente al Evangelio, en cuyo caso sería falsa la Menor, porque no hay impios, que vivan conforme al Evangelio.

EXEMPLO III.

ES facil ver por el mismo principio, que este Discurso, ò Sylogismo, que se sigue, no vale.

La Ley Divina manda obedecer à los Magistrados Seculares.

Los Obispos no son Magistrados Seculares.

Luego la Ley Divina no manda obedecer à los Obispos.

Porque ninguna de las primeras proposiciones contiene en sí à la Conclusion, pues no se infiere, que mandando la Ley Divina una cosa, por esto dexa de mandar otra, ú otras: Y así, la Menor manifiesta muy bien, que los Obispos no están comprendidos en la palabra, ò expresión *Magistrados Seculares*, y que el precepto de *obedecer à los Magistrados Seculares*, no comprende à los Obispos. Pero la Mayor no dice, que Dios no haya impuesto otros preceptos que aquel, como sería necesario, que lo dixesse para encerrar, y contener à la Conclusion, en virtud de esta Menor. Lo qual es causa de que este otro Argumento, que se sigue, sea bueno.

EXEMPLO IV.

EL *Christianismo* no obliga à los Criados à servir à sus Amos, sino en las cosas, que no son contra la Ley de Dios: Es así, que un mal comercio es contra la Ley de Dios.

Luego el Christianismo no obliga à los Criados à servir à sus Amos en un mal comercio, ò solicitacion illicita.

Porque la Mayor contiene à la Conclusion, pues la Menor, que es *mal comercio* està contenido en el numero de las cosas, que son contra la Ley de Dios, y siendo exclusiva la Mayor, vale tanto como si dixesse: *La Ley Divina no obliga à los Criados à servir à sus Amos en aquellas cosas, que son contra la Ley de Dios.*

E X E M P L O V.

CON este solo principio se puede resolver facilmente la falacia de este Sophisma comun.

El que dice que eres Animal, dice verdad.

El que dice que eres Ganso, dice que eres Animal.

Luego el que dice que eres Ganso dice verdad.

Porque basta decir, que ninguna de estas dos primeras proposiciones contiene à la Conclusion, pues si la Mayor la comprendiera, no siendo diferente de la Conclusion, sino en que hay *Animal* en la Mayor, y *Ganso* en la Conclusion, seria necesario, que *Animal* comprendiese à *Ganso*. Pero *Animal* està tomado particularmente en la Mayor, pues es Atributo de esta proposicion incidente afirmativa, *tu eres Animal*: Y por contingente, no podria contener à *Ganso*, sino en su comprehension; lo que precisaria para manifestarlo à tomar la palabra *Animal* universalmente en la Menor, afirmando *Ganso* de todo *Animal*: lo qual no se puede hacer, ni se hace tampoco, pues *Animal* està tambien tomado particularmente en la Menor, siendo igualmente, como en la Mayor, Atributo de esta proposicion afirmativa incidente, *tu eres Animal*.

E X E M P L O VI.

TAmbien se puede resolver por este medio aquel antiguo Sophisma, que refiere San Agustin:

Tu no eres lo que yo soy.

Yo soy hombre.

Luego tú no eres hombre.

Este argumento no vale nada por las Reglas de las Figuras, porque es de la primera, y la primera proposición, que es la Mayor, es negativa. Pero basta decir, que la Conclusión no está contenida en la primera de estas proposiciones, y que la otra proposición, *yo soy hombre*, no manifiesta que esté contenida en ella. Porque siendo negativa la Conclusión, el termino *hombre*, está en ella tomado universalmente, y así no está contenido en el termino, *lo que yo soy*, porque el que habla así, no es *todo hombre*, sino *solamente algun hombre*, como se manifiesta en que dice solamente en la proposición aplicativa, *yo soy hombre*, donde el termino *hombre* está restringido à una significación particular, porque es Atributo de una proposición afirmativa; pues lo general, ò universal no está contenido en lo particular.

CAPITULO XII.

DE LOS SYLOGISMOS CONJUNTIVOS.

Sylogismos Conjuntivos no son todos aquellos, cuyas proposiciones son conjuntivas, ò compuestas; sino solos aquellos, cuya proposición Mayor se compone de tal modo, que comprehende à toda la Conclusión. Pueden se reducir à tres especies, *Condicionales*, *Disjuntivos*, y *Copulativos*.

De los Sylogismos Condicionales.

Sylogismos Condicionales son aquellos, en que la Mayor es una proposición condicional, que contiene à toda la Conclusión, como:

Si hay Dios, es necesario amarle.

Es así, que hay Dios.

Luego es necesario amarle.

La Mayor tiene dos partes: la primera se llama antecedente.

dente, si hay Dios: la segunda conseqüente, es necesario amarle. Este Sylogismo puede ser de dos maneras, porque de la misma Mayor, se pueden formar dos Conclusiones.

La primera es, quando afirmado el conseqüente en la Mayor, se afirma el antecedente en la Menor, segun esta Regla: *Puesto el antecedente, se pone el conseqüente.*

Si la materia no se puede mover por si misma, es necesario que el primer movimiento le haya sido dado por Dios.

Es assi, que la materia no se puede mover por si misma.

Luego es necesario, que el primer movimiento le haya sido dado de Dios.

El segundo modo es, quando se quita el conseqüente, para quitar el antecedente, segun esta Regla: *Quitado el conseqüente, se quita el antecedente.*

Si alguno de los escogidos perece, Dios se engaña.

Es assi, que Dios no se engaña.

Luego alguno de los escogidos no perece.

Este es el discurso de San Agustín: *Horum, si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.*

Los Argumentos Condicionales son viciosos, ò defectuosos de dos maneras. La una es, quando la Mayor es una condicional no razonable, y cuya conseqüencia es contra las Reglas, como si yo concluyesse lo universal de lo particular, diciendo: *Si nos engañamos en alguna cosa, nos engañamos en todo.* Pero esta falsedad en la Mayor de estos Sylogismos, mira mas à la materia, que à la forma; assi, no se consideran como defectuosos, segun la forma, sino quando se deduce una mala Conclusion de la Mayor, verdadera, ò falsa, razonable, ò no razonable: Lo qual se hace de dos modos.

El primero, quando se infiere el antecedente de el conseqüente, como si se dixesse:

Si los Chinas son Mahometanos, son Infieles.

Es assi, que son Infieles.

Luego son Mahometanos.

El

El segundo modo de Argumentos condicionales, que son falsos, es quando de la negacion del antecedente, se infiere la negacion del conseqüente, como en el mismo exemplo:

Si los Chinas son Mahometanos, son Infieles.

Es assi, que no son Mahometanos.

Luego no son Infieles.

No obstante, hay algunos de estos Argumentos condicionales, que parece tienen este segundo defecto, y no dexan de ser muy buenos, porque hay una exclusion implicita, ò no expresada en la Mayor. Exemplo: Haviendo Ciceròn publicado una Ley contra los que comprassen los favores; y siendo Murena acusado de haverlos comprado; Ciceròn, que litigaba por él, se justificaba con este Argumento de la reprehension, que le exponia Catòn de proceder en esta defensa contra su Ley.

Etenim si largitionem factam esse constiteret, idque recte factum esse defenderem, facerem improbè, etiam si alius legem tulisset; cum vero nihil commissum contra legem esse defendam, quid est quod meam defensionem latio legis impediat? Parece, que este Argumento es semejante al de un blasfemo, que dixesse para disculparle: *Si yo negara que hay Dios, seria yo un malvado; pero, aunque yo blasfeme, no niego que hay Dios: luego no soy malvado.*

Este Argumento nada concluye, porque hay otros crimenes mas que el Atheismo, que hacen al hombre perverso; pero lo que facilita que el de Ciceròn sea bueno, aunque Ramos lo haya propuesto por exemplo de un mal discurso, es, que comprehende en el sentido una particula exclusiva; y que es necesario reducirlo à estos terminos.

Entonces solamente se me podria reprehender con razon de proceder contra mi Ley, si yo confessara, que Murena huviesse comprado los favores, y no dexasse yo de justificar su accion. Pero yo pretendo, que no ha comprado los favores: Y por consiguiente en nada procedo contra mi Ley.

Lo mismo se debe decir de este discurso de Venus en Virgilio, hablando à Jupiter,

*Si sine pace tua , atque invito numine Trões,
 Italiam petiere ; luant peccata , neque illos,
 Inveris auxilio : sin tot responsa sequenti,
 Que Superi , Manesque dabant ; cur nunc tua quisquam.
 Flebbero iussa potest , aut cur nova condere fata ?*

Porque estos versos se reducen à este discurso :

Si los Troyanos huvieran venido à Italia , contra la voluntad de los Dioses , serian dignos de castigo.

Es assi , que no vinieron à ella contra la voluntad de los Dioses.

Luego no son dignos de castigo.

Conviene , pues , suplir en este discurso alguna cosa ; pues de otra suerte seria semejante à este , que ciertamente no , concluye :

Si Judas huviesse entrado en el Apostolado sin vocacion huviera debido ser desechado de Dios.

Es assi , que no entrò en èl sin vocacion.

Luego no debió ser desechado de Dios. No concluye.

Pero la causa de que el de Venus en Virgilio no es defectuoso , es , que conviene considerar la Mayor , como exclusiva en el sentido , de el mismo modo , que si se expresara en èl assi :

Entronees solamente serian los Troyanos dignos de castigo , è indignos de el auxilio de las Dioses , si huvieran venido à Italia contra su voluntad.

Es assi , que no vinieron contra su voluntad ,

Luego , &c.

O conviene decir , (lo qual es lo mismo) que aquellas palabras afirmativas : *si sine pace tua , &c.* comprehenden en el sentido esta negativa :

Si los Troyanos no vinieron à Italia , sino solo por orden de los Dioses , no es justo que estos les abandonen.

Es assi , que no vinieron à ella , sino solo por orden de los Dioses.

Luego , &c.

De los Sylogismos Disjuntivos.

Llamanse Sylogismos Disjuntivos, aquellos cuya primera proposicion es disjuntiva, esto es, cuyas partes estàn juntas por medio de la particula *vel*, (ò) como este de Ciceròn:

Los que han muerto à Cesar, ò son parricidas, ò defensores de la libertad.

Es assi, que no son parricidas.

Luego son defensores de la libertad.

Hay dos maneras de ellos: La primera, quando se quita una parte para conservar la otra; como en el que ahora hemos propuesto, ò en este:

Todos los perversos deben ser castigados en este Mundo, ò en el otro.

Es assi, que hay perversos, que no son castigados en este Mundo.

Luego lo seràn en el otro.

Algunas veces hay tres miembros en este modo de Sylogismos, y entonces se quitan dos de ellos para establecer el tercero, como en este Argumento de San Agustin en su Libro, que trata de la mentira, cap.8. *Aut non est credendum bonis; aut credendum est eis, quos credimus debere aliquando mentiri; aut non est credendum, bonos aliquando mentiri. Horum primum perniciosum est; secundum stultum; restat ergo ut numquam mentiantur boni.*

El otro modo, pero menos natural, es, quando se toma una de las partes para quitar la otra, como si se dixesse:

Testificando San Bernardo, que Dios havia confirmado con milagros su predicacion de la Cruzada, era Santo, ò impostor.

Es assi, que era Santo.

Luego no era impostor.

Estos Sylogismos disjuntivos, quasi no son falsos, sino por la falsedad de la Mayor, en la qual no es exacta la division, hallandose un medio entre los miembros opuestos, como si yo dixesse:

Es

Es necesario obedecer à los Principes en lo que mandan contra la Ley de Dios, ò rebelarse contra ellos.

Es así, que no es necesario obedecerles en lo que es contra la Ley de Dios.

Luego es necesario rebelarse contra ellos.

O, es así, que no es necesario rebelarse contra ellos.

Luego es necesario obedecerles, en lo que es contra la Ley de Dios.

Uno, y otro discurso es falso, porque hay un medio en esta disjuncion, el qual observaron los primitivos Christianos, que es tolerar con paciencia todas las cosas, antes que executar nada contra la Ley de Dios, sin rebelarse con todo esto contra los Principes.

Estas falsas disjunciones, son uno de los manantiales mas comunes de los falsos discursos de los hombres.

De los Sylogismos Copulativos.

Estos Sylogismos son solo de un modo; que es, quando se toma una proposicion copulativa negante, de la qual se establece luego una parte para quitar la otra.

Un hombre no es al mismo tiempo Siervo de Dios, è idolatra de su dinero.

Es así, que el Avariento es idolatra del dinero.

Luego no es Siervo de Dios.

Porque este modo de Sylogismo no concluye necesariamente, quando se quita una parte para poner la otra, como se puede ver por este discurso, que se sigue, deducido de la misma proposicion:

Un hombre no es juntamente Siervo de Dios, è idolatra del dinero.

Es así, que los prodigos no son idolatras del dinero.

Luego son Siervos de Dios.

Lo que no concluye, como es manifesto.

CAPITULO XIII.

DE LOS SYLOGISMOS, CUYA
Conclusión es Condicional.

MAnifiéstase, que un Sylogismo perfecto no puede tener menos de tres proposiciones. Pero esto no es cierto, sino quando se concluye absolutamente; y no quando se concluye solo condicionalmente; porque entonces sola la proposición condicional puede comprehender en sí una de las Premissas, à mas de la Conclusión, y aun las dos.

Exemplo: Si quiero probar, que la Luna es un cuerpo escabroso, aspero, y no terso, como un espejo, segun Aristoteles imaginò, no puedo concluirlo absolutamente, sino con tres proposiciones.

Todo cuerpo que reverbera la luz por todas partes, es escabroso.

Es assi, que la Luna reverbera la luz por todas partes.

Luego la Luna es cuerpo escabroso.

Pero solo necesito de dos proposiciones para concluirlo condicionalmente, de este modo:

Todo cuerpo que reverbera la luz por todas partes, es escabroso.

Luego si la Luna reverbera, ò rebata la luz por todas partes, es cuerpo escabroso.

Y aun puedo comprehender este discurso en un sola proposición, assi:

Si todo cuerpo, que reverbera la luz por todas partes, es escabroso, y la Luna reverbera la luz por todas partes, es necesario confessar, que no es cuerpo liso, sino escabroso.

O, uniendo una de las proposiciones por medio de la particula causal, quia, (porque) ò enim, (pues) como:

Si todo verdadero amigo debe estar prompto à dar la vida por su amigo, no hay muchos verdaderos amigos; porque no hay muchos, que lo sean hasta tal punto. Este

Este modo de discurrir es comunísimo, y muy excelente, y se manifiesta por él, no deberse imaginar, que solo hay discurso cabal, quando se ven tres proposiciones separadas, y colocadas, como en las Escuelas; porque es cierto, que aquella unica proposicion continua, comprehende à este Sylogismo entero, y cabal.

Todo verdadero amigo debe estar prompto à dar la vida por sus amigos.

Es assi, que no hay muchas personas, que estèn promptas à dar la vida por sus amigos.

Luego no hay muchos verdaderos amigos.

Toda la diferencia que hay entre los Sylogismos absolutos, y aquellos, cuya Conclusion està comprehendida con una de las Premissas en una proposicion condicional, es, que los primeros no pueden concederse enteramente, sin que nos conformemos en lo que se huviese querido persuadirnos; en vez de que en los ultimos se puede conceder todo, sin que el que los forma haya adelantado nada todavia, porque le resta probar, que la condicion, de donde depende la consequencia, que se le ha concedido, es cierta, y verdadera.

Y assi, estos Argumentos solo son propriamente preparaciones para una Conclusion absoluta; pero son igualmente propisimos para esto, y es necesario confessar, que estos modos de discurrir son frequentisimos, y muy naturales, como que tienen la excelencia, de que siendo mas distantes de el modo Escolastico, son comunmente mas bien recibidos en el trato familiar.

Estos Sylogismos concluyen en todas las Figuras, y Modos, y assi no hay otras Reglas, que observar en ellos, que las mismas de las Figuras.

Solo conviene notar, que comprehendiendo siempre la conclusion condicional, una de las Premissas, à mas de la conclusion, algunas veces es la Mayor, y algunas la Menor.

Veràse esto por los exemplos de muchas conclusiones condicionales, que se pueden deducir, y sacar de dos
maxi-

máximas generales : la una afirmativa , y la otra negativa : Estè yà la afirmativa probada, ò concedida.

Todo sentimiento de dolor, es pensamiento.

Concluyese afirmativamente.

1. *Luego, si todos los brutos sienten el dolor, Todos los brutos piensan.* Barbara.
2. *Luego, si alguna planta siente dolor, Alguna planta piensa.* Darii.
3. *Luego, si todo pensamiento es accion del entendimiento, Todo sentimiento de dolor, es accion del entendimiento.* Barbara.
4. *Luego, si todo sentimiento de dolor es mal, Algun pensamiento es mal.* Darapti.
5. *Luego, si el sentimiento de dolor està en la mano que se quema, Hay algun pensamiento en la mano que se quema.* Disamis.

Negativamente.

6. *Luego, si ningun pensamiento està en el cuerpo, Ningun sentimiento de dolor està en el cuerpo.* Celarent.
7. *Luego, si ningun bruto piensa, Ningun bruto siente dolor.* Camestres.
8. *Luego, si alguna parte del hombre no piensa, Alguna parte del hombre no siente dolor.* Baroco.
9. *Luego, si ningun movimiento de la materia es pensamiento, Ningun sentimiento de dolor, es movimiento de la materia.* Cesare.
10. *Luego, si ningun sentimiento de dolor es agradable, Algun pensamiento no es agradable.* Felapton.
11. *Luego, si algun sentimiento de dolor no es voluntario, Algun pensamiento no es voluntario.* Bocardo.

Pudieranse facar todavia algunas mas Conclusiones condicionales de esta máxima general : *Todo sentimiento de dolor es pensamiento* ; pero como serian poco naturales , no merecen referirse.

De las que se han sacado , algunas hay que comprehen-

henden la Menor, à mas de la Conclusion; es à saber, la 1. 2. 7. 8. y otras comprehenden la Mayor, es à saber, la 3. 4. 5. 6. 9. 10. y 11. De el mismo modo se pueden observar las diversas Conclusiones condicionales, que se pueden deducir de una proposicion general negativa. Sea por exemplo esta:

Ninguna materia discurre.

1. Luego, si toda alma de bruto es materia,
Ninguna alma de bruto piensa. Celarent.
2. Luego, si alguna parte del hombre es materia,
Alguna parte del hombre no piensa. Ferio.
3. Luego, si nuestra alma piensa, ò discurre,
Nuestra alma no es materia. Cesare.
4. Luego, si alguna parte del hombre discurre,
Alguna parte del hombre no es materia. Festino;
5. Luego, si todo lo que siente dolor piensa,
Ninguna materia siente dolor. Camestres.
6. Luego, si toda materia es substancia,
Alguna substancia no piensa. Felapton.
7. Luego, si alguna materia es causa de muchos efectos,
que parecen muy maravillosos,
Todo lo que es causa de efectos maravillosos, no piensa.
Ferison.

De estas condicionales no hay mas que la 5. que comprehenda à lá Mayor, à mas de la Conclusion. Todas las demás encierran, y contienen la Menor.

El mayor uso de estos modos de discursos, es precisar al que se intenta persuadir una cosa, à conocer primeramente la bondad de una consequencia, que èl puede conceder, sin empeñarse en nada mas; porque no se la propone, sino condicionalmente, y separada de la verdad material, (digamoslo así) que ella contiene.

Y por este medio se le dispone à recibir mas facilmente la Conclusion absoluta, que de ella se faca; ò poniendo el antecedente para poner el consequente; ò quitando el consequente para quitar el antecedente.

Así, haviendo concedido una persona, que ninguna
ma-

materia piensa : Concluire yo assi : *Luego , si el alma de los brutos piensa , es necessario que sea distinta de la materia.*

Y como no podrà negarme esta Conclusion condicional , podrè inferir de ella una , ò otra de estas dos consecuencias absolutas.

Es assi , que el alma de los brutos piensa.

Luego es distinta de la materia.

O , al contrario.

Es assi , que el alma del bruto no es distinta de la materia.

Luego no piensa.

Por aqui se conoce , que son menester quatro proposiciones , para que estos modos de discursos sean acabados , y perfectos , y establezcan alguna cosa absolutamente ; pero con todo esto , no se les debe colocar en el grado de los Sylogismos , que se llaman compuestos , porque estas quatro proposiciones nada mas contienen en el sentido , que estas tres proposiciones de un Sylogismo comun , que es este :

Ninguna materia piensa.

Toda alma de bruto es materia.

Luego ninguna alma de bruto piensa.

CAPITULO XIV.

DE LOS ENTHIMEMAS. Y DE LAS Proposiciones, ò Sentencias Enthimematicas.

YA se ha dicho , que el Enthimema es un Sylogismo perfecto en la mente , pero imperfecto en la expresion ; porque se suprime , y calla en èl alguna de las proposiciones , por demasiado clara , y conocida , y como que la suple facilmente el entendimiento de las personas à quienes se propone.

Este modo de Argumento es tan comun en los Discursos , y Escritos , que por el contrario es cosa rara , que se expresen en èl todas las proposiciones , porque ordinaria-

riamente se halla una de ellas bastantemente clara para suponerla; y la naturaleza del entendimiento humano, es querer mas se le dexé alguna cosa, que suplir, que no el que se imagine, que necesita de ser instruido de todo.

Así, esta supresion, y suplemento lisonjea à la vanidad de las personas, con quienes se habla, remitiendose en alguna cosa à su inteligencia: y abreviando el discurso, le hace mas fuerte, y vivo.

Es cierto, por exemplo, que si de este verso de la Medea (*) de Ovidio, que contiene un elegantísimo enthimema:

Servare potui, perdere an possim rogas?

He podido conservarte: Luego podria perderte.

Se huviera hecho un Argumento en forma, de este modo:

El que puede conservar, puede perder.

Es cierto, que yo he podido conservarte.

Luego podrè perderte.

Se le quitaria toda la gracia, y elegancia; la razon es, que como una de las principales hermosuras, y excelencias de una Oracion, es estar llena de sentido, y dar ocasion al entendimiento, para formar un concepto mas extendido, y ampliado, que lo que es la expresion; es por el contrario uno de los mayores defectos el de estar vacío de sentido, y comprehender pocos conceptos; lo qual es quasi inevitable en los Sylogismos Philosophicos. Porque caminando el entendimiento mas veloz, que la lengua, y bastando una de las proposiciones para hacer concebir dos; se hace inutil la expresion de la segunda, no comprehendiendo algun nuevo sentido. Y esto es lo que hace à estos modos de Argumentos tan raros en el comercio, y trato de los hombres; porque, aun sin hacer en ello reflexion, se aparta lo que cansa, y se reduce à lo que es precisamente necesario para darse à entender. Son, pues, los enthimemas el modo comun, con que expresian

M m

los

(*) Esta Obra se perdió, y solo queda de ella este verso citado por Quintiliano, lib.8. cap.5. Barnes. in Euripid.

los hombres sus discursos, suprimiendo la proposicion, que juzgan se debe facilmente suplir, y esta proposicion es ya la Mayor, ò ya la Menor, y algunas veces la Conclusion; aunque entonces no se llama esto propriamente enthimema, estando todo el Argumento contenido en algun modo en las dos primeras proposiciones.

Tambien succede algunas veces, que se comprehenden las dos proposiciones del enthimema en una sola proposicion, que por este motivo llama Aristoteles sentencia enthimematica, y de que refiere este exemplo:

Mortal, no guardes un odio immortal.

El Argumento entero seria: *El que es mortal, no debe conservar un odio immortal.*

Es assi, que tu eres mortal.

Luego no debes conservar un odio immortal.

Y el enthimema perfecto seria:

Tu eres mortal.

No sea, pues, tu odio immortal.

CAPITULO XV.

DE LOS SYLOGISMOS COMPUESTOS de mas de tres proposiciones.

YA hemos dicho, que los Sylogismos compuestos de mas de tres proposiciones, generalmente se llaman *Sorites*. De ellos se pueden distinguir tres maneras: 1. las *Graduaciones*, de que no es necesario decir nada mas que lo que à cerca de ellas se ha dicho en el Cap. 1. de esta Tercera Parte: 2. los *Dilemmas*, de que trataremos en el capitulo siguiente: 3. los que llamaron los Griegos *Epichiremas*, que comprehenden la prueba de qualquiera de las dos proposiciones, ò de ambas.

Y de estas trataremos en este Capitulo.

Como muchas veces es preciso suprimir en los discursos

curfos ciertas proposiciones demasadamente claras; es tambien necesario frequentemente, quando se solicita passen las dudosas, añadirles al mismo tiempo algunas pruebas para evitar la impaciencia de las personas, con quienes se habla, las quales se ofenden tal vez, quando se les pretende persuadir con razones, que les parecen falsas, ò dudosas; porque, aunque se remedie esto en la continuacion, con todo esto, es peligroso el causar aun por poco tiempo este disgusto en el ánimo. Y así, es mucho mejor, que sigan inmediatamente las pruebas à estas proposiciones dudosas, que no que estèn separadas de ellas. Tambien ocasiona esta separacion otro inconveniente muy incommodo, que es la precision de repetir la proposicion, que se intenta probar. Por lo qual, en vez de que el methodo Escolastico es proponer el Argumento entero, y despues probar la proposicion, que tiene dificultad; el que se sigue, y practica en los discursos ordinarios, es unir à las proposiciones dudosas, las pruebas que las establecen. Lo qual produce una especie de Argumento compuesto de muchas proposiciones. Porque à la Mayor se unen las pruebas de la Mayor, à la Menor las pruebas de la Menor, y luego se concluye.

Asi se puede reducir toda la Oracion por Milon, à un Argumento compuesto, cuya Mayor es, que *es permitido matar al que nos pone assechanzas*. Las pruebas de esta Mayor se deducen de la *Ley Natural*, de el *Derecho de las Gentes*, y de los *Exemplos*. La Menor es, que *Clodio puso assechanzas à Milon*, y las pruebas de la Menor son, el *equipaje de Clodio*, el *acompañamiento*, su *consequencia*, y sus *resultas*, &c. La Conclusion es: *Luego fue permitido à Milon el matarle*.

El *Pecado Original* se probaria por las miserias de los Niños, segun el methodo dialectico, de este modo:

Los Niños no pudieran ser miserables, sino en castigo de algun pecado, que trahen de su nacimiento.

Es así, que son miserables.

Luego esto es por causa del Pecado Original.

Despues sería menester probar la Mayor, y la Menor. La Mayor con este Argumento disjuntivo: La miseria de los Niños no puede proceder, sino de alguna de estas quatro causas: 1. De los pecados antecedentes, cometidos en otra vida. 2. De la impotencia de Dios, que no huviesse tenido el poder de libertarles de ellos. 3. De la injusticia de Dios, que les sujetasse à esto sin justo motivo. 4. De el Pecado Original. Es así, que es impiedad el decir, que su miseria procede de las tres primeras causas: Luego no puede proceder, sino de la quarta, que es el Pecado Original.

La Menor, *que los Niños son miserables*, se probaria por la numeracion de sus miserias.

Pero es facil conocer con quanta eficacia propuso San Agustin esta prueba del Pecado Original con mas gracia, y fuerza: Comprehendiendola en este Argumento compuesto de este modo.

„ Considerad la multitud, y magnitud de los males,
 „ y trabajos, que oprimen à los Niños, y los primeros
 „ años de su vida quan llenos están de vanidad, de traba-
 „ jos, ilusiones, y espantos: Despues quando son gran-
 „ des, y aun quando empiezan à servir à Dios, les tien-
 „ ta el error para engañarlos, el trabajo, y el dolor pa-
 „ ra debilitarlos, la concupiscencia para abrafarlos, la
 „ tristeza para postrarlos, la altivez para ensoberbecer-
 „ los: Y quien podria hacer presentes en pocas palabras
 „ tan varias penas, y aficciones, como aumentan el pe-
 „ so al yugo de los hijos de Adam? La evidencia de es-
 „ tas miserias precisò à los Philosophos Paganos, que
 „ nada sabian, ni creian de el pecado de nuestros prime-
 „ ros Padres, à decir, que no haviamos nacido, sino
 „ para padecer los castigos, que haviamos merecido
 „ por algunos delitos, cometidos en otra vida, diferen-
 „ te de esta, y que así nuestras almas havian sido uni-
 „ das à cuerpos corruptibles, con el mismo genero de
 „ suplicio, que los Tyranos de Toscana hacian padecer
 „ à los que ataban vivos con los cuerpos muertos. Pero
 „ esta

5, esta opinion , de que las Almas se juntan con los cuer-
 ,, pos en castigo de los pecados precedentes de otra vi-
 ,, da, està reprobada por el Apostol. Pues què resta, sino
 ,, que la causa de estos formidables males sea la injusti-
 ,, cia, ò la impotencia de Dios, ò la pena del primer pe-
 ,, cado del hombre ? Pero , porque Dios no es injusto,
 ,, ni no poderoso , solo queda lo que no quereis cono-
 ,, cer , pero con todo esso es necesario , que lo confes-
 ,, seis à vuestro pesar , y es , que este yugo tan pesado,
 ,, que los hijos de Adam està precisados à llevar desde
 ,, que sus cuerpos salieron de el vientre de sus madres,
 ,, hasta el dia que se restituyan al seno de su comun Ma-
 ,, dre, que es la tierra, no huviera sido , ni lo padecieran,
 ,, sino lo huviessem merecido por el Pecado Original,
 ,, que trahen consigo.

CAPITULO XVI. DE LOS DILEMMAS.

EL Dilemma se puede definir : *Un discurso compuesto, en que despues de haver dividido un todo en sus partes , se concluye afirmativamente , ò negativamente de todo lo que se ha concluido de cada parte.*

Digo , lo que se ha concluido de cada parte , y no , solo lo que se huviesse afirmado de ella. Porque no se llama propriamente *Dilemma* , sino quando lo que se dice de cada parte, està sostenido, y protegido de su razon particular.

Exemplo : teniendo que probar , que no se puede ser feliz en este Mundo, se puede hacer con este Dilemma.

No se puede vivir en este Mundo , sino entregandose à las pasiones, ò resistiendolas.

Si uno se entrega à ellas, es un estado infeliz ; porque es cosa vergonzosa , y no se podria lograr contento en ellas.

Si se les resiste , tambien es un estado infeliz ; porque no hay cosa mas trabajosa , que esta guerra interior, que es preciso haberse continuamente à si mismo.

Luego no puede haver en esta vida verdadera felicidad.

Si se quiere probar, que los Obispos, que no trabajan en la Salvacion de las Almas, que les están cometidas, son inexcusables delante de Dios, se puede hacer con un Dilemma, así:

O son capaces de este ministerio, ò incapaces de él.

Si son capaces de él, son inexcusables de no emplearse en él.

Si son incapaces de él, son inexcusables en haver aceptado un Ministerio tan importante, que no podian desempeñar.

Y por consiguiente, de qualquiera manera que sea, son inexcusables delante de Dios, si no trabajan en la Salvacion de las Almas, que les están cometidas.

Pero se pueden hacer algunas observaciones sobre estos modos de discursos.

La primera, que no se expresan siempre todas las proposiciones, que entran en ellos. Porque, por exemplo, el Dilemma, que acabamos de proponer, está comprehendido en aquellas pocas palabras en la Oracion de San Carlos à la entrada de uno de sus Concilios Provinciales: *Si tanto muneri impares, cur tan ambiciosi? Si pares, cur tam negligentes?*

Así, hay muchas cosas implicitas en el cèlebre Dilemma, con que un antiguo Philosopho probaba, que no debia uno mezclarse, ni intervenir en los asuntos de la Republica, de este modo:

Si se obra bien en ellos, se ofenderà à los hombres: Si se obra mal, se ofenderà à los Dioses: Luego no se debe intervenir, ni mezclarse en ellos.

Y de el mismo modo en aquel, con que otro probaba, que no convenia casarse: *Si la muger, que se recibe en matrimonio, es hermosa, causa zelos; si es fea, desagrada: Luego no conviene casarse.*

Porque en ambos Dilemmas, la proposicion, que debia contener la particion, ò division, está implicita: Y esto es muy ordinario, porque se puede suprimir, y suplir facilmente estando bien indicada por las proposiciones particulares, donde se trata cada parte.

Y demàs de esto , para que la Conclusion estè encerrada , è inclusa en las Premissas , es necessario suplir siempre en todas ellas como implicita alguna cosa de universal, que pueda convenir al todo, como en el primero :

Si se obra bien , se ofenderà à los hombres , lo qual es molesto , y enfadoso.

Si se obra mal , se ofenderà à los Dioses , lo qual es tambien molesto.

Luego es fastidioso de todos modos intervenir en los Negocios de la Republica.

Esta advertencia es muy importante para juzgar bien de la fuerza de un Dilemma. Y la causa , por exemplo, de que este no es concluyente, es , que no es molesto ofender à los hombres , quando no se puede evitar , sino ofendiendo à Dios.

La segunda observacion es , que un Dilemma puede ser vicioso por dos defectos principalmente. El uno es , quando la disjuntiva , en que està fundado , es defectuosa , por no comprehender todos los miembros del todo que se divide.

Asi , el Dilemma para no casarse , no concluye , porque puede haver mugeres , que no sean en tanto grado hermosas , que causen zelos , ni tan feas , que desagraden. Asimismo es falsissimo por la misma razòn el Dilemma , de que usaban los antiguos Philosophos para no temer la muerte.

O nuestra Alma , decian , perece con el Cuerpo , y assi , no teniendo ya sentido , serèmos incapaces de mal : ò si el Alma sobrevive al Cuerpo , serà mas dichosa , que era en el Cuerpo : Luego la muerte no se debe temer. Porque como el Montano observò muy bien , era una gran ceguedad el no ver , que se puede concebir un tercero estado entre estos dos , que es , que permaneciendo el Alma despues del Cuerpo , se hallasse en un estado de tormentos , è infelicidad , lo que dà un justo motivo de temer la muerte , para no caer en este infeliz estado.

El otro defecto , que impide , que los Dilemmas conclu-

cluyan, es, quando estas conclusiones particulares de cada parte, no son necesarias. Así, no es necesario, que una muger hermosa cause zelos, pues puede ser tan prudente, y virtuosa, que no haya motivo de desconfiar de su fidelidad.

Tampoco es necesario, que siendo fea, desagrade à su marido; porque puede tener otras tan ventajosas calidades de entendimiento, y virtud, que con ellas no dexo de agradarle.

La tercera observacion es, que el que usa de un Dilemma, debe cautelarse de que se le pueda volver contra si mismo. Así testifica Aristoteles, que se volvió contra el Philosopho, que no queria se interviniese, ni mezclase en los Negocios publicos, el Dilemma, que el usaba para probarlo; porque se le dixo:

Si el hombre se gobierna en ellos, segun las reglas corrompidas de los hombres, contentará à estos.

Si guarda la verdadera justicia, contentará à los Dioses.

Luego debe intervenir en los Negocios publicos.

Sin embargo, no era razonable esta replica, ò retorsion; porque no es ventajoso contentar à los hombres, ofendiendo à Dios.

CAPITULO XVII.

DE LOS LUGARES DIALECTICOS, O

Methodo de hallar Argumentos, y de quan poco uso es este methodo.

LO que los Retoricos, y los Logicos llaman Lugares, *loci argumentorum*, son ciertas cabezas generales, à las quales se pueden referir todas las pruebas, de que se usa en las diversas materias, que se tratan: Y la parte de la Logica, que llaman *Invencion*, no es otra cosa, que lo que enseñan de estos lugares.

Ramos expone una queja sobre este assumpto à Aris-

toteles, y à los Philosophos de las Escuelas, porque tratan de los lugares despues de haver dado las reglas de los Argumentos, y pretende contra ellos, que se deben explicar los lugares, y lo que toca à la invencion, antes de tratar de estas reglas.

La razon que dà Ramos es, que se debe haver hallado la materia antes de pensar en disponerla.

La explicacion, pues, de los lugares enseña à hallar esta materia, en vez de que las reglas de los Argumentos no pueden enseñar mas que la disposicion de ella.

Pero esta razon es muy debil, porque aunque sea necesario, que la materia esté hallada para disponerla, con todo esto no es necesario aprender à hallar la materia, antes de haver aprendido à disponerla. Porque para aprender à disponer la materia, basta tener ciertos modos generales, que sirvan de exemplos; pues el entendimiento, y el sentido comun subministran siempre lo suficiente, sin que sea menester mendigarlo de alguna Arte, ni Methodo. Es, pues, cierto, que es necesario tener materia para aplicarla las reglas de los Argumentos; però es falso, que sea necesario hallar esta materia por el methodo de los lugares. Por el contrario se pudiera decir, que como se pretende enseñar en los lugares el Arte de deducir los Argumentos, y los Sylogismos, es necesario saber antes lo que es Argumento, y Sylogismo. Pero quizá se pudiera responder tambien, que sola la Naturaleza nos subministra un conocimiento general de lo que es discurso, y que esse basta para entender lo que se dice à cerca de esto hablando de los lugares.

Es, pues, bien inutil ponerse en este cuidado en quanto al orden, con que se debe tratar de los lugares, pues es con poca diferencia una cosa indiferente. Pero quizá fuera mas util examinar, si seria mas à proposito, y conveniente, no tratar de ningun modo de ellos.

Es notorio, que los Antiguos hicieron un gran misterio de este methodo, y que Ciceròn aun lo prefirió à toda la Dialectica, qual estaba enseñada por los Estoicos,

porque no hablaban de los lugares. Dexemos, dice, toda esta Ciencia, que nada nos dice del Arte de hallar Argumentos, ni nos facilita otra cosa, que demaliados discursos, para instruirnos en juzgar de ellos.

Istam Artē totam relinquamus, quā in excogitandis argumentis muta nimium est, in indicandis nimium loquax.

Quintiliano, y todos los demás Retoricos, Aristoteles, y todos los Philosophos hablan de esto de el mismo modo; de manera, que se tendria trabajo en no ser de su sentir, si la general experiencia no se manifestara à ello totalmente opuesta. Puedense dar por testigos, quasi otras tantas personas, como han pasado por el curso ordinario de los Estudios, y han aprendido de este artificial methodo de hallar pruebas, lo que se enseña de ello en los Colegios. Porque pregunto, hay uno solo, que pueda decir verdaderamente, que quando le ha sido preciso tratar de algun assumpto, haya hecho reflexion sobre estos lugares, y haya buscado en ellos las razones, que necesitaba? Preguntese, y consulte à tantos Abogados, y Predicadores como hay en el Mundo, tantas personas, como hablan, y escriben, y que tienen siempre materia de resto, y no sè, si se podrá hallar alguno de ellos, que jamás haya pensado en hacer un Argumento, à causa, ab effectu, ab adiunctis, para probar lo que deseaba persuadir.

Asimismo, aunque Quintiliano manifieste aprecio àzia esta Arte, con todo ello se ve precisado à confessar, que no es necessario, quando se trata de una materia, ir à llamar à las puertas de todos estos lugares, para sacar de ellos Argumentos, y pruebas. *Illud quoque, dice, studiosi eloquentia cogitent, non esse, cum proposita fuerit materia dicendi, scrutanda singula, & velut ostiarum profunda, ut sciant, an ad id probandum quod intendimus, fortè respondeant.*

Es cierto, que todos los Argumentos, que se forman sobre cada Assumpto, se pueden referir à estas cabezas, y à estos terminos generales, que se llaman lugares; pero el hallarlos, no se debe à este methodo. La Naturaleza, la atenta consideracion del assumpto, y el conocimiento

de diversas verdades, los producen, y despues los refiere el Arte à ciertos generos. De manera, que se puede decir verdaderamente de los lugares, lo que dice San Agustin en general de los preceptos de la Rectorica. Se halla, dice, que las Reglas de la Eloquencia estàn observadas en los discursos de las personas eloquentes, aunque no imaginan en ellas al formarlos, yà las sepan, ò yà las ignoren. Practican estas reglas, porque son eloquentes, pero no usan de ellas para ser eloquentes. *Implent quippe illa, quia sunt eloquentes, non adhibent, ut sint eloquentes.*

Camínase naturalmente, como este mismo Santo Padre observa en otro lugar, y caminando se hacen ciertos arreglados movimientos de cuerpo. Pero de nada serviria para aprender à andar, decir, v.g. que es necessario enviar spiritus animales à ciertos nervios, mover ciertos musculos, hacer ciertos movimientos en las junturas, poner un pie antes, que el otro, y descansar en el uno mientras el otro adelanta. Puedense muy bien formar reglas, observando lo que la Naturaleza nos facilita hacer. Pero no se executan jamás estas acciones con el auxilio de estas reglas. Así, se tratan todos los lugares en los discursos mas comunes, y nada se podria decir, que no se refiera à ellos; pero no por hacer una reflexion expressa se producen estos conceptos, y pensamientos, no pudiendo esta reflexion servir mas que para entibiar el calor del ingenio, y embarazarle el hallar las razones vivas, y naturales, que son los verdaderos adornos de todo discurso.

Virgilio, en el libro 9. de la Eneida, despues de haver representado à Eurial sorprendido, y cercado de sus enemigos, que estaban próximos, y prompts à vengar en él la muerte de sus compañeros, à quienes Niso, amigo de Eurial, havia muerto, pone estas palabras llenas de afectos, y amor en la boca de Niso, que exclama:

*Me me adsum, qui feci, in me convertite ferrum,
O rutuli! Mea fraus omnis; nihil iste, nec ausus,
Nec potuit: Cælum hoc, & sidera conscia testor.*

Tantum infelicem nimium dilexit amicum.

Este es un argumento, dice Ramos, à *causa efficiente*. Pero se pudiera jurar muy bien con seguridad, que nunca pensó Virgilio, quando compuso estos versos, en el lugar de la *causa eficiente*. Jamás los huviera hecho, si se huviera detenido à buscar en él este concepto; y es necesario, que para producir versos tan nobles, y animados, huviesse no solamente olvidado estas reglas, si las sabía, sino que en algun modo se olvidasse à sí mismo, para recibir la pasión que representaba.

El poco uso, y practica, que ha hecho el Mundo de este methodo de los lugares despues de tanto tiempo, como ha que se halló, y se enseña en las Escuelas, es prueba evidente, de que no es de gran fruto. Pero quando se huviera tenido aplicacion à sacar de ellos todo el fruto que se puede, no se reconoce poderse llegar por este medio à alguna cosa verdaderamente util, y apreciable. Porque todo lo que se puede pretender por este methodo, es hallar en cada assunto diversos conceptos generales, ordinarios, y remotos, como los Lulistas hallan por medio de sus Tablas. Pues está tan lexos de ser util el procurar-se este modo de abundancia, como que nada hay, que perjudique mas al juicio.

Nada ahoga mas las buenas semillas, como la abundancia de malas hyerbas. Nada hace à un ingenio mas esteril de pensamientos exactos, justos, y sólidos, que esta mala fertilidad de pensamientos, y conceptos comunes. Acostumbrase el entendimiento à esta facilidad, y ya no hace mas esfuerzo para hallar las razones propias, particulares, y naturales, que no se descubren, ni manifiestan, sino con la atenta consideracion de su assunto.

Debierase considerar, que esta abundancia, que se solicita por medio de estos lugares, es muy pequeña ventaja. No es esto lo que falta à las mas de las personas. Mucho mas se peca por exceso, que por defecto, y los discursos, que se forman están demasadamente llenos de materia. Y assi, para formar, è instruir à los hombres en

una elocuencia juiciosa, y sólida, sería mucho mas util enseñarles à callar, que à hablar, esto es, à suprimir, y cercenar los pensamientos, y conceptos rusticos, baxos, comunes, y falsos, que à producir, como lo hacen, un confuso montòn de discursos buenos, y malos, de que se llenan los Libros, y los Discursos.

Y como el uso de los lugares no puede servir mucho mas, que para hallar estos modos de conceptos, se puede decir, que es bueno saber lo que se dice de ellos, porque han hablado de esto tantos hombres cèlebres, los quales han hecho una especie de necesidad el no ignorar una cosa tan comun; y tambien es mucho mas importante estàr muy persuadido de que no hay cosa mas ridicula, que emplearlos para discurrir de todo, à costa, y expensas de la vista, como hacen los Lulistas por medio de sus atributos generales, que son como especies de lugares; y que esta perversa facilidad de hablar de todo, y hallar razon en todo, de que algunas personas hacen vanidad, es una tan mala señal, y caracter de entendimiento, que es muy inferior à la estolidèz.

Por lo qual, toda la utilidad, y ventaja, que se puede sacar de estos lugares, se reduce, quando mas, à tener de ellos solo una tintura, ò colorido general, que quizá sirva algo sin imaginarlo, para divisar, poner la mira en la materia que se trata, y considerarla con mas semblantes, y partes.

CAPITULO XVIII.

DIVISION DE LOS LUGARES, EN

Grammaticales, Logicos, y Metaphisicos.

LOS que han tratado de los Lugares, los han dividido de diferente modo. El que siguiò Ciceròn en sus Libros de *Inuencion*, y en el segundo de el *Orador*, y Quintiliano en el quinto de sus *Instituciones*, es menos methodico;

dico ; pero al mismo passo es mas proprio para el uso de los discursos Forentes de Chacilleria, ò Audiencia, à que los refieren particularmente : el de Ramos es demasiadamente intrincado, y embarazoso por las subdivisiones.

Este, que se sigue, parece suficientemente comodo, y es de un Philosopho Alemàn muy juicioso, y sólido, llamado Clobergio, cuya Logica me vino à las manos, quando yà se havia empezado à imprimir esta. Los lugares se facen de la Grammatica, de la Logica, ò de la Metaphisica.

Lugares Grammaticales.

Lugares Grammaticales son, la Etimologia, y las voces, ò palabras derivadas de una misma raiz, y origen, que en Latin se llaman *Conjugata*. Argumentase por la Etimologia, quando se dice, v. g. que muchas personas del Mundo no se divierten jamàs, hablando propriamente ; porque el divertirse, es desaplicarse, y abstraherse de las ocupaciones serias ; y ellos nunca se ocupan seriamente. Las voces derivadas de una misma raiz, y origen, sirven tambien para hallar conceptos.

Homo sum, humani nil à me alienum puto.

Mortali urgemur ab hoste mortales.

Quid tam dignum misericordia, quam miser ?

Quid tam indignum misericordia, quam superbus miser ?

Què cosa hay mas digna de misericordia, que un miserable ? Y quien mas indigno de misericordia, que un miserable soberbio ?

Lugares Logicos.

Lugares Logicos, ò de Logica son los terminos universales, *Genero, Especie, Diferencia, Propio, ò Propiedad, Accidente, Definicion, y Division* : y como yà se han explicado antes todos estos puntos, no es necesario tratar mas de ellos en este lugar. Solo se debe observar, que ordinariamente se añaden à estos lugares ciertas máximas

comunes, que es conveniente saber, no porque sean muy utiles, sino porque son frequentes. Yá se han referido algunas de ellas debaxo de otros terminos; pero es bueno saberlas en los terminos regulares.

