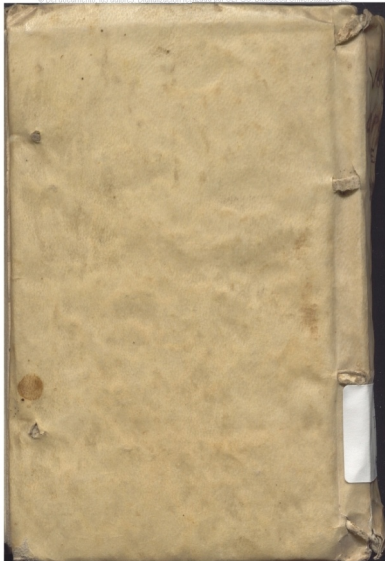


VARIOS
—
OPERA
EN
MUSICA

BIG
XVIII-4
DID
pad



LECCIONES
PRELIMINARES
DEL CURSO
DE ESTUDIOS,
QUE ESCRIBIÓ EN FRANCES
EL ABAD DE CONDILLAC,
de las Academias Francesa,
de Berlin , Parma,
y Leon , &.

LECCIONES
PRELIMINARES
DEL CURSO

DE ESTUDIOS,

QUE ESCRIBIÓ EN FRANCÉS

EL ABAD DE CONDILLAC,

de las Academias Francesa,

de Berlin, Parma,

y Leon. &c.

LAS LECCIONES
PRELIMINARES,
DEL CURSO DE ESTUDIOS,
QUE ESCRIBIÓ EN FRANCÉS
EL ABAD DE CONDILLAC,
de las Academias Francesa,
de Berlin, Parma
y Leon, &c.

Y

EL ENSAYO
DE FILOSOFÍA MORAL,
QUE ESCRIBIÓ EN FRANCÉS
MR. DE MAUPERTUIS,
TRADUCIDO EN CASTELLANO
POR DON LOPE NUÑEZ
de Peralveja.
EN MADRID.

EN LA IMPRENTA DE PEDRO MARIN.
AÑO DE MDCCLXXXVI.

LAS LECCIONES
PRELIMINARES
DEL CURSO DE ESTUDIOS

QUE ESCRIBIO EN FRANCÉS
EL ABAD DE CONDILLAC
de las Academias Francesas
de Berlin, Parma
& Leon, &c.

Y
EL ENSAYO
DE FILOSOFÍA MORAL
QUE ESCRIBIO EN FRANCÉS
M. DE MAUPERTUIS.

TRADUCIDO EN CASTELLANO
POR DON JOSE NUÑEZ
de Patrocinio.
EN MADRID.

En la Imprenta de Hernando Martín,
Año de MDCCLXXVI.

*A*Migo y Señor, ofrezco á
Vd. la traducion de dos Obri-
tas, leidas y admiradas de Vd.
por su claridad y exâctitud,
fruto del estilo geométrico de
sus Autores. Bien conozco, que,
leyéndolas Vd. en sus origi-
nales, no gustará mucho de
verlas desfiguradas en mi tra-
ducion; pero sí estoy en la
inteligencia, de que las apre-
ciará, por la voluntad con
que se las ofrezco, haciendose
cargo de que estas son las
únicas muestras de gratitud,
que puede dar á sus Amigos
el que se dedica al estudio.

Por


*Por último, si acomodan-
dome al estilo del dia, he de
recomendar mi trabajo, solo
puedo decir, que ofrezco á
Vd. una traduccion sin prólo-
go.*

B. L. M. de Vd,

S. A. A.


El Traductor.

(I)



LECCIONES
PRELIMINARES.

ARTICULO I.
DE LAS DIFERENTES
especies de ideas.



Quando tenemos presentes los cuerpos, los conocemos por las sensaciones que hacen en nosotros, y quando están ausentes por el recuerdo de las sensaciones que hicieron. No tenemos otro modo de conocerlos.

Nuestras sensaciones son pues las que nos representan los cuerpos: tanto quando existen actualmente en el alma, como tambien quando solo subsisten en el re-

A cuer-

(2)

cuerdo que conservamos de ellas.

Las sensaciones consideradas como que representan los cuerpos, se llaman *idéas*; palabra que en su origen solo significaba lo que nosotros entendemos por *imágen*.

Una vez que las imágenes, que nos representan los cuerpos, ó sea las idéas, son sensaciones, tendremos tantas idéas diferentes, como sensaciones diferentes tengamos; y pues nuestras sensaciones son originariamente nuestras únicas idéas, no nos será posible tener idéas, si las sensaciones nos llegan á faltar. Un ciego de nacimiento no tiene idéa de los colores; y si nosotros tuviesemos un sexto sentido, tendríamos entonces idéas que ahora no tenemos.