I. Lo que se afirma, ò se niega de el Genero, se afirma; ò se niega de la Especie. *Lo que conviene à todos los Hombres, conviene à los Grandes; pero estos no pueden pretender ventajas, que son superiores à los hombres.*

II. Destruyendo, ò quitando el Genero, se destruye tambien la Especie. *El que nunca juzga, no juzga mal: El que nada habla, nunca habla indiscretamente.*

III. Destruyendo todas las Especies, se destruye el Genero. *Las formas, que se llaman substanciales, (excepto la Alma racional) no son cuerpo, ni espiritu, luego no son substancias.*

IV. Si se puede afirmar, ò negar de alguna cosa la diferencia total, tambien se puede afirmar, ò negar de ella la Especie, como: *La extension no conviene al pensamiento, luego este no es materia.*

V. Si se puede afirmar, ò negar de alguna cosa la propiedad, tambien se puede afirmar, ò negar de ella la Especie, como: *Siendo imposible figurarse la mitad de un pensamiento, ni un pensamiento redondo, ò quadrado, es imposible que el pensamiento sea cuerpo.*

VI. De lo que se afirma, ò niega el definido, tambien se afirma, ò se niega la definicion, como: *Hay pocas personas justas, porque hay pocas, que tengan una firme, y constante voluntad de dar à cada uno lo que le pertenece.*

Lugares Metaphisicos.

LOS lugares Metaphisicos, son ciertos terminos generales convenientes à todos los Entes, ò Seres, à los quales se refieren muchos Argumentos, como las *Causas*, los *Efectos*, el *Todo*, las *Partes*, los *Terminos opuestos*. Y lo que hay mas util de saber de estas cosas, son algunas divisiones generales, y principalmente de las *Causas*.

Las definiciones de las causas, que en la Escuelas se dan en general, diciendo: *Que una causa es lo que produce un efecto, ò aquello, por lo qual una cosa es*, son tan poco claras, y es tan difícil ver como convengan à todos los generos de causa, que se huviera hecho muy bien en dexar esta voz entre las que no se difinen; siendo la idèa, que Nosotros tenemos de ellas, tan clara, como las Definiciones, que se dan.

Pero la division de las causas en quatro especies, que son la *causa Final*, la *Eficiente*, la *Material*, y la *Formal*, es tan cèlebre, que es necesario saberla.

Llamase *Causa final*, el fin, para el qual es una cosa. Hay fines *Principales*, que son los que se miran principalmente, y fines *Accessarios*, que solo se consideran, como por adeala, ò secundariamente. (*) Lo que se pretende hacer, ò conseguir, se llama, *finis, cuius gratia*. Afsi, la salud es el fin de la Medicina, porque esta pretende procurarla, esto es, aquella se procura por medio de esta.

Aquel *fin*, para el qual se trabaja, se llama *finis cuius*. Con que de este modo el hombre es el fin de la Medicina, porque à èl tiene ella el designio, è intento de traherle la curacion, y la salud.

Nada hay mas comun, que sacar Argumentos de el fin, ò para mostrar, que una cosa es imperfecta, como que un Discurso, ò Oracion està mal formada, quando no es propria para persuadir; ò para manifestar, que es verosimil que un hombre ha executado, ò executarà alguna accion, porque es conforme al fin, que èl ha acostumbrado proponerse; de donde procede aquella cèlebre Sentencia de un Juez Romano, quien decia, que era necesario examinar antes todas las cosas, *cui bono?* esto es, què interès, ò provecho huviesse tenido un hombre en hacer una tal cosa; porque los hombres comunmente obran segun su interès; ò para demonstrar por el contrario, que no se debe sospechar una tal accion de un hombre, porque huviera sido contraria à su fin,

Tam-

(*) *Propter quam, vel cuius gratia aliquid fit*

Tambien hay otros muchos modos de discurrir por el fin, que descubrirà el buen sentido, è ingenio, mejor que todos los preceptos; lo que tambien quede por dicho en quanto à los demàs lugares.

Causa Eficiente, es la que produce otra cosa. Sacanse de ella Argumentos, mostrando que un efecto no es, porque no ha tenido causa eficiente, ni suficiente, ò que es, ò serà, manifestando que todas aquellas causas existen. Si estas causas son necessàrias, el argumento es necessario: Si son libres, y contingentes, no es mas que probable.

Hay diversas especies de *Causa eficiente*, cuyos nombres es util saber.

Criando Dios à Adan, era Dios su causa *total*, porque nada concurrìa con Dios; pero el Padre, y la Madre no son mas que causas *parciales* de su hijo, porque necessitan el uno de el otro.

El Sol es causa *propria* de la luz; pero no es mas que causa *accidental* de la muerte de un hombre, à quien su calor huvièsse causado la muerte, porque estava mal dispuesto.

El Padre es causa *proxima* de su hijo.

El Avuelo no es mas que causa *remota*.

La Madre es causa *productiva*.

El Ama, que cria, no es mas que una causa *conservante*, ò *conservativa*.

El Padre es una causa *univoca*, respecto de sus hijos, porque son semejantes à èl en naturaleza.

Dios es causa *equivoca*, respecto de las Criaturas, porque estas no son de la naturaleza de Dios.

El Artifice es la causa *principal* de su obra, y sus instrumentos no son mas que la causa *instrumental*.

El ayre, que entra en los Organos, es una causa *Universal* de la harmonia de ellos.

La disposicion de cada Flauta, y el que las toca, son las causas *particulares*, que determinan à la universal.

El Sol es una causa *natural*.

El hombre es una causa *intelectual*, respecto de lo que èl hace con juicio.

El fuego, que quema el leño, es una causa *necesaria* en el quemar.

El hombre, que camina, es una causa *libre* en el caminar.

Alumbrando el Sol à un Apofento, es la causa *propria* de su claridad, la abertura de la ventana no es mas que una causa, ò condicion, sin la qual no se daría el efecto, *conditio sine qua non*.

El fuego, que quema una casa, es la causa *phisica* de la quema, y el hombre, que le ha aplicado el fuego es la causa *moral*.

Tambien se refiere à la causa *eficiente*, la causa *exemplar*, que es el modelo, que uno se propone al hacer una obra; como el diseño de un Edificio, por el qual se gobierna el Architecto: ò generalmente, lo que es causa del ser objetivo de nuestra idèa, ò de qualquiera otra imagen, como el Rey Fernando VI. es la causa *exemplar* de su Retrato.

La causa *material*, es aquello de que estàn formadas las cosas, como el oro es la materia, ò causa material de un vaso de oro: *Lo que conviene, ò no conviene à la materia, conviene, ò no conviene à las cosas, que estàn compuestas de ella.*

La *forma*, ò causa *formal*, es la que hace à una cosa *tal*, y la distingue de otras, yà sea un ser realmente distinto de la materia, segun la opinion de las Escuelas, ò yà sea solamente la *coordinación* de las partes. Y por el conocimiento de esta forma, se deben explicar las propiedades de ella.

Hay tantos diferentes efectos, como causas, siendo *recíprocas* estas voces, ò terminos. El modo común de deducir Argumentos de estas causas, y efectos, es mostrar, que si el efecto es, la causa es, no pudiendo haver, ni ser cosa alguna sin causa. Pruebase tambien que una causa es buena, ò mala, quando los efectos de ella son buenos, ò malos. Lo qual no es siempre verdadero en las causas por accidente.

Yá se tratò suficientemente de el Todo, y de las Parte

en el Capitulo de la Division, y así, no es necesario añadir aquí cosa alguna sobre esto.

Distingüense quatro maneras de terminos opuestos:

Los *Relativos*, como *Padre, Hijo, Señor, Siervo.*

Los *Contrarios*, como *frio, caliente: sano, enfermo.*

Los *Privativos*, como *vida, muerte: vista, ceguedad: oydo, sordéz: ciencia, ignorancia.*

Los *Contradictorios*, que consisten en un termino, y en la simple negacion de este termino, como *ver, no ver.*

La diferencia que hay entre estas dos maneras de opuestos, es, que los terminos privativos comprehenden la negacion de una forma en un sujeto, que es capaz de ella; pero los negativos no indican esta capacidad. Por lo qual no se dice, que una piedra es ciega, ò muerta, porque no es capaz de la vista, ni de la vida.

Como estos terminos son opuestos, se usa de el uno para negar el otro. Y los terminos *Contradictorios* tienen de proprio, que quitando, ò negando el uno, se establece el otro.

Hay muchas maneras de *comparaciones*, porque se comparan las cosas, ò iguales, ò desiguales; semejantes, ò desemejantes.

Pruebáse, que lo que conviene, ò no conviene à una cosa igual, ò semejante, conviene, ò no conviene à otra cosa, à la qual ella es igual, ò semejante.

En las cosas desiguales se prueba negativamente, que si lo que es mas probable, no es; lo que es menos probable con mayor razón no es: O afirmativamente, que, si es lo que es menos probable, tambien es lo que es mas probable.

Usase comunmente de las diferencias, ò de las desemejanzas para destruir lo que otros huviessem querido establecer con semejanzas: Como se destruye el Argumento, que se deduce de la Sentencia pronunciada por un Juez, mostrando que se dio en caso desemejante en todo, ò en parte.

Esto es llanamente una parte de lo que se dice de los

lugares. Y es cierto hay cosas, que es mas util el no saberlas, sino de este modo. Los que de esto deseassen mas, pueden verlo en los Autores, que de ello han tratado con mas desvelo. Con todo esso, à ninguno se deberia aconsejar fuesse à buscarlo en los Topicos de Aristoteles, porque son libros demasiadamente confusos. Pero hay algo muy excelente sobre este assunto en el Libro primero de su Retorica, donde enseña diversos modos de manifestar, que una cosa es util, agradable, mayor, menor, &c. Y no obstante es cierto, que no se llegará jamás por este camino à conocimiento alguno muy sólido.

CAPITULO XIX.

DE LOS DIVERSOS MODOS DE
discurrir mal, que se llaman Sophismas, Sophis-
terias, ò Falacias.

Aunque sabiendo las reglas de los buenos discursos, no es difícil conocer los que son malos; sin embargo, como los exemplos de los que se deben huir, muchas veces hieren mas que los que se deben imitar, no será inutil hacer presentes las principales fuerzas de los malos discursos, que se llaman *Sophismas*, *Paralogismos*, ò *Falacias*, porque esto dará aún mas facilidad para evitarlos.

Solo los reduzco à siete, ò ocho, habiendo entre ellos algunos tan llanos, rusticos, y palpables, que no merecen ser notados.

I.

Probar una cosa diferente de lo que es la Question.

Este Sophisma, ò Falacia es llamado por Aristoteles *Ignoratio elenchi*, esto es, ignorancia de lo que se debe probar contra el advertario. Este es un vicio muy comun en las disputas, y porfiás de los hombres: disputa se con

con ardor , y muchas veces no se entiende uno à otro. La passion , ò la mala fé es causa de que se atribuya à tí contrario lo que està distante de su dictamen , para combatir contra èl con mas ventaja , ò que se le imputen las consecuencias , que se imaginan poder deducir de su doctrina , aunque èl las desconozca , y niegue. Todo esto se puede referir à esta primera especie de Sophísma , ò Falacia , que un hombre de bien , è ingenuo debe evitar sobre todo.

Huiera sido muy apreciable , que Aristoteles , quien tuvo el cuidado de advertirnos de este defecto , huviesse tenido otro tanto desvelo en evitarlo. Porque no se puede disimular , que èl impugnassè à muchos de los antiguos Philosophos , refiriendo sus opiniones con poca sinceridad. Refuta , è impugna à Parmenides , y à Meliso de no haver admitido mas que un solo principio de todas las cosas , como si ellos huvieran entendido por esto el Principio de que ellas se componen , quando entendian el solo , y unico Principio , de que todas las cosas deduxeron su origen , que es Dios.

Acusa à todos los Antiguos de no haver reconocido , ni recibido la privacion por uno de los principios de las cosas naturales , y los trata sobre esto de rusticos , y tardos. Pero quien es tan ciego , que no vea , que lo que èl nos expone , como un gran misterio , suponiendo , que se ignorò hasta èl , ninguno pudo haverlo ignorado jamás , pues es imposible dexar de ver , es necessario , que la materia de que se hace una mesa tenga la privacion de la forma de mesa , esto es , que no sea mesa antes que de ella se haga la mesa. Es cierto , que aquellos Antiguos no havian advertido , ni hecho observacion de este conocimiento , para explicar los principios de las cosas naturales , porque en realidad no hay cosa , que para ellos sirva menos ; siendo bien patente , que no se conoce mejor el como se hace un Relox , por saber que la materia de que se hace , ha debido no ser Relox , antes que de ella se hiciesse el Relox.

Es,

Es, pues, una injusticia en Aristoteles, vituperar á aquellos antiguos Philosophos, por haver ignorado una cosa, que es imposible ignorar, y acufarles de no haver usado para explicar la Naturaleza, de un principio, que nada explica; y es una ilusion, y Sophisma haver sacado al Mundo este principio de la privacion, como un iuaudito raro arcano, pues no es esto lo que se busca, quando se solicita descubrir los principios de la Naturaleza.

Se supone, como notorio, que una cosa no es antes de ser hecha. Pero se intenta saber, de qué principios se compone, y qué causa la ha producido.

Asi, no hubo jamás Escultor, que, pongo exemplo, para enseñar á alguno el modo de hacer una Estatua, le haya dado por primera instruccion esta leccion, con que intenta Aristoteles se empiece la explicacion de todas las Obras de la Naturaleza, diciendole: *Amigo, la primera cosa, que debes saber, es, que para hacer una Estatua, es necesario elegir un Marmol, que no sea todavía la Estatua, que tu quieres hacer, pues esta advertencia sería ridicula.*

II.

Suponer por verdadero lo que está en question.

Esto es lo que Aristoteles llama *Peticion de principio*, lo qual se manifiesta muy bien que es enteramente contrario á la verdadera razon; pues en todo discurso lo que sirve de prueba debe ser mas claro, y conocido, que lo que se quiere probar.

Con todo esto Galileo acusa con razon á Aristoteles de haver caido él mismo en este defecto, quando intenta probar con este Argumento, que la Tierra está en el centro del Mundo, diciendo: *La Naturaleza de las cosas pesadas, es caminar al centro del Mundo, y la de las cosas ligeras alejarse de él.*

Es así, que la experiencia nos manifiesta, que las cosas pesadas caminan al centro de la Tierra, y que las cosas leves se alejan de él.

Luce.

Luego el centro de la Tierra es el mismo , que el centro del Mundo.

Es evidente , que en la Mayor de este Argumento hay una manifiesta petición de principio. Porque bien vemos que las cosas pesadas caminan al centro de la Tierra; pero de donde aprendió Aristoteles , que caminan al centro del Mundo, si no supone que el centro de la Tierra es el mismo , que el centro del Mundo? Lo qual es la misma conclusion , que él intenta probar con este Argumento.

Tambien son puras peticiones de principio los mas de los Argumentos de que se usa , para probar un cierto genero extravagante de substancias , que en las Escuelas se llaman *Formas substanciales* , las quales se pretende que son corporeas , aunque no sean cuerpos , lo qual es bastante de difícil de comprehender.

Si no huviera Formas substanciales, dicen , no habria generacion.

Es assi , que en el Mundo hay generacion.

Luego hay Formas substanciales.

No hay mas que distinguir el equivoco de la palabra *Generacion* , para conocer que este Argumento no es mas que una pura petición de principio ; porque , si se entiende por la palabra *Generacion* , la natural produccion de un nuevo Todo en la Naturaleza , como la produccion del Pollo , que se forma en un huevo , hay razon para decir , que en este sentido hay generaciones ; pero no se puede concluir de esto , que haya formas substanciales , pues sola la colocacion , y coordinacion de las partes por la Naturaleza , puede producir estos nuevos Todos , y estos nuevos Entes , ò Seres naturales. Pero si se entiende por la palabra *Generacion* , como entienden comunmente , la produccion de una nueva substancia , que no huviese sido antes , es à saber , de esta *Forma substancial* , puntualmente se supondrà lo mismo , que està en question: Siendo evidente , que el que niega las formas substanciales , no puede conceder , que la Naturaleza produzca

for-

formas substanciales. Y està tan lexos de inclinarse de ningun modo, en fuerza de este Argumento, à confessar, que las hay, como que debe deducir de èl una conclusion totalmente contraria, de este modo: *Si huviera Formas substanciales, podria la Naturaleza producir substancias, que no huviesse havido antes: Es assi, que la Naturaleza no puede producir nuevas substancias, pues esta nueva produccion seria una especie de creacion: Luego no hay Formas substanciales.*

El que se sigue es de la misma naturaleza: *Si no huviera Formas substanciales, dicen tambien, los Entes, ò Seres naturales, no serian unos Todos, que llaman per se, Totum per se, sino Entes, ò Seres por accidente: Es assi, que hay Todos per se: Luego hay Formas substanciales.*

Tambien conviene suplicar à los que se valen de este Argumento, se sirvan explicar lo que entienden por un *Todo per se, Totum per se*. Porque si entienden, como lo hacen, un *ser* compuesto de materia, y forma, es evidente, que esto es una *peticion de principio*, pues es lo mismo que decir, como ellos decian: *Si no huviera Formas substanciales, los Entes naturales no serian compuestos de Materia, y Formas substanciales: Es assi, que estan compuestos de Materia, y Formas substanciales: Luego hay Formas substanciales.* Si entienden otra cosa, que lo digan, y se verà que no prueban bien.

Nos hemos detenido algo de passo en manifestar la debilidad de los Argumentos, sobre que se establecen en las Escuelas estos modos de substancias, que no se descubren, ni por los sentidos, ni por el entendimiento, y de que no se sabe otra cosa, sino que se llaman formas substanciales; porque aunque los que las defienden lo hagan con muy buen intento, con todo esso, los fundamentos de que usan, y las ideàs, que dàn de estas formas, obscurecen, y turban pruebas solidissimas, y muy convincentes de la immortalidad del Alma, las quales se toman de la distincion de los cuerpos, y de los espiritus, y de la impossibilidad que hay, en que una substancia,
que

que no es materia, perezca por las mutaciones, que suceden en la materia; pues por medio de estas formas substanciales, han subministrado, sin pensarlo, à los licenciosos, exemplos de substancias perecederas, que no son propriamente materia, y à las cuales se atribuye en los animales una infinidad de pensamientos, esto es, acciones, ò actos puramente espirituales. Y por esto es util para la Religion, y para el convencimiento de los impios, y de los licenciosos, el quitarles esta respuesta, manifestandoles, que ninguna cosa hay mas mal fundada, que estas substancias perecederas, llamadas *Formas substanciales*.

Tambien se puede referir à este modo de Sophisma, ò Falacia la prueba, que se deduce de un principio diferente, de lo que està en question; y que se sabe no es menos disputado por aquel, contra quien se arguye. Son, pongo exemplo, dos Dogmas igualmente constantes entre los Catholicos: El uno: *Que todos los puntos de la Fè, no se pueden probar por sola la Escritura*: Y el otro: *Que es punto de Fè, que los Niños son capaces de Bautismo*. Seria, pues, mal discurrir en un Anabatista, el probar contra los Catholicos, que no tienen razon en creer, que los Niños sean capaces de Bautismo, porque nada de esto vemos en la Escritura, pues esta prueba supondria, que no se deberia creer de Fè, sino lo que està en la Escritura, lo qual con razon se niega por los Catholicos.

Finalmente se pueden referir à esta Falacia todos los Discursos, en que se prueba una cosa incognita, por otra, que es tanto, ò mas incognita; ò una cosa incierta, por otra, que es tanto, ò mas incierta.

III.

Tomar por Causa, lo que no es Causa.

Esta Falacia se llama, *Non causa pro causa*. Es muy comun entre los hombres, y se cae en ella de muchos modos. Uno es por la simple ignorancia de las verdaderas causas de las cosas.

P p

Asi

Asi los Philosophos atribuyeron mil efectos al temor del vacuo, ò vacío, que se ha probado demonstrativamente en este tiempo, y por experiencias muy ingeniosas, no tener por causa, sino la pesadèz del aire, como se puede ver en el excelente Tratado de M. Pascal. Los mismos Philosophos enseñan comunmente que los vasos llenos de agua se abren en el hyelo, porque el agua se restriñe, comprime, y estrecha, y asi dexa vacío, que la Naturaleza no puede tolerar. Y con todo esto se ha conocido, que no se rompen, sino porque al contrario, estando helada el agua, ocupa mas lugar, que antes de està helada, lo qual tambien es causa de que el hyelo nade sobre el agua.

Tambien se puede referir al mismo Sophisma, ò Falacia, quando se trahen, ò citan causas remotas, y que nada prueban, para demostrar cosas muy claras por si mismas, ò falsas, ò à lo menos dudosas. Como quando Aristoteles intenta probar, que el Mundo es perfecto por esta razon: *El Mundo es perfecto, porque contiene cuerpos: El cuerpo es perfecto, porque tiene tres dimensiones: Las tres dimensiones son perfectas, porque tres son todo, (quia tria sunt omnia) y tres son todo, porque no se usa de la palabra todo, quando no hay mas que una cosa, ò dos, sino solamente quando hay tres.* Pues se probarà por esta razon, que el menor átomo es tan perfecto como el Mundo, porque tiene tres dimensiones, como el Mundo. Pero es tan extraño, que esto pruebe que el Mundo sea perfecto, como que por el contrario es cierto, que todo cuerpo, en quanto cuerpo, es esencialmente imperfecto, y que la perfeccion del Mundo, consiste principalmente en que contiene criaturas, que no son cuerpos.

El mismo Philosopho prueba, que hay tres movimientos simples, porque *hay tres dimensiones*; pero es difícil ver la consequencia de lo uno à lo otro.

Asimismo prueba, que el Cielo es inalterable, è incorruptible, porque se mueve circularmente, y porque nada hay contrario al movimiento circular. Pero lo primero,

mero, no se manifiesta, que pueda hacer la contrariedad del movimiento à la corrupcion, ò alteracion del cuerpo.

Lo segundo se conoce aun menos, por que razon el movimiento circular de Oriente à Occidente no sea contrario à otro movimiento circular de Occidente à Oriente.

La otra causa, que hace caer à los hombres en esta Falacia, es la necia vanidad, que nos hace tener verguenza de conocer nuestra ignorancia. Porque de aqui proviene, que queremos mas forjarnos imaginarias causas de las cosas, de que se nos pide la razon, que confellar, que no sabemos la causa de ellas, y el modo, con que nos escapamos de esta confesion de nuestra ignorancia, es gracioso. Quando vemos un efecto, cuya causa nos es incognita, imaginamos haverla descubierto, quando unimos à este efecto una voz general de *virtud*, ò *facultad*, que no forma en nuestro entendimiento alguna otra idea, sino que este efecto tiene alguna causa, que nosotros sabiamos bien antes de haver hallado esta voz: Nadie hay, que no sepa, v.g. que sus arterias golpean: que el Hierro estando proximo al Imàn, va à unirse con el: que el Sen purga, y que la Adormidera adormece, ò hace dormir. Los que no hacen profesion de Ciencia, y à quienes la ignorancia no causa rubor, confiesan libremente, que conocen estos efectos; pero que no saben la causa de ellos; quando los Doctos, que se avergonzarian de decir otro tanto, se descartan de esto de otro modo, y pretenden, que han descubierto la verdadera causa de estos efectos, diciendo magistralmente, que hay en las Arterias una virtud *pulsifica*, ò *pulsativa*: en el Imàn una *virtud magnetica*: en el Sen una *virtud purgativa*; y en la hyerba Adormidera una *virtud soporifica*. Adequada respuesta por vida mia, han resuelto muy commodamente. Pero no hay China, que no huviera podido con otra tanta facilidad salir de la admiracion, que causaban los Reloxes en aquel Pais, quando se llevaron de Europa. Porque no huviera tenido que decir, sino que conocia el

perfectamente la razon de lo que los demàs tenian por tan maravilloso, y que aquello no era mas que haver en aquella machina una virtud *indicativa*, que señalaba las horas en el quadrante, y una virtud *sonorifica*, que las hacia tocar: se huviera hecho tan docto con todo esto en el conocimiento de los Reloxes, como lo son estos Philosophos en el conocimiento del golpear, ò batir de las Arterias, y de las propiedades del Imàn, del Sen, y Adormidera.

Tambien hay otras voces, que sirven para hacer à los hombres doctos à poca costa: Como son las de *Sympathia*, *Antipathia*, *Qualidades ocultas*. Pero todos ellos no dirian todavia nada falso, si se contentàran con dár à estos terminos de *virtud*, y *facultad*, una nocion general de causa, qualquiera que sea, *interior*, ò *exterior*, *dispositiva*, ò *activa*. Porque es cierto, que en el Imàn hay alguna disposicion, que hace que el hierro vaya mas presto à unirse à èl, que à otra piedra; y se ha permitido à los hombres llamar à esta disposicion, consista en lo que consistièsse, *virtud magnetica*. De modo, que si se engañan, es solamente porque imaginan ser en esto mas doctos por haver hallado este termino; ò porque quieren con esto, que entendamos una cierta qualidad imaginaria, por la qual atrahe el Imàn al hierro, la que, ni ellos, ni nadie ha concebido jamàs.

Pero hay otros, que nos dãn por verdaderas causas de la Naturaleza, puras chimeras, como lo hacen los Astrologos, que lo refieren, y atribuyen todo à las influencias de los Astros; y que aun les ha parecido por este medio, que convenia huviesse un Cielo immobil sobre todos aquellos, à los quales dãn movimiento, porque produciendo la tierra diversas cosas en Payfes diversos, (*Non omnis fert omnia tellus. India mittit ebur: moles sua thura sabai.*) no se podia referir la causa, sino à las influencias del Cielo, que siendo immobil, tuviesse siempre los mismos aspectos sobre las mismas partes de la tierra.

Asimismo, haviendo emprendido uno de ellos probar con razones físicas la inmovilidad de la Tierra, pone por una de sus principales demostraciones de esta misteriosa razón, que si la Tierra diese vuelta al rededor del Sol, irian las influencias de los Astros de través, ò atravesadas, lo qual causaria un gran desorden en el Mundo.

Con estas influencias se atemoriza à los Pueblos, quando se ve aparecer algun Cometa, (*) ò succede algun grande Eclipse, como el del año 1654. que havia de trastornar al Mundo, y principalmente à la Ciudad de Roma, como estava expressamente indicado, y señalado en la Chronologia de Elvico, *Roma fatalis*, aunque no haya razon alguna, ni de que los Cometas, y Eclipses puedan tener, ò causar algun efecto considerable en la Tierra, ni de que las causas universales, como aquella, obren mas, ò antes en una parte, que en otra, y amenacen antes à un Rey, ò à un Principe, que à un Oficial; y tambien se ven ciento de ellos, à que no se sigue efecto alguno notable. Pues si algunas veces succeden Guerras, mortandades, pestes, y muerte de algun Principe, despues de los Cometas, ò Eclipses, tambien succeden sin Cometas, ni Eclipses. Y por otra parte estos efectos son tan generales, y comunes, que es muy difícil, que no succedan todos los años en alguna parte del Mundo. De manera, que los que dicen al aire, que un Cometa amenaza de muerte à algun Grande, no se arriesgan mucho.

Todavia es peor, quando tienen à estas influencias chimericas, por causa de las inclinaciones de los hombres, viciosas, ò virtuosas, y aun de sus acciones particulares, y de los acontecimientos de su vida, sin haver de esto otro fundamento, sino que entre mil predicciones, ò pronosticos, succede por acaso, que algunas sean verda-

(*) Puedense ver los pensamientos, y conceptos à cerca de los Cometas, por Mr. Baile,

daderas. Pero si se quiere juzgar de las cosas con recto juicio, se confesará, que un candelero, ò velón encendido en el quarto de una muger, que está de parto, debe tener, y producir más efecto en el cuerpo de su hijo, que el Planeta Saturno, en qualquier aspecto, que le mire, y con qualquier otro, que esté junto.

Finalmente hay algunos, que trahen, y citan causas chimericas de efectos chimericos, como los que suponiendo, que la Naturaleza aborrece el vacuo, y que hace esfuerzos para evitarlo, (lo que es un efecto imaginario; porque la Naturaleza no tiene horror de nada, y todos los efectos, que se atribuyen à este horror, dependen de sola la pesadéz del aire) no dexan de dár razones de este horror imaginario, que son aun más imaginarias. La Naturaleza aborrece el vacuo, dice uno de ellos, porque necessita de la continuidad de los cuerpos, para hacer pasar las influencias, y para la propagacion de las qualidades. Ciertamente que es este un extraño modo de Ciencia, que prueba lo que no es, por lo que no es.

Por lo qual, quando se trata de averiguar las causas de los efectos extraordinarios, que se proponen, es necesario, lo primero, examinar con cuidado, si estos efectos son verdaderos; porque muchas veces se padece fatiga inutilmente en averiguar razones de cosas, que no lo son, y hay infinitas, que es necesario resolver de el mismo modo que Plutarco decidió esta question, que propone. *Por qué motivo los Potros, que han sido corridos de los Lobos, son mas veloces que otros?* Porque despues de haver dicho, que es quizá porque los que eran mas lentos, y tardos fueron cogidos de los Lobos, y que así los que escaparon eran mas veloces, ò que haviendoles dado el miedo una velocidad extraordinaria, conservaron el habito de ella; finalmente refiere otra resolucion, que moralmente es verdadera: *es, dice, que quizá esto no es verdadero.* Así conviene resolver un gran numero de efectos, que se atribuyen à la Luna, como que los huesos están lle-

llenos de meollo , quando està llena , y vacíos , quando està menguante , y que succede lo mismo en orden à los Cangrejos ; porque no hay mas que decir , sino que todo esto es falso , de que personas muy exactas me han asegurado haver hecho la experiencia , hallandose los huecos , y los Cangrejos indiferentemente yà llenos , y yà vacíos en todos los tiempos de la Luna . Y hay bastante indicio , de que es lo mismo en orden à muchas observaciones , que se hacen para la Corta de arboles , ò maderas , coger , ò sembrar los granos , ingerir arboles , y tomar medicinas : Y el Mundo se libertará poco à poco de todas estas servidumbres , que no tienen otro fundamento , que las suposiciones , de que nadie ha experimentado jamás seriamente la verdad . Por esto hay injusticia en los que pretenden , que con tal que aleguen una experiencia , ò un hecho sacado de algun Autor antiguo , es preciso recibirlo sin examen .

Tambien se debe referir à este genero de Sophisma , ò Falacia , el comun engaño del entendimiento humano , *post hoc , ergo propter hoc* ; esto sucedió despues de tal cosa , ò consecutivamente , ò en consecuencia de ella : Luego es necesario que esta cosa sea su causa . Por este medio se concluyó , que era una Estrella llamada *Canicula* , la causa del calor extraordinario , que se experimenta en los dias , que se llaman *Caniculares* , lo que dió motivo à Virgilio à decir , hablando de esta Estrella , que se llama en Latin *Seirius* :

Aut seirius ardor :

Ille scim , morbosque ferens mortalibus agris .

Nascitur , & levo contristat lumina Cælum .

Con todo esto , como Galendo observò muy bien , ninguna cosa hay menos verosimil que esta imaginacion ; porque estando esta Estrella al otro lado de la Linea , sus efectos deberian ser mas fuertes en los lugares , donde ella està mas perpendicular : y sin embargo , los dias , que aqui llamamos *Caniculares* , son el tiempo del Invierno en aquel lado . De manera , que tienen mucho mas

motivo para creer en aquel Pais, que la Canicula les lleva, y causa el frio, que nosotros para persuadirnos, que nos cause el calor.

IV.

Enumeracion imperfecta.

Quasi no hay defecto de discursos, en que las personas doctas caigan mas facilmente, que en el de hacer enumeraciones imperfectas, y en no considerar suficientemente todas las maneras, de que una cosa puede ser, ò puede suceder, lo qual les hace concluir temerariamente, ò que no es, porque no es de un cierto modo, aunque pueda ser, ò està de otro; ò que es de tal, y tal modo, aunque tambien pueda ser, ò està de otra manera, que ellos no han considerado.

Puedense hallar exemplos de estos defectuosos discursos en las pruebas, sobre que Gasendo establece el principio de su Philosophia, que es el vacuo, difundido entre las partes de la materia, que èl llama *vacuum disseminatum*. Los referirè con tanto mas gusto, quanto habiendo sido Gasendo un hombre tan celebre, que tenia muchos conocimientos curiosìsimos, las mismas faltas, que èl podria haver mezclado en tan gran numero de Obras, como se publicaron despues de su muerte, no son despreciables, y merecen ser sabidas, al passo que es muy inutil cargar la memoria, de las que se hallan en los Autores, que no tienen credito.

El primer Argumento, que emplea Gasendo para probar este vacuo, ò vacio difundido, y que pretende hacer passè en una parte por demonstracion tan clara, como las de los Mathematicos, es este. Si no huviera vacuo, y todo estuviessè lleno de cuerpos, seria imposible el movimiento, y el Mundo no seria otra cosa, que una gran massa de materia dura, recia, yerta, inflexible, è immobil: porque estando lleno todo el Mundo, ningun cuerpo se puede mover, sin que tome el lugar de otro. Así, si el cuerpo A se mueve, es necesario, que des-

desvíe de su lugar à otro cuerpo, à lo menos igual à si, es à saber, al cuerpo B: y B para moverse de él, debe tambien desalojar à otro. Es así, que esto no puede suceder, sino de dos maneras: la una, que este dislocamiento de cuerpos proceda en infinito, lo qual es ridiculo, è imposible; y la otra, que se haga circularmente, y que el ultimo cuerpo dislocado ocupe el lugar de A.

Hasta aqui no hay todavia numeracion imperfecta: y demàs de esto, verdaderamente es cosa ridicula imaginar, que moviendose un cuerpo, se muevan otros hasta en infinito, y que se desalojen uno à otro. Solo se pretende, y decimos, que este movimiento se hace circularmente, y que el ultimo cuerpo movido, ocupa el lugar del primero, que es A, y así se halle todo lleno de cuerpos: y esto es lo que Galendo emprende refutar con este siguiente Argumento:

El primer cuerpo movido, que es A, no se puede mover, si el ultimo, que es X, no se puede mover. Es así, que X no se puede mover, pues para moverse seria necesario, que tomasse el lugar de A, el qual no està todavia vacío, y por tanto, no pudiendo X moverse, tampoco lo puede A. Luego todo permanece immobil.

Todo este Discurso no està fundado mas que sobre la suposicion, de que el cuerpo X, que està inmediatamente delante de A, no se puede mover, sino en un solo caso, que es, que el lugar de A esté yá vacío, quando èl empieza à moverse: De manera, que antes del instante, en que èl ocupa, haya otro, que se pueda decir està vacío. Pero esta suposicion es falsa, è imperfecta, porque hay todavia un caso, en que es muy posible, que X se mueva, y es, que en el mismo instante, que ocupa el lugar de A, A dexé este lugar, y en este caso, no hay inconveniente alguno en que A rempuje, ò violenté à B, y B violenté à C, hasta X, y que X en el mismo instante ocupe el lugar de A; por este medio havrà movimiento, y no havrà vacío.

Pues que este caso sea posible, esto es, que pueda

suceder que un cuerpo ocupe el lugar de otro, al mismo instante que este cuerpo lo dexa, es una cosa, que es preciso conocer en qualquiera hypothesis, o suposicion que sea, solo con tal que se admita alguna materia continuâ; porque v. g. distinguiendo en un baston, o vara dos partes, que se siguen inmediatamente, es evidente, que quando se le mueve, en el mismo instante, que la primera dexa un espacio, este espacio es ocupado por la segunda, y que no hay alguna de ellas, en que se pueda decir, que este espacio estè vacío de la primera, y no estè lleno de la segunda. Todavia es esto mas claro en un círculo de hierro, que dà vuelta al rededor de su centro; porque entonces cada parte ocupa en el mismo instante el espacio, que ha sido dexado por la que le precede, sin que se necesite imaginar vacío alguno. Pues si esto es posible en un círculo de hierro, por qué no lo será en un círculo, que sea en parte de madera, y en parte de ayre; y por qué razon el cuerpo A, que se supone de madera, violentando, y desalojando al cuerpo B, que se supone de ayre, el cuerpo B no podrá dislocar à otro, y este à otro hasta X, que entre en el lugar de A al mismo tiempo que lo dexa?

Es, pues, evidente, que el defecto del discurso de Galendo proviene de qué él creyò, que para que un cuerpo ocupasse el lugar de otro, era necesario, que este lugar estuviesse antes vacío, y en un instante antecedente: y que no considerò bastaba que se desocupasse, y vaciasse en el mismo instante.

Las demás pruebas, que refiere, estàn deducidas de diversas experiencias, en las quales manifiesta con razon, que el ayre se comprime, y que se puede hacer entrar un nuevo ayre en un espacio, que parece yà todo lleno de él. Como se ve en las balas, y arcabuces de viento.

En estas experiencias forma este discurso: Si estando yà el espacio A todo lleno de ayre, es capaz de recibir una nueva cantidad de él por compresion, es necesario que el nuevo ayre, que entra en él, o sea puesto por

penetracion en el espacio ya ocupado del otro ayre, lo qual es imposible; ò que este ayre encerrado en A no lo llenasse enteramente, sino es que huviessè entre las partes del ayre espacios vacios, en los quales el nuevo ayre es recibido. Y esta segunda hypothesis prueba, dice, lo que yo pretendo, y es, que hay espacios vacios entre las partes de la materia, capaces de llenarse de nuevos cuerpos. Pero es bien extraño, que Galendo no observasse que discurria sobre una numeracion imperfecta, y que à mas de la hypothesis de la penetracion, la que tiene razon de juzgar por naturalmente imposible, y la de los vacios esparcidos entre las partes de la materia, que pretende establecer, hay una tercera, de que nada dice, y que siendo posible, hace que su Argumento concluya nada. Porque se puede suponer, que entre las partes mas macizas del ayre, haya una materia mas sutil, fluida, y desleida, y que pudiendo salir por los poros de todos los cuerpos, facilita, que el espacio, que parece lleno de ayre, pueda todavia concebir otro nuevo ayre, porque siendo expelida esta materia sutil por las partes del ayre, que alli se sumen por fuerza, les hace lugar, saliendo por los poros.

Y Galendo estaba tanto mas obligado à refutar esta hypothesis, por quanto el mismo admite esta materia sutil, que penetra los cuerpos, y passa por todos los poros, pues quiere que el frio, y el calor sean corpusculos, que entran en nuestros poros: dice lo mismo de la luz, y aun confiesa, que en la celebre experiencia, que se hace de el azogue, el qual permanece suspendido à la altura de dos pies, tres pulgadas, y media en los cañones, que son mas largos que esto, y dexa en alto un espacio, que parece vacio, y que no està ciertamente lleno de materia alguna sensible: confiesa, vuelvo à decir, que no se puede pretender con razon, que este espacio està absolutamente vacio, pues passa à el la luz, la qual juzga que es cuerpo. Así, llenando de materia sutil estos espacios, que cree vacios, hallará otro tanto lugar, para

hacer entren en èl nuevos cuerpos, como si estuvieran actualmente vacios.

Fuzgar de una cosa, por lo que solo le conviene por accidente.

Esta falacia se llama en las Escuelas, *Fallacia accidentis*, que es quando se deduce una conclusion absoluta, simple, y sin restriccion, de lo que solamente es verdadero por accidente. Esto es lo que hacen tantas personas, como razonan contra el antimonio, porque siendo mal aplicado, produce malos efectos. Y otros, que atribuyen à la Eloquencia todos los malos efectos, que esta produce, quando se abusa de ella; y à la Medicina, todos los errores, y defectos de algunos Medicos ignorantes. Por este extremo han hecho creer los Hereges de este tiempo à tantos Pueblos engañados, que se debía desechar, como invencion de Satanàs, la Invocacion à los Santos, la veneracion de las Reliquias, y la Oracion por los Difuntos, porque se havian introducido abusos, y supersticiones, entre estos Santos Exercicios, autorizados por toda la Antigüedad, y la Santa Iglesia Catholica; como si el mal uso, que los hombres pueden hacer de las mejores cosas, las hiciesse malas; Siendo constante, que: *Optimarum rerum, pessimus est abusus.*

Asimismo se cae frequentemente en este mal discurso, quando se toman las simples ocasiones por verdaderas causas, como el que acusasse à la Religion Christiana de haver sido la causa del estrago, y mortandad de infinitas personas, que han querido mas padecer la muerte, que renunciar à Jesu-Christo; quando no es à la Religion Christiana, ni à la constancia de los Martyres, à quien se deben atribuir estos homicidios; sino à sola la injusticia, y barbara crueldad de los Paganos. Por esta falacia se imputa frequentemente à las personas de bien ser la causa de todos los males, que huvieran podido evitar, haciendo cosas, que vulnerarian su conciencia; por-

porque si huvieran querido relajarse en esta exacta observancia de la Ley de Dios, no huvieran succedido semejantes males.

Tambien se manifiesta un considerable exemplo de esta falacia, en el discurso ridiculo, y despreciable de los Epicureos, los quales concluian, que los Dioses debian tener forma humana: porque en todas las cosas del Mundo, no havia mas que el hombre, que tuviesse el uso de la razon. *Los Dioses, decian ellos, son felicissimos: Ninguno puede ser feliz sin la virtud: No hay virtud sin la razon; y la razon no se halla en parte alguna, sino en lo que tiene forma humana: Es, pues, necessario confessar, que los Dioses son de forma humana.* Pero estos eran muy ciegos, quando no veian, que aunque en el hombre la substancia, que piensa, y discurre, estè unida à un Cuerpo humano, con todo esso no es la figura humana la que hace que el hombre piense, y discorra, siendo absurdo el imaginar, que la razon, y el pensamiento dependen de lo que tiene narices, boca, mexillas, dos brazos, dos manos, y dos pies con uñas. Y assi, era un Sophisma pueril en estos Philosophos, inferir, que no podia haver razon, sino en la figura humana; porque en el hombre se hallaba esta, unida por accidente à la forma humana.

VI.

Passar de el sentido diviso, (ò dividido) al compuesto; ò de el sentido compuesto al diviso, ò dividido.

LA una de estas Falacias se llama *Fallacia compositionis*; y la otra, *Fallacia divisionis*. Mejor se comprehenderàn con exemplos. Christo Señor nuestro dice en el Evangelio, hablando de sus milagros: *Los Ciegos ven, los Cojos andan, los Sordos oyen.* Esto solo puede ser cierto tomando estas cosas separadamente, y no juntamente; esto es, en el sentido diviso, ò dividido, y no en el sentido compuesto. Porque los Ciegos no veian permaneciendo ciegos, y los Sordos no oian, permaneciendo for-

sordos; sino es los que antes havian sido Ciegos, y yá no lo eran, veian, y lo mismo de los Sordos, y de los Cojos.

Tambien se dice en el mismo sentido en la Sagrada Escritura, que Dios justifica à los impios. Pero esto no quiere decir, que tiene por justos à los que todavia son impios; sino que hace justos, por medio de su gracia, à los que antes eran impios.

Al contrario hay proposiciones, que no son verdaderas, sino en un sentido opuesto à este, que se llama sentido diviso, como quando dice San Pablo, que *los Maldicientes, los Luxuriosos, ni los Avarientos, no entraràn en el Reino de los Cielos*. Porque esto no quiere decir, que ninguno de los que huviesse tenido estos vicios, no se salvaràn, sino solamente, que los que permaneciesse apegados à ellos, y que no los huviesse abandonado, convirtiendose à Dios, no tendràn parte en el Reino del Cielo.

Facil es conocer, que no se puede passar sin Falacia de uno de estos sentidos al otro, y que discurririan mal v.g. los que se prometiesse el Cielo, permaneciendo en sus pecados, porque Jesu-Christo vino à salvar à los pecadores, y porque dice en el Evangelio: *Que las mugeres de mala vida precederàn à los Fariseos en el Reino de Dios*: O los que por el contrario, habiendo vivido mal, desesperassen de su Salvacion, como que no tienen yá nada que esperar, sino el castigo de sus pecados, porque se dice: *Que la ira de Dios està reservada para todos los que viven mal, y que todos los viciosos no tienen parte en la herencia de Jesu Christo*. Los primeros passarian de el *sentido diviso* al *sentido compuesto*, prometiendose, aunque siempre pecadores, lo que solo se promete à los que dexan de serlo por una verdadera conversion: Y los ultimos passarian de el *sentido compuesto* al *diviso*, aplicandò à los que han sido pecadores, y dexan de serlo convirtiendose à Dios, lo que no mira, ni toca, sino à los pecadores, que permanecen en sus delitos, y en su mala vida.

VII.

Passar de lo que es verdadero en algun respecto, à lo que es verdadero simplemente, ò absolutamente.

Esto es lo que se llama en las Escuelas, à dicto secundum quid, ad dictum simpliciter. Vè aquí exemplos de esto. Los Epicurcos probaban tambien, que los Dioses debian tener figura humana, porque no hay otra mas excelente que ella, y que todo lo que es excelente debe hallarse en Dios. Esto era discurrir muy mal: porque la figura humana no es absolutamente hermosa, ni excelente, sino solo respecto de los cuerpos. Y así, no siendo perfeccion mas que en algun respecto, y no simplemente, ò absolutamente, no se sigue, que deba estar en Dios, porque todas las perfecciones están en Dios, no habiendo en él, sino las que son simplemente, y absolutamente perfecciones, esto es, que no comprehenden imperfeccion alguna, sin que estén necessariamente en Dios, al qual solo competen las perfecciones absolutamente tales, esto es, las que no tienen mezclada alguna imperfeccion, aunque tiene las demás en grado eminente, y como origen de todas.

Tambien tenemos en Cicerón, en el libro 3. de la Naturaleza de los Dioses, un Argumento ridiculo de Cotta contra la existencia de Dios, que puede referirse al mismo error. Como podemos, dice, concebir à Dios, no pudiendo atribuirle virtud alguna? Por qué diremos que tiene prudencia? Mas consiſtiendo la prudencia en la eleccion de los bienes, ò de los males, qué necesidad puede tener Dios de esta eleccion, no siendo capaz de algun mal? Dirèmos, que tiene inteligencia, y razon? Pero la razon, y la inteligencia nos sirven para descubrir lo que es incognito, por medio de lo que conocemos: Es así, que nada puede haver incognito à Dios. Tampoco la Justicia puede estar en Dios, pues esta no mira, ni toca mas que à la sociedad de los hombres: Ni la Templanza, porque no tiene pasiones que moderar: Ni la Fortaleza, porque no puede recibir

cibir dolor , ni trabajo , ni està expuesto à peligro alguno. Como, pues, podria ser Dios, lo que no tuviese inteligencia, ni virtud?

Dificultoso es concebir cosa mas impertinente, y necia, que este modo de discurrir, indigno de un racional. Sin duda es semejante al concepto , ò pensamiento de un rustico Paysano, que no habiendo visto jamás , sino Casas cubiertas de paja, y habiendo oido decir, que no hay en las Ciudades techos de paja , infiriessè de esto , que no hay Casas en las Ciudades , y que los que habitan en ellas son muy infelices , como expuestos à todas las injurias del tiempo. Este es el modo , con que discurre Cotta , ò por mejor decir Ciceròn. *No puede haver en Dios virtudes semejantes à las que se hallan en los hombres : Luego no puede haver virtud en Dios.* Y lo que maravilla es , que no concluye , que no hay virtud en Dios , sino porque la imperfeccion, que se halla en la virtud humana , no puede estàr en Dios. De modo , que le es una prueba , de que Dios no tiene inteligencia , porque nada le es oculto , esto es, que nada vè , porque lo vè todo ; que nada puede, porque lo puede todo ; que no goza de bien alguno, porque posee todos los bienes , en grado eminente, y supremo.

VIII.

Abusar de la ambigüedad de las palabras ; lo qual se puede cometer de diversas maneras.

A Esta especie de Falacia se pueden referir todos los Sylogismos , que son viciosos , porque en ellos se hallan quatro terminos , yà porque el medio està tomado dos veces particularmente , ò porque se toma en un sentido en la primera proposicion , y en otro en la segunda ; ò finalmente , porque los terminos de la Conclusion, no se toman en el mismo sentido en las Premissas , que en la Conclusion. Porque no restringimos la palabra ambigüedad à solas las palabras , que son rusticamente equívocas , lo qual no engaña quasi nunca : sino que comprehendemos en ella todo lo que puede hacer mudar de

sen

sentido à una palabra, especialmente quando los hom-
bres no observan facilmente esta mutacion, porque sig-
nificandose diversas cosas con un mismo sonido, las to-
man por la misma cosa. Sobre lo qual se puede ver lo
que se ha dicho àzia el fin de la Primera Parte, donde
tambien se hablò de el remedio que se debe aplicar à la
confusion de las palabras ambiguas, definiendolas tan
distintamente, que no se pueda padecer engaño en ellas.
Y assi, me contentarè con exponer algunos exemplos de
esta ambigüedad, que algunas veces engaña aun à los
Doctos. Tal es la que se halla en las palabras, que sig-
nifican algun *Todo*, el qual se puede tomar, ò colectiva-
mente por todas sus partes juntas, ò distributivamente
por cada una de ellas. Con esto se puede resolver la fa-
lacia de los Estoicos, que concluian, que el Mundo era
un animal dotado de razon: *Porque lo que tiene uso de ra-
zon, es mejor que lo que no lo tiene. Es assi, que nada hay,
decian ellos, que sea mejor que el Mundo: Luego el Mundo
tiene uso de razon.* La Menor de este Argumento es fal-
sa, porque atribuian al Mundo, lo que solo conviene à
Dios, esto es, el ser tal, que nada se pueda concebir me-
jor, ni mas perfecto. Pero aun limitandose en las cria-
turas, aunque se pueda decir, que nada hay mejor que
el Mundo, tomandole colectivamente por la universa-
lidad de todos los Seres, que Dios ha criado, todo lo
que de esto se puede concluir, quando mas, es, que el
Mundo tiene uso de razon segun algunas de sus partes,
como son los Angeles, y los Hombres; pero no que el
todo juntamente sea un animal, que tenga uso de razon.

De el mismo modo, seria discurrir mal, el decir: *El
hombre discurre: Es assi, que el hombre es compuesto de Cuer-
po, y Alma: Luego el Cuerpo, y el Alma discurren.* Porque
basta para que se pueda atribuir el discurso à todo el
hombre, que discorra segun una de sus partes, de que no
se sigue de ningun modo, que discorra segun la otra.

IX.

Deducir una Conclusion general de una Induccion defectuosa.

Llamase *Induccion*, quando la averiguacion de muchas cosas particulares nos guia al conocimiento de una verdad general. Afsi, quando se ha experimentado en muchos Mares, que el agua de ellos es salada, y en muchos Rios, que el agua de ellos es dulce, se concluye universalmente, que el agua del Mar es salada, y que la de los Rios es dulce. Las varias pruebas, que se han hecho, de que el oro no se disminuye en el fuego, ha hecho juzgar, que esto es cierto de todo oro. Y como no se ha hallado Pueblo, que no hable, se cree por certisimo, que todos los hombres hablan, esto es, usan de voces para significar sus conceptos.

Aun por aqui empiezan todos nuestros conocimientos; porque las cosas singulares se nos representan antes que las universales; aunque despues las universales sirven para conocer las singulares. Pero con todo esto es verdad, que la Induccion sola nunca es medio cierto para adquirir una ciencia perfecta, como se manifestará en otra parte, sirviendo solamente la consideracion de las cosas singulares de ocasion à nuestro entendimiento, para reflexionar, y poner la atencion en sus ideas naturales, segun las quales juzga de la verdad de las cosas en general. Porque es cierto, v.g. que quizá no huviesse yo advertido jamás considerar la naturaleza de un Triangulo, si yo no huviera visto el Triangulo, el qual me ha dado ocasion para pensar, y discurrir à cerca de la naturaleza de el. Pero con todo esto no es el examen particular de todos los Triangulos, el que me ha hecho concluir general, y ciertamente de todos, que el espacio, que comprehenden, es igual al del Rectangulo de toda su basa, y de la mitad de su altura; (porque este examen seria imposible) sino sola la consideracion de lo que està com-

pre-

prehendido en la idea del Triangulo, que hallo en mi entendimiento.

Sea como fuere, reservando para otra parte el tratar de esta materia, basta decir en esta, que las Inducciones defectuosas, esto es, las que no son totales, hacen frequentemente caer en error, y me contentaré con referir sobre esto un exemplo notable.

Todos los Philosophos havian creído hasta ahora como una verdad indubitable, que estando bien tapada una geringa, era imposible extraher el mabo, ò brazo de bomba para sacar agua de ella sin hacerla reventar, y que se podia hacer subir agua tan alto, como se quisiere, con bombas aspirantes. Y lo que hacia creerlo tan firmemente, es, que se imaginaba haverse asegurado de ello por una Induccion certissima, haviendo hecho infinitas experiencias de esto. Pero lo uno, y lo otro se ha hallado ser falso, porque se han hecho nuevas experiencias, las quales han manifestado, que se podia sacar el mabo, ò brazo de la geringa, por muy tapada que estuviere, con tal, que se aplicasse, y empleasse en esto una fuerza igual al peso de una columna de agua de mas de 33. pies de alto, del grueso de la geringa, y que no se podria levantar agua con una bomba aspirante à mas altura que la de 32. ò 33. pies.

CAPITULO XX.

DE LOS MALOS DISCURSOS, QUE
se cometen en la vida civil, y en los razonamientos ordinarios.

VE ahí algunos exemplos de los errores mas comunes, que se cometen en los Discursos, por lo que mira á las materias de Ciencia; pero porque el principal uso, y practica de la razon no consiste en este genero de assumptos, que entran poco en la conducta de la

vida, y en que aun es menos arriesgado el engañarse; sería sin duda mucho mas util considerar generalmente, lo que induce à los hombres à los falsos juicios, que hacen en todas materias, y principalmente en las de las costumbres, y otras cosas, que importan à la vida civil, y componen el assumpto ordinario de sus discursos, y conversaciones: Mas porque este designio pediria una obra à parte, que comprehendiera quasi toda la Moral, nos contentaremos con notar aqui en general, parte de las causas de estos falsos juicios, que son tan comunes entre los hombres.

No nos detenemos en distinguir los falsos juicios de los malos Discursos; pues solo indagamos indiferentemente las causas de los unos, y de los otros. Así, porque los falsos juicios son el origen de los malos discursos, y los atrahen por una consecuencia necesaria, como porque en efecto hay quasi siempre un discurso escondido, y como envuelto en lo que nos parece un simple juicio, habiendo siempre en ello alguna cosa, que sirve de motivo, y principio à este juicio. Pongo exemplo: quando se juzga que un bastón, ò vara, que parece torcido, ò encorbado en el agua, lo es en efecto, este juicio està fundado en esta suposicion general, y falsa, de que lo que parece torcido à nuestros sentidos, està torcido en efecto; y así encierra un discurso, aunque envuelto, y escondido. Considerando, pues, generalmente las causas de nuestros errores, parece que se pueden reducir à dos principales; la una interior, que es el desorden de la voluntad, que turba, y desórregla al juicio; y la otra exterior, que consiste en los objetos de que se juzga, y que engañan à nuestro entendimiento con una falsa apariencia. Pues aunque estas causas se unen quasi siempre juntamente, con todo esto hay ciertos errores, en que una se manifiesta mas que otra; y por esto los trataremos separadamente.

De las Falacias de Amor proprio, de interès, y de passion.

I.

SI se examina con cuidado, lo que apega comunmente à los hombres mas à una opinion, que à otra, se hallará, que esto no proviene de la penetracion de la verdad, ni de la eficacia de las razones, sino de algun motivo de *Amor proprio, interès, ò passion*. Este es el peso, que inclina la balanza, y nos determina en la mayor parte de nuestras dudas; es lo que dà la mayor caída, è inclinacion à nuestros juicios, y nos detiene mas fuertemente en ellos. Juzgamos de las cosas, no por lo que son en sí mismas, sino por lo que son respecto de nosotros: la verdad, y la utilidad no son para nosotros mas que una misma cosa.

No se necesitan otras pruebas de esto, que lo que vemos todos los dias, esto es, que algunas cosas tenidas en todas otras diferentes partes por dudosas, ò aun por falsas, se reputan por certísimas por todos los de una Nacion, de una Profesion, ò de un Instituto; porque no siendo posible, que lo que es verdadero en España, sea falso en Francia, ni que el entendimiento de todos los Españoles sea tan diferente del de todos los Franceses, que à juzgar de las cosas solo por las reglas de la razon, lo que parece verdadero generalmente à los unos, parezca falso generalmente à los otros; es evidente, que esta diversidad de juicios, no puede proceder de otra causa, sino de que agrada à los unos tener por verdadero, lo que les es ventajoso; y que los otros no teniendo interès en aquello, lo juzgan de otro modo.

Entre tanto, què cosa hay menos conforme à razon, que tomar nuestro interès por motivo de creer una cosa? Todo lo que puede hacer, quando mas, es inclinarnos à considerar con mas atencion las razones, que nos pueden facilitar descubrir la verdad de lo que nosotros deseamos, que sea verdadero. Pero sola esta verdad es la que

que se debe hallar en la misma cosa independientemente de nuestros deseos, y la que nos debe persuadir. Soy de tal Provincia, luego debo creer que tal Santo predicó en ella el Evangelio: Soy de tal Orden, luego debo creer que tal Privilegio es verdadero: Estas no son razones. Porque de qualquiera Orden, y de qualquiera Provincia que seas, no debes creer, sino lo que es verdadero, y lo que estarias dispuesto, y prompto à creer, si fueras de otra Provincia, de otro Orden, ò de otra Profesion.

II.

Pero esta ilusion, ò falacia es mucho mas patente, quando succede alguna mutacion en las pasiones; porque aunque todas las cosas hayan quedado en su lugar, con todo esto les parece à los que estàn movidos de alguna nueva passion, que la mutacion, que solo se ha hecho en su corazon, ha immutado todas las cosas exteriores, que con ella tienen alguna relacion. Quantas personas se ven, que no pueden ya reconocer, ni confessar calidad, ni circunstancia, ò prenda alguna buena, natural, ni adquirida, en otras personas, contra quienes han concebido averfion, ò que han sido contrarias en alguna cosa à sus pareceres, y distámenes, à sus deseos, ò à sus interesses? Esto basta para hacerse repentinamente, respecto de ellas, temerario, altivo, y soberbio, ignorante, sin fe, sin honra, y sin conciencia. Sus afectos, y sus deseos, no son mas justos, ni moderados que su odio. Si aman à alguno, este està exempto de todo genero de defecto. Todo lo que ellos desean, es justo, y facil. Todo lo que no desean, es injusto, è imposible; sin que puedan alegar razon alguna de todos estos juicios, sino la misma passion, que les posee, y domina: De manera, que aunque no hagan en su animo este discurso formal que se sigue: *Yo le amo: Luego es el hombre mas habil del Mundo. Yo le aborrezco: Luego es un hombre para nada, è inutil.* En algun modo lo hacen en su corazon; y por esto se puede

lla-

llamar este genero de extravios, ò errores, *Falacias*, ò *Ilusiones de corazon*, que consisten en transformar nuestras pasiones en los objetos de ellas, y nos incitan à juzgar, que son lo que queremos, ò deseamos que sean. Lo qual es sin duda muy fuera de razon, pues nuestros deseos nada alteran en el ser de lo que està fuera de nosotros, y no hay otro que Dios, cuya voluntad sea de tal modo eficaz, que las cosas son todo lo que quiere que sean.

III.

Puedese referir à la misma ilusion del amor proprio, la de los que lo deciden, y determinan todo por un principio muy general, y commodo, y es: *Que ellos tienen razon, y que conocen la verdad*; con lo que no les es dificil concluir, que los que no son de su parecer, se engañan. En efecto, la conclusion, segun ellos, es necesaria. El defecto de estos solo procede de la opinion ventajosa, que tienen de su conocimiento, la qual les hace apreciar todos sus conceptos, y pensamientos por tan claros, y evidentes, que imaginan basta proponerlos, para precisar à todo el Mundo à rendirse à ellos; y por esto les dà poco cuidado de exponer las pruebas de ellos: escuchan poco las razones de los demàs: quieren llevarlo todo por autoridad, porque nunca distinguen su autoridad de la razon: tratan de temerarios à todos los que no son de su opinion, sin considerar, que si los otros no son de su dictamen, tampoco ellos son de la opinion de los otros; y que no es justo suponer sin prueba, que nosotros tenemos razon, quando se trata de convencer à personas, que tienen opinion diferente de la nuestra, solo porque estàn persuadidos de que no tenemos razon, y no por otro motivo.

IV.

Tambien hay algunos, que no tienen otro fundamento para reprobear ciertas opiniones, que este gracioso discurso: *Si esto fuera cierto, no seria yo hombre*

Docto: Es assi, que yo soy un hombre Docto: Luego esto no es assi. Esta es la principal razon, que en la Medicina ha hecho desechar por mucho tiempo ciertos remedios utilísimos, y certísimas experiencias, es á saber, porque los que no las havian adquirido todavia, concebian que se havrian engañado hasta entonces. *Qué?* si la sangre, decian ellos, tuviera una revolucion circular en el cuerpo: si el alimento no fuese al higado por las venas mesaraicas: si la arteria venosa llevase la sangre al corazon: si la sangre subiese por la vena cava descendente: si la Naturaleza no tuviera horror al vacuo: si el ayre fuera pesado, y tuviera movimiento abaxo, huviera yo ignorado cosas importantes en la Anatomia, y en la Phisica. Es, pues, necessario, que esto no sea assi. Mas para curarles de esta fantasia, no es menester mas que exponerles bien, que es muy pequeño inconveniente, que un hombre se engañe, y que no dexarán de ser Doctos en otras cosas, aunque no lo hayan sido en las que nuevamente se huviesen descubierto.

V.

Tampoco hay nada mas comun, que ver à algunas personas darse reciprocamente unas mismas reprehensiones, y tratarse de pertinaces, apasionados, y chimeristas, quando son de diferente sentir. Quasi no hay pleiteantes, que no se acusen entre si de dilatar los pleitos, y ocultar la verdad con industrias artificiosas; y assi, los que tienen razon, y los que no la tienen, quasi hablan el mismo language: exponen la mismas quejas, y se atribuyen unos à otros los mismos defectos; lo qual es una de las cosas mas molestas, que hay en el trato de la sociedad de los hombres, y que precipita la verdad, y el error, la justicia, y la injusticia à tan grande obscuridad, que el comun del Mundo es incapaz de hacer distincion de ellas: De aquí proviene, que muchos se apegan al acaso, y sin luz al uno de los partidos, y otros

condenan à ambos , como que igualmente no tienen razon.

Toda esta extravagancia nace tambien de la misma enfermedad , que es causa de que cada uno tome por principio , que él tiene razon. Porque con esto no es difícil concluir , que todos los que nos resisten , son pertinaces ; pues ser pertináz , es el exceso de no rendirse à la razon.

Pero aunque sea cierto , que estos baldones de passion , ceguedad , y litigio , que oponen injustamente los que padecen el error , puedan contraponerse con razon , y derecho por los que tienen la verdad de su parte : con todo esto , porque se presume no hace mucho asiento la verdad en los que echan en cara semejantes defectos ; las personas prudentes , y juiciosas , que tratan alguna materia dudosa , y controvertida , deben evitar el uso de semejantes baldones , hasta haverse suficientemente establecido la verdad , y la justicia de la causa que defienden. No acusarán , pues , jamás à sus Contrarios de pertinacia , temeridad , ni de que faltan al sentir comun , antes de haverlo probado bien. No dirán , sino lo han manifestado antes , que caen en absurdos , y extravagancias indifribles ; porque los otros dirán otro tanto de ellos por su parte , con lo qual nada se adelanta , y así querrán mas reducirse à esta tan justa Regla de S. Agustín : *Omittamus ista communia , que dicitur ex utraque parte possunt , licet verè dici , ex utraque parte non possint.* Y se contentarán con defender la verdad con las armas , que les son propias , y de que la mentira no puede valerse , que son las razones claras , y sólidas.

VI.

EL ánimo de los hombres , no solo es naturalmente enamorado de sí mismo , sino que es tambien por naturaleza zeloso , envidioso , y maligno para con los demás. No sufre , sino con trabajo , que tengan alguna excelencia , porque las desean todas para sí. Y como es

una el logro de conocer la verdad, y comunicar à los hombres alguna nueva luz, se tiene alguna oculta pasión por arrebatárlas, y robarles esta gloria: lo qual incita frequentemente à impugnar sin razon las opiniones, è invenciones de los otros.

Asi, el amor proprio inclina muchas veces à hacer este ridiculo discurso: *Esta es una opinion, que yo he inventado, es la de mi Orden, es un dictamen, que me es acomodado: Luego es verdadero.* Tambien la malignidad natural, es causa muchas veces, de que se haga este otro, que no es menos absurdo: *Es otro distinto que yo, quien lo ha dicho: Luego esto es falso. No soy yo quien ha compuesto este Libro: Luego es malo.*

Este es el origen del espiritu de contradiccion tan comun entre los hombres, y que les incita, quando oyen, ò leen alguna cosa de los proximos, à considerar poco las razones, que les podrian persuadir, y à pensar solo en las que ellos creian poder oponer. Estàn siempre de centinela contra la Verdad, y no piensan mas que en los medios de rechazarla, y obscurecerla; lo qual consiguen quasi siempre, siendo la fertilidad del ingenio humano inagotable en aparentes, y falsas razones.

Quando este vicio ha llegado al exceso, causa uno de los principales caractéres del espiritu de afectado Magisterio, que pone su mayor deleite en litigar porfiando contra los otros, sobre las cosas mas leves, y contradecirlo todo con indigna malignidad; pero muchas veces es mas imperceptible, y oculto este vicio, que lo que se percibe, y aun se puede decir, que nadie està totalmente libre de èl, porque tiene su raiz en el amor proprio, que vive siempre en los hombres.

El conocimiento de esta disposicion maligna, y envidiosa, que reside en el fondo del corazon de los hombres, nos manifiesta, que una de las mas importantes reglas, que se pueden observar para no empeñar, ni meter en el error à aquellos, con quienes se habla, y no ocasionarles el extravio de la verdad, que se les intenta per-

suadir, es no encenderles, sino lo menos que se pueda, su envidia, y zelos, hablando de si, y poniendoles presentes objetos à que ella se pueda aplicar.

Porque no amando los hombres ordinariamente mas que à si mismos, no sufren sino con impaciencia, que otro se les prefiera, y quiera que se le mire con mas estimacion. Todo lo que no se refieren à si mismos, les es odioso, è importuno, y passan comunmente del odio de las personas al de las opiniones, y razones, y por esto evitan las personas prudentes, quanto les es posible exponer à los ojos de los otros las excelencias que tienen; huyen de ponerse presentes, y de hacerse atender en particular, procurando antes ocultarse entre la turba del comun para no ser observados, à fin de que no se vea en sus discursos mas que la verdad que proponen.

El difunto M. Pascal, que sabia tanto de verdadera Retorica, como nadie supo jamàs, extendia està regla hasta pretender, que un hombre de bien debia evitar nombrarse à si mismo, y aun el usar de las voces *yo*, ò *me*, y acostumbraba decir sobre este assumpto, que la piedad Christjana anonada el *yo* humano, y que la urbanidad humana lo oculta, y suprime.

Esta regla no debe passar hasta el escrupulo; porque hay ocasiones, en que seria aprisionarse inutilmente, querer evitar estas voces; pero siempre es bueno tenerla à la vista, para apartarse de la mala costumbre de algunas personas, que no hablan sino de si mismas, y se citan en todo, quando no se trata de su sentir. Lo qual dà motivo à los que les escuchan, à sospechar que este respeto tan frequente àzia ellos mismos, nace de una oculta complacencia, que les inclina frequentemente àzia este objeto de su amor proprio, y excita en ellos por una consequencia natural, una oculta aversion à estas personas, y à todo lo que dicen: Esto es lo que manifesta, que uno de los caractères mas indignos de un hombre de bien, es el que afectò Montaña en no tratar con sus Lectores, sino de su humor, inclinaciones, fantasias,

enfermedades, virtudes, y vicios, y que solo procede de un defecto de juicio, como de un vehemente amor de si mismo. Es verdad, que solicita quanto puede apartar de si la sospecha de una vanidad baxa, y popular, hablando libremente de sus defectos, como de sus buenas prendas, lo qual tiene algo de amable, con un colorido de sinceridad; pero es facil conocer, que todo esto no es mas que un juego, y artificio, que debe hacerle aun mas odioso. Habla de sus vicios para hacerlos conocer, y no para hacerlos detestar: no pretende, que por esto se le deba estimar menos: los mira como cosas poco mas, o menos, que indiferentes, y mas generosas, que vergonzosas. Si los descubre, es porque le da poco cuidado de ellos, y porque cree que no será mas vil, ni mas despreciable. Pero quando rezela, que alguna cosa le cercena, y baxa un poco, es tan astuto, y diestro, como ninguno, en ocultarla. Por esto un Autor celebre de este tiempo observa graciosamente, que haviendo Montaña tenido cuidado muy inutilmente de hacernos saber en dos partes de su Libro, que él tenia un Paje, que era un oficial muy poco util en Casa de un Caballero de seis mil libras de renta, no havia tenido el mismo cuidado de decirnos, que havia tenido tambien un Passante, siendo Consejero del Parlamento, o Consejo de Burdeos: No satisfaciendo bastantemente à la vanidad, que tenia este Empleo; aunque muy honroso en si, para manifestar en todas partes un humor de Noble, y de Caballero, y una separacion, y distancia de la Toga, y de los pleitos.

Con todo esto, hay indicios, de que él no nos huviera ocultado esta circunstancia de su vida, si huviesse podido hallar algun Mariscal de Francia, que huviera sido Consejero de Burdeos, como quiso hacernos saber, que havia sido Corregidor de dicha Ciudad; pero esto fue despues de havernos avisado de que havia sucedido en este Empleo al Mariscal de Biròn, y que lo havia dexado al Mariscal de Matignon,

Pero

Pero no es el mayor mal de este Autor , la vanidad, fino que està lleno su Libro de un gran numero de infamias vergonzosas , y máximas Epicureas , è impias, que es extraño se le haya tolerado tanto tiempo en las manos de todos; y que aun haya personas de talentos, que no conozcan su veneno.

No se necesitan otras pruebas para juzgar de su modo licencioso, que el mismo, con que habla de sus vicios. Porque confessando en muchas partes, que havia estado mezclado, y metido en un gran numero de desordenes delinquentes, con todo esto declara en otras, que de nada se arrepiente, y que si huviera de volver à vivir, viviria como havia vivido. *Por lo que à mi toca, dice, no puedo desear en general ser otro. Puedo condenar mi forma comun con los demás, desagradarme de ella, y suplicar à Dios por mi total reformacion, y por la disculpa de mi flaqueza natural; pero esto no lo debo llamar arrepentimiento, como ni tampoco el disgusto de no ser Angel, ni Cañon. Mis acciones son regladas, y conformes à lo que yo soy, y à mi condicion, y calidad. No puedo obrar mejor, y el arrepentimiento no toca propriamente à las cosas, que no están en nuestra facultad, y fuerzas. No me ha parecido à proposito unir monstruosamente la cola de un Philosopho, à la cabeza, y cuerpo de un hombre perdido, ni que este mequino termino de vida tuviesse que negar, desconocer, y desmentir la mas excelente, entera, y larga parte de mi vida. Si yo huviera de volver à vivir, viviria como he vivido, ni lamento lo passado, ni temo lo por venir. Palabras horribles, y que muestran una total extincion de todo sentir de Religion; pero dignas del que habla así en otra parte. Yo me sumerjo, y entrego con la cabeza baxa tontamente en manos de la muerte, sin considerarla, ni conocerla, como en una muda, y obscura profundidad, que me engulle repentinamente de un golpe, y me ahoga en un instante, lleno de un poderoso sueño, de inspidèz, è insensibilidad. Y en otro lugar: La muerte, que no es mas que un quarto de hora de padecer, sin consecuencia, ni daño, no merece preceptos particulares.*

Aunque esta digresion parece muy agena de este assunto, con todo esto tiene entrada en él por la razon de que no hay Libro, que mas influya esta perversa costumbre de hablar de si, ocuparse de si, y querer que los demás se ocupen en lo mismo. Lo qual corrompe excesivamente à la razon, asi en nosotros por la vanidad, que acompaña siempre à estos discursos, como en los demás, por el despecho, y aversion que à ello conciben. No es permitido el hablar de si mismo, sino à las personas de una heroica virtud, y que testifican por el modo con que lo practican, que si publican sus buenas obras, y acciones, es solo con el motivo de excitar à los demás à alabar à Dios por ellas, ò à fin de edificarles: y si publican sus defectos, es solo por humillarse por ellos delante de los hombres, y lograr que los eviten; pero por lo que toca à las personas del comun, es vanidad ridicula querer informar à los demás de sus pequeñas ventajas, ò excelencias, y es como una desvergüenza digna de castigo, manifestar sus desordenes entre las personas, sin testificar el arrepentimiento de ellos, pues el ultimo exceso del abandono à los vicios, es no avergonzarse de ellos, no confundirse, ni tener arrepentimiento de sus delitos; sino hablar de ellos indiferentemente, como de otra qualquiera cosa, en lo qual consiste propriamente el espiritu de Montaña.

VII.

Puedese distinguir en algun modo de la contradiccion maligna, y envidiosa, otra manera de inclinacion, y humor menos malo, pero que induce à los mismos defectos de discurso, y este es el *Espiritu de disputa*, que es tambien un defecto, ò exceso por mejor decir, que deteriora mucho al entendimiento. No porque se puedan vituperar generalmente las disputas, ò exercicio de arguir; antes se puede decir por el contrario, que como se usé bien de ellas, nada hay que sirva mas para facilitar-

rarnos diversos caminos de hallar la verdad, ò persuadirla à los demás.

El movimiento de un ingenio , que se ocupa solo por sí en el examen de alguna materia, se halla comunmente frio con exceso , y demasidamente debil. Necesita de un cierto calor, que le excite, y dispierte sus ideas; y por lo comun con las diversas oposiciones se nos facilita el medio de descubrir en què consiste la dificultad de la persuasion, y su obscuridad, lo qual nos dà motivo para esforzarnos à vencerla.

Pero es cierto, que al passo que este exercicio es util, quando se usa de èl, como conviene, y con un total despejo de passion; es peligroso quando se usa mal de èl, y se pone todo el conato, y gloria en defender porfiadamente su sentir proprio à qualquier precio que sea, y contradecir el de los demás. Ninguna cosa es mas capaz de extraviarnos, alejarnos de la verdad, y precipitarnos en los errores, que este modo de humor, ò natural. Contrahefe insensiblemente la costumbre de hallar razon en todo, y hacerse superior à las razones, no rindiendose jamás à ellas; lo qual nos lleva poco à poco à no tener cosa alguna por cierta, y aun à confundir la verdad con el error, considerandoles como igualmente probables. Esta es la causa, de que sea tan raro el logro de terminarse question alguna por medio de la disputa, y de que no succeda quasi nunca, que dos Philosophos vengan à conformarse. Siempre se halla que replicar, y modo de defenderse, porque se tiene por blanco, y fin evitar, no el error, sino el silencio, y se cree por menos vergonzoso engañarse siempre, que confessar haverse engañado alguna vez.

Asi, à menos que no se logre la costumbre con un continuado exercicio de poseerse perfectamente, es dificultoso dexar de perderse de vista la verdad en las disputas, porque no hay muchos actos, que exciten mas las passiones. *Què vicio no dispiertan estas, dice un cèlebre Autor, siendo quasi siempre mandadas por la colera? Lo primero en-*

tramos en enemistad contra las razones, y despues contra las personas: No aprendemos à disputar, sino para contradecir; contradiciendo todos, y siendo contradichos, proviene de esto, que el fruto de la disputa, es como aniquilar la verdad. Uno camina à Oriente, y otro à Occidente, pierdese lo principal, y se extravía, y sale de el camino en la turba de los incidentes: y al cabo de una hora de borrasca, no se sabe lo que se busca. Uno està abaxo, el otro en lo alto, otro al lado, uno se asse de una palabra, y de un simil, otro no escucha, ni entiendo ya lo que le oponen, y està tan empeñado en su carrera, que ya no imagina mas que seguirse à si mismo, y no en seguir al otro. Tambien hay algunos, que hallandose debiles, lo temen todo, lo niegan, y reusan rodo, confunden la disputa desde la entrada, ò en medio del debate, se amocinan, y resuelven callar, afectando un soberbio desprecio, ò una neciamente modesta fuga de contencion; con tal que este hiera, no considera quanto se dà à conocer, el otro cuenta sus proprias palabras, las pesa, y regula por razones: aquel emplea solo en el Assumpto la ventaja de su voz, y de sus pulmones: registranse algunos, que concluyen contra si mismos, y otros, que cansan, y aturden à todo el Mundo con prologos, y digresiones inutiles. Finalmente hay algunos, que toman por armas las injurias, y que fomentaran una pendencia por no nada para deshacerse, y libertarse de la Conferencia de un entendimiento, que pone en prensa al suyo. Estos son los vicios ordinarios de nuestras disputas, que fueron con bastante ingenio pintadas, y representadas por aquel Escritor, quien aun no habiendo jamàs conocido las verdaderas grandezas del hombre, percibiò bien sus defectos; y por aquí se puede formar concepto de quan capaces son estos modos de Conferencias de desarreglar el entendimiento, menos que no se tenga un summo cuidado, no solamente de no caer uno por si mismo el primero en estos defectos; sino tambien de no seguir à los que caen en ellos, y regularse de tal modo, que logre verlos extraviarse, y errar el camino, sin extraviarse à si mismo, y sin apartarse de el fin, que se debe proponer, y anhelar, que es la ilustracion de la verdad, que se examina.

VIII.

HAY algunas personas , especialmente entre las que frecuentan la Corte , que reconociendo bastante quan importunos , y desagradables son estos naturales opuestos , y *contradictores* , toman un rumbo totalmente contrario , que es no contradecir nada , sino elogiar , y aprobarlo todo indiferentemente : Y esto es lo que se llama *condescendencia* , ò por mejor decir *adulacion* , que es un humor mas acomodado para la fortuna , pero igualmente dañoso al juicio. Porque como los que contradicen toman por verdadero lo contrario de lo que se les propone , los *Complacedores* , ò *Aduladores* , parece que tienen por cierto todo lo que se les dice , y esta costumbre deteriora , y corrompe primeramente sus discursos , y despues su entendimiento , y ánimo.

Por este medio se han hecho tan comunes las alabanzas , y se dàn à todos tan sin diferencia , que ya no se sabe otra cosa , que concluir. No se encuentran en la Gazeta Predicadores , que no sean los mas eloquentes , y que no arrebatan à sus Oyentes con la profundidad de su ciencia. Todos los que mueren son ilustres en piedad , y devocion : los menores Autores podrian formar Libros de los elogios , que les tributan sus Amigos ; de manera , que en esta prodigalidad de alabanzas , que se dàn con tan poca discrecion , hay motivo de maravillarse de que haya personas , que sean tan codiciosas de ellas , y que recojan con tanto desvelo las que se les franquean.

Es imposible que esta confusion en el idioma , no produzca la misma en el entendimiento , y que los que se acostumbra à alabarlo todo , dexen de habituarse igualmente à aprobarlo todo ; pero aunque la falsedad se hallasse solamente en las palabras , y no en el entendimiento , basta esto para separar de ella à los que aman sinceramente la Verdad. No es necesario tener por malo

todo lo que se ve; pero si lo es no alabar sino lo que es verdaderamente loable; de otra manera se induce à las personas elogiadas de este modo à la ilusion, en que se les precipita. Se contribuye à engañar à los que hacen juicio de estas personas por semejantes elogios, y se perjudica à los que merecen las verdaderas alabanzas, haciendolas comunes à los que no son acreedores à ellas: Finalmente se arruina toda la fè del idioma, y se confunden todas las ideas de las palabras, haciendo que no sean ya signos de nuestros juicios, y conceptos; sino solamente de una urbanidad exterior, que se quiere tributar à los elogiados, como podría ser una ceremonia para manifestarles una expresion obsequiosa; porque esto es todo lo que se debe inferir de las alabanzas, y ordinarios cumplimientos.

IX.

ENtre los diversos modos, con que el amor proprio precipita à los hombres en el error, ò por mejor decir los fortifica en èl, y les impide abandonarlo, no conviene olvidar uno, que es sin duda de los principales, y mas comunes. Este es el empeño en defender alguna opinion, à la qual nos hemos aplicado con apego por diferentes, y diversas consideraciones, que las de la Verdad. Porque esta mira, y consideracion de defender el proprio dictamen, es causa, de que ya no se mire en las razones, de que uno usa, si son verdaderas, ò falsas; sino solamente si pueden importar para persuadir lo que se defiende. Emplease para ello todo genero de argumentos buenos, y malos; para que haya para todo, y algunas veces se procede hasta decir cosas, que se sabe muy bien son absolutamente falsas, con tal, que sirvan al fin propuesto. Ve aqui algunos exemplos de esto.

Una persona inteligente no sospecharà jamàs, que Montaña huviesse creído todos los sueños, y desvarios de la Astrologia Judiciaria; y con todo esto se ve, que

quando èl los necesita para abatir neciamente à los hombres, los emplea, y se vale de ellos, como de razones sólidas, y buenas. *A considerar, dice, el dominio, y poder, que tienen aquellos cuerpos, no solamente en nuestras vidas, y calidades de nuestra fortuna, sino tambien en nuestras mismas inclinaciones, que ellos rigen, inducen, y agitan por el beneficio de sus influencias, por qué razon los privaremos de alma, vida, y discurso? Quiere destruir la excelencia, que tienen los hombres sobre los brutos por el comercio de la palabra: nos refiere quentos ridiculos, cuya extravagancia conoce èl mejor que nadie, y de esto deduce conclusiones, aun mas ridiculas. Hay algunos, dice, que se han jactado de entender el lenguaje de los brutos, como Apolonio Thiano, Melampo, Tiresias, Talès, y otros; y pues es así, como dicen los Cosmografos, que hay Naciones, que reciben à un Perro por Rey, conviene muy bien, que den cierta interpretación à su voz, y à sus movimientos.*

Por esta sophistica razon se concluiría tambien, que quando Caligula hizo Consul à su Caballo, convenia muy bien, que se entendiessen las ordenes, que èl daba en el exercicio de este emplè; pero no habria razon de acusar à Montaña de esta perversa consequencia, pues su designio, è intento no era hablar racionalmente, sino hacer un monton, ò confuso cumulo de todo lo que se puede decir contra los hombres; lo que con todo esso es un vicio muy contrario à la exactitud del entendimiento, y à la sinceridad de un hombre de bien, y de razon.

Quien podria de el mismo modo tolerar este otro discurso del mismo Autor en assunto de los agueros, que los Paganos inferian del vuelo de las Aves, de los quales mofaron los mas prudentes de ellos? *De todas las predicciones, ò pronosticos del tiempo passado, dice, las mas antiguas, y mas ciertas eran las que se deducian de el vuelo de las Aves. Nada tenemos igual, ni tan admirable: aquella regla, aquel orden de mover, y agitar sus alas, con que se deducen consequencias de las cosas futuras, es necessario,*

que sea dirigido por algun medio excelente à una tan noble operacion ; porque es estar à la letra atribuir este grande efecto à algun orden natural sin inteligencia , consentimiento, y discurso àe quien le produce , y esta es una opinion evidentemente falsa.

No es cosa graciosa ver que un hombre , que nada tiene por evidentemente verdadero , ni evidentemente falso , en un tratado hecho , ò forjado de proposito para establecer el Pyrrhonismo , con el fin de destruir la evidencia , y la certidumbre , nos venda seriamente estos delirios , y desvarios , como verdades ciertas , y trate la opinion contraria de evidentemente falsa ? Pero èl mofa de nosotros , quando habla de este modo , y es indisculpable en jugar asì con sus Lectores , diciendoles cosas , que èl no cree , y que tampoco se pueden creer sin locura.

Sin duda era èl tan buen Philosopho como Virgilio , quien aun no atribuye à una inteligencia , que haya en las Aves , las mutaciones reguladas , que se ven en sus movimientos , segun la diversidad del ayre , de que se puede sacar alguna conjetura en quanto à la lluvia , y buen tiempo , como se puede reconocer en estos admirables versos de las Georgicas.

*Non equidem credo , quia sit divinitus illis
Ingenium , aut rerum fato prudentia maior ;
Verùm ubi tempestas , & Cœli mobilis humor.
Mutavere vias , & Jupiter humidus anstris
Densat , erant que rara modo , & qua densa
Relaxat ;
Vertuntur species animorum , ut corpora motus
Nunc hos , nunc alios : dum nubila ventus agebat,
Concipiant ; hinc ille avium concentus in agris,
Et late pecudes , & ovantes gutture corvi.*

Pero siendo voluntarios estos extravios , y errores , no se necessita mas que un poco de buena fe para evitar-

tarlos. Los mas comunes, y peligrosos son los que no se conocen, porque el empeño, en que uno se ha metido de defender un parecer, turba la vista del entendimiento, haciendole tener por verdadero todo lo que sirve à su fin; y el unico remedio, que en esto se puede poner, es el de tener solamente la Verdad por fin, y examinar con tanto desvelo los discursos, que el mismo empeño no nos pueda engañar.

De los falsos discursos, que nacen de los mismos objetos.

YA se ha observado, que no conviene separar las causas interiores de nuestros errores, de las que se deducen de los objetos, las cuales se pueden llamar exteriores; porque la falsa apariencia de los mismos objetos, no sería capaz de precipitarnos en el error, si la voluntad no incitase al entendimiento à formar un juicio precipitado, quando todavia no està suficientemente ilustrado.

Mas porque ella no puede tampoco exercitar este imperio sobre el entendimiento en las cosas totalmente evidentes, es patente que la obscuridad de los objetos contribuye mucho à esto, y aun hay ocasiones frequentemente en que la passion, que inclina à discurrir mal, es muy imperceptible, y por esto es util considerar separadamente estas ilusiones, que nacen principalmente de las mismas cosas.

I.

PRimeramente es opinion falsa, è impia decir, que la Verdad es de tal modo semejante à la mentira, y la Virtud al vicio, que sea imposible discernirlas; pero es cierto, que en la mayor parte de las cosas hay una mezcla de error, y de verdad, de vicio, y de virtud, de perfeccion, è imperfeccion, y que esta mixtura es uno de los mas ordinarios manantiales de los falsos juicios de

de los hombres. Porque con esta engañosa mezcla sucede, que las buenas calidades, y prendas de las personas, de quienes se hace estimacion, inclinan à aprobar sus defectos, ò errores, y estos ocasionan tambien condenar lo que tienen de bueno los hombres, à quienes no se estima, porque no se considera bien, que aun las personas mas imperfectas, no lo son en todo, y que Dios permite à las mas virtuosas algunas imperfecciones, que siendo residuos, ò reliquias de la flaqueza humana, no deben ser objeto de nuestra imitacion, ni de nuestro aprecio.

La razon de esto es, que los hombres no consideran mucho las cosas en particular: solo juzgan de los objetos segun su mas vehemente impresion, y no sienten sino lo que les hiere mas. Así, quando observan en un discurso muchas verdades, no advierten los errores que en ellas están mezclados; y por el contrario, si hay verdades mezcladas entre muchos errores, solo ponen la atencion en estos, llevandose lo fuerte à lo debil, y ahogando la impresion mas viva, à la que es mas obscura.

Entre tanto, hay una manifiesta injusticia en juzgar de este modo. No puede haver razon justa para desecharla Razon; y la Verdad no es menos Verdad, por estar mezclada con la mentira: ella no pertenece jamás à los hombres, aunque ellos sean los que la proponen. Así, aunque los hombres por sus mentiras merezcan, que se les condene, las verdades, que ellos proponen, no merecen ser condenadas.

Por esto requiere la justicia, y la razon, que en todas las cosas, que están así mezcladas de bien, y de mal, se haga distincion de uno, y otro, y en esta juiciosa separacion es en lo que se manifiesta singularmente la perfeccion del entendimiento. De este modo vemos, que han tomado los Santos Padres de la Iglesia Catholica de los Libros de los Gentiles cosas excelentes para las costumbres, y San Agustin no encontró dificultad

tad en tomar de un Herege Donatista siete Reglas para la inteligencia de la Sagrada Escritura.

A esto nos obliga la razon , siempre que se puede hacer esta distincion ; mas porque no siempre hay tiempo de examinar por menor lo que se halla de bueno , y de malo en cada cosa , es justo en estos lances darles el nombre que merecen , segun la parte mas digna de atencion ; por esto passamos à decir , que un hombre es buen Philosopho , quando ordinariamente discurre bien , y que un Libro es bueno , quando en èl hay notablemente mas de bueno , que de malo , como no sea muy perjudicial.

Y en estos juicios generales , es tambien en lo que los hombres se engañan mucho ; porque repetidas veces no estiman , ò vituperan las cosas , sino segun lo que tienen de menos considerable , causandoles su poca luz , y limitado conocimiento , el defecto de que dexen de penetrar lo principal , quando no es lo mas perceptible.

Asi , aunque los inteligentes en la Pintura aprecian infinitamente mas el diseño , è intento , que los matices , ò la delicadeza del pincèl ; con todo esto , los ignorantes se dexan llevar mas de una pintura , cuyos colores son vivos , y brillantes , que de otra mas obscura , que seria admirable por el intento , y el diseño.

No obstante es necesario confèssar , que los falsos juicios no son tan comunes en las Artes , porque los que de estas no saben nada , se refieren mas facilmente à los dictámenes de los habiles , è inteligentes en ellas ; pero son muy frequentes en las cosas , que son de la jurisdiccion del Pueblo , y de que la gente se toma la licencia de juzgar , como succede en la Eloquencia. Llámase , pongo por exemplo , eloquente à un Predicador , quando sus periodos son muy justos , y no dice malas palabras : y sobre este fundamento , dice Mr. Vaugelas en un lugar de sus Escritos , que una mala palabra hace mas perjuicio à un Predicador , ò Abogado , que algun mal discurso. Debese creer , que es una verdad de hecho la que

que refiere, y no un parecer, que autoriza; y es cierto, que se hallan personas, que juzgan de este modo; pero no es menos constante, que no hay cosa menos conforme à razon, que estos juicios. Porque la pureza de el idioma, y el numero de las figuras, son, quando mas, en la Eloquencia, lo que los matices en la Pintura; es à saber, que esto solo es la parte mas inferior, y material de ella; pues la principal consiste en concebir vigorosamente las cosas, y en expressarlas de modo, que se imprima en el animo de los Oyentes una imagen viva, y luminosa, que no solo haga presentes las cosas enteramente desnudas, sino tambien los movimientos, con que se conciben; pero esto es lo que no se puede encontrar en personas poco exactas en el idioma, y poco justas en el numero, y aun se halla raras veces en los que se aplican demasiado à las voces, y adornos, porque esta consideracion les aparta de las cosas, y debilita el vigor de sus conceptos, como en los Pintores se observa, que los que son excelentes en los coloridos, y matices, no lo son comunmente en el diseño, è intento, ò invencion, no siendo el entendimiento capàz de esta duplicada aplicacion, y dañando la una à la otra.

Puedese decir en general, que solo se estiman en el Mundo las mas de las cosas por el exterior; pues quasi nadie hay que penetre el interior, y fondo de ellas. Todo se juzga conforme al rotulo, ò sobre-escrito: y desdichados de aquellos, que no lo tienen favorable. Es habil, inteligente, y sólido, quanto Vm. quisieste, pero no habla con la facilidad, y promptitud, que se requiere, ni se desempeña bien en un cumplimiento: resuélvase à ser poco estimado toda su vida, de el comun de las personas, y à ver que se le prefieren infinitos limitados entendimientos.

Por cierto, no es gran mal carecer de la opinion, que se merece; pero lo es considerable seguir estos falsos juicios, y no mirar las cosas, sino por la corteza, ò exterior, y esto es lo que se debe evitar principalissimamente.

II.

ENtre las causas, que nos atrahen, y empeñan al error por un falso esplendor, que nos impide conocerlo, se puede colocar con razon una cierta eloquencia pomposa, y magnifica, que llama Cicerón: *Abundantem sonantibus verbis, uberibusque sententiis*. Porque es para maravillar, quan suavemente se desliza, è introduce en el ánimo un falso discurso en la continuacion de un periodo, que llena bien el oído, ò de una figura, que nos sorprende, y divierte al considerarla. No solamente nos roban estos adornos la vista, y consideracion de las falsedades, que se mezclan en el discurso, sino que nos atrahen, y empeñan insensiblemente en ellas, porque muchas veces son precisas para la exactitud del periodo, ò figura: Así, quando se ve à un Orador empezar una dilatada Gradacion, ò una Antithesis de muchos miembros, hay motivo de estår con cuidado, porque raras veces succede falga de ella sin dar algun tormento à la Verdad por ajustarla à la figura: ordinariamente la dispone, y ordena, como se procederia con las piedras de un Edificio, ò con el metal de una Estatua; la corta, y labra, la extiende, la acorta, y la disfraza, segun le es necesario, para colocarla en la vana labor de palabras, que intenta formar.