Aquellas cosas que nuestras idéas ó sensaciones nos representan en los cuerpos, se llaman *qualidades*, *modos de ser*, ó *modifica-*
cio-

(3)

ciones. Llamanse *qualidades*, porque sirven para distinguir los cuerpos unos de otros; *modos de ser*, porque éste es el modo como existen; *modificaciones*, porque una *qualidad* mas ó menos modifica un cuerpo, quiero decir, produce alguna mudanza en su modo de existir. Las *qualidades* que de tal modo son propias de una cosa, que no pudieran convenir á otra ninguna, se llaman *Propiedades*. Una propiedad del triángulo por exemplo, es estar terminado por tres lados.

Pues que las *qualidades* distinguen los cuerpos, y son modos de ser de ellos, habrá en los cuerpos alguna cosa que modifique estas *qualidades*, que sea la base ó sugeto de ellas, la que nos figuramos que está debajo, y por esta razon la llamamos *substancia*, de *substare* estar debajo.

(4)

Las sensaciones no nos representan esta cosa : luego no tenemos idéa alguna de ella. Pero una vez que las qualidades modifican, es indispensable que haya alguna cosa que sea modificada. Por consiguiente la palabra *substancia* es un nombre dado á una cosa que sabemos existe , aunque no tengamos idéa alguna de ella.

Si queremos conocer lo interior de un relox , lo habrémos de desarmar ó separar en partes : colocarémos con orden todas estas partes : examinarémos separadamente la hechura de cada una , cómo obran unas en otras , y cómo el movimiento comunicado por un muelle , pasa de rueda en rueda , hasta la manecilla que señala las horas.

Del mismo modo si queremos conocer un cuerpo , lo desarmarémos , por decirlo así , lo separaré-

ré-

(5)

rémolos en partes. Veamos cómo se hace esta descomposición.

Ningun sentido solo nos representa todas las qualidades que percibimos en los cuerpos. La vista nos representa los colores, el oído los sonidos, &c. ; luego sirviendonos separadamente de nuestros sentidos, empiezan ya los cuerpos á descomponerse: despues observaremos sucesivamente sus diferentes qualidades, como observabamos las diferentes partes de un reloj. El tacto es el sentido que nos descubre mas qualidades: pero al mismo tiempo que representa muchas de ellas de una vez, no las ofrece á la observacion sino una despues de otra. Si yo quiero juzgar de la longitud, latitud y profundidad de un cuerpo, es menester que las observe con separacion.

Una vez que los sentidos nos

(6)

representan las qualidades, de nosotros depende el considerarlas unas despues de otras. Podemos pues observarlas como si existiesen separadas de la substancia que modifican. Yo puedo, por exemplo, pensar en la blancura, sin pensar en este papel, ni en la nieve, ni en ningun otro cuerpo blanco. Esta blancura considerada separada de todo cuerpo, es lo que se llama una idéa *abstracta* de *abstrahere*, que significa *separar de*. Por consiguiente, si de todas las idéas que adquiero por los sentidos, formo otras tantas idéas abstractas, tendré hecha la descomposicion de todas las qualidades que conozco en el cuerpo, puesto que las habré separado todas. Asi como recomponemos un reloj quando juntamos las partes en el orden que tenian antes de ha-

(7)

haberlo desarmado ; así tambien recomponemos la idéa de un cuerpo , quando juntamos sus qualidades en el orden en que coexisten, ó lo que es lo mismo, en el orden en que existen juntas.

La descomposicion es necesaria para conocer cada qualidad separadamente ; y tambien lo es la recomposicion , para conocer el todo que resulta de la reunion de las qualidades conocidas.

Esta descomposicion y recomposicion es lo que llamo *análisis*. Luego analizar un cuerpo no es otra cosa que descomponerlo para observar en un orden sucesivo sus qualidades , y recomponerlo para tener el conjunto de las qualidades reunidas. Luego que hemos analizado de esta manera un cuerpo, ya lo conocemos , quanto podemos conocerlo.

Hay en los cuerpos ciertas

(8)

qualidades que podemos conocerlas sin compararlas con otra. Tal es la extension. Estas qualidades se llaman *absolutas*. Hay tambien en cada cuerpo ciertas qualidades que no podemos conocerlas sin compararlas con otra. Tal es la magnitud. Estas qualidades se llaman *relativas*.