Quantos falsos conceptos ha sido causa de producir el deseo de formar una agudeza? A quantas personas ha inducido à mentir la consonancia de la Poesia? Quantos disparates ha hecho escriban ciertos Autores Italianos, la afectacion de no usar sino de voces, y terminos de Cicerón, y de lo que se llama Latinidad pura? Quien no reiria de oír decir à Bembo, que un Papa havia sido elegido por el favor de los Dioses inmortales, *Deorum immortalium beneficiis*! Aun hay Poetas, que imaginan es de essencia de la Poesia introducir Divinidades Gentilicas; y un Poeta Alemán, tan buen versista, como escritor poco juicioso, habiendo sido reprehendido con

razon por Francisco Pico de la Mirandula, de haver introducido en un Poema, donde describe Guerras de Christianos contra Christianos, todas las Divinidades del Gentilismo, y haver mezclado à Apolo, Diana, y Mercurio, con el Papa, los Electores, y el Emperador, defiende claramente, que sin esto no huviera sido Poeta, usando para probarlo de la extraña razon, de que los versos de Heliodo, Homero, y Virgilio, estàn llenos de nombres, y Fabulas de estos Dioses, de donde infiere, que le es permitido executar lo mismo.

Estos malos discursos son muchas veces imperceptibles à los que los hacen, y les engañan à ellos los primeros: se aturden, y embelesan con el sonido de sus palabras. El esplendor de sus figuras les deslumbra, y la magnificencia de ciertas voces les atrahe, sin que ellos lo reparen, à conceptos tan poco sólidos, que los reprobarian sin duda ellos mismos, si hicieran alguna reflexion sobre ellos.

Es creible, pongo por exemplo, que la voz Vestal es la que lisonjè à un Autor de este tiempo, y le inclinò à decir à una doncella para libertarla de tener verguenza de saber el Latin, que no debia avergonzarse de hablar una lengua, que hablaban las Vestales; porque si huviese reflexionado este concepto, huviera visto, que se huviera podido decir con igual razon à esta doncella, que debia avergonzarse de hablar una lengua, que hablaban en otro tiempo las Cortesanas de Roma, que eran en mucho mayor numero que las Vestales; ò que debia tener cortedad de hablar otra lengua, que la de su País; pues las antiguas Vestales, no hablaban, sino su idioma natural. Todos estos discursos, que no valen nada, son tan buenos como el de este Autor: y la verdad es, que las Vestales no pueden servir de nada para justificar, ni para condenar à las doncellas, que aprenden Latin.

Los falsos discursos de este modo, que se encuentran tan frequentemente en los Escritos de los que mas afectan ser eloquentes, manifiestan quanto necesitan per-

suadirse de esta excelente regla las mas de las personas, que hablan, ò escriben: *Que nada hay excelente, sino lo que es verdadero*; lo qual cercenaria de los discursos una infinidad de vanos adornos, elegancias, y conceptos fallòs. Es cierto, que esta exactitud hace el estilo mas árido, y menos pomposo; pero tambien lo hace mas vivo, serio, claro, y mas digno de un hombre de bien. Su impresion es mucho mas vigorosa, fuerte, y mucho mas permanente; en vez de que la que procede simplemente de estos periodos tan ajustados, es de tal modo superficial, que se desvanece quasi inmediatamente, que se han oido.

III.

ES un defecto muy comun entre los hombres, juzgar temerariamente de las operaciones, è intenciones de otros, y quasi solo se cae en èl por un mal discurso, con que no conociendo con suficiente distincion todas las causas, que pueden producir algun efecto, se atribuye este precisamente à una causa, quando puede haver sido producido por otras muchas; ò se supone, que una causa, que por accidente ha tenido un cierto efecto en una ocasion, y estando unida con muchas circunstancias, le debe tener en todas ocasiones.

Un hombre dòcto, v.g. se halla de el mismo sentir, que un Herege sobre una materia de critica, independiente de las controversias de Religion: y un contrario fuyo malicioso inferirà de esto, que tiene inclinacion à los Hereges; pero lo inferirà temeraria, y maliciosamente, porque quizà es la Razon, y la Verdad, las que le empenan à este dictamen.

Un Escritor hablarà con alguna eficacia contra una opinion, que tiene por peligrosa; y se le acusarà sobre esto de odio, y temeridad contra los Autores, que la propusieron; pero esto se harà injusta, y temerariamente, pues està eficacia puede provenir de zelo de la verdad, como de odio contra las personas.

Un hombre es amigo de otro de malos procederés: Luego se infiere, que está unido, y de inteligencia con él, y es participante de sus delitos: Esto no se infiere quizá los ha ignorado, y puede ser no haya sido complice en ellos. Faltase en la urbanidad à las personas à quienes se debe: Este es, se dice, un altivo, è insolente; pero quizá no ha sido essa falta mas que una inadvertencia, ò un mero olvido.

Todas estas cosas exteriores no son mas que signos equivocos, esto es, que pueden significar muchas cosas, y es juzgar temerariamente determinar este signo à una cosa particular, sin tener para ello razon especial. El silencio es algunas veces señal de modestia, y juicio; y otras lo es de estolidèz. La lentitud indica algunas veces prudècia; y otras la pesadèz del entendimiento. La mudanza es en algunas ocasiones señal de inconstancia; y en otras de sinceridad, y sàbia reflexion. Así, es discurrir mal, inferir, que un hombre es inconstante, solo à causa de que ha mudado de parecer; porque puede haver tenido razon de mudarlo, mejorandolo: y semejantemente se debe discurrir de los demàs signos, ò señales.

IV.

LAS falsas Inducciones, con que se deducen proposiciones generales, ò universales de algunas experiencias particulares, son una de las mas comunes causas de los falsos juicios de los hombres. No han menester mas que tres, ò quatro exemplares para formar de ellos una Máxima, ò un lugar comun, y usar luego de ella como de principio para decidir, y determinarlo todo.

Hay muchas enfermedades ocultas à los Medicos mas doctos, en que muchas veces no hacen efecto los remedios; pues solo con esto algunos animos extremados infieren neciamente, que toda la Medicina es absolutamente inutil, y que es un ministerio de Droguistas, y Charlatanes.

Hay mugeres livianas , y desregladas ; pues esto basta à los zelosos para concebir sospechas injustas contra las mas honestas : y à los Escritores licenciosos para condenarlas à todas en general.

Frecuentemente hay personas , que ocultan grandes vicios , baxo la apariencia de devocion , y virtud : y los licenciosos infieren de esto , que toda devocion , y virtud no es otra cosa que hipocresía , lo qual es error impio ; pues aunque hay muchos hipocritas , tambien hay muchísimos virtuosos.

Hay cosas obscuras , y ocultas , y algunas veces se padece engaño grosera , y toscamente ; pues por este error dicen con necedad los antiguos , y modernos Pyrrhonicos que todas las cosas son obscuras , è inciertas , y que no podemos conocer la verdad de cosa alguna con certidumbre , lo qual es grandísimo engaño ; pues muchísimas verdades son patentes al entendimiento , y aun à los mismos sentidos.

Hay desigualdad en algunos actos , y operaciones de los hombres : esto basta para hacer de ello un Lugar comun , de que nadie se exceptue : *La Razon* , dicen estos freneticos , es tan manca , defectuosa , y tan ciega , que ninguna facilidad hay tan clara , que le sea bastante clara : lo facil , y lo dificultoso son iguales para ella : todas las cosas igualmente , y la Naturaleza en general desconocen , y niegan su jurisdiccion. *No pensamos lo que no queremos , sino inmediatamente que lo queremos. Nada queremos libremente , nada absolutamente , nada constantemente.*

Las mas de las personas no acertarian à exponer los defectos , ò buenas prendas de los demás , sino con proposiciones generales , hyperbolicas , y excessivas : Así , de qualesquiera actos particulares se infiere el hábito ; de tres , ò quatro faltas se forma una costumbre. Lo que succede una vez al mes , ò al año , succede todos los dias , cada hora , y cada instante en los discursos de los hombres : tan poco cuidado tienen de guardar en sus palabras los límites de la Verdad , y de la Justicia.

V.

ES flaqueza, è injusticia, que condenamos frequentemente, y evitamos rarísimas veces, juzgar de los Consejos por los successos, ò acontecimientos, y hacer culpables à los que tomaron una prudente resolución, segun las circunstancias que podian conocer, condenandolos sin justo motivo, como à Reos de todas las malas consecuencias, que de ella resultaron por un mero acaso, ò por la malicia de los que se opusieron à ella, ò por algunos otros lances, que no les era posible prever.

Los hombres no solo gustamos de ser tan felices, como sabios, y prudentes, sino que no hacemos distincion, ni diferencia entre felices, y sabios, ni entre infelices, y delinquentes: Esta distincion nos parece demasidamente sutil: Somos ingeniosos para hallar en otros las faltas, ò errores, que imaginamos haver atrahido, y causado los malos successos. Y assi como los Astrologos, quando saben un cierto accidente, nunca dexan de hallar el aspecto de los Astros, que, à su parecer, lo han producido; assi tambien nunca dexamos de encontrar despues de las desgracias, è infelidades, motivo para persuadirnos, que los que han caído en ellas, las han merecido por alguna imprudencia. No ha salido con su intento, decimos: luego no tiene razon. Assi se discurre en el Mundo, y se ha discurrido siempre; porque siempre ha havido poca rectitud en los juicios de los hombres, y no conociendo las verdaderas causas de las cosas, las substituyen ellos segun los successos, alabando à los que aciertan, ò logran sus fines, y vituperando à los que no consiguen sus intentos.

VI.

Pero no hay falsos discursos, y engaños mas frequentes entre los hombres, que los que se incurren, ò juzgando temerariamente de la verdad de las cosas, por una

una autoridad, que no es suficiente para asegurarnos de ella, ò decidiendo su fondo por el modo. A lo uno llamaremos Sophisma, ò Falacia de la *Autoridad*, y à lo otro Falacia de el *Modo*.

Para comprehender quan ordinarios son estos Sophismas, basta considerar, que los mas de los hombres no se determinan à creer un dictamen, mas que otro, por razones sólidas, y esenciales, que darian à conocer la verdad de èl; sino por ciertos indicios, ò señales exteriores, y extrañas, que son, ò las juzgan mas convenientes à la verdad, que à la falsedad.

La razon de esto es, que la verdad interior de las cosas està frequentemente muy oculta; que los entendimientos de los hombres son comunmente debiles, y oscuros, llenos de opacos nublados, y à lo menos de falsas luces; pero las señales exteriores son claras, y sensibles: de manera, que como los hombres se inclinan facilmente à lo que les es más factible, se ponen quasi siempre de el vando, en que reconocen estas señales exteriores, que ellos discernen facilmente. Puedense reducir estas señales, ò indicios à dos principales: la *Autoridad del que propone la cosa*, y el *Modo con que se propone*: estos dos caminos, ò medios de persuadir son tan poderosos, que conquistan quasi à todos los entendimientos.

Asi, Dios, el qual queria que el conocimiento cierto de los Misterios de la Fè, se pudiesse adquirir por los mas sencillos de los Fieles, se dignò benignamente de acomodarse à esta flaqueza del entendimiento de los hombres, no haciendo que la Fè dependa de un examen particular de todos los puntos, que se nos proponen para que los creamos; sino dandonos por regla cierta de la Verdad, la *Autoridad* de la Iglesia Universal, que nos los propone; la qual, siendo como es clara, y evidente, aparta, y liberta los entendimientos de todos los embrazos, en que les empañarian necesariamente las discusiones, y exámenes particulares de estos Misterios.

Y así, en las cosas de Fè, la *Autoridad* de la Iglesia

Uni.

Universal es enteramente decisiva, y está tan lexos de que ella pueda ser motivo, ò assumpto de error, como que no se cae jamás en él, sino apartandose de su *Autoridad*, y reusando someterse à ella. Deducense tambien en las materias de Religion argumentos convincentes de el *Modo* con que se proponen. Quando se han visto, v.g. en diversos siglos de la Iglesia, y principalmente en el ultimo, personas, que solicitaban plantar sus opiniones à fuego, y sangre. Quando se han visto Exercitos armados contra la Santa Iglesia, por el Cisma; contra las Potencias temporales por la sedicion. Quando se han visto Gentes sin Mision ordinaria, ni regular, sin milagros, sin señales algunas, ni indicios exteriores de devocion, y antes con muestras patentes, y sensibles de desregladas, que emprendian mudar la Fè, y la disciplina de la Iglesia: Un *Modo* tan delincente era mas que suficiente para hacerlas desechar, y reprobar por todas las personas de razon, y para que los mas rusticos dexassen de escucharles.

Pero en las cosas, cuyo conocimiento no es absolutamente necesario, y que Dios las ha dexado mas al discernimiento de la razon de cada uno en particular, no son tan considerables la *Autoridad*, ni el *Modo*, y antes sirven frequentemente para empeñar à muchas personas en juicios contrarios à la Verdad. No se emprende, ni intenta aqui dar reglas, ni señalar limites precisos de la condescendencia, que se debe à la Autoridad en las cosas humanas; sino mostrar unicamente algunos errores de mas bulto, que se cometen en esta materia.

Muchas veces se mira solo el numero de los testigos, sin considerar, si este numero facilita que sea probable haverse encontrado la Verdad: lo qual no es conforme à razon. Porque como observò juiciosamente un Autor de estos tiempos, en las cosas dificiles, y que es menester, que cada uno las halle por si mismo, es mas verosimil, que uno solo halle la Verdad, que no que sea descubierta por muchos. Así, no es esta precisa conse-

quencia: *Esta opinion es seguida del mayor numero de Philosophos: luego es la mas verdadera, porque es la mas verosimil.*

Frecuentemente nos dexamos persuadir por ciertas calidades, que no tienen union con la verdad de las cosas de que se trata. Así, hay muchos, que sin otro examen creen à los que son de mas edad, y tienen mas experiencia en las mismas cosas, que no dependen de la edad, ni de la experiencia, sino de la claridad del entendimiento.

La devocion piadosa, la sabiduria, y la moderacion, son sin duda las prendas mas estimables, que hay en las personas, y deben dar estas calidades mucha *Autoridad* à los sujetos que las poseen, en las cosas, que dependen de la devocion, y piedad, de la sinceridad, y aun de una luz de Dios, la qual es mas probable, que comunique mas el Señor à los que le sirven mas puramente, como à sus amigos. Pero hay infinitas cosas, que no dependen sino de una luz natural, experiencia, y penetracion humana. En esto, los que tienen mas entendimiento, y estudio merecen mas credito que otros. No obstante, sucede frecuentemente lo contrario, y muchos se persuaden, que es mas seguro seguir en estas mismas cosas el parecer, y dictamen de los que exceden en rectitud, y piedad.

Esto proviene en parte, de que estas excelencias del ánimo, no son tan perceptibles, como la modesta compostura exterior, que se manifiesta en las personas devotas, y espirituales; y en parte tambien, de que los hombres no gustan hacer distinciones. Embarazales el cuidado de discernir, y lo quieren todo, ò nada. Si dan credito à una persona por alguna cosa, la creen en todo: sino se la dan por otra, en nada la creen: gustan de caminos breves, y de medios decisivos, y compendiosos. Pero este humor, è inclinacion natural, aunque comun, no dexa de ser contrario à la razon, lo qual nos manifiesta, que unas mismas personas no son creibles en todo, porque no son

eminentes en todo, y que es discurrir mal inferir de este modo: *Es persona grave, y de entidad: luego es inteligente, y docta en todas las cosas.* No es buena consecuencia.

VII. que no tienen ni en la verdad de las cosas. Así hay muchos que sin otro examen

ES verdad, que si hay errores disimulables, son aquellos en que se cae, condescendiendo mas de lo conveniente por el sentir, y dictamen de los que están reputados por hombres de bien. Pero hay una ilusion mucho mas absurda de suyo, y que no obstante es muy comun, que es creer que un hombre dice verdad, porque es Noble, ò Rico, ò de Dignidad.

No es esto decir, que alguno haga expressamente estos modos de discursos: *Tiene cien mil libras de renta: luego tiene razon. Es de gran nacimiento: luego se debe creer lo que el propone, como verdadero. Es un hombre que no tiene hacienda: luego no tiene razon.* Pero sin embargo succede algo semejante à esto en el ánimo de las mas de las personas, que se lleva tràs sí su juicio sin pensarlo.

Sea una misma cosa propuesta, ò dicha por una persona de calidad, y por un hombre plebeyo, ò de no nada: se aprobarà frequentemente en la boca de esta persona noble; quando algunos no se dignarian aun de oirla en la de un hombre de baxa esfera.

La Sagrada Escritura se digna instruirnos de esta inclinacion de los hombres, exponiendonosla perfectamente en el Libro del Eclesiastico. Si el Rico habla, dice, todos callan, y se elevan sus palabras hasta las nubes: Si habla el pobre, se pregunta, quien es este? (*) *Dives locutus est, & omnes tacuerunt, & verbum illius usque ad nubes perducent; pauper locutus est, & dicunt, quis est hic?* No hay duda, que la complacencia, ò condescendencia, y la lisonja tienen mucha parte en la aprobacion, que se tributa à las operaciones, y palabras de los Nobles, y que estos se la atrahen tambien por medio de

(*) Cap. 12. vers. 28. 29.

una cierta gracia exterior, y un modo de proceder noble, libre, y natural; que algunas veces les es tan singular, que es quasi inimitable à los que son de inferior nacimiento; pero igualmente es cierto, que hay muchos, que aprueban todo lo que executan, y dicen los Grandes, por un interior abatimiento de su ánimo, que se dobla al peso de la grandeza, y no tiene la consideracion suficientemente firme, para sostener su esplendor, y que la pompa exterior, que les rodea, engaña siempre algo, y hace bastante, o sobrada impresion en los ánimos mas fuertes.

La razon de este engaño procede de la corrupcion del corazon de los hombres, que teniendo una encendida passion à las honras, y deleytes, conciben necesariamente mucho amor à las riquezas, y à las demás calidades, que las acompañan, por cuyo medio se consiguen estos honores, y deleites. Pues el amor, que tienen à todas las cosas, que aprecia el Mundo, induce à tener por felices, à los que las poseen, y en juzgandoles dichosos, se les coloca sobre sí, considerandoles como personas eminentes, y elevadas. Esta costumbre de mirarles con estimacion, passa insensiblemente de su fortuna à su ánimo: y como los hombres comunmente no hacen las cosas de esta linea por mitad, conceden à los Nobles, y Ricos una alma tan elevada, como su esfera, y se sujetan à sus opiniones. Y esta es la razon del assenso, y credito, que hallan los Poderosos, y se les tributa comunmente en los negocios, y assumptos, que tratan.

Pero esta ilusion es todavia mucho mas fuerte, y vehementemente en los mismos Grandes, que no han tenido cuidado de corregir la impresion, que su fortuna hace naturalmente en su ánimo, la qual no se halla en los que les son inferiores. Pocos hay, que no hagan razon de su calidad, y de sus riquezas, y que no pretendan, que sus pareceres, y dictámenes deben prevalecer sobre el de los inferiores à ellos. No pueden tolerar, que aque-

llas gentes, que ellos miran con menosprecio, pretenden tener tanto juicio, y razon, como ellos. Y esto es lo que les hace tan impacientes à la menor contradiccion, que se les opone.

Todo esto procede tambien de el mismo origen, es à saber, de las fallas idèas, que tienen de su grandeza, nobleza, y riquezas. En vez de considerarlas, como cosas enteramente extrañas à su sèr, que no les libertan de ser totalmente iguales à todo el resto de los hombres, segun el alma, y el cuerpo, y que tampoco les eximen de tener el juicio tan debil, y capàz de engañarse, como el de todos los demàs; incorporan en algun modo en su essencia todas estas las calidades de Grande, Noble, Rico, Amo, Señor, Principe, &c. engrossan, y abultan con ellas su idèa, y nunca se hacen presentes à si mismos, ni se consideran sin todos sus titulos, y dictados, todo su aparato, y todo su tren.

Habituanse à considerarse desde su infancia, como una especie separada de los demàs hombres. Su altiva imaginacion no les mezcla jamás en la turba del Genero Humano; siempre son Condes, ò Duques à sus ojos, y nunca meramente hombres. Así, como que se cortan una alma, y un juicio à medida de su fortuna, y no se creen menos Superiores à los demàs por su entendimiento, que lo que son por su calidad, y gerarchia.

Es tal la necedad del entendimiento humano, que nada hay, que dexè de servirle para agrandar, ò engrandecer la idèa, que tiene de si mismo. Una excelente Casa, un magnifico, y rico vestido en unos, y una gran pe-luca bien peinada en otros, hacen que se tengan por mas habiles, y doctos; y si en esto ponemos cuidado, y hacemos alguna reflexion, veremos que se estima mas à uno à Caballo, ò en Coche, que à pie. Facil es de exponer, y aun de persuadir à todos, que no hay cosa mas ridicula, que estos juicios; pero es muy dificil preservarse enteramente de la oculta impresion, que todas estas cosas exteriores ocasionan en el entendimiento. Lo mas que

que se puede hacer es, acostumbrarse en todo lo posible à no conceder autoridad alguna à todas las calidades, que nada pueden contribuir, ni ayudar à hallar la verdad, ni darla tampoco à las mismas que contribuyen à ella, sino en quanto conducen efectivamente à tan importante fin. La edad, la Ciencia, el estudio, la experiencia, el entendimiento, la vivacidad ingeniosa, la circunspeccion, y reserva, la exactitud, y el trabajo, sirven para hallar la verdad de las cosas ocultas; y assi merecen estas calidades, que se les tenga una respetosa consideracion; pero no obstante es necesario pesarlas con vigilante cuidado, y despues compararlas con las razones contrarias. Porque nada se concluye de constante, ni cierto de cada una de estas cosas en particular, pues hay opiniones falsissimas, que se han levantado con la aprobacion de personas de muy buen ingenio; y que tenian una gran parte de estas insinuadas calidades, y relevantes prendas.

VIII.

Tambien hay alguna cosa mas falaz, y engañosa en los sobrefaltos, y engaños, ò asechanzas, que nacen de el *Modo de proponer*. Porque naturalmente somos inclinados à creer, que una persona tiene razon, quando habla con gracia, despejo, gravedad, modestia, y dulce mansedumbre; y por el contrario estamos promptos à persuadirnos, que no le assiste quando habla desagradablemente, ò manifiesta enojo repentino, acrimonia, y presumpcion en sus acciones, y palabras. No obstante, si se juzga de el fondo, y substancia de las cosas, solo por estos modos exteriores, y sensibles, no es posible dexar de engañarse muchas veces en el juicio, que se forma de ellas; porque hay personas, que venden grave, y modestamente las necesidades; y por el contrario hay otras, que siendo de un natural prompto, è iracundo, ò que aun estando poseídas de alguna vehemente passion, que se manifiesta en su rostro, ò en sus palabras,

no dexan por effo de tener la Verdad de su parte. Hay ánimos muy medianos, y superficialísimos, que por haverse educado, y criado en la Corte, donde se estudia, y practica mejor el arte de complacer, que en ninguna otra parte, tienen unos modos muy agradables, entre los quales franquean passo por su apacible estylo à muchos falsos juicios, que hacen sus oyentes; y por el contrario hay otros, que no teniendo esplendor alguno exterior, no carecen de entendimiento grande, y sólido en el fondo. Tambien hay algunos, que hablan mejor, que discurren; y otros que discurren mejor que hablan. Por lo qual requiere la Razon, que los que son capaces de ella, no juzguen por estas cosas exteriores, y que no dexen de rendirse à la verdad, no solamente quando se les propone con estos modos asperos, y desapacibles; sino aun quando viene mezclada con cantidad de falsedades: porque una misma persona puede decir verdad en una cosa, y falsedad en otra; tener razon en este punto, y sinrazon en otro. Conviene, pues, considerar cada cosa separada, y distintamente, esto es, que es necesario juzgar de el modo, por el modo, y de el fondo, por el fondo; y no de el fondo, ò substancia por el modo, ni del modo por el fondo. Una persona no tiene razon en hablar con ira, y la tiene en decir verdad; y por el contrario, otra tiene razon en hablar prudente, sabia, y urbanamente, y no tiene razon en proponer falsedades.

Pero como es conforme à razon estår con cuidado, para no inferir, que una cosa es verdadera, ò falsa, porque se propone de este, ò de otro modo; tambien es justo, que los que desean persuadir à los demàs alguna verdad, que han conocido, estudien vestirla de modos favorables, y propios para lograr la aprobacion, evitando los estylos odiosos, que solo son capaces de extrañar à los hombres de ella. Tambien deben hacer recuerdo de que quando se trata de introducirse en el ánimo de las personas, para persuadirlas, es cosa de poco momento

tener razón; pues es un gran mal proceder solamente con razón, y carecer de lo necesario para facilitar que esta agrade, y de gusto. Si honran seriamente à la Verdad, no deben deshonorarla, encubriéndola con señales de falsedad, y mentira; y si la aman sinceramente, no deben atraher contra ella el odio, y averfion de los hombres, por el modo chimerista, acre, y ofensivo con que la proponen. Este es el máximo precepto de la Retorica, el qual es tanto mas util, quanto sirve para regular los ánimos, como tambien las palabras. Porque aunque sean dos cosas diferentes, no tener razón en el modo, y no tenerla en la substancia; con todo esto, los defectos del modo muchas veces son mayores, y mas considerables, que los de la substancia. En efecto, todos los modos, ò estílos altivos, y presumptuosos, agrios, pertinaces, y colericos, proceden siempre de algun desorden del entendimiento, que frequentemente es mas considerable, que el defecto de inteligencia, y de luz, ò conocimiento, que se reprehende en otros. Y aun es siempre injusto, querer persuadir à los hombres de este modo; porque es justísimo rendirse à la Verdad, quando se conoce. Pero es injusto pretender de los demás, que tengan por verdadero todo lo que se cree, y que condesciendan à nuestra unica autoridad; y no obstante, esto es lo que se executa, proponiendo la Verdad con estílos ofensivos. Porque el ayre, y modo del discurso, ò razonamiento entra comunmente en el ánimo antes que las razones, siendo el ánimo mas prompto para observar este ayre, que para comprehender la solidez de las pruebas, que frequentemente no se penetran en el todo. Pues estando así el ayre, y modo del discurso separado de las pruebas, solo indica la autoridad, que se atribuye el que habla; de suerte, que si es agrio, aspero, è imperioso, enfiada, y disgusta necesariamente al animo de los demás, porque parece que quiere llevar por autoridad, y por una especie de tyrania, lo que solo se debe conseguir por la persuacion, y por la razón.

Todavía es mayor esta injusticia, si succede que se use de estos estilos ofensivos para oponerse à las opiniones comunes, y recibidas; porque bien puede la razon de un particular ser preferida à la de muchos, quando es mas cierta, y verdadera; pero un particular nunca debe pretender, que su autoridad deba prevalecer à la de todos los demás.

Asi, no solamente la modestia, y la prudencia, sino tambien la misma justicia obligan à elegir un ayre, y estilo rendido, quando se impugnan las opiniones comunes, ò una autoridad firme, y estable; porque de otro modo no se puede evitar la injusticia de oponer la autoridad de un particular, à otra publica, ò mayor, y mas establecida. No se puede testificar excesiva moderacion, quando se trata de turbar la posesion de una opinion recibida, ò de una creencia adquirida por mucho tiempo. Lo qual es tan cierto, como que San Agustín lo extiende, y amplia aun à las verdades de la Religion, habiendo dado esta excelente regla à todos los que estàn precisados à instruir à los demás.

Este es el modo, dice, con que los Catholicos sabios, circunspectos, y pios, enseñan lo que deben à los demás: Si son cosas comunes, y autorizadas, las proponen de un modo lleno de seguridad, y certeza, y que no manifieste duda alguna, acompañandolo con toda la suavidad, que les es posible. Pero si son cosas extraordinarias, aunque conozcan clarissimamente la verdad de ellas, las proponen mas como dudas, y cuestiones por examinar, que como dogmas, y decisiones determinadas, para acomodarse en esto à la flaqueza de los que las escuchan. Si una verdad es tan elevada, que supera, y excede à las fuerzas de las personas, con quienes se habla, quieren mas retenerla, y reservarla por algun tiempo, para darles lugar de crecer en la inteligencia, y hacerse capaces de ella, que manifestarcela en este estado de flaqueza, en que solo causaria el nocivo efecto de oprimirles.



QUARTA PARTE DE LA LOGICA.

DE EL METHODO.



Hora nos queda que explicar la ultima Parte de la Logica, que pertenece al Methodo, la qual sin duda es una de las mas utiles, è importantes.

Hemonos persuadido debemos unir à ella lo que pertenece à la demonstracion, porque esta ordinariamente no consiste en un solo argumento, sino en la continuacion, y consecuencia de muchos discursos, con que se prueba invenciblemente alguna verdad; y aun sirve poco para demostrar bien, el saber las reglas de los Sylogismos, que es en lo que se falta muy pocas veces; pues todo consiste en coordinar bien los conceptos, usando de los que son claros, y evidentes, para internarse en lo que parecia mas oculto.

Y como la demonstracion tiene por fin la Ciencia, es necesario decir antes alguna cosa à cerca de esta.

CAPITULO I.

DE LA CIENCIA, Y QUE LA HAY.

Que las cosas, que se conocen por el Entendimiento, son mas ciertas, que las que se conocen por los Sentidos. Que hay cosas, que el humano entendimiento no es capaz de saber. Utilidad, que se puede sacar de esta ignorancia necessaria.

Quando se considera alguna máxima, si se conoce la verdad de ella en si misma, y por la evidencia, que en ella se observa, la qual nos persuade sin otra razon, este modo de conocimiento se llama *Inteligencia*, y de esta manera se conocen los primeros Principios.

Pero si no nos persuade por si misma, se necessita de algun otro motivo para rendirse à ella, y este motivo es la *Autoridad*, ò la *Razon*. Si es la *Autoridad* la que hace, que el entendimiento abraçe lo que se le propone, es lo que se llama *Fè*. Si es la *Razon*, en tal caso, ò esta razon no produce un entero convencimiento, sino que todavia dexa alguna duda, este consentimiento, ò assenso del entendimiento acompañado de duda, es lo que se llama *Opinion*.

Si esta razon nos convence totalmente, entonces, ò no es clara, sino en apariencia, y por falta de atencion cuidadosa, la persuasion que produce se llama *Error*, si es falsa en realidad; ò à lo menos es un *juicio temerario*, si siendo verdadera en si, no se ha tenido con todo esso bastante razon para creerla por verdadera. Pero si esta razon no es solo aparente, sino sólida, y verdadera, lo qual se conoce con una atencion mas dilatada, y exacta por una persuasion mas firme, y por la qualidad de la claridad, que es mas viva, y penetrante, entonces

el convencimiento , que produce esta razon , se llama *Ciencia* , sobre la qual se suscitan , y forman diversas *questiones*.

La primera , si hay tal *Ciencia* , esto es , si tenemos conocimientos fundados en razones claras , y ciertas : ò en general , si tenemos conocimientos claros , y ciertos ; porque esta *question* pertenece tanto à la *Inteligencia* , como à la *Ciencia*. Ha havido *Philosophos* , que han hecho profesion de negarlo , y aun han establecido sobre este fundamento toda su *Philosophia* ; y entre estos , unos se han contentado con negar la certidumbre , admitiendo la verisimilitud : y estos son los nuevos *Academicos*. Otros , que son los *Pyrrhonicos* , aun han negado esta verisimilitud , y pretendido , que todos las cosas eran igualmente obscuras , è inciertas.

Pero la verdad es , que todas estas opiniones , que han hecho tanto estruendo en el Mundo , nunca han subsistido , sino en discursos , disputas , ò escritos , y que nadie jamàs se ha persuadido seriamente de ellas : eran juegos , y divertimientos de personas ociosas , è ingeniosas ; pero nunca fueron discursos , ni dictámenes , de que estuyessen interiormente penetradas , ni con que quisiessen gobernarse. Por lo qual , el mejor modo de convencer à estos *Philosophos* , era el de citarles al juicio de su conciencia , y à la buena fe , y preguntarles despues de todos los discursos , con que se esforzaban à mostrar , que no se puede distinguir el sueño de la vigilia , ni la locura de el cabal juicio , sino estaban persuadidos à pesar de todas sus razones , que dormian , y tenian el entendimiento sano ; y si huviessen tenido alguna sinceridad , huvieran desmentido todas sus vanas sutilezas , confesando libre , è ingenuamente , que no podian de ningun modo creer cosas semejantes , aun quando quisiessen. Si huviessè alguno tan necio , que pueda dudar , si duerme , ò no , ò si està loco , ò que aun pudiesse creer , que la existencia de todas las cosas exteriores es incierta , y que està dudoso de si hay Sol , Luna , y materia ; à lo

menos nadie podria dudar, como dice San Agustin, si èl es, si discurre, ò piensa, y si vive: Porque yà sea que duerma, ò vele, yà tenga el entendimiento sano, ò enfermo, yà se engañe, ò no se engañe, es cierto à lo menos, pues piensa, y discurre, que es, y vive; siendo imposible separar el ser, y la vida, de el discurso, y creer que lo que discurre no es, ni vive; y de este conocimiento claro, cierto, è indubitable, puede formar una regla para aprobar como verdaderos todos los pensamientos, y conceptos, que le pareciesen claros, como este le parece.

De el mismo modo es imposible dudar de sus proprias percepciones, y comprehensiones, separandolas de su objeto: haya, ò no haya Sol, y Tierra, me es cierto, que yo me imagino verlo, me es cierto, que yo dudo, quando dudo; que yo creo ver, quando creo ver; que yo entiendo, quando entiendo, y assi de otras cosas. De manera, que encerrandose en solo su entendimiento, y considerando lo que passa en èl, se hallaràn en èl infinitos conocimientos claros, y de que es imposible dudar.

Esta consideracion puede servir para decidir otra question, que se forma sobre este assumpto, y es si las cosas, que se conocen por el entendimiento, son mas, ò menos ciertas, que las que se conocen por los sentidos; porque es evidente, segun lo que acabamos de decir, que estamos mas ciertos, y assegurados de nuestras comprehensiones, y de nuestras ideàs, que solo vemos por una reflexion del entendimiento, que de todos los objetos de nuestros sentidos, y aun se puede decir, que aunque los sentidos no nos engañen siempre en la relacion, è informe, que nos hacen, con todo esto, la certidumbre que tenemos, de que no nos engañan, no procede de los sentidos, sino de una reflexion del entendimiento, por la qual discernimos quando debemos creer à los sentidos, y quando no debemos creerlos. Y por esto es necesario confessar, que San Agustin tuvo

razón en defender con Platón, que el juicio de la Verdad, y la regla para discernir, no pertenece à los sentidos, sino al entendimiento: *Non est iudicium veritatis in sensibus*; y que aun la certidumbre, que se puede deducir de los sentidos, no se extiende demasiado, como que hay muchas cosas, que creemos saberlas por los sentidos, y no podemos decir, que tenemos una total certeza, ni seguridad de ellas.

Pongo por exemplo: bien se puede saber por los sentidos, que un cuerpo es mayor que otro cuerpo; pero no se puede saber por ellos con certeza, qual es la verdadera, y natural magnitud de cada cuerpo. Y para comprehender esto, no hay mas que considerar, que si todas las personas no huvieran jamás visto, ni mirado los objetos exteriores, sino con ante-ojos, que los abultan, es cierto, que no se les huvieran figurado los cuerpos, y todas las mensuras, ò medidas de ellos, sino segun la magnitud, con que se nos huvieran representado por los ante-ojos: Nuestros mismos ojos, pues, son ante-ojos, y no sabemos precisamente, si disminuyen, ò aumentan los objetos, que vemos, ni tampoco si los ante-ojos artificiales, que creemos los disminuyen, ò aumentan, ò los establecen al contrario en su verdadera magnitud, y por lo mismo no se conoce ciertamente la magnitud absoluta, y natural de cada cuerpo.

Tampoco se sabe, si los vemos de la misma magnitud que las demás personas; porque aunque midiendolos dos personas, convengan juntamente, en que un cierto cuerpo no tiene, v.g. mas que cinco pies; con todo esto, lo que uno concibe por un pie, quizá no es lo que otro concibe; porque el uno concibe lo que sus ojos le refieren, y el otro del mismo modo: es así, que puede ser que los ojos del uno, no le representen lo mismo, que lo que los ojos de los otros les representan, porque son ante-ojos cortados, y labrados de otro modo.

Sin embargo, es muy verisimil, que no es grande esta diversidad, porque no se ve diferencia en la forma-
cion

cion de los ojos, que pueda producir mudanza muy notable, à mas de que, aunque nuestrros ojos sean ante-*o*jos, con todo esto, son ante-*o*jos labrados por la mano de Dios; y así hay motivo para creer, que no se alejen de la verdad de los objetos, sino por algunos defectos, que corrompen, ò turban su figura natural.

Sea como fuere, si el juicio de la magnitud de los objetos es incierto en algun modo, tampoco es muy necesario, ni conviene de ningun modo inferir de esto, que dexé de haver mas certidumbre en todas las demás relaciones de los sentidos; pues aunque yo no sé precisamente, como he dicho, qual sea la magnitud absoluta, y natural de un Elefante; con todo esto, sé que es mayor que un Caballo, y menor que una Ballena, lo qual basta para el uso de la vida. Hay, pues, certidumbre, è incertidumbre, así en el entendimiento, como en los sentidos, y sería igual culpa, querer se reputassen todas las cosas, ò por ciertas, ò por inciertas.

Por el contrario nos precisa la razon à conocer, y confesar tres generos de ellas. Porque hay algunas cosas, que se pueden conocer clara, y ciertamente: Las hay tales, que à la verdad no se conocen claramente, sino que se puede esperar poder conocerlas; y finalmente hay otras, que es como imposible el conocerlas con certidumbre, ò porque no tenemos principios, que nos guien en ellas, ò porque son demasidamente desproporcionadas à nuestro entendimiento.

El primer genero comprehende todo lo que se conoce por demonstracion, ò por inteligencia.

El segundo, es materia del estudio de los Philosophos; pero es facil, que se ocupen en èl muy inutilmente, sino saben distinguirlo de el tercer genero, esto es, sino pueden discernir las cosas, à que puede llegar el entendimiento, de las que èl no es capáz de alcanzar.

Y la mayor brevedad, que se puede hallar en el estudio de las Ciencias, es el no aplicarse jamás à la averiguacion de todo lo que es superior à nosotros, y que

no podemos prometernos racionalmente poder comprender. De este genero son todas las quæstiones, que tocan al poder de Dios, que es cosa ridicula quererlo ceñir à los estrechos limites de nuestro entendimiento; y generalmente todo lo que es infinito; porque siendo finito nuestro entendimiento, se pierde, y alucina en la infinidad, y queda oprimido debaxo de la multitud de los conceptos, y pensamientos contrarios, que aquella subministra.

Esta es una solucion muy commoda, y brevissima para desembarazarse de un gran numero de quæstiones, de que se disputarà siempre, quanto se quisiese disputar, porque jamàs se llegarà à un conocimiento bastantemente claro para fijar, y detener nuestros entendimientos, como son estas: Es posible, que una criatura haya sido criada en la eternidad? Puede Dios hacer un cuerpo infinito en magnitud? Un movimiento infinito en velocidad? Una multitud infinita en numero? Un numero infinito es par, ò impar? Hay un infinito mayor que otro? El que dixesse promptamente, y con ingenuidad, yo no sè nada de esto, quedarà tan adelantado en un instante, como el que se aplicasse à discurrir 20. años sobre esta especie de assumptos; y la unica diferencia que puede haver entre esto, es, que quien se esforzasse à penetrar estas quæstiones, se expone al riesgo de caer un grado mas abaxo de la simple ignorancia, que es creer, que sabe lo que no sabe.

Tambien hay infinitas quæstiones metaphisicas, que siendo demasiadamente vagas, excessivamente abstraídas, y extrañamente distantes de los principios claros, y conocidos, jamàs se podrán resolver; y en estas, lo mas seguro es libertarse de ellas quanto antes se pueda: y despues de haver sabido sumariamente que se forman, y tratan tales quæstiones, resolverse con buena voluntad à ignorarlas.

Nescire quadam, magna pars sapientiæ.

Eximiendose por este medio de las averiguaciones,
en

en que es como imposible acertar, ni conseguir el intento, se podrán lograr mas adelantamientos en las que son mas proporcionadas à nuestro entendimiento.

Pero es necesario notar, hay cosas, que son incomprehenfibles en su modo, y al mismo tiempo ciertas en su existencia: No se puede concebir como pueden ser, y con todo esto es cierto que son.

Què cosa hay mas incomprehenfible que la Eternidad? Y què cosa hay al mismo tiempo mas cierta? De modo, que los que con una horrible ceguedad han destruido en su entendimiento el conocimiento de Dios, estàn precisados à atribuir la Eternidad al mas vil, y mas despreciable de todos los sères, que es la materia.

Què medio hay para comprehender, que el mas pequeño grano de materia sea infinitamente divisible? Y que jamás se pueda llegar à una parte tan pequeña, que no solamente contenga otras muchas, sino que contenga infinitas? Que el mas pequeño grano de trigo encierre en sí tantas partes, aunque à proporción mas pequeñas, que el Mundo entero? Que todas las figuras imaginables se hallen en èl actualmente, y que contenga en sí un pequeño Mundo con todas sus partes, el Sol, el Cielo, las Estrellas, las Plantas, la Tierra, con una admirable exactitud de proporciones? Y que no haya alguna de las partes de este grano, que no contenga tambien un Mundo proporcional? Qual puede ser la parte, que en este pequeño Mundo corresponda à la corpulencia de un grano de trigo; y quan incomprehenfible diferencia debe haver, para que se pueda decir verdaderamente, que lo que es un grano de trigo respecto de el Mundo entero, es esta parte respecto de un grano de trigo? Con todo esto, esta parte, cuya pequenez nos es yà incomprehenfible, contiene tambien otro Mundo proporcional, y assi en infinito, sin que se pueda hallar alguna de ellas, que no tenga tantas partes proporcionales, como todo el Mundo, por mucha extension, que se le conceda.

Todas estas cosas son imperceptibles, y aun no in-

teligibles, y con todo esto es forzoso, que sean, pues se demuestra la divisibilidad de la materia hasta en infinito, y de esto nos suministra la Geometria pruebas tan evidentes, como de qualquiera de las verdades, que nos manifiesta. Porque esta Ciencia nos dà à ver, que hay ciertas lineas, que no tienen medida alguna comun, à las quales llama por esta razon incommensurables, como la diagonal de un quadrado, y los lados. Pues si esta diagonal, y estos lados se compusieran de un cierto numero de partes indivisibles, una de estas partes indivisibles serìa la medida comun de estas dos lineas, y por consiguiente es imposible, que estas dos lineas se compongan, y consten de un cierto numero de partes indivisibles.

Lo segundo, se demuestra tambien en esta Ciencia, ser imposible, que un numero quadrado sea duplo de otro numero quadrado, y que no obstante es muy posible, que un quadrado de extension sea duplo de otro quadrado de extension; pues si estos dos quadrados de extension constaran de un cierto numero de partes finitas, el quadrado mayor contendria al duplo de las partes del pequeño, y siendo ambos quadrados, havria un quadrado de numero duplo de otro quadrado de numero, lo que es imposible.

Finalmente, ninguna cosa hay mas clara, que esta razon, esto es, que dos nada de extension, no pueden formar una extension, y que toda extension tiene partes; pues tomando dos de estas partes, que se suponen indivisibles, pregunto yò, si tienen extension, ò no la tienen? Si la tienen, son divisibles, y tienen muchas partes: Si no la tienen, son nada de extension, y así es imposible, que puedan formar extension.

Es necesario renunciar la certidumbre humana, para dudar de la verdad de estas demostraciones; mas para coadyuvar à concebir, en quanto es posible, esta infinita divisibilidad de la materia, añadirè tambien à ellas una prueba, que manifiesta una division en infinito, y

al mismo tiempo un movimiento, que se debilita, y afloja hasta en infinito, sin llegar jamás à la quietud.

Es cierto, que quando se dudasse, si la extension se pueda dividir en infinito, no se podria dudar à lo menos que se puede aumentar en infinito, y que à un plan, ò llanura de cien mil leguas, se le pueda añadir otro de otras cien mil, y assi en infinito: Es assi, que esta infinita aumentacion de la extension prueba su divisibilidad en infinito; y para comprehenderlo no hay mas que imaginar un Mar llano, que se aumenta en longitud hasta en infinito, y un Navio en la orilla de este Mar, que se aleje de el Puerto linea recta: es cierto, que mirando desde el Puerto lo baxo del Navio, por en medio de un vaso, ò de otro cuerpo diafano, el rayo que se terminasse en lo ondo de este Vajel passará por un cierto punto del vaso, y el rayo horizontal passará por otro punto del vaso mas elevado, que el primero. Pues al passo, que el Navio se aleje, el punto del rayo, que se terminasse en lo ondo del Navio, mostrará siempre, y dividirá infinitamente el espacio de entre estos dos puntos, y quanto mas se aleje el Navio, tanto mas subirá lentamente, sin que jamás dexé de subir, ni pueda llegar al punto del rayo horizontal, porque cortandose estas dos lineas en los ojos, jamás seràn, ni paralelas, ni una misma linea. Assi nos subministra este exemplo juntamente la prueba de una division en infinito, de la extension, y de una debilitacion hasta en infinito del movimiento.

Por esta infinita diminucion de la extension, que nace de su divisibilidad, se pueden probar estos problemas, que parecen impossibles en los terminos; esto es, hallar un espacio infinito igual à un espacio finito, ò que no sea mas que la mitad, el tercio, &c. de un espacio finito. Puedense resolver de diversos modos, y este es uno de ellos, muy rustico, y llano, pero facilissimo. Si se toma la mitad de un quadrado, y la mitad de esta mitad, y assi en infinito, y se unen todas estas mitades por su linea mas larga, se hará de ellas un espacio de una figura

irre-

irregular, y que disminuirà siempre en infinito por uno de los cabos, ò extremos, pero serà igual à todo el quadrado: porque la mitad, y la mitad de la mitad; mas, la mitad de esta segunda mitad, y así en infinito, hacen, y componen el todo.

El tercio, y el tercio del tercio, y el tercio del nuevo tercio, y así en infinito, hacen la mitad. Los quartos tomados del mismo modo hacen el tercio, y los quintos el quarto; juntando cabo à cabo estos tercios, ò quartos, se harà de ellos una figura, que contendrà la mitad, ò el tercio de la area, ò espacio del total, y que serà infinito por un lado en longitud, disminuyendo condicionalmente en latitud.

La utilidad, que se puede sacar de estas especulaciones, no es simplemente adquirir estos conocimientos, que de suyo son bien esteriles; sino aprender tambien à conocer los límites de nuestro entendimiento, y à hacerle confessar à pesar suyo, que hay cosas, que èl no es capaz de comprehender; y por esto es conveniente fatigarle en estas sutilezas, à fin de domar su presumpcion, y quitarle el atrevimiento de oponer jamás sus debiles luces à las verdades, que la Santa Iglesia le propone, con el despreciable pretexto de que no puede comprehenderlas; porque respecto de que todo el brioso vigor del entendimiento de los hombres se vè forzado à quedar oprimido baxo el menor átomo de la materia, y à confessar vè claramente, que es infinitamente divisible, sin poder comprehender como puede ser esto: no es pecar patentemente contra la razon, reusar creer los maravillosos efectos de la omnipotencia de Dios, que es de sí misma incomprehensible, por la razon de que nuestro entendimiento no puede comprehenderlos?

Pero como es util hacer sentir alguna vez al entendimiento su propria flaqueza, y debilidad, con la consideracion de estos objetos, que le exceden, y superandole le abaten, postran, y humillan, es tambien constante, que conviene procurar elegir para ocuparle ordinaria-

mente, *assumptos*, y *materias*, que le sean mas *proporcionadas*, y de que él sea *capáz* de hallar, y *comprender* la *verdad*, yá sea *probando* los *efectos* por las *causas*, que es lo que se llama *demonstrar à priori*, ò yá sea por el *contrario*, *demonstrando* las *causas* por los *efectos*, lo qual se llama *probar à posteriori*. *Conviene* *alargar* un poco *estos terminos*, para *reducir* à ellos *todos los modos* de *demonstraciones*; pero ha sido *conveniente* *mostrarlos* de *passo*, à fin de que se *entiendan*, y no *causen* *sobresalto*, al *verlos* en los *Libros*, ò en los *Discursos Philosophicos*: y porque *estas razones* se *componen* *ordinariamente* de *muchas partes*, es *necessario* para *hacerlas* *claras*, y *concluyentes*, *disponerlas* en un *cierto orden*, y *methodo*, y de *este* *tratarèmos* en la *mayor parte* de *este Libro*.

CAPITULO II.

DE DOS MANERAS DE METHODOS.

Analysis, y *Synthesis*.*Exemplo de la Analysis.*

Puedese llamar el *Methodo* generalmente, *Arte de disponer bien una continuacion de muchos conceptos*, ò *pensamientos*, bien para *descubrir la verdad*, quando la *ignoramos*, ò para *probarse* à los *demàs*, quando yá la *conocemos*.

Asi, hay dos *modos de Methodos*: uno para *descubrir la verdad*, que se llama *Analysis*, ò *Methodo de resolution*, y que tambien se puede llamar *Methodo de invencion*: y el otro para *darla à entender à otros*, quando se ha *encontrado*, que se llama *Synthesis*, ò *Methodo de composicion*, que tambien se puede llamar *Methodo de doctrina*, ò *enseñanza*.

No se trata *ordinariamente* por *Analysis* el *cuerpo*

entero de una Ciencia, sino que solo se usa de ella para resolver alguna question. (*)

Todas las questions, pues, son de palabras, ò de cosas. Aqui llamo *questions de palabras*, ò terminos, no aquellas en que se buscan palabras, sino aquellas, en que por las palabras se buscan cosas, como aquellas en que se trata de hallar el sentido de un enigma, ò de explicar lo que quiso decir un Autor con palabras obscuras, y ambiguas.

Las *questions de cosas* pueden reducirse à quatro especies principales.

La primera, quando se buscan las causas por los efectos. Sabense, v. g. los diversos efectos del imàn; inquiere se la causa de ellos; se saben los diversos efectos, que se han acostumbrado atribuir al horror del Vacuo, ò vacío; inquiere se si este horror es la verdadera causa de ellos, y se ha hallado que no: conoce se el fluxó, y refluxó del Mar: Preguntase, qual puede ser la causa de tan grande, y reglado movimiento?

La segunda es, quando se inquieren, ò buscan los efectos por las causas: Se ha sabido siempre, v. g. que el viento, y el agua tenían gran fuerza para mover los cuerpos; pero no habiendo los Antiguos examinado suficientemente quales podian ser los efectos de estas causas, no los havian aplicado, como se ha hecho despues por medio de los Molinos, à un gran numero de cosas utilísimas à la sociedad humana, y que alivian notablemente la fatiga de los hombres, lo qual debiera ser el fruto de la verdadera Phisica. De manera, que se puede decir, que el primer modo de questions, en que se buscan las causas por los efectos, compone toda la especulacion de la Phisica; y que el segundo modo, en que se buscan los efectos por las causas, compone de ella toda la practica.

(*) La mayor parte de todo lo que se dice aqui de las questions, se ha sacado de un Manuscrito del difunto Descartes, que Mr. Clercelier se ha servido confiarnos.

La tercera especie de cuestiones es, quando por las partes se busca el todo; como quando habiendo muchos numeros, se busca la suma de ellos, añadiendolos uno à otro; ò habiendo dos, se busca el producto de ellos, multiplicandolos uno por otro.

La quarta, quando teniendo el todo, y alguna parte, se busca otra; como quando, teniendo un numero, y lo que de èl se debe quitar, se inquiera lo que quedará; ò teniendo un numero, se desca saber qual será la trigésima parte de èl.

Pero se debe notar, que para ampliar mas estos dos ultimos modos de cuestiones, y para que comprehendan lo que no podría referirse propriamente à los dos primeros modos, es necesario tomar la palabra *Parte* mas generalmente, por todo lo que comprehende una cosa, sus *modos*, *extremos*, ò *extremidades*, *accidentes*, *propriedades*, y generalmente *todos sus atributos*: de manera, que será v.g. buscar un todo por sus partes, inquirir el area, ò plan del triangulo por su altura, y basa: y por el contrario será buscar una parte por el todo, y otra parte, el averiguar el lado de un rectangulo por el conocimiento, que yà se tiene de su area, ò plan, y de uno de sus lados.

Pues de qualquiera naturaleza que sea la question, que se propone para resolver, lo primero que se debe hacer es, concebir clara, y distinctamente, que es lo que precisamente se pregunta, esto es, qual es el punto preciso de la question? Porque es necesario evitar lo que succede à muchas personas, que con una precipitacion de entendimiento se aplican à resolver lo que se les propone, antes de haver considerado bastantemente, por què signos, è indicios podrán conocer lo que inquieren, quando lo encuentren: Como si un Criado, à quien huviesse mandado su Amo buscase à uno de sus amigos, se apresurasse à ir à esta diligencia, antes de haver sabido mas particularmente de su Amo, quien era este amigo.

Porque aunque en toda question haya alguna cosa

incognita, pues de lo contrario nada havria que averiguar; con todo esso, es necesario, que esto mismo, que es incognito, esté indicado, y diseñado por ciertas condiciones, y calidades, que nos determinen à averiguar una cosa mas que otra, y que nos pueda hazer juzgar, quando lo huviessemos hallado, que aquello es lo que buscabamos.

Y lo primero que debemos considerar, y observar muy bien, son estas condiciones, y calidades, cuidando de no añadir las que no estuviessem comprehendidas en lo que se propone, y de no omitir las que en ello se comprendiessem, porque de uno, y otro modo se puede faltar, ò exceder.

Pecariase de el primer modo, si quando, v.g. se nos pregunta, qual es el animal, que por la mañana anda à quatro pies, à medio dia à dos, y por la tarde à tres? se creyese uno precisado à tomar todas estas palabras, *pie, mañana, medio dia, tarde*, en su propria, y natural significacion. Porque el que propone este enigma, no ha puesto la condicion, de que se deban tomar de este modo; sino que basta que estas palabras se puedan referir metafóricamente à otra cosa; y assi, se resuelve facilmente esta question, quando se responde, que este animal es el *hombre*.

Supongamos tambien, que se nos pregunta, con qué artificio podia haverse hecho la figura, ò estatua de un Tántalo, que estando echado sobre una columna en medio de un vaso en postura de un hombre, que se inclina à beber, nunca lo podia hacer, porque bien podia el agua subir al vaso hasta su boca, pero se iba, y huia toda sin que quedasse nada de ella en el vaso, inmediatamente que havia llegado hasta sus labios? Se delinquiria vuelvo à decir, añadiendo condiciones, que de nada sirviessem à la resolucion de esta pregunta, si nos divirtiessemos à inquirir algun maravilloso secreto en la estatua de este *Tántalo*, que hiciesse deslizarse esta agua inmediatamente, que huviesse tocado à sus labios; porque no se com-
pre-

prehende en la question, y si se concibe bien, se debe reducir à estos terminos: hacer un vaso, que tiene agua, no estando lleno mas que hasta una cierta altura, y que la dexa ir toda, si se le llena mas, y esto es muy facil. Porque no es menester otra cosa, que esconder un caño torcido en la columna, que tenga un agujerito en lo baxo por donde el agua entra en èl, y de que la pierna mas larga tenga su abertura por debaxo del pie del vaso: en tanto que el agua, que se eche en el vaso no haya llegado à lo alto del caño torcido, permanecerà en èl; pero quando haya llegado à lo alto, se baciara toda por la pierna mas larga del caño, que està abierta debaxo del pie del vaso.

Preguntase tambien, qual podria ser el secreto de aquel *Bebedor de agua*, que se diò à vèr en Paris veinte años ha, y como se podia hacer, que echando agua de su boca, llenasse al mismo tiempo cinco, ò seis vasos diferentes de agua de diversas colores? Si se imagina, que estas aguas de diversas colores estaban dentro de su esto mago, y que èl las separaba al arrojarlas, echando una de un color en un vaso, y otra de diverso color en otro, se buscarà un secreto, que nunca se hallarà, porque no es posible; quando no se necesita otra cosa que inquirir, por què el agua salida al mismo tiempo de una misma boca, parecia de diversos colores en cada uno de los vasos? y hay mucho indicio de que esto procedia de alguna *tintura*, que de proposito se havia puesto en el fondo, ò suelo de los vasos.

Es tambien artificio de los que proponen questions, y no quieren se puedan resolver sin mucha dificultad, el rodear lo que se ha de hallar, ò averiguar de tantas condiciones inutiles, y que de nada sirven para facilitar el encontrarlo, que no se pueda facilmente descubrir el verdadero punto de la question, y assi se pierde el tiempo, y se fatiga inutilmente el entendimiento, deteniendose en cosas, que en nada pueden contribuir à resolverla.

El otro modo, con que se peca en el examen de las

condiciones de lo que se inquiere, es, quando se omiten las que son esenciales à la question, que se propone. Solicitase, pongo por exemplo, hallar por arte el movimiento perpetuo, y continuo: (porque es muy notorio, que los hay perpetuos en la Naturaleza, como son los movimientos de las Fuentes, de los Rios, y de los Astros:) habiendo algunos imaginado, que la tierra dà vuelta sobre su centro, y que esta no es otra cosa, que un corpulento imàn, cuya piedra tiene todas las propiedades de este vasto imàn, se han persuadido tambien, que se podria disponer un imàn de tal manera, que diese siempre vuelta circularmente; pero aunque esto fuesse, no se havia satisfecho al Problema de hallar por Arte el movimiento perpetuo, pues este seria tan natural, como el de una rueda, que se expone à la corriente de un Rio.

Quando, pues, se han examinado bien las condiciones, que diseñan, è indican lo incognito de la question, es necessario examinar consiguientemente lo que de ella hay conocido, pues por esto se ha de llegar al conocimiento de lo incognito de ella, porque no conviene imaginar, que hemos de hallar un nuevo genero de sèr, quando nuestra luz no puede extenderse mas que à conocer, que lo que se inquiere participa de este, ò de otro modo de la naturaleza de las cosas, que nos son conocidas. Si un hombre, v. g. fuesse ciego de nacimiento, seria fatigarse vanamente buscar argumentos, y pruebas para hacer que este ciego tuviesse las verdaderas ideas de los colores, como nosotros las tenemos por los sentidos. Y de el mismo modo, si el imàn, y los demás cuerpos, cuya naturaleza se busca, fueran un nuevo genero de sèr, y tal que nuestro entendimiento no lo huviera conocido semejante, no deberiamos esperar conocerlo jamás por discurso, sino que necesitariamos para esto de otro entendimiento diferente, que el nuestro. Y assi, debemos creer haver encontrado todo lo que se puede hallar por el entendimiento humano, si

podemos concebir distintamente una tal mixtura de seres, y naturalezas, que nos son conocidas, y que producen todos los efectos, que vemos en el imán.

Pues en la atención, que se pone en lo que hay conocido en la questión, que se intenta resolver, consiste principalmente la *Analysis*, siendo todo el arte lograr deducir de este examen muchas verdades, que nos puedan llevar al conocimiento de lo que buscamos.

Como, si se propone, *si el alma del hombre es immortal*, y para inquirirlo, à fin de resolver esta questión analytically, nos aplicamos à considerar la naturaleza de nuestra alma: se observa en ella primeramente, que es proprio del alma el acto de discurrir, y que podria ella dudar de todo, sin poder dudar, que discurre; pues la misma duda es un discurso. Despues se examina, que cosa es discurrir, y no viendo que en la idea del discurso, haya cosa alguna contenida de lo que està comprehendido en la idea de la substancia extendida, que se llama cuerpo, y que aun se puede negar de el discurso todo lo que pertenece al cuerpo, como es *ser largo, ancho, profundo, tener diversidad de partes, ser de tal, ò tal figura, ser divisible, &c.* sin destruir por esto la idea, que tenemos de el discurso; se infiere de todo ello, que el discurso no es un modo de la substancia extendida, porque es de la naturaleza del modo, no poder concebirse negando de èl la cosa, de la qual fuese modo. De donde se infiere tambien, que no siendo el discurso, modo de la substancia extensa, es necesario que sea atributo de otra substancia, y que assi, la substancia que discurre, y la substancia extendida, sean dos substancias realmente distintas; de que se infiere, que la destruccion de la una, no debe llevar consigo, ni causar la destruccion de la otra; pues aun la substancia extendida, no se destruye propriamente, porque lo mas que succede en lo que llamamos destruccion, no es otra cosa, que una mutacion, disolucion, ò resolucion de algunas partes de la materia, que permanece siempre en la Naturaleza, assi como juzgamos muy bien, que

ròmpiendose todas las ruedas de un Relox; no hay por esso substancia destruida, aunque se diga, que este Relox se destruye. Lo qual dà à entender, y manifesta, que no siendo el alma divisible, ni compuesta de partes algunas, no puede perecer, y por consiguiente, *que es immortal.*

Esto es lo que se llama *Analysis*, ò *Resolucion*: donde es necesario observar, lo primero, deberse practicar en ella, como tambien en el methodo, que se llama de *Composicion*, passar siempre de lo que es mas conocido à lo que lo es menos; porque no hay verdadero methodo, que pueda dispensarse de esta regla.

Lo segundo, que se diferencia de el de *Composicion*, en que se toman aquellas verdades conocidas en el examen particular de la cosa, cuyo conocimiento se propone, y no en las cosas mas generales, como se hace en el methodo de doctrina. Así, en el exemplo que hemos propuesto, no se empieza por el establecimiento de estas máximas generales, es à saber: *Que ninguna substancia perece, hablando propriamente. Que lo que se llama destruccion, no es mas que una disolucion, ò resolucion de partes; y que assi, lo que no tiene partes, no puede destruirse, &c.* Sino que se asciende por grados à estos conocimientos generales.

Lo tercero, no se proponen en el las máximas claras, y evidentes, sino al passo que se necesita; en vez de que en el otro methodo se establecen desde luego, como diremos mas adelante.

Lo quarto finalmente, estos dos methodos solo difieren, como el camino, que se hace subiendo desde un valle à un monte, de el que se hace, descendiendo de el monte al valle; ò como difieren los dos modos, de que se puede usar para probar que una persona descende de San Luis, de los quales el uno es mostrar, que esta persona tiene à otra tal por Padre, el qual era hijo de tal persona, y esta de otra, y assi hasta San Luis: y el otro, empezar desde San Luis, y mostrar que tuvo tales hijos, y estos tuvieron à otros, descendiendo hasta la persona

de quien se trata ; y este exemplo es tanto mas proprio en este assumpto , y ocasion , como que es cierto , que para hallar una Genealogia incognita , es necesario reascender de el hijo al Padre ; en vez de que para explicarla despues de haverla encontrado , el modo mas comun es empezar por el tronco , para manifestar los Descendientes de el , que es tambien lo que se practica de ordinario en las Ciencias , donde despues de haver usado de la *Analysis* para hallar alguna verdad , se usa de el otro methodo , para explicar lo que se ha encontrado.

Por este medio se puede comprehender lo que es la *Analysis* de los Geometras. Porque ve aqui en lo que consiste: Haviendoseles propuesto una question , cuya verdad, ò falsedad ignoran si es un *Theorema*, la posibilidad, ò la imposibilidad, si es un *Problema*: suponen , que esto es, como se ha propuesto : y examinando lo que se sigue de alli , si llegan con este examen à alguna verdad clara, de la qual lo que se les ha propuesto sea una consecuencia necesaria : inferen de aqui , que lo que se les ha propuesto es cierto : Y volviendo luego à empezar por donde havian acabado , lo demuestran por el otro methodo , que se llama de *Composicion*. Pero , si por una consecuencia necesaria de lo que se les ha propuesto caen en algun absurdo , ò imposibilidad , inferen de esto , que lo propuesto es falso , è imposible.

Esto es lo que en general se puede decir de la *Analysis*, la qual consiste mas en el juicio , y en la destreza industriosa del entendimiento , que en reglas particulares. No obstante , las quatro que propone Descartes en su *Methodo*, pueden ser utiles para preservarse de el error , quando se intenta averiguar la verdad en las Ciencias humanas , aunque hablando con realidad , son universales para todo genero de methodos , y no particulares para sola la *Analysis*, y son las siguientes.

La I. Es. no recibir jamàs cosa alguna por verdadera , sin que se reconozca evidentemente ser tal , esto es, evitar enidadosamente la precipitacion , y la preocupacion ; y no compre-

hender nada de mas en sus juicios, que lo que se representa tan claramente al entendimiento, que no haya motivo alguno de ponerlo en duda.

La II. Dividir cada una de las dificultades, que se examinan en tantas particulas, como se pueda, y se requiere para resolverlas.

La III. Governar con orden sus discursos, empezando por los objetos mas simples, y mas faciles de conocer, para ascender poco à poco, como por gradas hasta el conocimiento de los mas compuestos, y aun suponiendo orden entre los que no se preceden naturalmente los unos à los otros.

La IV. Hacer en todo numeraciones tan totales, y revistas, ò reconocimientos tan generales, que se pueda assegurar no omitirse cosa alguna, assi en buscar los medios, como en recorrer las partes de las dificultades.

Es cierto, que hay mucha dificultad en observar estas reglas, pero siempre es util tenerlas presentes, y practicarlas en quanto sea posible, quando se intenta hallar la verdad por medio de la razon, y en quanto nuestro entendimiento es capáz de conocerla.

CAPITULO III.

DE EL METHODO DE COMPOSICION, y especialmente de el que observan los Geometras.

LO que hemos dicho en el Capitulo antecedente, nos ha franqueado yà alguna idea de el Methodo de Composicion, que es el mas importante; porque es el que se usa para explicar todas las Ciencias.

Este Methodo consiste principalmente en empezar por las cosas mas generales, y simples para passar à las menos generales, y compuestas. De este modo se evitan las repeticiones, pues si se tratasse de las especies, antes que de el genero, como es imposible conocer

bien

bien una especie, sin conocer el genero de ella; sería menester explicar muchas veces la naturaleza del genero en la explicacion de cada especie. Tambien hay muchas cosas, que observar para hacer este methodo perfecto, y enteramente proprio para el fin, que se debe proponer, que es darnos un conocimiento claro, y distinto de la verdad. Pero, porque los preceptos generales son mas difíciles de comprehender, quando van separados de toda materia, consideraremos el methodo, que siguen los Geometras, como que es el que siempre se ha juzgado por mas proprio para persuadir la Verdad, y totalmente convencer de ella al entendimiento. Manifestaremos primeramente lo que este methodo tiene de bueno, y en segundo lugar, que es en lo que parece tener algun defecto.

Teniendo los Geometras por blanco no asegurar, ni afirmar nada, sino solo aquello que es convincente, se han persuadido poderlo conseguir observando tres cosas en general.

La primera: *No dexar ambigüedad alguna en los terminos*, à lo qual han proveido por medio de las definiciones de las palabras, de que hemos tratado en la primera parte.

La segunda es: *No establecer sus discursos, sino sobre principios claros, y evidentes*, y que no puedan ser impugnados por ninguna persona de entendimiento. Lo qual es causa de que ante todas cosas ponen en planta los axiomas, que piden se les conceda, como tan claros, y evidentes, que sería obscurecerlos, si se quisiesen probar.

La tercera: *Probar demonstrativamente todas las conclusiones, que proponen*, no usando sino de las definiciones ya sentadas, de los principios que se les han concedido, como evidentiísimos, ò de las proposiciones, que han deducido ya de ellos en fuerza del discurso, y que despues se les convierten en otros tantos principios.

Asi, se puede reducir à estos tres puntos todo lo que los Geometras observan para convencer al entendimiento.

miento, y comprehenderlo todo en estas cinco reglas importantísimas.

Reglas necesarias para las Definiciones.

I. No dexar ninguno de los terminos algo oscuros, ò equivocados sin definirlo.

II. No emplear, ni poner en las Definiciones, sino terminos perfectamente conocidos, ò ya explicados.

Para los Axiomas.

III. No citar en los Axiomas, sino cosas perfectamente evidentes.

Para las Demonstraciones.

IV. Probar todas las proposiciones algo oscuras, no empleando, ni usando en su prueba, sino de definiciones, que hayan precedido, ò de los Axiomas ya concedidos, ò de las proposiciones, que se hayan demostrado, ò de la construccion de la misma cosa, de que se trata, quando huviesse alguna operacion que hacer.

V. No abusar jamás de el equivoco, ò ambigüedad de los terminos, dexando de substituirles mentalmente las definiciones, que los restringen, y explican.

Esto es lo que los Geometras han tenido por necesario para hacer las pruebas convincentes, è invencibles. Y es preciso confesar, que la atencion en observar estas reglas, es suficiente para evitar hacer falsos discursos al tratar de las Ciencias, lo qual sin duda es lo principal, pudiendose llamar todo lo restante, mas superabundante, que necesario.

EXPLICACION MAS PARTICULAR DE
estas Reglas, y primeramente de las que tocan à
las Definiciones.

Aunque ya hemos tratado en la Primera Parte de la utilidad de las Definiciones de los Terminos, con todo esto, es tan importante este assunto, que no se puede cometer exceso por mas que se tenga en el ánimo; pues por este medio se desenvuelven, y disuelven infinitas disputas, que frequentemente no tienen mas motivo, que la ambigüedad de los terminos, que uno toma en un sentido, y otro en otro; de manera, que cessarian en un instante grandísimas disputas, y porfias, si uno, u otro de los Disputantes tuviese cuidado de mostrar ingenuamente, y en pocas palabras lo que él entiende por los terminos, que son el motivo de la disputa.

Cicerón observò, que la mayor parte de las disputas, entre los Antiguos Philosophos, y especialmente entre los Estoicos, y Academicos, solo se fundaba en esta ambigüedad de las palabras; pues los Estoicos, para volverse à levantar, y ser mas estimados, pusieron su deleite en tomar los terminos de la Moral en otros sentidos que los otros: lo qual daba motivo para creer, que su Moral era mucho mas severa, rigorosa, y muy perfecta, aunque en realidad esta pretendida perfeccion se hallasse solo en las palabras, y no en las cosas, no tomando, ni disfrutando menos el Sabio de los Estoicos todos los placeres de la vida, que los Philosophos de las demás Sectas, que parecian menos rigorosos; ni evitando con menos cuidado los males, è incomodidades, con esta sola diferencia: que en vez de que los demás Philosophos usaban de las palabras comunes de bienes, y de males;

los

los Estoicos, gozando de los deleites, no los llamaban bienes, sino cosas que se debian preferir, *proúgmena*; y huyendo los males, no los llamaban males, sino solamente cosas dignas de desecharse, *apoproúgmena*.

Es, pues, un consejo utilísimo cercenar, y dexterrar de todas las disputas, todo lo que no está fundado mas que en el equivoco de las palabras, definiendolas por otros terminos tan claros, que yá no se pueda padecer error alguno. Para esto sirve la primera Regla, que acabamos de referir: *No dexar termino alguno algo obscuro, ò equivoco, sin definirlo.*

Mas para sacar de estas Definiciones toda la utilidad, que se debe, conviene añadirles tambien la segunda Regla, que es: *No emplear en las Definiciones sino terminos perfectamente conocidos, ò yá explicados*; esto es, usar solo de terminos, que diseñen, y pinten claramente, en quanto sea posible, la idèa, que se intenta significar por la palabra que se define.

Porque quando no se ha diseñado con bastante claridad, pureza, y distincion la idèa, à la qual se quiere aplicar una palabra, es quasi imposible, que en la continuacion, y progreso no se passe insensiblemente à otra idèa diferente de la que se ha diseñado, esto es, que en vez de substituir mentalmente cada vez que se usá de aquella palabra, la misma idèa, que se ha intentado, se substituya otra, que nos subministra la Naturaleza. Y es facil descubrir esto, substituyendo expressamente la definicion al definido: porque esto en nada debe mudar el sentido de la proposicion, quando el definido ha permanecido siempre en la misma idèa; en vez de que lo mudará, sino ha permanecido en ella. Todo esto se comprehenderá mejor por medio de algunos exemplos. Euclides define el Angulo plano rectilineo, diciendo que es: *El encuentro, ò concurso de dos lineas rectas inclinadas sobre un mismo plano.*

Si se considera esta Definicion, como una simple definicion de palabra, ò de nombre, de modo, que se mire

la palabra *Angulo*, como despojada de toda significacion por no tener mas que la del encuentro, ò concurso de dos lineas, no se debe replicar à ello. Porque le fue permitido à Euclides llamar con la palabra *Angulo* el encuentro de dos lineas; pero le fue preciso acordarse de esto, y de no tomar yà mas la palabra *Angulo*, sino en este sentido. Pues para juzgar si lo practicò, basta substituir todas las veces, que èl habla de el *Angulo* à la misma palabra *Angulo* la Difiñicion, que le diò; y si substituyendole esta difiñicion se encuentra algun absurdo en lo que èl dice del *Angulo*, se seguirà de esto; que no permaneciò en la misma idèa, que havia diseñado, è intentado; sino que se passò insensiblemente à otra, que es la de la Naturaleza. Enseña, pongo por exemplo, à dividir un *Angulo* en dos. Substituid, pues, para esto su difiñicion.

Quien no vè que no es el encuentro, ò concurso de dos lineas, que se divide en dos, que no es el encuentro de dos lineas, que tiene lados, y que tiene una basa, ò sustentante; sino que todo esto conviene al espacio comprehendido entre las lineas, y no al encuentro, ò concurso de las lineas. Es patente, que lo que embarazò à Euclides, y le impidiò el diseñar el *Angulo* con las palabras de espacio comprehendido entre dos lineas, que se encuentran, es, que reconociò que este espacio podia ser mayor, ò menor, quando los lados del *Angulo* son mas largos, ò mas cortos, sin que por esto el *Angulo* de ellos sea mas grande, ò mas pequeño; pero no debia inferir de esto, que el *Angulo* rectilineo no es espacio, sino solo, que era un espacio comprehendido entre dos lineas rectas, que concurren, ò se encuentran indeterminado, segun la una de las dos dimensiones, correspondiente à la longitud de estas dos lineas, y determinado segun la otra por la parte proporcional de una circunferencia, que tiene por centro el punto, en que estas lineas se encuentran, y concurren.

Esta Difiñicion diseñà tan claramente la idèa, que todos los hombres tienen del *Angulo*, que juntamente es

difinicion de palabra, (ò nombre) y difinicion de cosa; excepto que la palabra Angulo comprehende tambien en el comun discurso de los hombres, un Angulo sólido, en vez de que por esta difinicion se le restringe à significar un Angulo plano rectilíneo. Y quando se ha difinido así el Angulo, es indubitable, que todo lo que despues se podrá decir del Angulo plano rectilíneo, tal qual se halla en todas las figuras rectilíneas, será cierto de este Angulo así difinido, sin que nunca haya obligacion de mudar de idéa, ni se encuentre jamás absurdo alguno substituyendo la difinicion en lugar del difinido; porque este espacio así explicado, es el que se puede dividir en dos, en tres, ò en quatro. Este espacio es el que tiene dos lados, entre los quales está èl comprehendido. Este espacio es el que se puede terminar por el lado, que es de sí mismo indeterminado, con una linea, que se llama basa, ò sustentante. Este espacio, es el que no se considera como mas grande, ò mas chico, para comprehenderse entre lineas mas largas, ò mas cortas; porque siendo indeterminado segun esta dimension, no es de esto de lo que se debe tomar su magnitud, ni su pequenez. Por esta difinicion se halla el medio de juzgar si un Angulo es igual à otro mayor, ò menor; porque respecto de que la magnitud de este espacio no está determinada, sino por la parte proporcional de una circunferencia, que tiene por centro el punto donde las lineas que comprehenden el Angulo, se encuentran, y juntan; quando dos Angulos tienen por medida la aliquota igual, cada uno de su circunferencia, como por una decima parte son iguales, y si el uno tiene la decima, y el otro la duodecima, el que tiene la decima es mayor que el que tiene la duodecima. En vez de que por la difinicion de Euclides, no se podrá entender en qué consiste la igualdad de dos Angulos, lo qual causa una horrorosa confusion en sus elementos, como notò Ramos, aunque èl no encuentra quasi nada mejor, ni consigue evitar esta confusion. Siguen se otras difiniciones de Euclides, en

que comete el mismo defecto, que en la del Angulo. *Razon*, dice, es la habitud de dos magnitudes de un mismo genero, comparadas la una à la otra, segun la cantidad. *Proporcion* es una semejanza de razones.

Por estas Diferencias el nombre *Razon* debe comprehender la habitud, que hay entre dos magnitudes, quando se considera quanto excede la una à la otra; porque no se puede negar, que esto sea una habitud de dos magnitudes comparadas, segun la cantidad. Y por con siguiente, quatro magnitudes tendrán porporcion reciproca, esto es, la una con la otra, quando la diferencia de la primera à la segunda, es igual à la diferencia de la tercera à la quarta. Nada, pues, havria que decir en estas Diferencias contra Euclides, con tal que èl permaneciera siempre en las idèas, que diseñò por medio de estas palabras, y à que puso los nombres de *Razon*, y *Proporcion*. Pero no permanece en ellas, pues segun todo el progreso de su Libro, estos quatro numeros 3. 5. 8. 10. no estàn en proporcion, aunque la difinicion que diò al termino *Proporcion* les conviene; pues hay entre el primero, y segundo numero, comparado segun la cantidad, una habitud semejante à la que hay entre el tercero, y el quarto.

Era, pues, necesario para no caer en este inconveniente, observar, que dos magnitudes se pueden comparar de dos maneras: la primera considerando quanto excede la una à la otra; y la segunda, de que modo està contenida la una en la otra: y como estas dos habitudes son diferentes, era menester ponerles nombres diversos, dando à la primera el nombre de *Diferencia*, y reservando para la segunda el nombre de *Razon*. Despues convenia difinir la *Proporcion*, y la igualdad de una, ù otra de estas dos fuertes de habitudes, esto es, de la *Diferencia*, ò de la *Razon*; y como esto hace dos especies, distinguir las tambien con dos diversos nombres, llamando à la igualdad de las diferencias, *Proporcion Arithmetica*, y à la igualdad de las razones, *Proporcion Geometrica*. Y porque esta

ultima es de mucho mas uso , que la primera , se podia tambien advertir , que quando simplemente se nombra *Proporcion* , ò *Magnitudes proporcionales* , se entiende la *Proporcion Geometrica* , y que no se entiende la *Aritmetica* , sino quando se expresa. Con esto se huviera disipado toda esta obscuridad , y evitado toda equivocacion.

Todo esto nos hace patente , que no conviene abusar de la máxima , de que las definiciones de las palabras , ò nombres son arbitarias ; sino que es necesario tener un gran cuidado en diseñar tan pura , y claramente la idea , à que se quiere unir la palabra , que se define , que no se pueda en ella padecer engaño en la continuacion del discurso , mudando la tal idea , esto es , tomando la voz en otro sentido , que el que se le ha dado por la definicion ; de modo , que se pueda substituir la definicion en lugar del definido sin caer en absurdo alguno.

CAPITULO V.

*QUE PARECE NO HAVER SIEMPRE
comprehendido bien los Geometras la diferencia,
que hay entre la definicion de las palabras,
(ò nombres) y la de las cosas.*

Aunque no haya Autores , que usen mejor de la definicion de las palabras , (ò nombres) que los Geometras , con todo esto , me veo precisado à notar aqui , que no han puesto siempre el debido cuidado en la diferencia que se debe notar , y hacer entre las definiciones de las cosas , y la de las palabras , ò nombres ; y es , que las primeras son disputables , y las otras son indisputables ; pues veo , que algunos disputan de estas definiciones de palabras con el mismo ardimiento , que si se tratasse de las mismas cosas.

Asi , se puede registrar en los Comentarios de Clavio

sobre Euclides, una dilatada, y muy enardecida disputa entre Peletier, y èl, à cerca de el espacio entre el Tangente, y la Circunferencia, que Peletier defendia no ser Angulo, y Clavio defiende que lo es. Quien no vè, que todo esto se podia terminar en una palabra, preguntandose el uno al otro, què entendia por la palabra Angulo.

Tambien vemos, que Simon Stevin, celeberrimo Mathematico del Principe de Orange, habiendo definido el numero de este modo: *Numero es aquello, por lo qual se explica la cantidad de cada cosa*; inmediatamente se enoja mucho contra los que no quieren que la unidad sea numero, hasta hacer exclamaciones retoricas, como si se tratasse de una disputa muy sòlida. Es cierto, que mezcla en este discurso una question de alguna importancia, que es saber, si la unidad està en el numero, como el punto està en la linea. Pero esto es lo que era menester distinguir, para no confundir dos cosas muy diferentes. Y así, tratando separadamente estas dos questions, la una, si la unidad es numero, y la otra, si la unidad es en el numero, lo que el punto en la linea, convenia decir en quanto à la primera, que solo era una disputa de palabra, y que la unidad era numero, ò no era numero segun la definicion, que se quisiesse dar al numero: que definiendolo, como Euclides, *Numero es una multitud de unidades congregadas*, era patente, que la unidad no era numero; pero que como esta definicion de Euclides era arbitraria, y era permitido dâr otra al nombre de numero, se le podia dâr una, como la que trae Stevin, segun la qual la unidad es numero.

Con esto queda evacuada la primera question, y no se puede decir nada mas contra los que no gustan llamar numero à la unidad, sin una manifiesta peticion de principio, como se puede ver examinando las pretendidas demonstraciones de Stevin: La primera es:

La Parte es de la misma naturaleza, que el Todo:

Unidad es parte de una multitud de unidades:

Luego la unidad es de la misma naturaleza, que una multitud de unidades, y por consiguiente es numero. Es-

Este argumento no vale nada absolutamente, porque quando la parte fuéssse siempre de la misma naturaleza, que el todo, no se inferirà, que debiéssse siempre tener el mismo nombre que el todo; y por el contrario succede frequentíssimamente, que no tiene el mismo nombre. Un Soldado es parte de un Exercito, y no es Exercito. Un quarto, ò aposento es parte de una Casa, y no es Casa. Medio circulo, no es un circulo. La parte de un quadrado, no es un quadrado. Este argumento, pues, prueba à lo mas, que siendo la unidad parte de la multitud de unidades, tiene alguna cosa de comun con toda multitud de unidades; según lo qual se podrá decir, que son de la misma naturaleza, pero esto no prueba, que haya obligacion de dar el mismo nombre de numero à la unidad, y à la multitud de unidades, pues se puede, si se quiere, conservar el nombre de numero para la multitud de unidades, y no dàr à la unidad mas que su mismo nombre de unidad, ò parte de numero.

La segunda razon de Stevin no es mejor que la primera, y es:

Si de el numero dado no se quita algun numero, el numero dado permanece.

Luego si la unidad no era numero, quitando uno de tres, el numero dado permanecerà; lo qual es absurdo.

Pero esta mayor es ridicula, y supone lo que està en question: porque Euclides negarà, que permanece el numero dado, quando no se quita de èl numero alguno, pues basta para no permanecer como estava, que se quite de èl un numero, ò una parte de numero, qual es la unidad; y si este citado argumento fuera bueno, se probaria de el mismo modo, que quitando un medio circulo de un circulo dado, el circulo dado debiera permanecer, porque no se quita de èl circulo alguno.

Por lo qual, todos los argumentos de Stevin prueban quando mas, que se puede definir el numero, de suerte, que la palabra *Numero* convenga à la unidad, porque la unidad, y la multitud de unidades tienen
bas-

bastante conveniencia para significarse con un mismo nombre; pero prueban de ningun modo, que no se pueda definir tambien el numero coartando esta voz à la multitud de unidades, para no verse precisado à exceptuar la unidad, todas las veces que se explican proprièdades, que convienen à todos los numeros, fuera de la unidad. Pero la segunda question, que es saber, si la unidad està en los demàs numeros, como el punto en la linea, no es de la misma naturaleza, que la primera, ni es yà question de voz, ò palabras, sino de cosa. Porque es absolutamente falso, que la unidad estè en el numero, como el punto en la linea; pues la unidad añadida al numero le hace mayor; en vez de que el punto añadido à la linea no la hace mas grande. La unidad es parte del numero, y el punto no es parte de la linea. Quitada la unidad de el numero, no queda el numero dado; y quitado el punto de la linea, queda la linea dada.

El mismo Stevin està lleno de semejantes disputas sobre las difiniciones de palabras, como quando se enardece por probar, que el numero no es cantidad discreta: que la proporcion de los numeros es siempre Arithmetica, y no Geometrica: que toda raiz de qualquier numero que sea, es numero. Lo qual hace evidente, que no comprehendiò propriamente lo que era una difinicion de palabra, ò nombre, y que tomò las difiniciones de las palabras, ò terminos, que no pueden disputarse, por las difiniciones de las cosas, que muchas veces se pueden disputar, y controvertir con razon.

CAPITULO VI.

DE LAS REGLAS QUE TOCAN A LOS
*Axiomas, esto es, à las proposiciones claras, y
 evidentes por si mismas.*

Todos generalmente concuerdan, en que hay proposiciones tan claras, y evidentes por si mismas, que no necesitan de demonstrarse, y que todas las que no se demuestran, deben ser tales para ser principios de una verdadera demonstracion. Porque si son algo inciertas, por poco que lo sean, es evidente, que no pueden ser fundamento de una conclusion totalmente cierta.

Pero muchos no comprehenden suficientemente en què consiste la claridad, y evidencia de una proposicion; porque primeramente no conviene imaginar, que una proposicion sea clara, y cierta, solo quando nadie la contradice, y que debe tenerse por dudosa, ò à lo menos sea preciso probarla, quando alguno la niega. Si esto fuesse, nada havria cierto, ni claro, pues hubo Philosophos, que hicieron profesion de dudar generalmente de todo, y aun algunos han pretendido que no hay proposicion, que sea mas verosimil, que su contraria. No es, pues, por las disputas, ni porfias de los hombres, por donde se debe juzgar de la certidumbre, ni de la claridad, porque nada hay que no se pueda controvertir, especialmente de palabra; si que es necesario tener por claro lo que parece tal à todos los que quieren tomarse el trabajo de considerar las cosas con atencion, y son ingenuos en decir lo que conocen, ò discurren de ellas interiormente. Así, hay una palabra de grandissimo sentido en Aristoteles, y es, que la *Demonstracion no mira propriamente sino al discurso interior, y no al exterior*, porque nada hay tan bien demostrado,

trado, que no se pueda negar por algun pertináz, que se empeña en disputar con palabras las cosas mismas, de que está interiormente persuadido. Lo qual es una pessima disposicion, muy indigna de un entendimiento bien formado, aunque sea cierto, que este humor se recibe frequentemente en las Escuelas de Philosophia, por la costumbre, que se ha introducido en ellas de disputar de todas las cosas, y fundar toda su reputacion en no rendirse jamás, juzgandose por mas ingenioso, y de mayores talentos, el que está mas prompto, y expedito en hallar excusas, y esugios para libertarse de ceder; quando verdaderamente el caracter de un hombre de bien, es rendir las armas à la Verdad, inmediatamente que la percibe, y amarla aún en los labios de su Contrario.

Lo segundo, los mismos Philosophos, que sienten que todas nuestras ideas proceden de nuestros sentidos, defienden tambien, que toda la certidumbre, y evidencia de las proposiciones proviene inmediata, ò mediatamente de los sentidos. *Porque, dicen, este mismo Axioma, que está recibido por el mas claro, y evidente, que se pueda deseár: el Todo es mayor que su parte, solo halló creencia en nuestro entendimiento, porque desde nuestra infancia hemos observado en particular, que todo el hombre es mayor, que su cabeza, toda una Casa, que un aposento, toda una Selva, que un arbol, y todo el Cielo, que una Estrella.*

Esta opinion es tan falsa, como la que refutamos en la primera Parte, de que *todas nuestras ideas procedan de nuestros sentidos.* Porque si no estuvieramos ciertos, y asegurados de esta verdad siguiente: *el Todo es mayor que su parte,* sino por las diversas observaciones, que de ello hemos hecho desde nuestra infancia, no estaríamos ciertos, ni asegurados de ella, mas que probablemente, pues la Induccion no es medio cierto de conocer una cosa, sino quando estamos asegurados de que la Induccion es perfecta, è integra, no habiendo cosa mas comun, que descubrir la falsedad, de lo que haviamos creído como verdadero,

dero, fundados en Inducciones, que nos parecian tan generales, como que no se imaginaba poder hallar excepcion en ellas.

Asi, no ha mucho tiempo que se creia por indubitable, que el agua contenida en un vaso corvo, de el qual el un lado era mucho mas ancho, que el otro, estaba siempre à nivel, no estando mas alta en el lado pequeño, que en el grande, porque se estaba cierto de esto con infinitas observaciones; y con todo esso, se ha hallado poco ha, que esto es falso, quando el uno de los lados es excessivamente estrecho, porque entonces el agua està en el mas alta, que en el otro lado. Todo esto nos hace patente, que las Inducciones solas no podrian darnos una entera certidumbre de una verdad, quando no estuviésemos ciertos de que ellas fuéssen universales, lo qual es imposible; y por consiguiente, solo estaríamos probablemente ciertos de la verdad de este Axioma: *El Todo es mayor, que su parte*, si solo estuviéramos ciertos de ella, por haver visto, que un hombre es mayor, que su cabeza, un Bosque, que un árbol, una Casa, que un aposento, y el Cielo, que una Estrella; pues siempre tendríamos motivo para dudar, si havria algun otro *Todo*, (en que no huviessemos puesto cuidado) que fuéssse mayor, que su parte.

No es, pues, de las observaciones, que hemos hecho desde nuestra infancia, de donde depende la certidumbre del Axioma; pues por el contrario no hay cosa mas capaz de mantenernos en el error, que estàr à estas preocupaciones de nuestra infancia; sino que depende unicamente de que las ideas claras, y distintas, que tenemos de un *Todo*, y de una *Parte*, comprehenden claramente, que el *Todo*, es mayor, que la *Parte*, y que la *Parte* es menor, que el *Todo*. Y lo mas que han podido hacer las diversas observaciones, que hemos hecho, de que un hombre es mayor, que su cabeza, una Casa mas grande, que un aposento, ha sido servirnos de ocasion para atender con reflexion à las ideas de *Todo*, y de *Parte*. Es,

pues, absolutamente falso, que tales observaciones sean causa de la certidumbre absoluta, è irrefragable, que tenemos de la verdad de este Axioma, que me persuado haver demostrado.

Lo que hemos dicho de este Axioma, se puede decir de todos los demás, y así, creo que la certidumbre, y evidencia del conocimiento humano en las cosas naturales, depende de este principio: *Todo lo que está contenido en la idea clara, y distinta de una cosa, se puede afirmar con verdad de esta cosa.*

Así, porque el *ser animal* está contenido en la idea de *hombre*, puedo afirmar de el hombre, que es animal. Porque el tener todos sus diametros iguales se contiene en la idea de circulo, puedo afirmar de todo circulo, que todos sus diametros son iguales; porque el tener todos sus angulos iguales à dos rectos, se contiene en la idea de triangulo, puedo afirmarlo de todo triangulo. Y no se puede impugnar este principio sin destruir toda la evidencia del conocimiento humano, y establecer un ridiculo Pyrronismo; porque no podemos juzgar de las cosas, sino por las ideas, que tenemos de ellas; pues no tenemos medio alguno de concebirlas, sino en quanto están en nuestro entendimiento, y no están en él, sino por sus ideas. Pues si los juicios, que formamos considerando estas ideas, no mirassen à las cosas en sí mismas, sino solamente à nuestros conceptos, esto es, si de que yo veo claramente, que el tener tres angulos iguales à dos rectos, se contiene en la idea de un triangulo, no tuviera el derecho de inferir, que en realidad todo triangulo tiene tres angulos iguales à dos rectos, sino solo porque yo lo discurro así; es evidente, que no tendríamos conocimiento alguno de las cosas, sino solamente de nuestros conceptos: y por configuiente nada sabriamos de las cosas, que nos persuadimos saber mas ciertamente; sino que solo sabriamos, que las discurrimos ser de tal manera; lo qual manifestamente destruiria todas las ciencias.

Y no es de temer, que haya hombres, que permanecen seriamente concordes en esta consecuencia, de que no sabemos de cosa alguna, si es verdadera, ò falsa en si misma. Porque las hay tan simples, y evidentes, como: *Yo discurro: Luego yo soy: El Todo es mayor, que su Parte*, que es imposible dudar seriamente, si son tales en si mismas, como las concebimos. La razon es, que no se podria dudar de ellas sin discurrir de las mismas, y no se podria discurrir en ellas, sin creerlas verdaderas, y por consiguiente no se podrian dudar.