Luego para conocer los cuerpos no basta observar sus qualidades absolutas, sino que es menester tambien observar sus qualidades relativas; y por consiguiente es menester que al paso que los analizamos, comparémos unas con otras.

¿Pero qué orden seguiremos en estas comparaciones? Es evidente que lo confundiremos todo, si no guardamos algun método.

Si yo quiero hacer uso de mi Librería, pondré en un parage los libros de Historia, en otros los de

Poe-

(9)

Poesía, &c.; despues dividiré la historia en antigua y moderna; la moderna en historia de Francia, Inglaterra, &c., y de este modo haré de mis libros diferentes colecciones, que llamaré *clases*.

Las clases de historia antigua y moderna, son subdivisiones de la clase que llamé *libros de historia*, así como las clases de historia de Francia, Inglaterra, &c., son subdivisiones de la clase que llamé *historia moderna*.

Llamo *clases subordinadas unas á otras* las que se forman por una série de subdivisiones. Por tanto las clases de historia de Francia y de Inglaterra, son clases subordinadas á la de *historia moderna*, así como las clases de historia moderna y de historia antiguas son clases subordinadas á la de *libros de historia*. Claro está que en habiendo clasificado mis libros de

(10)

este modo, me será mas fácil encontrar el que busque.

De esta manera es como calificamos las cosas al paso que las observamos, y por este médio nos podemos formar diferentes especies de ideas.

Cada cosa es una, y por esta razón se la llama *singular* ó *individual*. Pedro, y Pablo, por exemplo, son dos *individuos*.

Si se le dice á un niño que Pedro es un hombre, advertirá que Pablo es igualmente un hombre, porque Pablo se asemeja á Pedro; y no tardará en aplicar el nombre de *hombre* á todos los individuos que tengan semejanza con Pedro y Pablo, y por tanto habrá formado una clase de todos estos individuos.

Luego que observe que entre los hombres hay nobles y plebeyos, Eclesiásticos y Militares,

Doc-

(11)

Doctos é ignorantes, &c. , subdividirá la clase que denotaba con la palabra *hombre* , en otras muchas, que distinguirá con nombres diferentes.

Del mismo modo, luego que considere lo que los hombres tienen de comun con los perros, caballos, &c. , y observe que los hombres, los perros, caballos, &c. quando solo se atiende á lo que tienen de comun, se denotan con el nombre de *animal* , juzgará que hombre, perro, caballo, &c. no son mas que subdivisiones de la clase *animal* , y pondrá en esta clase todos los animales al paso que los vaya observando.

Noble solo se dice de una parte de los individuos que se denotan con la palabra *hombre*. La clase que comprehende el mayor número de individuos se llama *general*; y la que solo comprehende un

un cierto número, *particular*. *Noble* es pues una clase particular con relacion á *hombre*; y *hombre* es una clase general con relacion á *noble*, *plebeyo*, &c.

sup Pero así como la clase de *hombre* es general con relacion á las clases en que se subdivide, del mismo modo es una clase particular relativamente á la clase de que es una subdivision. Por consiguiente, *hombre* es una clase particular con relacion á *animal*; y *animal* es una clase general con relacion á *hombre*, *perro*, *caballo*, &c.

sim A estas clases les daremos tambien los nombres de *géneros*, y *especies*, comprendiendo baxo el nombre de *géneros* las clases generales; y baxo el nombre de *especies* las clases particulares. Por exemplo, *noble* y *plebeyo* son especies respecto de *hombre*; y *hom-*
bre

bre que es un género respecto de noble y plebeyo, es una especie respecto de animal.

Del mismo modo que se clasifican los objetos sensibles, se clasifican también sus qualidades. Si consideramos, por exemplo, las qualidades con relacion á los sentidos que nos dán el conocimiento de ellas, distinguiremos, en general, cinco especies; y cada una de estas especies será un género con relacion á las clases en que se subdivide. *Color*, por exemplo, es un género con relacion á las qualidades que conocemos por la vista; y los colores se subdividen en muchas especies, como son, *blanco*, *negro*, *roxo*, &c.

El clasificar así las cosas, es lo mismo que distribuir las con orden. Hecho esto, ya podemos subir de una en otra clase, desde el individuo hasta el género que
com-

(14)

comprehende todas las especies, como tambien descender desde este género hasta los individuos.

Esta distribucion de las cosas en clases subordinadas se hace solo con el fin de poder, á nuestra voluntad, pasar de la especie al género, y volver del género á la especie. Sin ella, se confundirian nuestras idéas, y nos sería imposible estudiar la Naturaleza.

Hecha esta distribucion, ya se hallan nuestras idéas distribuidas por clases, del mismo modo que las cosas que hemos observado; y tenemos *idéas singulares ó individuales*, que nos representan los individuos; *idéas particulares* que nos representan las especies; é *idéas generales* que nos representan los géneros. La idéa, por exemplo, que tengo de Pedro, es singular ó individual; y así como la idéa de hombre es general res-
pec-

pecto de las ideas de noble y plebeyo, tambien es particular respecto de la idea de animal.

Habiendo ya visto cómo se forman nuestras ideas, es fácil conocer lo que es cada una en sí misma.

Un hombre en general, un color en general, no están en la jurisdiccion de los sentidos, pues no podemos ver sino tal hombre, tal color. En una palabra, solo vemos individuos.

Puesto que los sentidos solo nos ofrecen individuos, no podremos tener, si se ha de hablar con propiedad, mas que ideas individuales. ¿Qué son pues las ideas generales? Son los nombres de las clases que hemos hecho, á medida que hemos conocido la necesidad de distribuir con orden nuestros conocimientos. ¿Qué representan estas ideas? Representan solo

(16)

lo lo que percibimos en los individuos. La idea general de *hombre* no representa más que lo que vemos que hay de comun entre Pedro, Pablo, &c. ; ésta es la causa de haber yo dicho que si se ha de hablar con propiedad, solo tenemos ideas individuales. En efecto, en las ideas generales solo percibimos lo que en los individuos.

Este modo de explicar la generacion de las ideas es sencillo, y tal vez lo parecerá demasiado á algunos lectores; pero no se me negará, que si los Filósofos hubiesen usado de esta sencillez, se hubieran ahorrado de muchas cuestiones frívolas, y de muchísimos malos racionios.

Por lo demás, ya se concibe que para hacer familiares estas cosas á un niño, es menester presentarle algunos exemplos, los que se encontrarán con facilidad, porque

(17)

que un niño que sabe hablar, ya tiene bastantes ideas de individuos, especies y géneros. No se trata, pues, de que haga alguna cosa nueva, sino solo de hacerle observar lo que él mismo ha hecho, y enseñarle algunas denominaciones.

Luego si, en realidad de verdad, no hay que enseñarle mas que palabras, los que piensan que un niño no puede aprender mas que palabras, convendrán en que está á su alcance todo quanto he expuesto en este artículo.

(18)

ARTÍCULO II.
DE LAS OPERACIONES
del alma.

LA ATENCION.

LLamase , en general, *objeto* todo lo que se ofrece á los sentidos ó al espíritu. Quando echamos los ojos indiferentemente sobre todos los objetos que se ofrecen á nuestra vista , no nos detenemos mas en unos que en otros. Pero si fixamos los ojos en uno de ellos , reparamos con mas particularidad las sensaciones que hace en nosotros, y ya no percibimos las sensaciones que los demas nos envian. Estas sensaciones que recibimos de este objeto , y que notamos con mas particularidad , nos dan á conocer lo que pasa en nosotros , quando

po-

(19)

ponemos nuestra *atencion*.

La *atencion*, pues, supone dos cosas; una de parte del cuerpo, y otra de parte del alma: de parte del cuerpo, la direccion de los sentidos ú órganos hácia un objeto: de parte del alma, la sensacion misma que este objeto hace sobre nosotros, la que notamos con mas particularidad.

La direccion de los órganos, la qual hace que observemos con mas particularidad una sensacion, no es mas que la causa de la *atencion*. Esta se halla únicamente en nuestra alma, y no es mas que la sensacion particular que experimentamos.

Por tanto, quando de muchas sensaciones que tenemos á un mismo tiempo, la direccion de los órganos nos hace observar una, de manera que ya no reparemos en las otras, esta sensacion viene á

(20)

ser lo que se llama *atención*.

Podemos poner nuestra atención en un objeto, en una parte de él, ó solamente en una qualidad. En todos estos casos, no es mas que una sensación que se hace notable, y hace que desaparezcan las demas.

Así como la atención que ponemos en un objeto presente, no es mas que una sensación particular que dicho objeto hace sobre nosotros; así tambien la atención que ponemos en un objeto ausente, no es mas que el recuerdo de las sensaciones que aquel hizo: recuerdo que es bastante vivo para hacerse notar, y que no es mas que una sensación mas ó ménos distinta.

LA COMPARACION.