Con todo esto, este principio solo no basta para juzgar de lo que debe ser recibido por Axioma. Porque hay atributos, que estàn verdaderamente contenidos en la idea de las cosas, los quales se pueden no obstante, y se deben demostrar, como la igualdad de todos los angulos de un triangulo à dos rectos, ò de todos los de un hexagono à ocho rectos. Pero es necesario poner cuidado sobre si no se necesita mas, que considerar la idea de una cosa con una mediana atencion, para conocer claramente, que un tal atributo se contiene en ella, ò si es necesario demàs de esto añadir alguna otra idea, para observar esta union. Quando solo se necesita considerar la idea, la proposicion se puede tomar por Axioma, especialmente, si esta consideracion no requiere mas que una mediana atencion, de que todos los entendimientos regulares sean capaces. Pero si se necesita de alguna otra idea, que la de la cosa, es una proposicion, que es menester demostrar. Y asi, se pueden dar estas dos Reglas para los Axiomas.

R E G L A PRIMERA.

Quando para ver claramente, que un atributo conviene à un sujeto, v.g. para ver, que conviene al Todo ser mayor, que su parte, no se necesita mas, que considerar las dos ideas del Sujeto, y del Atributo con una mediana atencion: de modo, que esta mediana consideracion no se pueda esc-

efectuarse sin conocer, que la idea del atributo está verdaderamente contenida en la idea del sujeto, entonces se tiene derecho à recibir esta proposicion por un Axioma, que no necessita de demostrarse; porque viene por si mismo toda la evidencia, que pudiera darle la demonstracion, la qual no podria hacer otra cosa, que demostrar, que este atributo conviene al sujeto, usando de una tercera idea para demostrar esta union; lo qual se registra ya sin el auxilio de alguna tercera idea.

Pero no conviene confundir la simple explicacion, aun quando ella tuviese alguna forma de argumento, con la verdadera demonstracion. Porque hay Axiomas, que necesitan ser explicados para darlos à entender mejor, aunque no necesiten de demostrarse; no siendo la explicacion otra cosa, que decir en otros terminos, y con mas diffusion, lo que se contiene en el Axioma; en vez de que la demonstracion pide algun nuevo medio, que el Axioma no contiene claramente.

REGLA SEGUNDA.

Quando sola la consideracion de las ideas del Sujeto, y del Atributo, no basta para ver claramente, que el atributo conviene al sujeto, en tal caso la proposicion que lo afirma, no debe recibirse por Axioma, sino que se debe demostrar, valiendose de algunas otras ideas, para manifestar esta union, al modo que usa de la idea de las lineas paralelas, para mostrar, que los tres angulos de un triangulo, son iguales à dos rectos.

Estas dos Reglas son mas importantes, que lo que se discurre; porque uno de los errores mas comunes en los hombres, es no consultarse suficientemente à si mismos en lo que afirman, ò niegan: remitiendose à lo que de esto han oido decir, ò que han discurrido en otro tiempo, sin poner cuidado en lo que de ello discurririan ahora ellos mismos, si consideraran con mas reflexion, lo que se ofrece en su entendimiento: estar mas al
so-

sonido de las palabras , que à sus verdaderas ideas, afirmar como claro , y evidente lo que les es imposible concebir ; y negar como falso , lo que les sería imposible no tener por verdadero , si quiliessen tomarse el trabajo de pensar en ello seriamente.

Exemplo : Los que dicen que en un pedazo de madero , ò arbol , además de sus partes , y su situacion , su figura , su movimiento , ò su quietud , y los poros , que se hallan entre estas partes , hay tambien una forma substancial , distinta de todo esto , creen decir lo cierto solo , y nada mas : y con todo esto , dicen una cosa , que ni ellos , ni ninguno ha comprendido , ni comprenderà jamas. Si por el contrario se intenta explicarles los efectos de la Naturaleza , por las partes insensibles , de que los cuerpos se componen , y por su diferente situacion , magnitud , figura , movimiento , ò quietud , y por los poros , que se hallan entre estas partes , y que dan , ò cierran el passo à otras materias , se persuaden que no se les dice otra cosa , que chimeras , aunque nada se les diga , que no conciban facilissimamente. Y aun por una ceguedad , y desorden de entendimiento bien extraño , la facilidad , que tienen en concebir estas cosas , les inclina à creer , que no son las verdaderas causas de los efectos de la Naturaleza , sino que son mas misteriosas , y ocultas. De manera , que estàn mas dispuestos à creer à los que se las explican por principios , que no conciben ; que à los que solo usan de los principios , que entienden ellos.

Y lo que tambien es bien donoso , es , que quando se les habla de partes insensibles , creen estàr bien fundados para desecharlas , y reprobirlas , porque no se puede hacerfelas ver , ni tocar : y con todo esto se contentan con formas substanciales , de pesadèz , virtud atractiva , &c. que no solamente no pueden ver , ni tocar ; sino que aun no pueden concebir.

CAPITULO VII.

ALGUNOS AXIOMAS IMPORTANTES,
y que pueden servir de principios para demon-
strar grandes Verdades.

Todos confiesan conformemente, que es importan-
te tener en la mente muchos Axiomas, y princi-
pios, que siendo claros, è indubitables, puedan servir-
nos de fundamento para conocer las cosas mas recondi-
tas. Pero los que se dàn comunmente, son de tan poca
practica, que es bien inutil saberlos. Porque este que
llaman primer principio del conocimiento: *Es imposible*
que una misma cosa juntamente sea, y no sea, es clarísimo,
y certísimo; pero yo no veo la ocaion, en que pueda
servir jamás para darnos algun conocimiento. En efecto,
creo que los siguientes podrán ser mas utiles. Empezaré
por el que acabamos de explicar.

AXIOMA I.

Todo lo que se contiene en la idea clara, y distinta de una
cosa, puede afirmarse de ella con verdad.

AXIOMA II.

La existencia, à lo menos posible, està contenida en la idea
de todo lo que concebimos clara, y distintamente.

Porque después que una cosa està concebida clara-
mente, no podemos dexar de considerarla, como que
puede ser; pues sola la contradicion, que se halla entre
nuestras ideas, es la que nos hace creer, que una cosa
no puede ser. No puede, pues, haver contradicion en
una idea, quando es clara, y distinta.

AXIOMA III.

LA nada no puede ser causa de cosa alguna. De este na-
cen otros Axiomas, que pueden llamarse Corola-
rios de él, quales son los siguientes.

AXIOMA IV.

O primer Corolario del III.

Cosa alguna, ni perfeccion alguna de la cosa actualmente
existente, no puede tener à la nada, ò à una cosa no exis-
tente por causa de su existencia.

AXIOMA V.

O segundo Corolario del III.

Toda la realidad, ò perfeccion, que està en una cosa, se
balla formalmente, ò eminentemente en su causa prime-
ra, y total.

AXIOMA VI.

O tercer Corolario del III.

Ningun cuerpo puede moverse à si mismo, esto es, darse el
movimiento que no tiene.

Este principio es tan claro naturalmente, que es el
que ha introducido las formas substanciales, y las qua-
lidades reales de pesadèz, y ligereza. Porque viendo los
Philosophos por una parte, que era imposible, que lo
que havia de ser movido, se moviesse à si mismo, y ha-
viendose falsamente persuadido por otra parte, que no
havia cosa alguna fuera de la piedra, que la impeliesse,
ò rempujasse abaxo, para que cayesse; se creyeron estàr
obligados à distinguir dos cosas en una piedra, la mate-
ria, que recibia el movimiento, y la forma substancial,
ayudada del accidente de la pesadèz, que lo daba; no
cuidando, ò de que caian con esto en el inconveniente,
que querian evitar, si esta misma forma fuesse material,
esto es, una verdadera materia: ò que, si ella no fuesse
materia, debia ser una substancia, que fuesse realmente

distinta de ella : lo que les era imposible concebir claramente, à menos que la concibiesen como un espíritu, esto es, una substancia que discurre, qual es verdaderamente la forma del hombre, y no la de todos los demás cuerpos.

AXIOMA VII.

O quarto Corolario del III.

Ningun cuerpo puede mover à algun otro, si èl mismo no es movido. Porque si un cuerpo estando en quietud, no puede darse el movimiento à si mismo, mucho menos lo puede dár a otro cuerpo.

AXIOMA VIII.

NO se debe negar lo que es claro, y evidente, porque no se pueda comprehender lo que es obscuro.

AXIOMA IX.

ES proprio de la naturaleza de un entendimiento finito, no poder comprehender lo infinito.

AXIOMA X.

EL testimonio de una persona infinitamente poderosa, infinitamente sabia, infinitamente buena, è infinitamente verdadera, y veridica, debe tener mas eficacia, y fuerza para persuadir à nuestro entendimiento, que las razones mas convincentes.

Porque debemos estàr mas ciertos, y assegurados, de que el que es infinitamente inteligente, no se engaña, y que el que es infinitamente bueno, no nos engaña; que no de que estamos assegurados, de que no nos engañamos en las cosas mas claras.

Estos tres ultimos Axiomas son el fundamento de la Fè, de la qual podremos decir alguna cosa mas adelante.

AXIOMA XI.

LOs hechos, de que los sentidos pueden juzgar facilmente, siendo atestiguados por un grandissimo numero de personas de diversos tiempos, de diversas Naciones, y de diversos interesses, que hablan de ellos, como que lo saben por si mismos, y que no se puede sospechar haver conspirado juntos entre si para apoyar una mentira, deben passar, y reputarse por tan constantes, è indubitables, como si se huvieran visto con los propios ojos.

Este es el fundamento de la mayor parte de nuestros conocimientos, siendo infinitamente mas las cosas, que sabemos por este medio, que las que sabemos por nosotros mismos.

CAPITULO VIII.

DE LAS REGLAS PERTENECIENTES
à las demonstraciones.

UNA verdadera demonstracion requiere dos cosas: la una, que en la materia nada haya, que no sea cierto, è indubitable: la otra, que nada haya de viciofo en la forma de arguir. Lograràse, pues, ciertamente uno, y otro, si se observan las dos Reglas, que hemos sentado.

Porque nada havrà, que no sea verdadero, y cierto en la materia, si todas las proposiciones, que se propusiesen para que sirvan de pruebas, son: ò las definiciones de las palabras, ò terminos, que se huviesse explicado, las quales siendo arbitrarias no se pueden disputar: ò los Axiomas, que se huviesse concedido, y no se han debido suponer, sino eran claros, y evidentes por si mismos por la Regla tercera: ò proposiciones yà demonstradas, y que por consiguiente se han hecho claras, y evidentes por la demonstracion, que de ellas se ha

hecho: ò la construccion de la misma cosa, de que se tratasse, quando huviesse alguna operacion que hacer, lo qual debe ser tan indubitable, como lo restante; pues esta construccion debe haver sido antes demonstrada de posible, si havia alguna duda de que no lo fuesse.

Es, pues, evidente, que observando la primera Regla, nunca se propondrà por prueba proposicion alguna, que no sea cierta, y evidente.

Tambien es facil mostrar, que no se faltará contra la forma de la argumentacion, observando la segunda Regla, que es no abusar jamás de el equivoco, ò equivocacion de los terminos, omitiendo substituirles mentalmente las definiciones, que los restringen, limitan, y explican.

Porque si succede alguna vez pecar contra las Reglas de los Sylogismos, es engañandose en el equivoco de algun termino, tomandolo en un sentido en la una de las proposiciones, y en otro en la otra. Lo qual succede principalmente en el termino medio del Sylogismo, que havindose tomado en dos diversos sentidos en las dos primeras proposiciones, es el defecto mas comun de los argumentos viciosos. Es, pues, evidente, que se evitará este defecto, si se observa esta segunda Regla.

No porque no haya todavia otros vicios de la argumentacion, fuera de el que procede de el equivoco de los terminos, sino porque es quasi imposible, que un hombre de mediano entendimiento, y que tiene alguna luz, cayga en ellos nunca, especialmente en materias especulativas. Y assi, seria ocioso advertir se ponga cuidado en ellos, y dar reglas à este fin; y aun seria esto dañoso, porque la aplicacion, que se tuviera à estas superfluas reglas, pudiera distraher la atencion, que se debe poner en las precisas. Tampoco vemos, que los Geometras se pongan nunca en el cuidado de la forma de sus argumentos, ni que piensen en conformarlos con las reglas de la Logica, sin que con todo esso falten à ellas, porque esto se hace naturalmente, y no necessita de estudio.

Tam-

Tambien hay una observacion, que hacer sobre las proposiciones, que necesitan de ser demonstradas. Y es, que no se deben poner, ò tener por de este numero las que lo pueden ser por la aplicacion de la regla de la evidencia à cada proposicion evidente. Porque si esto fuese, quasi no havria Axioma, que no necesitasse de demonstrarse, pues lo pueden ser quasi todos por el que hemos dicho se podia tomar por fundamento de toda evidencia, que es este: *Todo lo que se ve claramente estar contenido en una idea clara, y distinta, puede afirmarse de ella con verdad.* Puedese decir, v.g. *Todo lo que se ve claramente afirmarse con una idea clara, y distinta, puede afirmarse de ella con verdad.*

Es assi, que se ve claramente, que la idea clara, y distinta, que se tiene de el Todo, contiene el ser mayor que su parte: Luego se puede afirmar con verdad, que el Todo, ò total es mayor que su parte.

Pero aunque esta prueba sea muy buena, sin embargo no es necesaria, porque nuestro entendimiento suple aquella mayor, sin necesitar de poner en ella particular atencion; y assi, conoce clara, y evidentemente, que el Todo es mayor que su parte, sin que necesite hacer reflexion, para conocer de donde le viene esta evidencia; porque son dos cosas diferentes, conocer evidentemente una cosa, y saber de donde nos viene esta evidencia.

CAPITULO IX.

DE ALGUNOS DEFECTOS QUE SE
encuentran comunmente en el Methodo
de los Geometras.

YA observamos lo que tiene de bueno el Methodo de los Geometras, lo qual hemos reducido à cinco Reglas, que nunca se puede cometer exceso en

tenerlas presentes para su observancia. Y es necesario confesar, que nada hay mas admirable, que haver descubierto tantas cosas, y tan reconditas, como haverlas demostrado con razones tan firmes, è invencibles, usando de tan pocas Reglas. De suerte, que entre todos los Philosophos, ellos solos logran la ventajosa excelencia de haver desterrado de su Escuela, y de sus Libros la porfia, y la disputa.

No obstante, si hay voluntad de juzgar de las cosas sin passion, como no es posible quitarles la gloria de haver seguido un camino, y medio mucho mas seguro, que todos los demàs para hallar la verdad; tampoco se puede negar, que hayan caído en algunos defectos, que no los extravian de su fin; sino que solo son causa de que no lleguen à el por el camino mas derecho, y commo-
do. Esto es lo que procuraremos mostrar, sacando de el mismo Euclides los Exemplos de estos Defectos.

I. DEFECTO.

El tener mas cuidado de la certidumbre, que de la evidencia, y de convencer al entendimiento, que de ilustrarle.

SON loables los Geometras en no haver querido proponer, ni afirmar nada, que no sea convincentes; mas parece, que no han puesto suficiente cuidado en observar, que no basta para tener una perfecta Ciencia de alguna verdad, estar convencido de que aquello es verdadero, si además de esto no se penetra por razones tomadas de la naturaleza de la cosa misma, porque es ella verdadera: pues hasta que hayamos llegado à aquel punto, no està plenamente satisfecho nuestro entendimiento, y solicita aún algun mayor conocimiento, que el que tiene; lo qual es un indicio, de que todavia no posee la verdadera Ciencia. Puedese decir, que este defecto es el origen de quasi todos los demàs que observaremos; y así, no es necesario explicarlo mas en este lugar, porque lo practicaremos bastantemente en la continuacion.

II. DEFECTO.

El probar cosas , que no necesitan de prueba.

Confieſſan los Geometras , que no es neceſſario detenerſe en querer probar lo que es claro , y evidente por ſi miſmo : Pero con todo eſſo , lo executan ellos frequentemente , porque eſtando mas aplicados à convencer el entendimiento , que à ilustrarle , como acabamos de decir , ſe perſuaden le convenceràn mas bien , hallando alguna prueba de las miſmas cosas mas evidentes , que proponiendolas ſimplemente , y dexando al entendimiento el acto de conocer la evidencia de ellas.

Eſto es lo que inclinò à Euclides à probar , que los dos lados de un triangulo , tomados juntamente , ſon mayores que uno ſolo , aunque eſto ſea evidente por ſola la nocion de la linea recta , que es la longitud mas corta , que ſe puede dâr entre dos puntos , y la medida natural de la diſtancia de un punto à otro , lo qual no ſerìa , ſino fueſſe tambien la mas corta de todas las lineas , que pueden deducirſe , ò tirarſe de uno à otro punto.

Tambien le inclinò eſto à no hacer una pregunta , ſino un Problema , que ſe debe demonſtrar , es à ſaber: *Tirar una linea igual à una linea dada* , aunque eſto ſea tan facil , y mas que hacer un circulo , teniendo un radio , ò ſemidiametro dado.

Sin duda provino eſte defecto de no haver considerado , que toda la certidumbre , y evidencia de nueſtros conocimientos en las Ciencias naturales procede de eſte principio , es à ſaber: *Que ſe puede aſſegurar de una cosa , todo lo que ſe contiene en ſu idea clara , y diſtincta.* De que ſe ſigue , que ſi no neceſſitamos para conocer , que un atributo eſtà contenido en una idea , mas que de la ſimple consideracion de la idea , ſin mezclar otras en ella , debe eſto reputarſe por evidente , y claro , como yà hemos dicho mas arriba.

Bien

Bien sè, que hay ciertos atributos, que se ven mas facilmente, que otros en las idèas. Pero creo baxta, que se puedan ver claramente en ellas con una mediana atencion, y que ninguna persona, que tenga el entendimiento bien formado, pueda dudar seriamente de ellos, para considerar las proposiciones, que se deducen, afsi de la simple consideracion de las idèas, como de principios, que no necesitan de pruebas, sino quando mas, de explicacion, y un poco de discurso.

Afsi, desiendo que no se puede poner alguna atencion sobre la idèa de una linea recta, sin que se conciba, no solo que su posicion depende de dos puntos: (lo que Euclides tomò por una de sus preguntas, ò questiones) sino tambien que se comprehende sin trabajo, y clarísimamente, que si una linea recta corta à otra, y que haya dos puntos en la cortante, de los quales cada uno estè igualmente distante de dos puntos de la cortada, no havrà algun otro punto de la cortante, que no estè igualmente distante de estos dos puntos de la cortada: de lo qual serà facil juzgar quando una linea serà perpendicular à otra sin usar de angulo, ni de triangulo, de que no se debe tratar hasta despues de haver establecido muchas cosas, que no se podrian demostrar, sino por medio de las perpendiculares.

Tambien hay que observar, que algunos excelentes Geometras emplean, y ponen por principios, proposiciones menos claras, que aquellas; como quando Archimedes estableciò sus mas excelentes demostraciones sobre este Axioma: *Que si dos lineas sobre un mismo plan tienen las extremidades comunes, y estàn curvadas, è inclinadas àzia la misma parte; la que es contenida, serà menor que la que la contiene.* Confieso, que este exceso de probar lo que no necesita de prueba, no parece grande, y que no lo es tampoco en si; pero lo es mucho en las consecuencias, porque de aquí nace ordinariamente la inversion del orden natural, de que hablarèmos mas adelante; haviendo esta passion, y gana de probar lo que se debia

debía suponer, y sentar como claro, y evidente de sí mismo, precisado muchas veces à los Geómetras à tratar de cosas, (para que sirvan de prueba à las que no huvieran debido probar) que no deberian tratarse, sino despues, segun el orden de la Naturaleza.

III. DEFECTO.

Demonstracion por imposible.

EStos modos de demostraciones, las cuales muestran, que una cosa es tal, no por sus principios, sino por algun absurdo, que se seguiria si ella fuese de otra manera, son muy frequentes en Euclides: y es manifesto, que pueden convencer al entendimiento, pero no lo ilustran, lo qual debe ser el principal fruto de la Ciencia; porque nuestro entendimiento no queda satisfecho, sino sabe, no solo que la cosa es, sino tambien porque es; lo qual no se aprende por una demostracion, que reduce al imposible.

No porque estas demostraciones se hayan de reprobar enteramente; porque algunas veces se puede usar de ellas, para probar las negativas, que propriamente no son otra cosa, que Corolarios de otras proposiciones, ò claras por sí mismas, ò demostradas antes por otro medio. Y en tal caso, este genero de demostraciones, reduciendo al imposible, antes tiene lugar de explicacion, que de nueva demostracion.

Finalmente se puede decir, que estas demostraciones no son admisibles, sino quando no se pueden dar otras, y que es defecto usar de ellas para probar las conclusiones positivas; pero sin embargo de esto, se encuentran muchas proposiciones en Euclides, y otros Geómetras antiguos, que solo prueban ellos por este medio, las cuales con poca dificultad se pudieron demostrar directa, y positivamente.

IV. DEFECTO.

Demonstraciones deducidas por medios muy distantes.

Este Defecto es muy comun en los Geometras. No les dà cuidado saber de donde se toman las pruebas, que ellos trahen, cómo sean convincentes; y no obstante, solo es probar las cosas imperfectísimamente, probarlas por medios extraños, de que ellas no dependen segun su naturaleza.

Esto se comprehenderà mejor con algunos exemplos. Prueba Euclides en el Libro I. proposicion V. que un triangulo Isoscèles tiene los dos angulos sobre la base iguales, prolongando igualmente los lados del triangulo, y haciendo nuevos triangulos, que compàra los unos con los otros.

Pero cómo es creible, que una cosa tan facil de probar, como la igualdad de estos angulos, necesite de tanto artificio para probarse? como si huviera cosa mas ridicula, que imaginar, que esta igualdad dependiese de estos triangulos extraños, en vez de que siguiendo el verdadero orden, hay muchos medios facilísimos, brevísimos, y muy naturales, para probar esta misma igualdad. La proposicion 47. del Libro I. en que se prueba, que el quadrado de la base, que mantiene un angulo recto, es igual à los dos quadrados de los lados, es una de las mas estimadas de Euclides; y con todo esto, es bien claro, que el modo con que està probada, no es natural, pues la igualdad de estos quadrados no depende de la igualdad de los triangulos, que se toman por medio de esta demonstracion; sino de la proporcion de las lineas, que es facil demostrar, sin usar de alguna otra linea, que de la perpendicular de la cima, ò cumbre del angulo recto sobre la base. Todo Euclides està lleno de estas demonstraciones por medios extraños.

V. DEFECTO.

El no tener cuidado alguno del verdadero orden natural de las cosas.

EN esto está el mayor defecto de los Geometras. Imaginaron, que quasi no havia orden alguno, que guardar, sino que las primeras proposiciones pudiesen servir para demostrar las siguientes. Y así, sin poner cuidado en las reglas del verdadero methodo, que es empezar siempre por las cosas mas simples, y mas universales, para pasar despues à las mas compuestas, y mas particulares, lo mezclan todo, y tratan confusamente las lineas, y las superficies, los triangulos, y los cuadrados: probando así con figuras las propiedades de las lineas simples, y haciendo otras infinitas inversiones, y trastornos, que afean esta excelente Ciencia. Los elementos de Euclides están todos llenos de este defecto. Despues de haver tratado de la extension en los quatro primeros Libros, trata generalmente de las proporciones de todo genero de magnitudes en el quinto. Vuelve à la extension en el sexto, y trata de los numeros en el septimo, octavo, y nono, para volver à empezar en el decimo à hablar de la extension. Esto es por lo que toca al desorden general; pero tambien está lleno de otros infinitos particulares. Empieza el primer Libro por la construccion de un triangulo equilatero, y 22. proposiciones despues, dà el medio general de formar todo triangulo de tres lineas rectas dadas, con tal, que las dos sean mayores que una sola, lo que incluye la construccion particular de un triangulo equilatero sobre una linea dada.

Nada prueba de las lineas perpendiculares, y paralelas, sino por triangulos. Mezcla la dimension de las superficies con la de las lineas.

Prueba en el Libro I. proposicion 16. que siendo prolongado el lado de un triangulo, el angulo exterior

es mayor que el uno, ò el otro de los opuestos interiormente, y 16. proposiciones mas adelante, prueba que este angulo exterior, es igual à los dos opuestos. Seria necessario copiar à todo Euclides para dàr todos los exemplos, que se pudieran traer de este desorden.

VI. DEFECTO.

El no usar de divisiones, ni de particiones.

Tambien es otro defecto el methodo de los Geometras, no usar de divisiones, ni particiones. No porque dexen de indicar, y mostrar todas las especies de los generos, que tratan; sino porque lo hacen simplemente, definiendo los terminos, y poniendo todas las definiciones consecutivamente, sin mostrar que un genero tiene tantas especies, y que no puede tener mas, porque la idèa general del genero, no puede recibir mas que tantas diferencias: lo qual dà mucha luz para penetrar la naturaleza del genero, y de las especies.

Por exemplo, se hallaràn en el Libro I. de Euclides la definiciones de todas las especies de triangulos. Pero quien duda, que seria una cosa mucho mas clara explicarse asì?

El triangulo se puede dividir, segun los lados, ò segun los angulos.

Porque los lados son:

- O { Todos iguales, y se llama.....*Equilatero.*
 O { Dos solamente iguales, y se llama...*Isoscèles.*
 O { Todos tres desiguales, y se llama...*Escaleno.*

Los angulos son:

- O { Todos tres agudos, y se llama.....*Oxigono.*
 O { Dos solamente agudos, y entonces el 3. es:
 O { Recto, y se llama.....*Rectangulo.*
 O { Obtuso, y se llama.....*Amblygono.*

Y aun es mucho mejor no dar esta division del triangulo

gulo hasta despues de haver explicado , y demonstrado todas las propiedades del triangulo en general , de lo qual se havrà sabido, es forzoso que dos angulos , à lo menos del triangulo, sean agudos , porque los tres juntos no podrian valer mas que dos rectos.

Este defecto recae en el del orden, el qual no quisiera que se tratassen , ni aun que se definiessen las especies, hasta despues de haver conocido bien el Genero , especialmente quando hay muchas cosas, que decir de el Genero, el qual se puede explicar sin hablar de las especies.

CAPITULO X.

RESPUESTA A LO QUE DICEN LOS
Geometras sobre este assumpto.

Algunos Geometras se persuaden haverse justificado de estos defectos , diciendo , que à ellos no les dà cuidado de esto : que les basta con no decir cosa alguna, que no prueben de un modo convincente , y que assi estàn assegurados de haver hallado la verdad , que es su unico fin.

Tambien confessamos , que estos defectos no son tan considerables, que no haya obligacion de conocer, que de todas las Ciencias humanas , ningunas hay , que se hayan tratado mejor , que las que estàn comprehendidas en el nombre general de Mathematicas ; porque solo se pretende , que aun se podia añadir à ellas alguna cosa, que las hiciesse mas perfectas , y que aunque lo principal , que han debido considerar en ellas es no proponer cosa , que no sea verdadera ; con todo esso , huviera sido muy apreciable huviesse tenido mas cuidado , y puesto mayor atencion en el modo mas natural de introducir la verdad en el entendimiento.

Pues por mas que digan , no se les dà nada de el verdadero orden , ni de probar por medios naturales , ò

extraños, con tal que logren lo que pretenden, que es el fin de convencer; no pueden por esto inmutar la naturaleza de nuestro entendimiento, ni ser causa de que no tengamos un conocimiento mucho mas puro, mas total, y mas perfecto de las cosas, que sabemos por sus verdaderas causas, y sus principios ciertos, que de las que no se nos han probado, sino por caminos obliquos, y extraños.

Y es indubitable de el mismo modo, que se aprende con una facilidad incomparablemente mayor, y que se retiene mucho mejor, lo que se enseña con el verdadero orden, porque las ideas, que tienen una continuacion, y consecuencia natural, se coordinan mucho mejor en nuestra memoria, y se dispiertan mucho mas facilmente las unas à las otras.

Aun se puede decir, que lo que una vez se ha sabido por haver penetrado su verdadera razon, no se retiene por la memoria, sino por el juicio, y que esto se hace proprio de tal manera, que no se puede olvidar; quando por el contrario, lo que se sabe solo por demonstraciones, que no están fundadas sobre razones naturales, se desliza, y olvida facilmente, y con dificultad se encuentra, quando una vez se nos ha ido de la memoria, porque nuestro entendimiento no nos subministra camino, ni medio para volver à encontrarlo.

Conviene, pues, quedar de acuerdo, de que en si es mucho mejor guardar este orden, que omitirlo. Pero lo mas que podrian decir algunas personas rectas, es, que conviene tolerar un pequeño inconveniente, quando no se puede evitar sin caer en otro mayor: Que assi, es un inconveniente no guardar siempre el verdadero orden; pero que con todo esto es mejor no observarlo, que omitir probar invenciblemente lo que se propone, y exponerse à caer en algun error, ò paralogifino, inquiriendo ciertas pruebas, que pueden ser mas naturales, pero no son tan convincentes, ni tan exemptas de toda sospecha de engaño.

Esta respuesta es muy conforme à razon ; y confies-
fo , que conviene preferir à todo la seguridad de no en-
gañarse , y que se debe omitir el verdadero orden , sino
se puede seguir sin perder , y deteriorar mucho la fuerza
de las demonstraciones , y exponerle al error. Pero no
me conformo en que sea imposible observar uno , y
otro , y me persuado , que se pudieran formar Elementos
de Geometria , en que todas las cosas se tratassen
con su orden natural , y todas las proposiciones se probassen
por caminos , y medios muy simples , y naturalisimos ,
y en que no obstante esto , todo se demonstrasse claris-
simamente. Esto se ha executado despues en los nuevos
Elementos Geometricos , y especialmente en la nueva Edicion,
que se acaba de dar à luz.

CAPITULO XI.

EL METHODO DE LAS CIENCIAS,
reducido à ocho Reglas principales.

DE todo lo que acabamos de expresar se puede inferir,
que para lograr un methodo , que sea aun mas perfecto,
que el que està en practica entre los Geometras,
se deben añadir dos , ò tres reglas à las cinco , que hemos
propuesto en el Cap. 2. De modo , que todas estas reglas
se pueden reducir à ocho , de las cuales las dos primeras
pertenecen à las idèas , y se pueden referir à la primera
Parte de esta Logica.

La tercera , y quarta pertenecen à los Axiomas , y
se pueden referir à la segunda Parte. La quinta , y sexta
pertenecen à los Discursos , y se pueden referir à la tercera
Parte.

En fin , las dos ultimas pertenecen al Orden , y se
pueden referir à la quarta Parte.

Dos Reglas à cerca de las Definiciones.

1. No dexar alguno de los terminos algo oscuros , ò equívocos , sin definirlo.
2. No emplear , ni usar en las Definiciones , sino terminos perfectamente conocidos , ò yá explicados.

Dos Reglas para los Axiomas.

3. No citar como Axioma , sino cosas perfectamente evidentes.
4. Recibir por evidente lo que solo necesita de un poco de atencion para conocerlo por verdadero.

Dos Reglas para las Demonstraciones.

5. Probar todas las proposiciones algo oscuras , no valiendose en su prueba , sino de las Definiciones , que hayan precedido , y de los Axiomas , que se huviesen yá concedido , ò de las proposiciones , que ya se hayan demostrado.
6. No abusar jamás de el equivoco , ò ambigüedad de los terminos , dexando de substituir mentalmente las Definiciones , que los restringen , y los explican.

Dos Reglas para el Metodo.

7. Tratar las cosas por su orden natural , en quanto sea posible , empezando por las mas generales , y las mas simples , y explicando todo lo que pertenece à la naturaleza del Genero , antes de passar à las especies particulares.
8. Dividir , y distinguir quanto se pueda , cada Genero en todas sus especies , cada Todo en todas sus partes , y cada dificultad en todos sus casos.

He añadido à estas dos Reglas esta expresion : *en quanto sea posible* , porque es cierto succeden muchos lances , en que no se pueden observar con rigor , yá sea por causa de lo limitado del entendimiento humano , ò yá sea por causa de los terminos , que ha sido preciso poner à cada Ciencia.

Lo qual ocasiona , que se trate en ellas muchas veces de

de una especie ; sin que se pueda tratar de todo lo que pertenece al Genero ; como se trata del Circulo en la Geometria comun , sin decir nada en particular de la linea curva , que es su Genero , y se juzga por bastante definirla solamente.

Tampoco se puede explicar de un genero todo lo que se pudiera decir de el , porque esto seria frecuentemente demasiado largo ; sino que basta decir à cerca de el todo aquello que se intenta expresar antes de passar à las especies.

Pero me persuado , que no se puede tratar perfectamente una ciencia , sin que se ponga gran cuidado en estas dos Reglas ultimas , como en las demàs , y sin resolverse à no omitir nada de ellas , sino por necesidad , ò por grande utilidad.

CAPITULO XII.

DE LO QUE CONOCEMOS POR FE,
yà sea Humana , ò sea Divina.

Todo lo que hemos dicho hasta aqui pertenece à las Ciencias humanas , puramente humanas , y à los conocimientos , que estàn fundados sobre la evidencia de la Razon. Pero antes de concluir , y dâr fin à esta Obra , es conveniente tratar de otro modo de conocimiento , que frecuentemente no es menos cierto , ni menos evidente en su modo , y es el que deducimos de la Autoridad.

Porque hay dos caminos , ò medios generales , que nos hacen creer , que una cosa es verdadera. El primero es , el conocimiento , que de ella tenemos por nosotros mismos , por haver conocido , y averiguado la verdad de ella , yà sea por nuestros sentidos , ò yà sea por nuestra razon. Lo qual generalmente se puede llamar *Razon* , porque los mismos sentidos dependen de el juicio de la Razon , ò *Ciencia* , tomando aqui este nombre mas gene-

ralmente, que en las Escuelas, por todo conocimiento de un objeto, deducido de el mismo objeto.

El otro medio es la *Autoridad* de las personas dignas de credito, que nos aseguran, que tal cosa es, aunque por Nosotros mismos nada sepamos de ella; lo qual se llama *fe*, ò *creencia*, segun esta sentencia de San Agustín: *Quod scimus, debemus Rationi; quod credimus, Auctoritati.*

Pero como esta *Autoridad* puede ser de dos maneras: esto es, de Dios, ò de los hombres, hay consiguientemente dos maneras de *Fè*, *Divina*, y *Humana*. La *Fè Divina* no puede sujetarse à error, porque Dios no puede engañarnos, ni ser engañado.

La *Fè Humana* està de sí misma expuesta, y sujeta al error, porque: *Todo hombre es mentiroso* segun la Sagrada Escritura; y tambien, porque puede succeder, que el que nos asegura una cosa, como verdadera, està el mismo engañado. Y con todo esso, como ya hemos observado arriba, hay cosas, que no conocemos, sino por una *fe humana*, las quales debemos tener por tan ciertas, è indubitables, como si tuviésemos de ellas demonstraciones *Mathematicas*, como es lo que se sabe por una constante relacion, y firme testimonio de muchas personas, que es moralmente imposible, que estas huviesen podido conspirar, y concordarse juntas entre sí para asegurar una misma cosa, si ella no fuera verdadera. Pongo por exemplo, los hombres tienen bastante dificultad naturalmente en concebir, que haya *Antipodas*: y no obstante, aunque no hayamos estado donde los hay, y así, no sepamos nada de ellos, sino por una *fe humana*, sería necesario ser locos para no creerlo: y de el mismo modo, sería preciso haver perdido el discurso para dudar, si en algun tiempo existieron *Cesar*, *Pompeyo*, *Cicerón*, *Virgilio*, y otros, ò si son *Personages fingidos*, como los de *Amadis*.

Es cierto, que muchas veces es muy difícil indicar precisamente, quando ha llegado la *fe humana* à esta

certidumbre, y quando no ha llegado todavia à ella. Esto es lo que ocasiona caygan los hombres en los errores opuestos: de los quales el uno es, de los que creen con demasiada ligereza à los menores rumores, ò voces; y el otro es de los que ponen ridiculamente la fuerza del entendimiento en no creer las cosas mas atestiguadas, quando estas ofenden à las preocupaciones, y lo apasionado de su entendimiento. Pero con todo esto se pueden señalar ciertos limites, que es preciso haver pasado, para tener esta certidumbre humana, y otros mas allà de los quales yà no se tiene ciertamente, dexando un medio entre estos dos modos de limites, que se acerque mas à la certidumbre, ò à la incertidumbre, segun se aproximasse à los unos, ò à los otros.

Si se compàran juntos entre sî estos dos caminos, ò medios generales, *Razon*, y *Fè*, que nos hacen creer, que una cosa es; es cierto, que la *Fè* supone siempre alguna *Razon*; porque como dice San Agustin en su Epistola 122. y en otros muchos lugares, no podriamos inclinarnos à lo que es superior à nuestra razon, si la misma *Razon* no nos huviera persuadido, que hay cosas, que hacemos bien en creerlas, aunque no estemos todavia capaces de comprehenderlas. Lo qual es principalmente cierto, y verdadero, respecto de la *Fè Divina*, porque la verdadera razon nos enseña, que siendo Dios la misma Verdad, no puede engañarnos, en lo que nos revela de su Naturaleza, ò de sus Misterios. De lo que se manifiesta, que aunque estèmos obligados à *cautivar nuestro entendimiento* por obedecer à Jesu-Christo, como dice San Pablo; con todo esto, no lo practicamos ciegamente, ni fuera de razon, (lo qual es el origen de todas las falsas Religiones) sino con conocimiento de causa, y porque es un acto razonable cautivarse de este modo debaxo de la Autoridad de Dios, quando nos ha dado pruebas suficientes, como son los milagros, y otros successos prodigiosos, que nos obligan à creer, que es el mismo Dios, quien ha manifestado à los hombres las Verdades, que debemos creer.

Lo segundo, es cierto que la Fè Divina debe tener mas fuerza sobre nuestro entendimiento, que nuestra propia Razon. Y esto por la misma razon, que nos dicta, y manifiesta, que es necesario preferir siempre lo que es mas cierto à lo que lo es menos; y que es mas cierto, que lo que Dios dice es verdadero, que lo que nuestra razon nos persuade; porque à Dios repugna mas engañarnos, que à nuestra razon ser engañada.

Con todo esto, si se consideran las cosas con exactitud, lo que vemos evidentemente, y por medio de la razon, ò por la fiel relacion de los sentidos, nunca se opone à lo que la Fè Divina nos enseña. Pero lo que hace que nosotros lo creamos, es, que no ponemos cuidado en lo que se debe terminar la evidencia de nuestra razon, y de nuestros sentidos. Pongo por exemplo: nuestros sentidos nos muestran claramente en la Eucaristia una rotundidad, y blancura; pero nuestros sentidos no nos enseñan, si es la substancia de pan, la que hace que nuestros ojos perciban en ella la redondéz, y blancura. Y así, la Fè no es contraria à la evidencia de nuestros sentidos, quando nos dice, que aquello no es la substancia del pan, que ya no està allí, haviendose convertido en Cuerpo de Jesu-Christo, por el Misterio de la Transubstanciación, y que ya no vemos allí mas, que las especies, y apariencias de pan, que permanecen, aunque la substancia no està ya allí.

De el mismo modo, nuestra razon nos manifiesta, que un solo cuerpo no està à un mismo tiempo en diversos lugares, ni dos cuerpos en un mismo lugar; pero esto se debè entender de la condicion, y calidad natural de los cuerpos; porque sería un defecto de razon imaginar, que siendo finito nuestro entendimiento, pudiesse comprehender hasta donde puede llegar el poder de Dios, que es infinito. Y así, quando los Hereges, para destruir, y negar los Misterios de la Fè, como el de la Santísima Trinidad, Encarnación, y Eucaristia, oponen pretendidas imposibilidades, que deducen de la Razon, en esto

mismo evidentemente se alejan de la razon, intentando locamente poder comprehender con su entendimiento la extension infinita del Poder de Dios.

Por lo qual, basta responder à todas estas locas objeciones, lo que dice S. Agustin sobre este mismo assumpto à cerca de la penetracion de los cuerpos. *Sed nova sunt, sed insolita sunt, sed contra natura cursum notissimum sunt, quia magna, quia mira, quia Divina, & eo magis vera, certa, firma.*

CAPITULO XIII.

ALGUNAS REGLAS PARA DIRIGIR,
y gobernar bien la Razon en la creencia de los
Successos, ò Acontecimientos, que dependen
de la Fè Humana.

EL mas comun uso del buen sentido, y de la potencia de nuestra alma, que nos facilita discernir lo verdadero de lo falso, no està en las Ciencias especulativas, à que hay tan pocas personas, que estèn obligadas à aplicarse; pero quasi no hay ocasion, en que se emplee mas frequentemente, y donde sea mas necesario, que en el juicio que se hace de lo que passa todos los dias entre los hombres.

No hablo de el juicio que se hace sobre si una accion es buena, ò mala, digna de alabanza, ò de vituperio, porque arreglar esto pertenece à la Moral; sino solamente de el juicio que se hace à cerca de la verdad, ò falsedad de los Acontecimientos humanos, lo qual solo puede pertenecer à la Logica, yà se consideren como passados, como quando se trata de saber, si se deben creer, ò no; ò yà se consideren en el tiempo futuro, como quando se teme succedan, ò se espera que lleguen, lo qual ordena, y rige nuestros temores, y esperanzas.

Es cierto, que sobre esto se pueden hacer algunas

reflexiones , que quizà no seràn inútiles , y podrán servir à lo menos para evitar los yerros , y faltas , en que caen muchas personas por no haver consultado bastantemente à las reglas de la Razon.

La primera reflexion es , que se debe hacer una grandissima diferencia entre dos maneras de verdades , las unas , que pertenecen solamente à la naturaleza de las cosas , y su essencia immutable independentemente de su existencia ; y las otras , que tocan à las cosas existentes , y con especialidad à los acontecimientos humanos , y contingentes , que pueden ser , y no ser , quando se trata de lo por venir , y que podian no haver sido , quando se habla de lo passado. Todo esto entiendo solo segun sus causas proximas , prescindiendo de su orden immutable en la Divina Providencia ; porque este orden por una parte no impide la contingencia , y por otra , no siendo conocido de nosotros , en nada contribuye à hacernos creer las cosas.

En la primera suerte de estas verdades , como todo es necessario en ellas , nada es verdadero , que no sea universalmente verdadero : y assi debemos inferir , que una cosa es falsa , si es falsa en un solo caso.

Pero si se piensa usar de las mismas reglas en la creencia de los acontecimientos humanos , nunca seràn verdaderos nuestros juicios , sino por acaso , y se haràn en ellos mil falsos discursos.

Porque siendo estos acontecimientos contingentes de su naturaleza , seria cosa ridicula buscar en ellos una verdad necessaria ; y assi , un hombre fuera enteramente ageno de razon , si no quisiessse creer ninguno de ellos , como quando se le huviesse manifestado , que era absolutamente necesario , que tal , ò tal cosa huviesse passado , y succedido assi.

Y no seria menos fuera de razon , se intentasse obligarme à creer alguno de ellos , como seria la conversion del Rey de la China à la Religion Christiana , por la unica razon de que esto no es imposible. Porque pudiendo

valerse de la misma razon otra persona, que me asegurase lo contrario; es evidente, que esto solo no podria determinarme à creer al uno, mas que al otro.

Conviene, pues, sentar por máxima cierta, è indubitable en este lance, que la unica posibilidad de un acontecimiento, no es razon suficiente para hacermelo creer, y que yo puedo tambien tener razon de creerlo, aunque no juzgue imposible, que haya sucedido lo contrario. De manera, que de dos successos podrè tener razon de creer el uno, y no creer el otro, aunque los crea ambos posibles.

Por donde, pues, me determinarè à creer el uno mas que el otro, si los juzgo ambos posibles? Serà por medio de la máxima siguiente.

Para juzgar de la verdad de un successo, y determinar me à creerlo, ò no creerlo, no conviene considerarlo desnudamente, y en si mismo, como se haria con una proposicion de Geometria; sino que es necesario poner cuidado en todas las circunstancias que le acompañan, así internas, como externas. Llamo circunstancias internas, las que pertenecen al mismo hecho; y externas, las que pertenecen à las personas, por cuyo testimonio nos inclinamos à creerlo. Hecho esto, si todas estas circunstancias son de tal calidad, que nunca, ò rarísimas veces sucede, que semejantes circunstancias se hallen acompañadas de falsedad; en tal caso nuestro entendimiento se inclina naturalmente à creer, que esto es verdadero, y cierto, y tiene razon de excusarlo, especialmente en el gobierno, y direccion del trato, y sociedad humana, que no requiere mayor certidumbre, que esta Moral, y que aun se debe contentar en muchos lances con la mayor probabilidad.

Si por el contrario, estas circunstancias no son de tal calidad, que dexen de hallarse frequentísimamente acompañadas de falsedad, en este caso requiere la razon, ò que nos quedemos suspensos, è indecisos, ò que tengamos por falso lo que se nos dice, quando no vemos alguna apa-

rien-

riencia, ni señal de que esto sea verdadero, aunque no veamos en ello una total imposibilidad.

Preguntase, pongo por exemplo, si la Historia del Bautismo de Constantino por San Silvestre es verdadera, ò falsa? Baronio la tiene por verdadera: el Cardenal de Perron, el Obispo de Sponda, el Padre Petau, el Padre Morin, y las personas mas doctas de la Iglesia la tienen por falsa. Si se estuviessè à sola la posibilidad, no se tendria derecho de reprobarla, ò desecharla, porque nada contiene, que sea absolutamente imposible: Y aun es posible, absolutamente hablando, que Eusebio, el qual testifica lo contrario, huviesse querido mentir por proger à los Arrianos, y que los Padres, que le siguieron, se huviesen engañado con su testimonio. Pero, si se usa de la regla, que acabamos de establecer, que es considerar quales son las circunstancias del uno, y del otro Bautismo de Constantino, y quales son las que tienen mas señales de verdad; se hallará, que son las del ultimo. Pues por una parte no hay mucho motivo de fundarse en el testimonio de un Escritor tan fabuloso, como es el Autor de las Actas de San Silvestre, que es el unico Antiquo, que tratò de el Bautismo de Constantino en Roma; y por otra parte no hay señal, ni apariencia alguna, de que un hombre tan docto como Eusebio, se huviesse atrevido à mentir, refiriendo una cosa tan celebre, como era el Bautismo del primer Emperador, que havia franqueado, y restituído la libertad à la Iglesia, y que havia de ser conocida de todo el Mundo, quando èl escribia, pues lo executaba solo quatro, o cinco años despues de la muerte de este Emperador.

No obstante, tiene una excepcion esta Regla, en la qual debe satisfacer la posibilidad, y verisimilitud: y es, quando un Hecho, que por otra parte està suficientemente testificado, es combatido por inconvenientes, y contrariedades aparentes con otras Historias. Porque entonces basta, que las soluciones, que se dan à aquellas contrariedades, sean posibles, y verosimiles, y es proceder

ceder contra la razon pedir de él pruebas positivas, porque estando el hecho en sí suficientemente probado, no es justo pedir, que se prueben de el mismo modo todas sus circunstancias. Pues de lo contrario se pudiera dudar de mil historias muy ciertas, y seguras, que no se pueden concordar con otras, que no lo son menos, sino por conjeturas, que es imposible probar positivamente.