EL poner á un tiempo nuestra atención en dos objetos, es observar-

(21)

varlos á un mismo tiempo; pero observarlos á un mismo tiempo es compararlos: luego la *comparacion* no es mas que la atencion que ponemos en dos distintas cosas.

Podemos comparar dos objetos presentes, dos objetos ausentes, ó un objeto presente con otro ausente. En todos estos casos, la comparacion no es mas que la atencion que ponemos en las ideas que tenemos de dos cosas; esto es, en las sensaciones que los objetos hacen sobre nosotros, si están presentes, ó en el recuerdo de las sensaciones que hicieron, si están ausentes.

Decir que ponemos nuestra atencion en dos cosas, es lo mismo que decir que hay en nosotros dos atenciones. Luego la *comparacion* no es mas que dos atenciones.

Acabamos de ver que la aten-

ción no es mas que una sensación que tenemos como si fuese sola. Dos atenciones no serán, pues, sino dos sensaciones que tenemos como si fuesen solas; y por lo mismo, no habrá, en la comparacion, mas que sensaciones.

Pero se me podría preguntar: si la atencion no es mas que una sensación ¿ como ponemos nosotros nuestra atencion? ¿ Que significa este language poner atencion?

Esto significa, si el objeto está presente, que dirigimos á él nuestros sentidos, para recibir, de un modo mas particular, las sensaciones que hace, y para recibirlas, en algun modo, con exclusion de qualquiera otra. Por eso, notamos antes, que la direccion de los sentidos es la causa de la atencion.

Pero si el objeto está ausente, no podemos dirigir á él nuestros sentidos. ¿ Como, pues, en este ca-

(23)

so, ponemos nuestra atención? *ESTO* Respondo, que no ponemos nuestra atención en un objeto ausente, si la memoria que nos lo pinta en nuestro espíritu, no ha prevenido nuestra atención; pues no pensaríamos en él, si no nos acordásemos de él. Quando la memoria lo reproduce, basta para poner en él nuestra atención, que no la pongamos en otra cosa; porque entonces esta memoria será la sensación que notemos con mas particularidad.

EL JUICIO.

QUando comparamos dos objetos, vemos que hacen en nosotros unas mismas ó diferentes sensaciones; por consiguiente, vemos que son semejantes ó disemejantes. Esto es juzgar. Luego la comparacion contiene al juicio, y

(24)

por consiguiente, así en el juicio como en la comparación, no hay más que lo que llamamos sensaciones.

Las cosas, ó han de ser semejantes, ó desemejantes: luego nuestros juicios no descubren en los objetos sino semejanzas ó desemejanzas, igualdades ó desigualdades. Si ponemos una sobre otra dos hojas de papel, juzgarémos si son iguales ó desiguales en magnitud. Si las ponemos una al lado de otra, podremos juzgar si son semejantes ó desemejantes en el color. El acercarlas de esta manera, para juzgar de su igualdad ó desigualdad, de su semejanza ó desemejanza, es lo que se llama *referirlas* una á otra; y de consiguiente, se dice que tienen *relaciones* de semejanza ó desemejanza, de igualdad ó desigualdad. Estas son las relaciones más generales, que se pueden considerar en las cosas.

A
LA REFLEXION.

Podemos poner nuestra atención sucesivamente en muchas cosas, en muchas partes de una misma cosa, ó en muchas qualidades, y al mismo tiempo podemos ir comparando estas cosas, estas partes, estas qualidades, y juzgar de ellas. Quando la atención hace, de esta suerte, una série de comparaciones, y forma una série de juicios, notamos que en cierto modo, reflecta de una cosa sobre otra, de una parte sobre otra parte, de una qualidad sobre otra qualidad. En este caso toma el nombre de *reflexión*. Luego la reflexión no es mas que la atención, que va y vuelve de una idéa á otra, hasta que hemos observado y comparado bastante para juzgar de la cosa que queremos conocer.

LA IMAGINACION.

Mi atención puede dirigirse al recuerdo de un objeto ausente, y representármelo como presente. Puede tambien dirigirse, por exemplo, por una parte á la idéa de hombre, y por otra á la idéa de cien codos, y hacer de las dos una sola idéa. En ambos casos toma la atención el nombre de *imaginacion*. Esta es la causá de decirse, que un hombre de imaginacion es un espíritu creador. En efecto, de várias qualidades que el Autor de la Naturaleza ha exparado en diferentes objetos, forma este hombre un todo, y crea cosas que solo existen en su espíritu.

(27)

EL RACIOCINIO.

UN hombre virtuoso merecé ser recompensado ; Pedro es un hombre virtuoso : luego Pedro merece ser recompensado. Este es un *raciocinio*, el qual está formado de tres juicios , que se llaman *proposiciones*.

Una vez que un juicio no es mas que la atencion que compara y advierte una relacion , es evidente que un *raciocinio* no puede ser otra cosa que la atencion misma , pues solo está formado de juicios. Quédanos solo que considerar lo que hay de particular en los juicios de que se compone un *raciocinio*.

En el exemplo , que aquí hemos puesto , vemos que lo que constituye un *raciocinio* es que el tercer juicio está contenido en los dos

(28)

dos primeros ; porque quando digo *Pedro es un hombre virtuoso, y un hombre virtuoso merece ser recompensado*, es lo mismo que si dixera que *Pedro merece ser recompensado*, lo qual es tan claro como lo que mas. Esta es la causa porque el que ha percibido la verdad de los dos primeros juicios, no puede dexar de asegurar el tercero. Infiere, pues, que *Pedro merece ser recompensado*; y quando saca esta conseqüencia, no hace mas que enunciar explícitamente lo que ya habia dicho implícitamente.

Hecha esta explicacion, digo que un raciocinio no es mas que la atencion, que es determinada á formar un tercer juicio, porque lo ve contenido en otros dos juicios que ha hecho.

de COMPARAR Y JUZGAR

EL ENTENDIMIENTO.

ASÍ como el oído entiende los sonidos, así el alma entiende las ideas, y se dice el *entendimiento* del alma. ¿Como, pues, entiende el alma las ideas? Poniendo su atención, comparando, juzgando, reflexionando, imaginando, racionando. El entendimiento, pues, abraza todas las operaciones dichas, y solo es el resultado de ellas.

Dase á estas operaciones el nombre de *facultad*, con lo qual no se quiere decir que están actualmente en el alma, sino solo que el alma es capaz de ellas. Dase tambien este nombre, en el mismo sentido, á las acciones del cuerpo; así decimos, que tenemos la facultad de ver, de andar, de comparar, de juzgar, porque somos capaces de ver, de andar, de

(30)

de comparar y juzgar.

De todo lo que hemos explicado en este artículo, se puede concluir, que las operaciones del entendimiento no son mas que la sensación misma, que se transforma en atención, comparación, juicio, reflexión, &c.

EL DESEO. (*)

LA privación de una cosa, que juzgamos nos hace falta, produce en nosotros una desazon ó una inquietud tal que sufrimos mas ó ménos. Esto se llama *necesidad*.

La

(*) Para mejor inteligencia, claridad y exáctitud de este punto, he creído conveniente añadir aquí lo que el mismo *Condillac* dice en su *Lógica*, pag. 69, Traducid. P. D. Bernard. *Maria de Calzada*.

„ Aunque por *sufrir* se entiende pro-
 „ piamente experimentar una sensación
 „ desagradable, es cierto que la priva-
 „ cion

(31)

La desazon determina nuestros ojos, nuestro tacto, todos nuestros sentidos hácia el objeto de que estamos privados: determina tambien nuestra alma á representarse todas las idéas que tiene de este objeto, y el deleyte que podria recibir de él. Por consiguiente, determina la accion de todas las facultades del cuerpo y del alma.

Esta determinacion de las facultades

cion de una sensacion agradable es un verdadero *sufrimiento*, mas ó menos grande. Pero es menester notar, que *estár privado*, y *carecer* de alguna cosa, no es lo mismo. Se puede no haber gozado nunca de las cosas de que se carece, ó tambien no haberlas conocido jamás. Sucede muy diferentemente respecto de las cosas de que estamos privados: no solamente las conocemos, sino que ademas tenemos la costumbre de gozar de ellas, ó á lo menos de imaginarnos el placer que nos puede prometer su posesion. Semejante privacion, es un su-

„ tri-

(32)

cultades hácia el objeto de que estamos privados, es lo que se llama *deseo*. El deseo, pues, no es mas que la direccion de las facultades del alma, si el objeto está ausente; pero si está presente, contiene ademas la direccion de las facultades del cuerpo.

Los deseos son mas ó menos vivos á proporcion que la inquietud, causada por la privacion, es ma-

„ frimiento, que se llama mas particularmente *necesidad*; y así, tener necesidad de una cosa, es sufrir la privacion de ella.

„ Este sufrimiento, en su menor grado, no es tanto un dolor como un estado en que no nos hallamos bien, ó en que no estamos á nuestro gusto: á este estado llamo *desazon*.