No se podria concordar, v. g. lo que se refiere en los Libros de los Reyes, y en los del Paralipomenon, de los años de los Reinados de diversos Reyes de Judà, è Israel, sino dando à algunos de estos Reyes dos principios de Reinado, el uno viviendo sus Padres, y el otro después de su muerte. Si se pregunta, que prueba hay, de que tal Rey huviesse reinado algun tiempo, juntamente con su Padre? es necesario confessar, que no la hay de positivo; pero basta que sea una cosa posible, y que esto ha sucedido muy frequentemente en otras ocasiones, para tener derecho de suponerla, como circunstancia necesaria para conciliar, y unir algunas Historias, que por otra parte son certísimas.

Por esto no hay cosa mas ridícula, y despreciable, que los esfuerzos, que han hecho algunos Hereges de este ultimo Siglo, para probar que San Pedro no estuvo jamás en Roma. Ellos no pueden negar, que esta verdad se halla atestiguada por todos los Autores Eclesiasticos, y aun los mas antiguos, como Papias, San Dionysio de Corinto, Cayo, San Ireneo, y Tertuliano, sin que se hallé, que alguno de ellos lo haya negado. Y con todo esto, imaginan poderla arruinar por conjeturas, como, v. g. que San Pablo no hace mencion de San Pedro en sus Epistolas escritas desde Roma; y quando se les responde, que San Pedro podia estár entonces fuera de Roma, porque no se pretende, que huviesse estado en ella aplicado, ò atado, (digamoslo así) de tal modo, que no saliesse de ella muchas veces à predicar el Evangelio en otros lugares: replican ellos, que esto se dice sin prueba; lo qual es impertinente, porque siendo el

hecho, que ellos disputan, una de las verdades mas ciertas, y seguras de la Historia Ecclesiastica, pertenece à los que lo impugnan manifestar, que contiene contradicciones con la Sagrada Escritura; y basta à los que lo defienden resolver estas pretendidas contradicciones, como se practica en las de la misma Sagrada Escritura, en las quales hemos mostrado, que es suficiente la posibilidad.

CAPITULO XIV.

APLICACION DE LA RÉGLA ANTECEDENTE à la creencia de los Milagros.

LA Regla que se acaba de explicar, es sin duda muy importante para dirigir, y gobernar bien la razon en la creencia de los Hechos particulares; y por defecto de observarla, hay peligro de caer en los nocivos extremos de credulidad, è incredulidad.

Porque hay algunas personas, que, v.g. harian escrupulo, y cargo de conciencia dudar de algun milagro, porque se han puesto en el ánimo, y persuadidos estarian obligados à dudar de todos, si dudassen de algunos; y se persuaden, que les es suficiente saber, que à Dios todo es posible, para creer todo quanto se les dice à cerca de los efectos de su Omnipotencia. Otros por el contrario imaginan con ridiculéz, que es fuerza, y valentia de entendimiento dudar de todos los milagros, sin tener para esto otra razon, sino solo que muchas veces se han referido algunos, que no se han hallado verdaderos, y que no hay mas motivo para creer los unos, que los otros.

La disposicion, y estado de los primeros es mucho mejor, que la de los ultimos; pero con todo esto es cierto, que los unos, y los otros discurren igualmente mal.

Por una, y otra parte se recurre à los lugares generales: Los primeros se fundan en el poder, y bondad de Dios sobre los milagros ciertos, que traen para prueba

de los que se dudan ; y sobre la ceguedad de los licenciosos , que no quieren creer , sino lo que es proporcionado à su obscurecida razon. Todo esto es muy bueno en si , pero muy debil para persuadirnos de un milagro en particular ; pues Dios no hace todo lo que puede hacer : no es argumento de que haya sucedido un milagro , haver sucedido otros semejantes en otras ocasiones ; y se puede estàr muy bien dispuesto à creer lo que excede à la Razon , sin estàr obligado à creer todo lo que les parece à los hombres referirnos , como superior , à la misma Razon.

Los ultimos hacen lugares generales de otro modo: *La verdad* , (dice uno de ellos (*)) *y la mentira tienen los rostros uniformes* , el porte , el gesto , y los movimientos iguales ; nosotros las miramos con unos mismos ojos. Yo he visto (añade uno de ellos) *el nacimiento , y origen de muchos milagros en mi tiempo. Aunque se aboguen al nacer , no dexamos de prever el sequito , que huvieran tenido , si huviesen vivido su edad ; porque no hay mas que encontrar el cabo del hilo , para devanar quanto se quisiere , y hay mas distancia de la nada à la menor cosa del Mundo , que de esta à la mayor. Pues los primeros , que bebieron de este principio de extrañeza , viniendo à sembrar su historia , sienten por las oposiciones , que se les hacen , donde se hospeda la dificultad de la persuasion , y van calafateando aquella parte con alguna pieza falsa. El error particular hace primeramente al error publico , y despues alternativamente el error publico hace al particular. Asi va todo este edificio alhajandose , adornandose , y formandose de mano en mano : de modo , que el testigo mas distante , està de el mas bien instruido , que el mas vecino : y el ultimo informado , mas bien persuadido que el primero.*

Este Discurso es ingenioso , y puede ser muy util para no dexarse llevar de todo genero de rumores. Pero sería locura inferir generalmente de esto , que se debe tener por sospechoso todo lo que se dice de los milagros : porque es cierto , que esto no pertenece à mas , que à lo

Ggg 2

(*) *Montaña, Libr. VIII. Cap. XI.*

que

que solo se sabe por los rumores, y voces comunes, sin volver à subir hasta el origen; y es necesario confessar, que no hay mucho motivo para asegurarse de lo que solo se supicse de este modo.

Pero quien no conoce, que se puede hacer tambien un lugar comun, ò general opuesto à este, que por lo menos estará igualmente bien fundado? Porque como hay algunos milagros, que parecerian poco seguros, si se reascendiese hasta el origen, los hay tambien que se ahogan, y extinguen en la memoria de los hombres, ò que hallan poca creencia en su ánimo, porque no quieren tomarse el trabajo de informarse de ellos. Nuestro entendimiento no está sujeto à una sola especie de enfermedad, las hay en él diferentes, y totalmente contrarias.

Hay una necia simplicidad, que cree las cosas menos creíbles; pero tambien hay una loca presumpcion, que condena como falso todo lo que passa, y excede los estrechos limites de su entendimiento. Muchas veces se tiene curiosidad para vagatelas, y niñerías, y no se tiene para cosas importantes.

Algunas falsas historias se difunden, y esparcen por todas partes; y otras certísimas, y muy verdaderas no tienen curso.

Pocas personas saben el milagro sucedido en nuestro tiempo en Farèmontier, en la persona de una Religiosa, ciega de tal calidad, que apenas le quedaba la forma de ojos, la qual recobró la vista en un instante, por el contacto de las Reliquias de San Farès, como yo lo sé, y me consta de una persona, que la vió en ambos estados.

San Agustín dice, que en su tiempo havia muchos milagros certísimos, que eran conocidos de pocas personas, y que aunque muy notables, y maravillosísimos, no passaban de un termino à otro de la Ciudad. Esto es lo que le impelió à hacer escribir, y leer delante del Pueblo, los que se hallassen ciertos, y el Santo nota en el Libro 22. de la Ciudad de Dios, que havian sucedido en sola la Ciudad de Hipona como unos 70. en el espacio de

de dos años , en que se havia edificado en ella una Capilla en obsequio de San Estevan , sin otros muchos que no se havian escrito , que con todo esto testifica haverlos sabido certísimamente.

Manifiestase , pues , suficientemente , que no hay cosa menos conforme à razon , que gobernarle por lugares generales en estos lances , yà sea para abrazar todos los milagros , ò yà sea para reprobarlos todos ; y que es necesario examinarlos por sus circunstancias particulares , y por la fidelidad , y luz de los testigos que los refieren.

La Piedad , ni la Religion no obligan à un hombre de buen discurso à creer todos los milagros referidos en la Legenda dorada , ò en Metafraste , porque estos Autores estàn llenos de tantas fabulas , que no hay motivo para assegurarle de nada por solo su testimonio , como el Cardenal Belarmino no hallò dificultad en confesarlo à cerca de el ultimo.

Pero yo desiendo , que todo hombre de razon , aun quando no tuviesse piedad , ò devocion , debe reconocer por verdaderos los milagros , que refiere San Agustin en sus Confesiones , ò en su Libro de la Ciudad de Dios , haver sucedido en su presencia , y delante de sus ojos , ò de que el mismo Santo testifica haverse informado muy en particular , y por menor , de las mismas personas à quienes las cosas havian acontecido ; como el de un ciego curado en Milàn en presencia de todo el Pueblo , por el contacto de las Reliquias de los Santos Gervasio , y Protasio , que refiere en sus Confesiones , y de que dice en el Libro 22. de la Ciudad de Dios , cap. 8. *Miraculum, quod Mediolani factum est, cum illic essemus, quando illuminatus est cecus, ad multorum notitiam potuit pervenire; quia, & grandis est Civitas, & ibi erat tunc Imperator, & immenso Populo teste, res gesta est, concurrente ad corpora Martirum Gervasii, & Protasii.*

El de una muger sanada en Africa con unas flores , ò rosas , que havian tocado à las Reliquias de San Estevan , como lo testifica el Santo Doctor en el mismo Libro.

El de una Señora de calidad , librada de un Cancer, que se juzgaba incurable , con la señal de la Cruz , que la misma Señora hizo hacer en él por una nuevamente bautizada , según la revelacion que de ello havia tenido dicha Señora paciente.

El de un niño muerto sin Bautismo , cuya madre consiguió su resurreccion por las oraciones , que hizo à San Estevan , diciendole con gran fè : *Santo Martir volvedme mi hijo : Vos sabeis , que no pido su vida , sino à fin de que no esté eternamente separado de Dios.* Lo qual refiere el mismo San Agustín , como cosa de que estaba muy cierto , y asegurado , en un Sermon que predicò à su Pueblo sobre assunto de otro milagro muy insigne , que acababa de suceder en aquel mismo instante en la Iglesia en que predicaba , el qual describe con individualidad en el mismo lugar , y Libro de la Ciudad de Dios.

Dice tambien , que siete hermanos , y tres hermanas de una honrada familia de Cesarea en Capadocia , habiendo sido malditos de su madre , por una injuria , que la havian hecho , les castigò Dios con la pena de estar continuamente inquietos , y agitados , y aun en el mismo sueño , con un horrible temblor en todo el cuerpo , lo qual era tan disforme , que no pudiendo ya sufrir la vista de las personas conocidas , abandonaron todos ellos su País , para irse à diversas partes ; y que así , el uno de estos hermanos llamado Pablo , y una de las hermanas , llamada Paladia , pasaron à Hipona , y habiendose hecho observar de toda la Ciudad , se supo de ellos la causa de su desgracia : Que el proprio dia de Pasqua , haciendo oracion à Dios el hermano delante de las Rejas de la Capilla de San Estevan , cayò repentinamente en un sueño profundo , durante el qual se observò , que ya no temblaba , y habiendo despertado perfectamente sano , se levantò un gran clamor , y estruendo en el Pueblo , que alavaba à Dios por este milagro , y que corria à San Agustín , (el qual estaba preparandose para decir Missa) à avisarle de lo que havia pasado.

Despues que huvieron precedido, dice, estas voces, y clamores de regocijo, y que se huvo leído lo tocante à Sagrada Escritura, les dixè algunas cosas en quanto à la Festividad, y sobre este grande assumpto de gozo, porque quise mas dexarles no oir, sino considerar la eloquencia de Dios en esta obra Divina. Despues llevè à comer en mi Casa al hermano, que havia quedado sano. Le hice referir toda su historia. Precisele à escribirla, y el dia siguiente prometì al Pueblo, quepondria leerse la al otro dia. Assi, el dia tercero de Pasqua, habiendo hecho poner al hermano, y à la hermana en las Gradass del Coro, para que todo el Pueblo pudiesse ver en la hermana, que padecia todavia aquel horrible temblor de miembros, de quan gran mal se havia libertado el hermano por la bondad de Dios, hice leer la relacion de su historia delante del Pueblo, les dexè ir, y empezè à predicar sobre este assumpto, (hay este Sermon, que es el 323.) y repentinamente, estando yo hablando todavia, se moviò un gran rumor de voces de jubilo al lado de la Capilla, y me trahen la hermana, que habiendose apartado de mi presencia havia ido à ella, y quedado perfectamente sana de el mismo modo que su hermano. Lo qual causò tal alegria, y gozo entre el Pueblo, que apenas se podia sufrir el estruendo que hacian.

Me ha parecido referir todas las particularidades de este milagro, para convencer à los mas incredulos, de que seria una locura ponerlo en duda, como otros muchos que este Santo Padre refiere en el mismo Libro. Porque presupuesto que las cosas sucedieron, como las refiere, no hay personas de razon, que no deban conocer en ellas el dedo de Dios. Y assi, lo mas que quedaria à la incredulidad, seria dudar del mismo testimonio de San Agustin, è imaginarse que alterò la verdad, por autorizar la Religion Christiana en el ánimo de los Paganos.

Esto, pues, es lo que no se puede decir con el menor color, ni pretexto. Primeramente, porque no es verosimil, que un hombre de juicio huviesse querido mentir en cosas tan publicas, en que huviera podido quedar

convencido de la mentira por infinitos testigos: lo que no hubiera podido redundar, sino en pudor de la Religion Christiana. Lo segundo, porque no ha havido jamás persona mas enemiga de la mentira, que este Santo Doctor, especialmente en materia de Religion, haviendo establecido con Libros enteros, no solo que nunca es permitido mentir, sino tambien, que es un horrendo crimen el atentado de executarlo, aun con el pretexto de atraher mas facilmente los hombres à la Fè.

Y lo que debe causar grandissima admiracion es ver que los Hereges de este Siglo, que miran à San Agustin, como à un hombre ilustradissimo, y muy sincero, no menòs que veridico, no hayan considerado, que el modo con que hablan de la invocacion de los Santos, y de la veneracion de las Reliquias, como de un culto supersticioso, y que contiene idolatria, se dirige à la ruina de toda la Religion. Porque es evidente, que el exceso de quitar à los verdaderos milagros la autoridad, que deben tener para la confirmacion de la verdad, es robarle uno de sus mas sólidos fundamentos. Y es claro, que seria destruir enteramente esta autoridad de los milagros, el extremo de propassarse à decir, que Dios los haga por premiar un culto supersticioso, è idolatra: que es propriamente lo que hacen los Hereges, tratando por una parte al Culto, que los Catholicos tributan à los Santos, y à sus Reliquias, de una delincente supersticion; no pudiendo negar por otra parte, que los mayores amigos de Dios, como lo fuè San Agustin, por confession de ellos, nos hayan asegurado que Dios ha sanado males incurables, dado vista à ciegos, y resucitado muertos, para premiar la devocion de los que invocaban à los Santos, y reverenciaban sus Reliquias.

A la verdad, esta sola consideracion debia hacer conocer à todo hombre de buen discurso, y sano juicio, la falsedad de la Religion, que llaman reformada.

Me he dilatado algo en este cèbete exemplo sobre el juicio, que se debe hacer de la verdad de los Hechos, para que

que sirva de Regla en semejantes casos, porque se padece el extravio de ella de un mismo modo. Cada uno cree, que basta para decidirlos formar un lugar comun, ò general, que frequentemente se compone de solas máximas, las quales no solo no son universalmente verdaderas, sino que aun no son probables, quando se aplican à las circunstancias particulares de los hechos, que se examinan. Es necessario unir las circunstancias, y no separarlas; porque succede muchas veces, que un hecho, que es poco probable, segun una sola circunstancia, que regularmente es indicio de falsedad, debe reputarse por cierto, segun otras circunstancias; y que por el contrario, un hecho, que nos pareciera verdadero segun una cierta circunstancia, que de ordinario està unida con la verdad, debe juzgarse falso segun otras, que debilitan aquella, como se explicará en el capitulo siguiente.

CAPITULO XV.

OTRA OBSERVACION EN ASSUMPTO
de la creencia de los Successos.

Tambien hay otra importantissima observacion, que hacer sobre la creencia de los Successos. Y es, que entre las circunstancias, que se deben considerar para juzgar, si se deben, ò no creer, hay algunas, que se pueden llamar *Circunstancias comunes*, porque se encuentran en muchos Successos, ò Hechos, y se hallan incomparablemente con mas frecuencia unidas con la verdad, que con la falsedad, y entonces, sino se contrapesan con otras circunstancias particulares, que debilitan, ò destruyen en nuestro animo los motivos de creencia, que el deducia de estas circunstancias

comunes, tenemos razon para creer estos successos, sino ciertamente, à lo menos muy probablemente: lo qual nos es suficiente, quando nos vemos precisados à juzgar de ellos; porque afsi como debemos contentarnos con una moral certidumbre en las cosas, que no son capaces de una certidumbre metaphisica, afsi tambien, quando no podemos tener una total certidumbre moral, lo mejor que podemos hacer, quando ya estamos empeñados en tomar el uno de los partidos, es abrazar lo mas probable, pues seria destruir la razon seguir la sentencia menos probable.

Si por el contrario estas circunstancias comunes, que nos huviesfen inclinado à creer una cosa, se hallan unidas con otras circunstancias particulares, que destruyen en nuestro ánimo, como poco ha hemos dicho, los motivos de credibilidad, que èl deducia de estas circunstancias comunes, ò aun fuesfen tales, que sea muy raro, que semejantes circunstancias no se acompañen con la falsedad; en tal caso no tenemos ya la misma razon para creer este tal successo. Pero, ò nuestro entendimiento queda suspenso, si las circunstancias particulares no hacen otra cosa, que debilitar el peso de las comunes, ò se inclina à creer, que el hecho, ò successo es falso, si ellas son de tal calidad, que ordinariamente son señales, ò indicios de falsedad. Vè aqui un exemplo, que puede ilustrar esta observacion: Es una circunstancia comun à los mas Actos, ò Instrumentos autenticos, estàr *firmados*, y *signados* de dos *Notarios*, esto es, de dos Personas publicas, que ordinariamente se interessan mucho en no cometer falsedad; porque en esto consiste, y se aventura, no solamente su conciencia, su honra, y reputacion, sino tambien su hacienda, y vida. Esta unica consideracion es suficiente, sino nos consta de otras particulares de un contrato, para creer que no tiene anticipada la fecha, ni es falso el Instrumento; no porque no pueda haver

haver anticipacion, ò falsedad en tales Instrumentos; fino porque es cierto, que de mil contratos, los novecientos noventa y nueve no la tienen anticipada, ni son falsos. De manera, que es incomparablemente mas probable, que este contrato autentico, que yo veo, es uno de los novecientos noventa y nueve, que no el que sea este el unico, que entre mil puede tener anticipada la fecha, y ser falso. Si la integridad de los Notarios, que lo han firmado, y signado me es perfectamente conocida; en tal caso tendré por certísimo, que no havrán cometido en él falsedad alguna.

Pero si à esta circunstancia comun de estàr signado, y firmado de dos Notarios, que me es una suficiente razon, quando no se halla combatida de otras, para dár fe à la data, ò fecha de un contrato autentico, se añaden otras circunstancias particulares, como que estos Notarios estèn difamados, por hallarse sin honor, ni conciencia, y que hayan podido tener algun grande interès en esta falsificacion, esto no me dará todavia motivo para inferir, que este tal contrato tiene anticipada la fecha, pero disminuirà el peso, que sin esto huviera tenido en mi ánimo la firma, y signo de estos dos Notarios, para hacerme creer, que fuese verdadero el tal contrato.

Si demàs de esto puedo yo descubrir otras pruebas positivas de esta anticipacion de fecha, ò falsedad por testigos, ò por argumentos muy fuertes, como sería la imposibilidad, en que huviesse estado una persona de prestar veinte mil escudos, en tiempo en que se mostrasse, que no tenia el valor de ciento de caudal, me determinaria entonces à creer, que havia falsedad en este tal Contrato, ò Instrumento: y sería una pretension muy agena de razon el querer precisarme à no creer, que este Contrato estaba anticipado en la fecha; ò à confessar, que yo no tenia razon en suponer, que los demàs Instrumentos autenticos, en que yo no veia

los mismos indicios de falsedad, no lo estaban, ni eran falsos, solo porque podian serlo.

Todo esto se puede aplicar à algunas materias, que muchas veces ocasionan disputas entre los Doctos. Preguntase, si un Libro es verdaderamente de un Autor, con cuyo nombre ha corrido siempre: ò si las Actas de un Concilio son verdaderas, ò supuestas?

Es constante, que la presumpta està por el Autor que ha mucho tiempo se halla en posesion de la Obra, y en favor de la verdad de las Actas de un Concilio, que leemos todos los dias: Y que son menester razones considerables para hacernos creer lo contrario, no obstante esta presumpta.

Por esto una persona muy docta de este tiempo, habiendo intentado mostrar, que la Carta de San Cipriano al Papa Estevan, sobre el Assumpto de Marciano Obispo de Arles, no era de este Santo Martir, no ha podido persuadirlo à los Doctos, por no haverles parecido sus conjeturas suficientemente vigorosas para despojar à San Cipriano de una Obra, que siempre ha llevado su nombre, y que tiene una perfecta semejanza de estilo con las demás Obras suyas.

Asimismo ha sido vano el intento de Blondèl, y Saumaïse, los quales, no pudiendo responder al argumento, que se deduce de las Cartas de San Ignacio, en favor de la superioridad del Obispo sobre el Clero desde el principio de la Iglesia, pretendieron defender, que todas estas Cartas eran supuestas, aun segun fueron impresas por *Isaac Vossio*, y *Uferio*, conforme al antiguo Manuscrito Griego de la Biblioteca de Florencia; y fueron justamente refutados por los mismos de su faccion: porque confesando, como lo hacen, que nosotros tenemos las mismas Cartas, que fueron citadas por Eusebio, San Geronimo, y Theodoro, y aun por Origenes, no hay indicio alguno de que estas verdaderas Cartas de San Ignacio, habiendo sido recogidas,

das, y juntadas por San Policarpo, se hayan desaparecido, y supuesto otras, en el tiempo que pasó, y medió entre San Policarpo, y Origenes, ó Eusebio. Fuera de que estas Cartas de San Ignacio, que poseemos ahora, tienen un cierto carácter de santidad, y sencillez tan propia de aquellos tiempos Apostolicos, que ellas mismas solas se defienden contra estas vanas acusaciones de suposicion, y falsedad.

Finalmente, todas las dificultades, que Mr. el Cardenal de Perron propuso contra la Carta del Concilio de Africa al Papa San Celestino, à cerca de las Apelaciones à la Santa Sede, no han embarazado que se haya creído despues, como antes, que fuè verdaderamente escrita por aquel Concilio. Pero sin embargo, hay otros lances, en que las razones particulares son mas ponderosas, y vencen contra esta general de una larga possession.

Asi, aunque la Carta de San Clemente à Santiago, Obispo de Jerusalèm, huviesse sido traducida por Rufino cerca de mil y trescientos años ha, y se huviesse alegado, como que era de San Clemente, por un Concilio de Francia mas de mil y doscientos años hà; no obstante, es difícil dexar de confessar, que es supuesta, pues habiendo sido martirizado este Santo Obispo de Jerusalèm, antes que San Pedro, es imposible, que San Clemente le huviesse escrito despues de la muerte de San Pedro, como lo supone la citada Carta.

De el mismo modo, aunque los Comentarios sobre San Pablo, atribuidos à San Ambrosio, hayan sido citados baxo su nombre por un grandísimo numero de Autores, y la Obra imperfecta sobre San Matheo con el de San Chrisostomo; con todo esto, convienen oy todos, en que no son de aquellos Santos, sino de otros Autores antiguos, imbuidos en muchos errores.

En fin, las Aëtas que vemos de los Concilios de
Si-

Simuela en tiempo de Marcelino, de dos, ò tres de Roma en el Libro de San Silvestre, y de otro de Roma en el de Sixto III. serian suficientes para persuadirnos de la verdad de estos Concilios, sino contuviessen nada mas que lo razonable, y huviesse relacion en el tiempo que se atribuye à estos mencionados Concilios. Pero contienen tantas cosas, que no son conformes à razon, y que no convienen à aquellos tiempos, que hay grandes señales, de que son falsos, y supuestos.

Vè ahí algunas observaciones, que pueden servir en estas maneras de juicios. Pero no se debe imaginar sean de tan grande uso, y practica, que libren siempre de engañarse en ellos. Todo lo que pueden à lo mas, es facilitar se eviten los errores, y defectos mas visibiles, y acostumar el entendimiento à no dexarse llevar de los lugares comunes, que teniendo alguna verdad en general, no dexan de ser falsos en muchas ocasiones particulares, lo qual es uno de los mayores principios, y manantiales de los errores de los hombres.

CAPITULO XVI.

DE EL JUICIO, QUE SE DEBE hacer de los Accidentes, y Acontecimientos futuros.

EStas Reglas, que sirven para juzgar de los Hechos passados, pueden facilmente aplicarse à los venideros. Porque como se debe creer probablemente, que un hecho ha sucedido, quando las circunstancias ciertas, que se conocen estàn ordinariamente unidas con este hecho; se debe creer tambien no menos probablemente, que una cosa sucederà quando las circunstancias presentes son de tal calidad, que comunmente
se

se hallan seguidas de tal efecto. De este modo pueden los Medicos juzgar de el buen , ò mal successo de las enfermedades ; los Capitanes de los futuros acontecimientos de una Guerra , y se juzga en el Mundo de la mayor parte de los negocios , y assumptos contingentes.

Pero respecto de los accidentes , en que tenemos alguna parte , y se pueden solicitar , ò impedir en algun modo por nuestros cuidadosos desvelos , exponiendole à ellos , ò evitandolos , succede à muchas personas caer en una ilusion , que es tanto mas faláz , quanto les parece mas conforme à razon.

Esto procede de que no miran , sino la magnitud , y la consequencia de la ventajosa utilidad , que desean , ò del inconveniente , que temen , sin considerar de ningun modo el indicio , ni la probabilidad , que hay de que esta utilidad , ò inconveniente succeda , ò no succeda.

Asi , quando es algun gran mal lo que recelan , como la perdida de la vida , ò de toda su hacienda , juzgan que es proprio de la prudencia no omitir precaucion alguna , para asegurarse , y librarse de el . Y si es algun gran bien , como la ganancia de cien mil escudos , creen que es obrar sabia , y prudentemente solicitar conseguirlo , si el riesgo de el cuesta poco , por muy leve que sea el indicio , que haya de que se acierte en el assumpto logrando el fin.

Con semejante discurso , haviendo oido decir una cierta Princesa , que algunas personas havian sido oprimidas por la ruina de un techo , no queria despues entrar nunca en una Casa , sin haverla hecho reconocer antes , y estaba de tal manera persuadida de que tenia razon , que le parecia que todas las personas , que procedian de otro modo , eran imprudentes.

Tambien es la apariencia de esta razon , la que
em-

empeña à diversas personas en precauciones incommodas, y excesivas, para conservar su salud. Esto mismo es lo que hace à otras desconfiadas hasta el exceso en las cosas mas leves, porque haviendose engañado alguna vez, imaginan que lo serán de el mismo modo en todos los demás assumptos: Esto es lo que atrahe, è induce à tantas personas à las fuertes llamadas en Francès *Lotteries*. No es una cosa excelente, y ventajosíssima, dicen, el ganar veinte mil escudos con uno solo? Cada uno cree ser esta dicha de aquel à quien cayesse la suerte mas gruesa, y nadie hace reflexion, de que si es, v. g. de veinte mil escudos, quizá será treinta mil veces mas probable para cada particular, que no la consiga, que lograrla.

El efecto de este Discurso es, que para juzgar de lo que se debe executar, à fin de conseguir un bien, ò para evitar un mal, no es solamente necesario considerar el bien, y el mal en sí, sino tambien la probabilidad de que suceda, ò no suceda, y mirar geometricamente la proporcion, que tienen todas estas cosas juntas entre sí: lo qual puede quedar ilustrado con este exemplo. Hay, pongo por caso, juegos, en que poniendo diez personas, cada una un escudo, no hay mas que una, que gane el todo, y todas las demás pierden; así, cada una no se arriesga mas que à perder un escudo, y aventura ganar nueve. Si solo se considerasse la ganancia, y la perdida en sí, pareceria, que todos tienen ventaja, y utilidad en esto; pero es necesario considerar demás de esso, que si cada uno puede ganar nueve escudos, y solo se arriesga à perder uno, tambien es nueve veces mas probable, respecto de cada uno, que pierda su escudo, y no gane los nueve. Así, cada uno tiene nueve escudos, que esperar para sí, un escudo que perder, nueve grados de probabilidad de perder un escudo, y uno solo de ganar los

Los nueve escudos: lo qual pone la cosa en una perfecta igualdad.

Todos los juegos que son de este modo, son justos, y rectos, quanto lo pueden ser los juegos, y los que son fuera de esta proporcion, son manifestamente injustos. Por este medio se puede manifestar, que hay una evidente injusticia en las especies de juego, que se llaman suertes, ò *Lotteries* en Francès, porque tomando de ordinario el Dueño de ellas sobre el todo una decima parte por su contingente, todo el cuerpo de los jugadores queda engañado de el mismo modo, que si un hombre jugasse à un juego igual, esto es, en que huviessè tanto indicio de ganar, como de perder diez doblones contra nueve. Si esto, pues, no es ventajoso à todo el conjunto de las personas, tampoco lo es à cada uno de los que le componen; pues de esto proviene, que la probabilidad de la perdida, excede ya mas à la probabilidad de la ganancia, que lo que la utilidad, y ventaja, que se espera pueda superar el daño, à que se expone, que es el riesgo de perder lo que se pone en semejantes suertes.

Algunas veces hay tan pocos indicios, ni señales en el acierto de una cosa, que por ventajosa que sea, y leve, lo que se aventura para conseguirla, es util no arriesgarla. Así, seria una necedad el jugar veinte sueldos, (que son dos reales de plata) contra diez millones de libras, ò contra un Reino, con condicion que no se pudriessen ganar, sino en caso de que un Niño, coordinando en el lazo, è Instrumentos las letras de una Imprenta, compusiesse repentinamente los veinte primeros versos de la Eneida de Virgilio: así tambien, sin que se piense en ello, no hay instante en la vida, en que no se arriesgue esta, mas que un Principe arriesgara su Reino, jugando con esta necia condicion.

Estas reflexiones parecen pequeñas, y de poca

monta, y lo son en efecto, si no passamos de ellas; pero se puede hacer sirvan à cosas mas importantes. Y el principal uso, y utilidad, que se puede sacar de ellas, es, hacernos mas conformes à la Razon en nuestras esperanzas, y en nuestros temores. Hay, v.g. muchas personas, que se dexan poseer de un excelsivo espanto, quando oyen tronar. Si los truenos les hacen pensar en Dios, y en la muerte, sea en hora buena, pues no se puede meditar en esto con exceso; pero si es el unico peligro de morir por algun rayo lo que les causa este temor extraordinario, es facil manifestarles, que no es conforme à Razon. Porque de dos millones de personas, es mucho, si hay una, que muera de este modo, y aun se puede decir, que quasi no hay muerte violenta, que sea menos comun. Luego, pues el temor del mal debe proporcionarse, no solamente à la magnitud de el, sino tambien à la probabilidad del acontecimiento, como quasi no hay genero de muerte mas raro, que morir por causa de un rayo, tampoco hay otro, que nos deba causar menos temor, considerando tambien que este de nada nos sirve para evitarlo.

Por este medio conviene, no solamente desengañar à las personas, que usan de precauciones extraordinarias, è importunas para conservar su vida, y salud, mostrandoles que estas precauciones son mayor mal, que el peligro tan remoto del accidente, que temen; sino que tambien es necesario desengañar à muchísimas personas, que quasi no discurren de otro modo, que de este, en sus empresas, y designios: hay peligro en este assumpto, ò negocio, luego es malo: hay ventaja, y utilidad en aquel, luego es bueno; no es pues por el peligro, ni por las utilidades, por donde se debe juzgar de los assumptos, y negocios, sino por la proporcion, que tienen entre si.

Es proprio de la naturaleza de las cosas finitas; poder ser superadas, y excedidas, por grandes que sean, por las mas pequeñas, si se multiplican muchas veces, ò si estas cosas pequeñas exceden mas à las grandes en la verisimilitud del acontecimiento, que lo que son excedidas en magnitud. Así, la menor ganancia puede exceder à la mayor, que se pueda imaginar, si la pequeña se reitera muchas veces, ò si este gran bien es de tal manera difícil de conseguir, que supere, y exceda menos al pequeño en magnitud, que el pequeño le excede en facilidad. Y lo mismo es de los males, que se recelan, ò temen, esto es, que el menor mal puede ser mas considerable, que el mayor, (sino es infinito,) si le excede con esta proporción.

Solas las cosas infinitas, como la *Eternidad*, y la *Salvacion*, no pueden ser igualadas, ni aun comparadas con ventaja, ni utilidad alguna temporal. Y así, no se deben poner jamás en balanza, ni contrapeso con ninguna de las cosas del Mundo. Por lo qual, el menor grado de facilidad para salvarse, vale mas que todos los bienes del Mundo unidos juntamente; y el menor peligro de perderse, es mas considerable que todos los males temporales considerados, y atendidos solamente como males. Lo qual basta à todas las personas de razon, para facilitarles inferir esta conclusion, con la qual daremos fin à esta Logica: *Que la mayor de todas las imprudencias, y necedades, es emplear el tiempo, y vida en otra cosa, que en lo que puede conducir à adquirir la vida, que jamás tendrá fin.* Pues todos los bienes, y todos los males de esta vida son nada en comparacion de los de la Eterna: El riesgo de caer en estos males, es muy grande, y no menor la dificultad de adquirir semejantes bienes, aunque precederos. Los que inferen esta conclusion, y la siguen en la conducta, y gobierno de su vida, son prudentes,

y sábios, pór poco exactos que huvieffen sido en todos los discursos, que forman sobre las materias de Ciencia; y los que no la inferen, ni siguen, aunque hayan sido muy linceos, perspicaces, y doctísimos en todas las demás cosas, son tratados en la Sagrada Escritura de necios, è insensatos, y sin duda úsan mal de la Logica, de la Razon, y de la misma Vida.

Fin de la Logica.



INDICE

DE LAS COSAS

MAS NOTABLES,

CONTENIDAS EN ESTE LIBRO

DEL ARTE

DE PENSAR.

- A**
- Abstraccion*, ò precision. Pag. 57.
- Academicos*: Su maxima, de que es cierto, que nada hay cierto, impugnada diversamente por los Dogmaticos. Pag. 168.
- Accessorias Idèas*, excitan otras muchas. Pag. 109. y fig.
- Accidentes comunes*. Pag. 69. *Accidente*, y de què modo es quinto universal. Pag. 68. y 69. *Accidentes*, y acontecimientos futuros: Juicio, que se debe hacer de ellos. Pag. 430. y fig.
- Accion*. Pag. 51.
- Adormidera*. Pag. 299.
- Aduladores*, que à todo asienten lisongeando. Pag. 329.
- Advertencia* sobre el origen de esta Obra. Pag. 1.
- Afirmacion*, què es? Pag. 39. Explicase radicalmente. Pag. 206. y fig.
- Agua* de un Rio: nos parece ser siempre la misma; pero no es así. Pag. 179.

- San Agustín* : Lo que advierte este Santo Doctor sobre el modo de enseñar. Pag. 352.
- Alabanzas* , y elogios: que se dan pròdigamente. Pag. 329. y fig.
- Alianza* : Vè Circuncision, y pag. 194.
- Alma* separada de el Cuerpo , explicase como puede ser atormentada en el Infierno. Pag. 81. y fig. Como la entendian ser, Democrito, los Epicureos, y Ciceròn. Pag. 84. Entiendese de diverso modo en los Animales, Plantas, y Pensamiento. Pag. 95. *Alma* humana : Como se prueba , que es immortal. Pag. 99. y fig. Su definicion. Pag. 205. Que es Espiritual. Pag. 217. y fig. No puede perecer , ni extinguirse. Pag. 253. Analiticamente se prueba , que es immortal. Pag. 370. y fig.
- Ambigüedad* , evitarla. Pag. 374.
- Amigo* verdadero. Pag. 269.
- Analogos*. Pag. 61.
- Analysis* , ò Resolucion. Pag. 364. hasta la 373.
- Analysis* de los Geometras. Pag. 372.
- Angulo*. Angulo plano , rectilineo , difinise. Pag. 377. y fig.
- Animal* bruto , què es ? Como se distingue el hombre de èl. Pag. 67.
- Anteojos*: No sabèmos de cierto , que efectuan , respecto de los objetos. Pag. 357. Vè *Ojos*. Ibid.
- Aprehension* simple , primera Operacion del Entendimiento. Pag. 34. Reflexiones sobre esta Operacion. Pag. 36.
- Arbitrario* : Tal vez hai equívoco en esta expresada palabra. Pag. 42.
- Archimedes* : Axioma suyo , si dos lineas , &c. Pag. 400.
- Argumentos*: Methodo para hallarlos. Pag. 280. y fig.
- Aries* , equívoco , que significa un Animal , y un Signo del Zodiaco. Pag. 98.
- Aristoteles* : No se intenta deprimirle en esta Logica , antes se le elogia. Pag. 28. y fig. Se engañò en algo. Pagin. 32.

- Arte*: Quien dice hacer alguna cosa con *Arte*, yà presume executarla bien. Pag. 21.
- Articulo* Griego, Hò, Hè, Tò: su significacion, y fuerza. Pag. 127.
- Astrologos*. Pag. 300. Siempre creen hallar el aspecto de los Astros, à que atribuyen algun efecto. Pag. 342.
- Atributo*, ò Predicado, què es? Pag. 135. *Atributo* en proposiciones de *Modo* menos comun. Vè Predicado.
- Atributo*, y Axiomas sobre èl. Pag. 208. y sig. *Atributo* como se toma. Pag. 223. Convenir el Atributo al Sujeto: Regla para esto. Pag. 389. y sig.
- Autoridad* humana: No es siempre seguro juzgar ella: Falacia de la *Autoridad*. Pag. 343. y sig.
- Autoridad* de la Santa Iglesia Uniuersal en las cosas de Fè, es totalmente decisiva, &c. Pag. 343. y sig. *Autoridad*, quando se llama Fè. Pag. 354. *Autoridad*, à esta debèmos lo que creemos. Pag. 410.
- Avarientos*, son infelices. Pruebase. Pag. 219.
- Axiomas* para las Proposiciones *negativas*. Pag. 212. y sig. *Axiomas*, ò Proposiciones evidentes por si mismas: Reglas para ellas. Pag. 385. y sig. *Axiomas* equivalentes à Principios utiles para demostrar grandes verdades. Pag. 392. y sig. Mas Reglas para los *Axiomas*. Pagin. 408.
- Ayre*: Mudamos de èl à cada instante, aunque juzgamos ser el mismo. Pag. 179.

B

- B***Ebedor* de Agua, que se manifestó en Paris. Pag. 368.
- Bembo*, Poeta: Su disparate con motivo de expresar la eleccion de un Summo Pontifice. Pag. 337.
- Brutos*, si piensan. Pag. 270. y sig. Que no piensan. Pag. 273.

- C**
- C** *Aligula* : Hizo Consul á su Caballo. Pag. 331.
- Canicula*, *Caniculares*, *Falacia* en esto. Pag. 303.
- Casarse* : Como se disuadia con un *Dilemma*. Pag. 278.
No concluye. Pag. 279.
- Casas* soberbias, por què se edifican. Pag. 91.
- Categorías* de Aristoteles, que son diez, y se explican, Pag. 50. y sig. *Categorías* de otro modo, contenidas en un *Distico*. Pag. 52.
- Causales* *Proposiciones*. Pag. 164.
- Causas*, que son de quatro especies. Pag. 288. y sig.
Son, *Final*, *Eficiente*, *Material*, y la *Formal*, *ibid.* Explicanse estas *Causas*, y la *Eficiente* es de muchas maneras; es á saber, *Total*, *Parcial*, *Propria*, *Accidental*, *Proxima*, *Remota*, *Productiva*, *Conservativa*, *Univoca*, *Equipoca*, &c. Pag. 289 y sig. Tomar por causa, lo que no es causa. Pag. 297. y sig. *Causas* remotas, citadas erroneamente. Pag. 298. *Causas* chimericas de efectos chimericos. Pag. 302.
- Cautivamos* nuestro entendimiento en obsequio de la *Fè*, es con conocimiento, y razon. Vè entendimiento.
- Centro* de la Tierra. Pag. 294. y sig.
- Certidumbre*, adquirida por medio de los *Sentidos*, se asegura por reflexion del entendimiento. Pag. 356. y sig.
Hai *Certidumbre*, è *Incertidumbre* en los *Sentidos*, y en el Entendimiento. Pag. 358.
- Chimera* : Como se definirà. Pag. 101.
- Chimicos*, ò *Alchimistas*, han mudado los nombres à las cosas, abusando de ellas. Pag. 107.
- Ciceron* : Su sentir, à cerca de nuestra Alma. Pag. 84.
Acusado de proceder contra su propria Ley : se defiende à favor de *Murena*. Pag. 264. Su dictamen, à cerca de la eloquencia pomposa. Pag. 337.
- Ciego* de nacimiento : *Question*. Pag. 369.

- Ciencia*: Que la hai. Pag. 354. y fig. *Ciencias*, Método para ellas en ocho Reglas. Pag. 407. y fig.
- Ciertas*, lo son mas las cosas conocidas por el Entendimiento, que por los Sentidos. Pag. 354. y fig.
- Circuncision*: Alianza en Signo. Pag. 194. y fig.
- Circunstancias* comunes. Pag. 425. y fig.
- Claridad*, y distincion de las Ideas; como tambien su obscuridad, y confusion. Pag. 77. y fig.
- Clerigo* de Calamà, que se enagenaba enteramente de los Sentidos, quando èl queria, quedandose como muerto. Pag. 81.
- Cometas*. Pag. 301. *Cometas*. Pag. 203.
- Comparaciones*, son de muchas maneras. Pag. 291.
- Comparativas* Proposiciones. Pag. 171. y fig.
- Complexas* Proposiciones, segun la Afirmacion, ò la Negacion. Pag. 155. y fig.
- Complexos*, (ò Compuestos) Terminos. Pag. 70. y fig.
- Complexos*, (esto es, Implicados, ò Implicitos) Syllogismos. Pag. 221. y fig.
- Composicion*: Método de composicion. Pag. 373. y fig.
- Comprehension* de Idea, &c. Pag. 62.
- Compuestas* Proposiciones. Pag. 158. y fig.
- Comunidad*, Cuerpo, Compania, ò Pueblo, colectivamente tomados hacen singulares à las Proposiciones, &c. Pag. 189. y fig.
- Concebir* intelectualmente, ò aprehender: primera accion del Entendimiento. Pag. 34.
- Conclusion*, como se toman los terminos en ella. Pag. 224. y fig. *Conclusion*, sigue siempre à la parte mas débil. Pag. 227.
- Condicionales* Proposiciones. Pag. 162. y fig.
- Confusion* en los Pensamientos, ò Discursos, proviene de unirlos à las Palabras. Pag. 94. y fig. *Confusion* de nuestros Pensamientos, como se evitarà. Pag. 98. y fig.
- Conocer* por el Entendimiento es mas seguro, y cierto, que por los Sentidos. Pag. 354. y fig.

- Consejos* : Juzgar de ellos por los Successos subseguentes, no es seguro. Pag. 342.
- Consevar* : Si puede perder à otro, quien pudiesse *consevarle*. Pag. 273.
- Contradictorios*. Pag. 327. y fig.
- Contradictorias* Proposiciones. Pag. 140.
- Contradictorios* Terminos. Pag. 291.
- Contrarias* Proposiciones, nunca pueden ser verdaderas juntamente. Pag. 139. y fig.
- Contrarios* Terminos, como Frio, Caliente, &c. Pag. 291.
- Conversion* de las Proposiciones *Afirmativas*. Pag. 209. y fig.
- Conversion* de las *Negativas* Proposiciones. Pag. 214. y fig.
- Copulativas* Proposiciones. Pag. 158. y fig.
- Cosa* : Qué es? Pag. 46. *Cosa*, por otro nombre *Substancia*, *Manera*, ò modo de *Cosa*. *Cosa modificada*. Ibid.
- Creencia* de los Successos: Observacion sobre ella. Pag. 425. y fig.
- Cresconio*, Grammatico Donatista, arguye à San Agustin, quien le confunde Pag. 172. y fig.
- Cuerpo*, (ò *Substancia extendida*) convienle la *Extension*, la *Figura*, la *Mobilidad*, y la *Divisibilidad*. Pag. 48.
- Cuerpo* de los *Animales*, parece ser siempre uno mismo, mas no lo es. Pag. 179.
- Cuerpo*, por *Compañia*, *Pueblo*, &c. Vè *Comunidad*. *Cuerpo movido*. Pag. 305. No se conoce de cierto la absoluta magnitud de cada *Cuerpo*. Pag. 357. Es largo, ancho, profundo, tiene diversidad de partes : es de tal, ò tal *figura*, es divisible, &c. Nada de todo esto es proprio del *Discurso*. Pag. 370. Ningun *Cuerpo* puede moverse à si mismo. Pag. 393. Ni mover à otro, no siendo el movido. Pag. 394. *Penetracion* de los *Cuerpos*: lo que dice San Agustin à cerca de ella. Pag. 413.

D

D *Aniel* : Como respondió à Nabuchodonosor con fundamento sobre el Sueño de este. Pag. 193.