„ La *desazon* nos pone en movimiento para procurarnos la cosa de que tenemos necesidad. No podemos, pues, con ella permanecer en perfecto reposo; y por esta razon, la *desazon* toma el nombre de *inquietud*.

mayor ó menor : porque quanto mas sufrimos la privacion de una cosa , tanta mas vivacidad hay en la direccion de las facultades del cuerpo y del alma.

Quando los deseos son vivos y continuos, toman el nombre de *pasiones*; esto es, quando nuestras facultades se dirigen con fuerza y continuamente hácia un mismo objeto.

Si al deseo de la cosa, de que estamos privados, juntamos este juicio, *yo la alcanzaré*, entonces nace la *esperanza*. Por tanto, la esperanza supone la privacion de la cosa, el juicio de que nos es necesaria, y el juicio de que la alcanzaremos.

Si en lugar de este juicio *yo la alcanzaré*, se substituye, *yo no debo hallar obstáculo, nada puede oponérseme*, el deseo se llama entonces *voluntad*. *Yo quiero*, sig-

(34)

nifica , pues , *yo deseo, y yo pienso que nada puede frustrar mi deseo.*

LA VOLUNTAD,
considerada como Facultad.

LA voluntad , en un sentido mas general , se toma por una facultad , que abraza todas las operaciones , que nacen de la necesidad , al modo que el entendimiento es una facultad , que abraza todas las operaciones , que nacen de la atencion.

LA FACULTAD
de pensar.

EStas dos facultades *voluntad y entendimiento* , se confunden en una facultad mas general , que se llama la *facultad de pensar*. Tener sensaciones , poner atencion , comparar , todo es *pensar*. Experi-

ri-

(35)

rimentar una necesidad , desear, querer , tambien es esto *pensar*. En suma , la palabra *pensamiento* puede decirse, en general , de todas las operaciones del alma , y de cada una en particular , así como la palabra *movimiento* se aplica á todas las acciones del cuerpo.

La palabra *pensar* viene de *pensare*, que significa *pesar*. Han querido decir con esto , que así como se pesan los cuerpos para saber que razon tiene el peso del uno con el peso del otro , el alma pesa, en cierto modo , las idéas, quando las comparamos para saber en que razon están unas con otras.

Por aquí se ve que la palabra *pensar* ha tenido dos acepciones. En la primera , que es la de *pesar*, se dixo de los cuerpos , y se tomaba en sentido propio : en la segunda , que es la que le damos en el dia , ha sido trasladada al

(36)

alma , y se toma en sentido figurado ; ó como tambien se dice , en sentido metafórico. Los Latinos expresaban el pensamiento con otra metáfora , sirviendose de una palabra que significa *juntar* , *poner juntamente* ; porque en efecto, las operaciones del entendimiento y voluntad requieren que el alma junte ideas.

Confieso que este Artículo es algo mas difícil que el primero ; pero no obstante , me ciño en él á que observe un niño lo que hace continuamente. La única dificultad está en que comprehenda lo que es la atencion ; pues conseguido esto , todo lo demas se le hará muy fácil.

ARTICULO III.

DE LOS HÁBITOS.

LA palabra *obrar*, se dice del cuerpo y del alma. ¿Que hace, pues, el cuerpo quando obra? Se mueve. Luego el movimiento es la acción del cuerpo, y se distinguirán tantas acciones diferentes, como movimientos diferentes se distingan en el cuerpo.

Las acciones del cuerpo, unas son *naturales*, porque se hacen por una conseqüencia de nuestra conformacion, y sin que sean dirigidas por la voluntad. Tales son los movimientos que son causa de la vida.

Otras acciones del cuerpo se hacen, porque queremos hacerlas, y dirigimos nosotros mismos nuestros movimientos. Yo me paseo, porque quiero pasearme. Estas ac-

(38)

ciones se llaman *voluntarias*.

Quando el cuerpo hace muchas veces unas mismas acciones, llega, por fin, el caso de que las haga con tanta facilidad, que ya no tenemos necesidad de dirigir sus movimientos. Entonces obra como si estuviese determinado á obrar por sola su organizacion. Este género de acciones se llaman *hábitos*. Fácil es encontrar exemplos.