De-

- Democriio*, y Epicureos: Sus errores sobre el Ser de nuestra Alma. Pag. 84.
- Demonios*: Què juzgaban de ellos los Platonicos. Pag. 66.
- Demonstracion*, solo mira propriamente al Discurso interior, no al exterior. Pag. 385. Reglas para las *Demonstraciones*. Pag. 395. y fig. *Demonstracion* por imposible. Pag. 301. y fig. Mas Reglas para las *Demonstraciones*. Pag. 408.
- Demonstrar* à priori, y à posteriori. Pag. 364.
- Denominacion* externa, ò extrinseca, què es? Pag. 49.
- Descripcion*, ò Difiñicion menos exacta. Pag. 202.
- Desinivas*, è *Inceptivas* Proposiciones. Pag. 174.
- Destruccion*, solo es Dissolucion de partes, y no Aniquilacion de la cosa. Pag. 371.
- Devotos*, Pios, y Prudentes. Pag. 345.
- Dialecticos* Lugares. Vè *Lugares*: Su Division. Pag. 285.
- Diferencias*, y de la Diferencia. Pag. 65. *Diferencia*, tiene dos respectos: Constituye à la Especie. Pag. 66.
- Difiñicion* de las *Cosas*, y de los *Nombres*: Diferencia en uno, y otro. Pag. 98. y fig. *Difiñicion* de *Cosa*, se confunde con la de *Nombre*. Pag. 101. y fig. *Difiñicion* de los *Nombres*: Observaciones utiles à cerca de ella. Pag. 104. y fig. *Difiñiciones* recibidas, no se alteren. Pag. 105. y fig. Otro modo de *Difiñiciones* de los *Nombres*, con las que se nota lo que significan en el uso. Pag. 108. y fig. *Difiñicion* (llamada) de *Cosa*. Pag. 201. y fig. *Difiñiciones* de *Nombres* son *arbitrarias*. Ibid. *Difiñicion* menos exacta, llamada *Descripcion*. Pag. 202. *Difiñicion* buena. Ibid. Reglas para las *Difiñiciones*. Pag. 408.
- Difinir* los *Nombres* es util. Pag. 98. y fig. *Difinir* todas las palabras es imposible. Pag. 105.
- Dilemma*: Y su Difiñicion. Pag. 277. y fig.
- Dimensiones*: hay tres de ellas. Pag. 298.
- Directamente*, bien que confusamente, è indirectamente significar, como se entiende. Pag. 72. y fig.
- Discretivas* Proposiciones. Pag. 175. y fig.
- Discurrir* mal, con lo que se cometen los *Sophismas*, So-

- phismas, Sophisterias, ò Falacias. Pag. 298. *Yo discuro*, luego *soi*, *existo*. Pag. 389.
- Discurso*, Raciocinio, ò Sylogismo, tercera operacion del Entendimiento, que es? Pag. 35. *Discurso*, ò Raciocinacion. Pag. 216. y fig. *Discurso*, no convienen à el las Calidades del Cuerpo, como ser *Divisible*, (materialmente) *Largo*, *Ancho*, &c. *Vè Cuerpo*. Pag. 370. No es modo de la Substancia extendida. *Ibid.* *Discursos* falsos, que provienen de los Objetos. Pag. 333. hasta la 352. Malos *Discursos*, que se cometen en la Vida Civil, y Razonamientos ordinarios. Pag. 315. y fig.
- Disjuntivas* Proposiciones. Pag. 160. y fig.
- Disputa*, Espiritu de ella por passion, es perjudicial. Pag. 326. y fig.
- Divisibilidad* en infinito de el mas pequeño grano de materia, como de Trigo, &c. Pag. 360. y fig.
- Division*, que es? Reglas para ella. Pag. 197. y fig.
- Doctos*, como se descartan algunos de ellos, en lo que no comprehenden, ocultando su ignorancia. Pag. 299. Como presumen otros serlo. Pag. 319. y fig.
- Dolores* Corporeos, no son del Cuerpo, si del Alma en el Cuerpo. Pag. 80. y fig.
- Donde*, ò *Ubi*. Pag. 51.
- Duques*, Condes, y otros Grandes, como juzgan de si mismos, y de sus Inferiores, à quienes miran con menosprecio. Pag. 347. y fig.

E

- E**clipses: Què efectos se les atribuyen erroneamente; como tambien à los Cometas. Pag. 301.
- Efectos*: Hai tantos, como *Causas*. Pag. 290.
- Elementos*, su Definicion, y reparo à ella. Pag. 202. y fig.
- Emgna* de un Tantalò, &c. Pag. 367.

- Enigmaticos* Escriptores, como son los Alchimistas. Pag. 107. y fig.
- Enseñar*: Modo propuesto por San Agustín para practicarlo con acierto. Pag. 352.
- Ente de Razon*, qué es? Pag. 50.
- Entendimiento*: Nada hai mas apreciable, que el buen Entendimiento: Es util en todas las Cosas. Pag. 3. y fig. Principales Operaciones del Entendimiento, quantas, y quales son. Pag. 34. y fig. A él, y à la Subtancia, que piensa pertenecen las acciones de *pensar*, *dudar*, *acordarse*, *discurrir*, &c. Pag. 48. Hai Cosas, que el Humano Entendimiento no es capáz de alcanzar, ni saber. Pag. 354. y fig. En el Entendimiento està el Juicio de la Verdad, no en los Sentidos. Vè *Sentidos*. Pag. 357. Importa conocer los Limites de nuestro Entendimiento para humillarnos. Pag. 363. Jamàs oponga sus débiles limitadas luces à las Verdades, que propone la Santa Iglesia Catholica, apoyado con el frivolo pretexto, de que no puede comprehenderlas. Pag. 363. El Entendimiento finito no comprehende lo Infinito. Pag. 394. Cautivamos nuestro Entendimiento con conocimiento de Causa, &c. Pag. 411.
- Enthimema*, qué es? Pag. 219. Enthimemas, y Sentencias Enthimematicas. Pag. 272. y fig.
- Enumeracion imperfecta*, Falacia en ella. Pag. 304. y fig.
- Equivocos* nombres. Pag. 61. Equivoco de error, qué es? Pag. 73. y fig.
- Errores*, tal vez no se advierten en un Discurso, que contiene muchas Verdades. Pag. 334. y fig.
- Error*, quando lo es. Pag. 354.
- Especies*. Pag. 63. *Especie* ultima. Pag. 64.
- Eternidad*: Nada mas incomprehensible, ni mas cierto. Pag. 360.
- Evidencia*: Fundamento de toda evidencia, qual puede ser? Pag. 397.
- Evidente*: Lo evidente nunca se debe negar. Pag. 394.
- Exceptivas* Proposiciones. Pag. 170.

- Exclusivas* Proposiciones. Pag. 167. y fig.
Existencia, à lo menos posible. Pag. 392. *Existencia*,
Existir: Nadie puede dudar, que existe, que tiene ser
 actual, (como dice San Agustín) que hai Sol, Luna,
 &c. Pag. 355. 356. y fig.
Extension de alguna Idèa. Pag. 62. *Extension*, (de longi-
 tud) se puede aumentar en Infinito. Pag. 362. Ponese
 exemplo en un Navio, que se alexe linea recta. Ibid.
Ezechiel: Insinuasè su vision de un Campo lleno de *Hues-*
fos Humanos. Pag. 193.

F

- F** *Alacias*. Pag. 292. y fig. *Post hoc, ergo propter hoc*, es
 una de las principales. Pag. 303. Juzgar de una Co-
 sa, valiendose de lo que solo le conviene por acciden-
 te. Pag. 308. Passar de el Sentido diviso, (ò dividido)
 al compuesto, ò al contrario. Pag. 309. y fig. Passar
 de lo que es verdadero, segun algun respecto, à aque-
 llo, que lo es absolutamente. Pag. 311. y fig. Abusar
 de la Ambigüedad de las palabras: lo qual se suele co-
 meter de diversos modos. Pag. 312. y fig. Deducir una
 Conclusion, ò Consequencia Universal de alguna *In-*
duccion defectuosa. Pag. 314. Falacias de Amor pro-
 prio, de Interès, y de Passion. Pag. 317. hasta 333.
 Falacia de la *Autoridad*. Pag. 343. Falacia de el *Modo*.
 Ibid.
Falsedad, que puede haver en los terminos *Complexos*, y
 en las Proposiciones *Incidentes*. Pag. 150. y fig.
Falsos Discursos, y Juicios, que proceden de los Objetos.
 Pag. 333. hasta la 352.
Fè: Puntos de ella. Pag. 297. Fundamentos de la *Fè*. Pag.
 394. Lo que conocemos por *Fè*, yà *Humana*, ò yà *Di-*
uina. Pag. 409. y fig. *Fè*. Siempre ha presupuesto algu-
 na Razon. Pag. 411.
Feliz: No puede ser el Hombre en este Mundo: Prueba-
 se. Pag. 287. y fig.

Figurado estilo, significa, y mueve mas, que el sencillo.
Pag. 111. y fig.

Figuras Methaphoricas: expressan las mociones de nuestra Alma. Pag. 112. y fig. *Figuras*: (en la Logica) *Modos* de los Sylogismos, y que ellas no son mas de quatro. Pag. 229. y fig. *Primera Figura*. Reglas, Modos, y Fundamentos de ella. Pag. 232. y fig. *Segunda Figura*. Reglas, Modos, y Fundamentos de ella. Pag. 236. y fig. *Tercera Figura*. Idem. Pag. 240. y fig. *Quarta Figura*. Modos, Reglas, &c. para ella. Pag. 243.

Fines diversos. Pag. 296.

Forma, y *Figura* de la *Quantidad*. Pag. 51. *Formas* substanciales. Pag. 295.

Futuros Accidentes, y *Acontecimientos*: Juicio, que se debe hacer de ellos. Pag. 430. y fig.

G

G Alba: Lo que Tacito dixo de el, sobre sus costumbres. Pag. 198.

Gafendo: Su Argumento sobre el *Vacuo*. Pag. 304. y fig.

Generaacion: Es palabra equivoca. Pag. 295. y fig.

Género. Pag. 63.

Gentiles Doctos: De los Libros de ellos tomaron los Santos Padres muchas cosas excelentes para arreglar las Costumbres: y San Agustín tomó de un Herege Donatista siete Reglas para inteligencia de la Santa Escritura. Pag. 334. y fig.

Geometras: Parece no han comprehendido bien siempre la diferencia que hai entre la Diferencia de los *Nombres*, y la de las *Cosas*. Pag. 381. y fig. Se les elogia. Pag. 398. Sus defectos, y excessos en la Ciencia. Pag. 398. y fig.

Geometria: Dá evidentes pruebas de la *Divisibilidad* de la *Materia*, hasta en Infinito. Pag. 361.

Gesto, y ayre del rostro excitan diversas *Idèas* de estimacion, ò desprecio. Pag. 110.

Grandes, Nobles, y Ricos, se persuaden ser Superiores à los demàs Hombres en Naturaleza, Entendimiento, y en todo, pareciendoles, que tienen Ciencia infusa, &c. Pag. 347. y fig.

H

H *Aberre*, ò Tener. Pag. 51.

Hechos, ò *Actos* (de que los Sentidos pueden juzgar) atestiguados, &c. que estimacion tendrán. Pag. 395.

Huessos Humanos, que eran la Casa de *Israèl*, es à saber, la significaban. Pag. 193.

I

I *Dèas*, ò primera accion del Entendimiento: Reflexiones sobre ellas. Pag. 36. y fig. Consideranse, segun su naturaleza, y origen. Pag. 37. y fig. Si toda *Idèa* procede de los Sentidos, ò no. Pag. 42. y fig. Tambien se considera segun sus *Objetos*. Pag. 46. De las *Idèas* de las *Cosas*, y de las de los *Signos*. Pag. 54. *Idèas*, segun su *Composicion*, ò *Simplicidad*: Trátase de la *Abstraccion*, ò *Precision*. Pag. 57. *Idèas* consideradas, segun su generalidad, particularidad, y singularidad. Pag. 60.

Idèas Universales, como son *Generos*, *Especies*, &c. Pag. 63. y fig. Claridad, y distincion de las *Idèas*: Su obcuridad, y confusion. Pag. 77. y fig. *Idèas* clarísimas. Pag. 78. Confusas, quales son. Pag. 79. *Idèa*, que tiene cada uno de si mismo. Pag. 78. 79. y fig. *Idèas* Confusas, y Obscuras son las de las *Qualidades* sensibles. Pag. 79. y fig. Exemplos de estas *Idèas*, deducidos de la *Moral*. Pag. 86. y fig. *Idèa* de la felicidad, ò infelicidad.

dad. Pag. 87. y fig. *Ideas Accessorias* excitan otras muchas de menosprecio , &c. Pag. 109. y fig. *Ideas* , que añade el animo á las significadas precisamente por las palabras. Pag. 116. y fig. *Idea* clara , afirmar de la misma lo que ella contiene. Pag. 388. y fig. Consideracion de las *Ideas* del Sujeto , y del Atributo. Pag. 390. *Idea* clara , y distinta, lo que contiene , &c. Pag. 392. y fig.

Ignorancia es precisa en algunas cosas : utilidad , que se puede sacar de ella. Pag. 354. y fig.

Imán , Piedra. Pag. 299.

Imprudencia , y necedad summa , es emplear el tiempo, y vida en otra cosa , que no sea para asegurar la *Eterna Felicidad*. Pag. 435.

Inceptivas, ò *Desinitivas* Proposiciones. Pag. 174.

Incertidumbre en los Sentidos , &c. Vè *Certidumbre*.

Incidentes Proposiciones , que componen parte de las complexas. Pag. 146. y fig.

Incomplexos , (esto es simples , claros) Sylogismos. Pag. 221. y fig.

Individuos. Pag. 60.

Inducciones falsas , con que de experiencias particulares se infieren Proposiciones, ò Consequencias universales, lo qual es erroneo. Pag. 340. y fig.

Ingeniosos son muchos para hallar faltas en sus proximos. Pag. 342.

Inteligencia qual es ? Pag. 354.

Intencion : Segundas Intenciones. Pag. 49.

Invencion de Argumentos. Pag. 280. y fig.

J

Joseph : Tocante à su respuesta à Pharaon en orden à las siete Vacas , y siete Espigas. Pag. 193.

Juicio , ò Juzgar , segunda operacion del Entendimiento.

- Pag. 34. *Juicios*: Reflexiones hechas por los Hombres sobre los suyos. Pag. 121. y fig. *Juicio temerario* quando lo es? Pag. 354. *Juicios de la Verdad no està en los Sentidos*: Afieganlo San Agustín, y Platon. Pag. 356. y fig.
- Juzgar*: Cada uno juzga, segun està dispuesto por su pasión, ò interés. Pag. 317. y fig. *Juzgar temerariamente* es ordinario. Pag. 339. y fig.

L

- Laurèl*: signo de la Victoria. Pag. 192.
- Lengua Francesa*, notanse algunas expresiones de ella sobre la *Particularidad*, ò *Universalidad* de las Proposiciones. Pag. 186. y fig.
- Logica*, què es. Pag. 34. y fig. Su objeto, y fin es *Pensar*, y *Discurrir bien*. Pag. 121. y fig.
- Lotteries*, (en Francès) ò Suertes, como se debe uzgar de ellas. Pag. 432. y fig.
- San Lucas*, como se deben traducir unas palabras de su Evangelio. Pag. 127. y fig.
- Lugares Dialécticos*, y que son de mui poco uso. Pag. 280. y fig. Su División en Grammaticales, Logicos, y Metaphisicos. Pag. 285. y fig. Los Grammaticales. Pag. 286. Los Logicos. Ibid. Los Metaphisicos. Pagin. 287.
- Luna*: Si es Cuerpo escabroso. Pag. 268. Efectos atribuidos à la Luna con error. Pag. 302. y fig.

M

- Magnanimidad*, y Valor, què efectos producen en los reputados por valientes. Pag. 90. y fig.
- Materia*: Su Divisibilidad en infinito. Pag. 360.
- Mayor termino*, qual es? Pag. 217. y fig. La *Mayor*. Pag. 225. La *Mayor* sea Universal. Pag. 233. y fig. *Me-*

Medicina, vituperada injustamente. Pag. 340.

Medio, ò termino medio. Pag. 217. Como se toma. Pagin. 223.

Menor Negativa Universal. Pag. 226. La *Menor* sea afirmativa. Pag. 233.

Menor termino qual es? Pag. 217. y fig.

Metaphisica Universalidad de las Proposiciones. Pag. 182. y fig.

Methodo: usar de èl, poner en orden, es accion del Entendimiento. Pag. 35. *Methodo*: tratase de èl difusamente desde la pag. 353. Dos maneras de *Methodos*, que son la *Analysis*, y la *Synthesis*. Pag. 364. y fig.

Methodo, que es. Ibid. El de *Invençion*, de *Composicion*, ò de *Doctrina*. Ibid. y pag. fig. Quatro Reglas para observar estos *Methodos*. Pag. 372. y fig. *Methodo* de *Composicion*, especialmente el de los Geometras. Pag. 373. y fig. *Methodo* de los mismos Geometras: Defectos en èl. Pag. 397. y fig. *Methodo* de las Ciencias, reducido à ocho Reglas. Pag. 407. y fig.

Milagros: Creencia, ò credito à ellos: Aplicacion de regla para esto. Pag. 419. y fig. Religiosa ciega, que cobrò la vista con el contacto de las Reliquias de San Farès. Pag. 420. Algunos de los muchos, que refiere San Agustin. Pag. 421. y fig.

Modales Proposiciones. Pag. 155. y fig.

Modos: *Possible*, *Contingente*, *Imposible*, *Necessario*, que hacen *Modales* à algunas Proposiciones. Pag. 157.

Modos de los Sylogismos, y las quatro *Figuras*. Pag. 229. y fig. *Modos afirmativos*. Pag. 230. *Negativos*. Ibid. Principio de los *Modos* afirmativos de la primera *Figura*. Pag. 235. Idem de los *Negativos*, allí mismo. *Modo*, en que se propone la Cosa, ò *Falacia* del *Modo*, evitarla. Pag. 343. Puede haver *Falacia* en el insinuado *Modo de proponer*. Pag. 343. y fig. *Modo*, con que los Catholicos Sabios enseñan à los demàs, conforme dice San Agustin. Pag. 352.

- Montaña*, adicto à su proprio humor, sus fantasias, virtudes, vicios, &c. Pag. 323. y fig. Sus Maximas Epicureas, &c. Pag. 325. Hace à los Brutos superiores à los Hombres. Pag. 331. Otros desvarios suyos en adherir al Pyrrhonismo. Ibid. y pag. 332. Item. Pag. 419.
- Moral Universalidad de las Propoliciones.* Pag. 182. y figuient.
- Movimiento.* Difiñese. Pag. 203. *Movimiento perpetuo en Fuentes,* &c. Pag. 369.
- Muerte*, no temerla: de què modo lo persuadian los Antiguos Philosophos con un Dilemma, que no concluye. Pag. 279.
- Mando*, es perfecto: De què modo lo prueba el Philosopho, aunque con algun error.

N

- N***Ada*: Dos, ò mas *Nadas* de *Extension* no pueden formar una extension. Pag. 361. La *Nada* no puede ser causa de cosa alguna. Pag. 392.
- Naturaleza*, su Difiñicion. Pag. 203. y fig.
- Necedad summa.* Vè *Imprudencia.*
- Negacion.* Pag. 39. Explicase radicalmente desde la pag. 206.
- Negocios de la Republica*, no mezclarse en ellos. Pag. 278. Persuadese con un Dilemma: otro Dilemma contra esto. Pag. 280.
- Nervios*, proceden del cerebro, y no del corazon. Pagina. 32.
- Niños*: Sus miserias, de què se deduce la prueba del pecado original. Pag. 276. y fig.
- Nobles*: Quan facilmente logran la aprobacion de sus palabras, y operaciones. Pag. 346. y fig.
- Nombres*, quales son *Substantivos*, y quales *Adjetivos.* Pag. 122. y fig. Algunos Nombres, que significan la *Afirmacion.* Pag. 129.
- No-*

Notarios, ò *Escrivanos*: Sus *Instrumentos*, signados, y firmados, como hacen fè. Pag. 406. y fig.
Numero par, què es. Pag. 103. y fig. *Numero*, què es, Pag. 382.

O

O *Obscuridad*, y confusión de las *Ideas*: Su claridad. Pag. 77. y fig.
Odio, no sea immortal en el Mortal. Pag. 274.
Ojos, son nuestros *Anteojos*, y no sabemos bien si disminuyen, ò aumentan los *Objetos*, que vemos. Pag. 357. y fig.
Oliva, ligno de la Paz, Pag. 192.
Opinion de un Autor: *Doctrina*, ò sentir de un Autor, como se entienden estas palabras. Pag. 74. y fig.
Opinion propria, quanto se apega cada uno à ella. Pag. 322. Necio empeño en defenderla. Pag. 330. *Opinion* de Philosophos. Pag. 345. *Opiniones* falsísimas hai feguidas, &c. Pag. 349. *Opinion*, quando lo es la *Razon*. Pag. 354:
Oposicion entre las *Proposiciones* de un mismo *Sujeto*, y *Predicado*. Pag. 139.
Opuestos terminos. Pag. 291.
Ordenar, ò poner en *Methodo*, accion del Entendimiento. Pag. 35.
Original pecado. Vè la palabra *Pecado*.

P

P *Adecer*, ò *Pasion*. Pag. 51.
Palabras, ò *Terminos*, respecto de las *Proposiciones*. Pag. 121. y fig. Unas palabras de San Lucas se traducen. Pag. 127.
Paralogismos, *Falacias*, pag. 292. y fig.

- Partes*: La Substancia, que no las tiene, còmo no es el *Alma Racional*, no puede aniquilarse, pag. 371. Parte, respecto del *Todo*, pag. 382.
- Particularidad*, y *Univerfalidad* de los terminos, pag. 70. y fig.
- Pecado Original*: Pruebase, pag. 275. Lo demuestra San Agustín con evidencia, pag. 276.
- Peligros* passados: Nos complacemos en hablar de ellos, pag. 93. y fig.
- Penetracion*. Vè la palabra *Cuerpos*.
- Perfeccion*, ò *Realidad*, pag. 393.
- Persona* considerable es tenida por inteligente en todo: Error en esto, pag. 346.
- Pesadéz*, ò *Pelo*, còmo se concibe, pag. 101.
- Pico* de la *Mirandula*, reprehende á un Poeta Alemán: y la impropria respuesta de este, pag. 337. y fig.
- Platon*: En otro tiempo Principe de los *Philosophos*, pagin. 75.
- Pobres*, despreciados, y por què, pag. 88. y fig. Si habla el pobre, no se atiende á lo que dice, aunque diga verdad, pag. 346.
- Poetas* Italianos, y Alemanes, que han abusado de la *Eloquencia*, pag. 337. y fig.
- Porfias*, evitarlas, siguiendo una admirable Regla de San Agustín, pag. 321.
- Potencias*, ò *Facultades* naturales, pag. 51.
- Perros* corridos de los *Lobos*, pag. 302.
- Precision*, ò *Abstraccion*, pag. 57.
- Predicado*, ò *Atributo*, què es, pag. 135.
- Premisas* en la *Proposicion*, quales, pag. 218.
- Principe* de los *Philosophos*, Aristoteles, pag. 72. y fig.
- Privacion*, como uno de los principios de las cosas naturales: Explicase la *Falacia* que hay en esto, pag. 293.
- Privativos* terminos, còmo son, *Vida*, *Muerte*, &c. pagin. 291.
- Probar* una cosa diferente de lo que està en question: Lla-

- Llamase *Ignoratio Elenchi*, pag. 292. y fig.
- Probar à posteriori*, y *à priori*, pag. 264.
- Problema*, què es, pag. 372.
- Pronombre demonstrativo*, *Hoc*, quan significativo es, pag. 116. y fig. *Pronombres*: Su uso, y diversidad, pag. 123. y fig. Diferentes maneras de *Pronombres*: Su uso, y diversidad, pag. 124. y fig. *Pronombre Relativo*, pag. 125. y fig.
- Proponer*: Modo de proponer la Cosa: observarlo con toda inspeccion, pag. 343. y fig.
- Proporcion*, (*Geometr.*) pag. 380. *Aritmetica*. Ibid.
- Propriedades*, ò *Proprios*, pag. 65. *Propriedad*, ò *Proprio*, y sus divisiones, pag. 67. y fig.
- Proposicion*, què es, y de quatro maneras, pag. 135. y fig. Es *Afirmar*, ò *Negar*, y generalmente juzgar: Ibid. Contiene tres cosas, formal, ò virtualmente, pag. 136. Es *Afirmativa*, ò *Negativa*. Ibid. Es de tres maneras, *Universal*, *Particular*, ò *Singular*. Ibid. y pag. fig. *Oposicion* entre las *Proposiciones*, pag. 139. y fig. Su *Qualidad*, y *Quantidad*, pag. 137. y fig. *Opuestas*, *Contradictorias*, *Contrarias*, *Subcontrarias*, y *Subalternas*, pag. 139. hasta la 141. *Proposiciones simples*, *Complexas*, &c. pag. 142. y fig. *Proposiciones Incidentes*, pag. 146. Falsedad, que puede haver en ellas, pag. 150. y fig. *Proposiciones Modales*, pag. 155. y fig. *Compuestas*, pag. 158. y fig. *Copulativas*, pag. 158. y fig. *Disjuntivas*, pag. 160. y fig. *Contradictorias* à las *Disjuntivas*, pag. 161. y fig. *Condicionales*, pag. 162. y fig. *Causales*, pag. 164. *Reduplicativas*. Ibid. *Relativas*, pag. 165. *Discretivas*. Ibid. *Compuestas en el Sentido*, pag. 167. y fig. *Exclusivas*. Ibid. *Exceptivas*, pag. 170. *Comparativas*, pag. 171. y fig. *Inceptivas*, ò *Desnitivas*, pag. 174. En *Proposiciones de Modo menos comun*, qual es su *Sujeto*, y *Atributo*, pag. 175. y fig. Conocer si las *Proposiciones* son *Universales*, ò *Particulares*, pag. 182. y fig. Hai *Proposiciones*, que solo son *Universales*, porque se entienden *De gene-*

- ribus singularorum*, y no *De singulis generum*, pag. 184, y fig. La Proposicion, siendo en *Materia necessaria*, se debe reputar por *Universal*: y por *Particular* en *Materia Contingente*, bien, que tal vez es falsa esta maxima, pag. 188. Proposiciones, en que se dà à los Signos el nombre de *Cosas*, pag. 190. y fig. Conversion de las Proposiciones, pag. 206. y fig. La de las *Afirmativas*, pag. 209. y fig. Reglas para ellas, pag. 211. *Proposiciones Negativas*, y Axiomas para ellas, pag. 212. y fig. Nada se infiere de dos Proposiciones *Negativas*, y Reglas para ellas, pag. 226. De dos particulares Proposiciones nada se infiere, pag. 228. Proposicion *Contingente*, pag. 255. *Aplicativa*. Ibid. y fig. Proposiciones *Enthimematicas*, pag. 272. y fig.
- Prueba superflua*, pag. 399. y fig.
- Pyrhonicos*: Su error en dudar de todo: Es Secta de Mentirofos, pag. 8. y fig. Dicen neciamente, que todas las cosas son obscuras, è inciertas, pag. 341.

Q

- Qualidad*, y sus especies, pag. 51. *Qualidades sensibles*. *Qualidades primeras*, pag. 203. y fig.
- Quando*, ò en què tiempo, pag. 51.
- Quantidad*, y su Division, pag. 50.
- Què*, el qual, la qual, ò los quales, como se entiende, y quando es *Determinativo*, ò *Explicativo*, pag. 146. y fig. 151. y 153.
- Question*, què es, pag. 217. *Questiones*, que no se pueden resolver, quales son, y que es gran parte de sabiduria confessar, que las ignoramos, pag. 359.
- Questiones de Palabras*, ò *Terminos*, y *de Cosas*, pag. 365.

R

- R** *Actocinacion*, ò Discurso. Pag. 216. y fig.
- Raciocinio*, Discurso, ò Sylogifmo, què es. Pag. 35.
- Razon*: Entes de Razon. Pag. 50. *Razon*, es quando ella convence enterammente; pues si dexa alguna duda, es Opinion. Pag. 354. *Razon* (Geometr.) què es. Pag. 380. A la *Razon* se debe lo que sabèmos. Pag. 410.
- Razon*, y *Fè*, nos hacen creer, que una cosa es. Pag. 411. La *Razon* nos impele à abrazar lo que es superior à la misma *Razon*. Ibid. Reglas para dirigir bien à la *Razon* en la creencia de Successos dependentes de la *Fè* Humana. Pag. 413. y fig.
- Realidad*, ò Perfeccion. Pag. 393.
- Reduplicativas* Proposiciones. Pag. 164.
- Reflexiones*, hechas por los Hombres sobre sus Juicios. Pag. 121. y fig.
- Reglas*: Quatro para observar los Methodos *Analitico*, y *Synthetico*. Pag. 372. y fig. Reglas para las Definiciones, los Axiomas, y las Demonstraciones. Pag. 375. Explicanse en particular estas Reglas. Pag. 376. y fig. *Reglas* tocantes à los Axiomas. Pag. 385. y fig.
- Relacion*, ò respecto de una Cosa à otra. Pag. 51.
- Relativas* Proposiciones. Pag. 165.
- Relativo*, Pronombre. Pag. 125.
- Relativos* Terminos. Pag. 291.
- Reliquias*: Veneracion debida à ellas. Pag. 420. y fig.
- Ricos*, y *Grandes*, tenidos por Felices. Pag. 88. y fig. Son respetados, y creidos casi en todo. Pag. 346.
- Rio*: Parece ser siempre una misma el Agua de èl; pero no es así. Pag. 179. Vè *Agua*.
- Riquezas*, y Potestad Humana, què efectos producen. Pag. 88. y fig.
- Rodèos* de Palabras decentes, convienen para insinuar las cosas no honestas. Pag. 114.
- Rossecrois*: Chimerica Costadía, su error, y delirios. Pag. 107. y fig.

S

- S***Abiduria* : Es gran parte de ella ignorar ciertas cosas, Pag. 359. y fig.
- Sabio*, nada opina. Pag. 53. Segun los Pagànos no querria estàr siempre solo. Pag. 92.
- Sen*. Pag. 299.
- Sentencias* Enthimematicas. Pag. 272. y fig.
- Sentidos* : Sentimientos , ò Sensaciones : hai muchos equívocos en tales palabras. Pag. 95. Sentido figurado, excluido , y admitido el de Realidad. Pag. 196.
- Sentidos* no conocen tan cierta, y seguramente como el Entendimiento. Pag. 354. y fig. *No està en ellos el Juicio de la Verdad*. Pag. 357. No se extiende mucho la certidumbre adquirida por los Sentidos , los quales solo informan , &c. Ibid. Vè *Certidumbre*.
- Ser* , y no ser aun mismo tiempo es imposible. Pag. 392.
- Signos* ciertos , y probables. Pag. 54. Los hai separados de las cosas. Ibid. y pag. 55. Los hai naturales. Pag. 56.
- Signos* , à què se dà el nombre de cosas. Pag. 190. y fig.
- Signos* de institucion, Ibid.
- Situacion*. Pag. 51.
- Soledad* : Vida solitaria, por què juzgada , enfadosa. P. 92.
- Sophismas* , *Sophisterias* , ò *Falacias*. Pag. 292. y fig.
- Sorites* , què es. Pag. 219.
- Subalternas* *Proposiciones*. Pag. 141.
- Subcontrarias* *Proposiciones*. Pag. 140.
- Substancia* , es à saber , cosa subsistente por si. Pag. 46. Dividefe. Pag. 50. Ninguna substancia se aniquila. P. 371.
- Substantivos* : Tal vez no conviene mudarlos en *Adjetivos*. Pag. 111.
- Sucessos* dependentes de la Fè Humana. Pag. 413. y fig.
- Observacion sobre la creencia de tales *Sucessos*. P. 425.
- Sujeto* en la *Proposicion* , què es. Pag. 135. *Sujeto*, y *Predicado* quales son en *Proposiciones* expresadas en *Modo menos comun*. Pag. 175. y fig. *Sujetos* confusos, equivalentes à dos, Pag. 178. y fig. *Sujeto* , como se toma. Pag. 223.

Sylogismo, Raciocinacion, ò Discurso. Pag. 216. y fig.
 Division de los Sylogismos en *Simples*, y *Conjuntivos*:
 de aquellos en *Incomplexos*, y en *Complexos*. Pag. 220.
 y fig. Reglas generales, y Axiomas para ellos. Pag.
 222. y fig. Recapitulacion de las diversas especies de
 Sylogismos. Pag. 246. Reducir los Complexos á Co-
 munes, usando de unas mismas Reglas. Ibid. y fig.
 Exemplos para esto. Pag. 247. y fig. Como se juzgará
 de la bondad, ò defecto de todo Sylogismo, sin
 reducion á las *Figuras*, ò *Modos*. Principio general pa-
 ra esto. Pag. 254. y fig. Aplicacion del mismo princi-
 pio á Sylogismos, que parecen mas intrincados: Exem-
 plos para esto. Pag. 258. y fig. Sylogismos *Conjuntivos*:
Condicionales. Pag. 262. y fig. *Disjuntivos*. Pag. 266.
Copulativos. Pag. 267. Sylogismos, cuya conclusion es
Condicional. Pag. 268. Sylogismos compuestos de mas
 de tres Proposiciones. Pag. 274. y fig.

T

T *Ener*, ò *Habere*. Pag. 51.

Terminos Complexos: Su *Universalidad*, ò *Particularidad*.
 Pag. 70. y fig. *Terminos* (ò palabras) consideradas
 respecto de las Proposiciones. Pag. 121. y fig. *Falsedad*,
 que puede haver en los *Terminos Complexos*. Pag.
 150. y fig. *Termino Menor*, y *Termino Mayor*, qua-
 les son. Pag. 217. y fig. *Termino Medio*. Ibid. *Termino*
Menor, como está en la conclusion. Pag. 225. *Termi-*
nos Opuestos, como son *Relativos*, *Contrarios*, *Privati-*
vos, *Contradictorios*. Pag. 291.

Testimonio Divino: Su inefable eficacia. Pag. 394.

Theorema, que es. Pag. 372.

Tiempo, que sea. Pag. 105. y 202.

Titulos, ò *Dictados*, que se dan á ciertas Dignidades, v. gr.
 el de Santo, como se entienden. Pag. 152.

Todo, Mayor, que su parte: *Axioma clarissimo*. P. 386. y fig.

Tono de la voz, excita diversas ideas de menosprecio. &c.
 Pag. 110. y fig. Ubi

U

U *Bi*, ò donde. Pag. 51.

Unidad, què es. Pag. 382. y fig.

Universales. Pag. 61. *Universales Idèas*, como son, *Generos*, *Especies*, &c. Pag. 63. *Universalidad* de los *Terminos*. Pag. 70. y fig. *Universalidad Methaphisica* de las *Proposiciones*. Pag. 182. y fig.

Universalidad Moral. Ibid.

Univocos. Pag. 61.

V

V *Acuo*, ò *Vacio*. Pag. 298. 302. y 304.

Ver, quando se toma por pensar, ò pensamiento. Pag. 96.

Que es el *Alma* la que vè, y no el *Cuerpo*, segun *Platòn*, y *Ciceròn*. Ibid.

Verbo, què es, y su principal uso, que es significar la *Afirmacion*, ò la *Negacion*. Pag. 129. y fig. A veces significa los movimientos, ò mociones de nuestra *Alma*. Ibid. Se explica, se define, y prosigue hasta la pag. 134.

Verdad, no se debe tener en ningun caso por semejante à la *mentira*; pues lo contrario es falso, è impio. P. 333.

Verdad: no està el juicio de ella en los *Sentidos*, sino en el *Entendimiento*. Pag. 357.

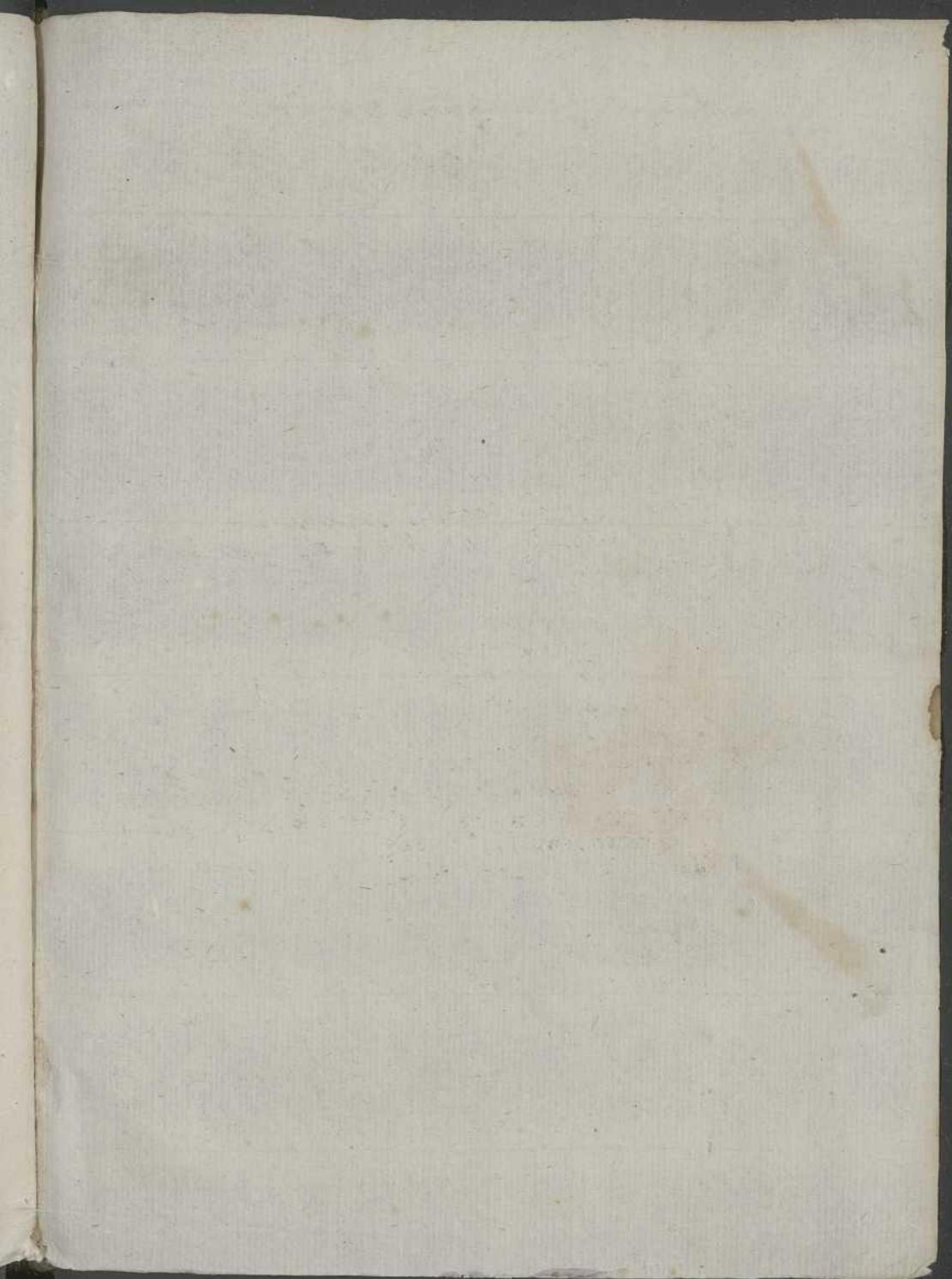
Verdadero: Suponer por *Verdadero* lo que està en *question*, lo qual se llama *Peticion de principio*, hai *falacia* en esto. Pag. 294. y fig. Nada hai excelente, sino lo que es *verdadero*.

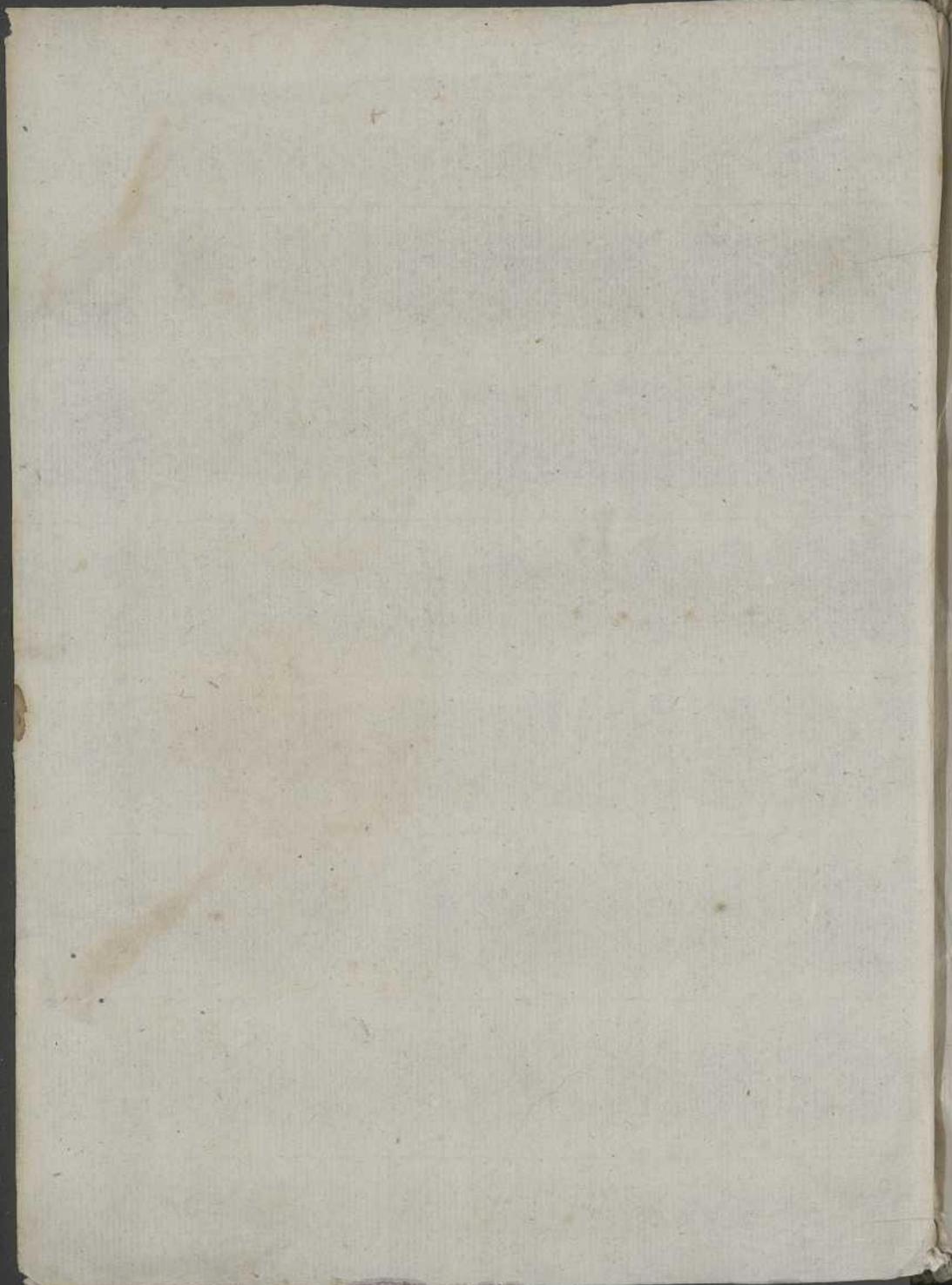
Verdades Divinas, se nos proponen, no solo para ser conocidas, sino mucho mas à fin de que sean amadas, y adoradas de *Nosotros*. Pag. 112. y 113.

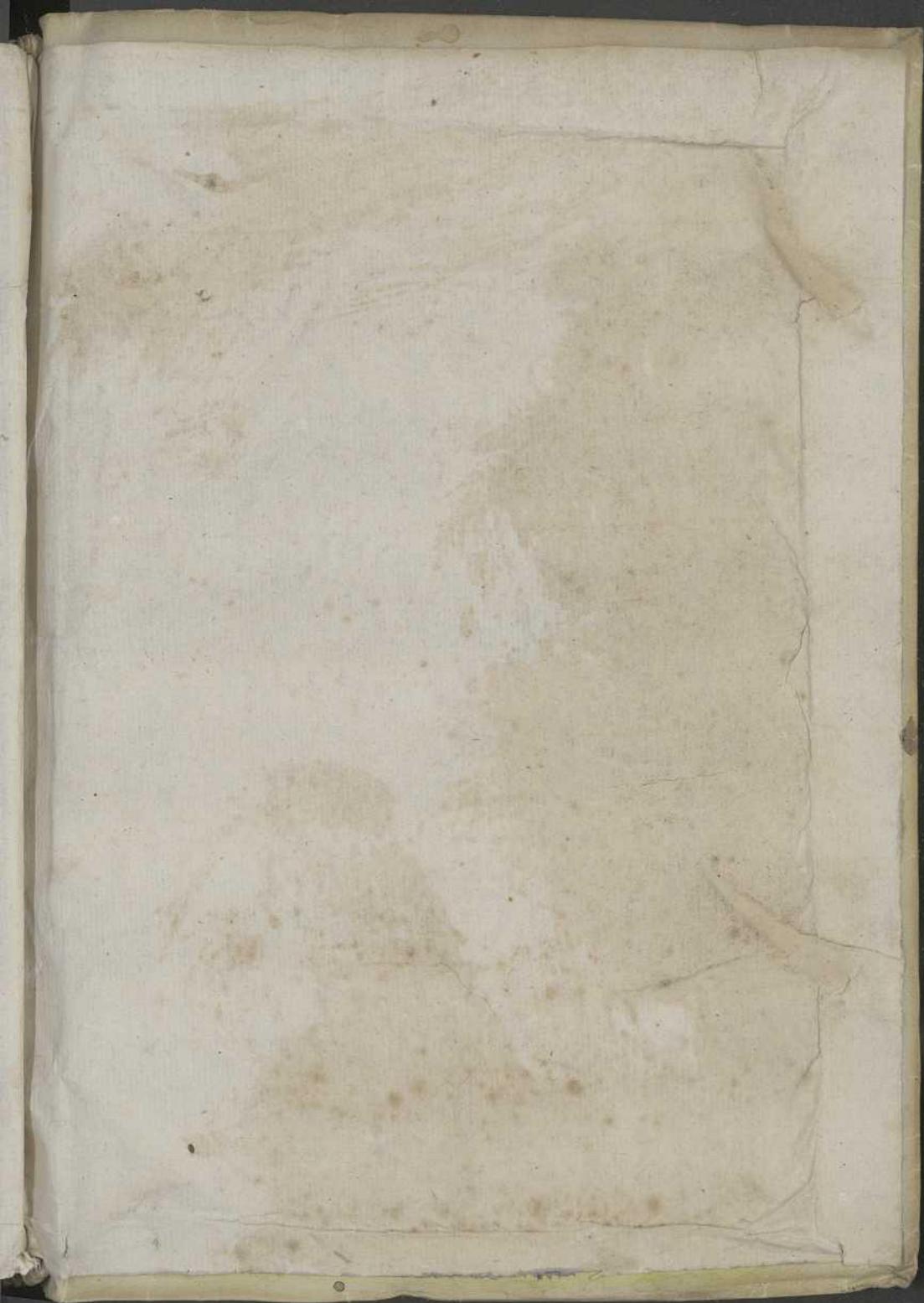
Vida: A què se ha extendido el concepto de ella. Pag. 95. y fig.

Virtud: La concibe el *Pagàno* diversamente, que el *Theologo*. Pag. 95.

Fin del Indice del Arte de Pensar.







200

ARTI
Penla
DIE
madd

79
157

17

8.741