Pero aunque las acciones lleguen á ser *hábitos*, fueron voluntarias en el principio, y solo se han hecho habituales, porque nuestro cuerpo las ha repetido muchas veces. Para contraer el hábito, es menester que sean dirigidas por la atencion; pero quando se ha contrahido, anteceden á la voluntad, y se hacen sin nosotros; esto es, sin que tengamos que pensar en ellas. El saber leer, por exemplo, nos ha costado mucho

tra-

(39)

trabajo ; pero en el dia leemos como si no hubiesemos tenido necesidad de aprender.

Las acciones del alma , esto es, las operaciones del entendimiento y voluntad , llegan á ser habituales , del mismo modo que las acciones del cuerpo. Hay cosas que no hubieramos entendido en nuestra infancia , y raciocinamos hoy sobre ellas , con la misma facilidad que si las hubieramos sabido siempre. En el uso, que hacemos de nuestros sentidos, se manifiestan una multitud de juicios de hábito. Tambien se dexan ver semejantes juicios , de un modo mas sensible , en aquellos enlaces de idéas, que son , tanto el principio de nuestros errores , como de nuestra inteligencia. Muchas veces nos engañamos solo porque obedecemos, sin recelo alguno , á enlaces falsos, que se nos han hecho habituales;

(40)

y este es el caso, en que nos obstinamos mas en nuestros errores. Otras veces no concebimos con facilidad, sino porque juzgamos en virtud de ciertos enlaces que se hicieron mejor. Quanto mas habituales nos son estos enlaces, tanto menos los notamos, y tanto mas rápidamente concebimos. Nuestro espíritu no es tampoco fecundo, sino á proporcion que hemos tenido ocasion de formar muchos enlaces de esta especie. Estos exemplos no están al alcance de un niño; pero será fácil encontrarlos en los juicios que él mismo forme, y se le hará observar lo que tienen de verdadero ó falso, los juicios que forma por hábito.

Una vez contrahidos los hábitos, nos parece que hacemos las cosas naturalmente, porque las hacemos con la misma facilidad que si la naturaleza sola nos las hicie-

(41)

se hacer. Pero si nos dicen que estas acciones son naturales, se hablará impropriamente; y para asegurarse de que son efecto de los hábitos que hemos contrahido, basta acordarnos que hemos aprendido á hacerlas.

Podemos, si queremos, aumentar el número de nuestros hábitos; por quanto no tenemos mas que hacer muchas veces una cosa, y contraerémos el hábito de hacerla. Por el contrario, tambien podemos disminuirlos; porque si dexamos de hacer una cosa, llegará el caso de que la hagamos con menos facilidad, ó tal vez nos costará trabajo hacerla. Entonces, lejos de hacerla por hábito, nos costará dificultad el hacerla, aun quando queramos hacerla.

De aquí resulta, que podemos adquirir buenos hábitos, y corregirnos de los malos.

AR-

(42)

ARTICULO IV.

*EL ALMA ES UNA
substancia diferente del
cuerpo.*

Quando palpamos, no podemos observar en los órganos del tacto, sino movimientos, que varían como las impresiones que hacen los cuerpos en las fibras; y estos movimientos ocasionan, en nosotros, las sensaciones de solidez ó fluidez, de dureza ó blandura, de calor ó frio, &c.

Quando vemos algun color, los rayos de luz, que reflectan los objetos, vienen á dar en las fibras de una membrana, que hay en el fondo del ojo, y causan en ella una conmocion.

Quando oimos algun sonido, las vibraciones del cuerpo sonoro

(43)

se comunican al ayre , y del ayre al tímpano del oido.

En una palabra , en los órganos no puede haber otra cosa que movimiento ; pero no obstante , una sensación , aunque producida por el movimiento , no es el movimiento mismo . Luego las sensaciones no están en los órganos . Luego , por consiguiente , estarán en alguna cosa diferente de todo lo que es cuerpo , esto es , en una substancia , donde hay otra cosa distinta del movimiento . Esta substancia es lo que se llama *alma* , *espíritu* , ó *substancia espiritual* . Quanto mas reflexionemos sobre las propiedades de esta substancia , tanto mas nos convenceremos de que es del todo diferente del cuerpo .

El alma compara las sensaciones , que nuestros diferentes órganos la transmiten . Por consiguiente , todas las sensaciones se reunen
en

(44)

en ella como en una sola substancia; porque si las cinco especies de sensaciones perteneciesen á cinco substancias, al modo que los movimientos, que las ocasionan, pertenecen á cinco órganos diferentes, ninguna de dichas substancias podria comparar dichas sensaciones.

¿En que, pues, consiste la unidad del alma? ¿Es el alma una, en el mismo sentido que decimos que un cuerpo es uno? Pero un cuerpo está compuesto de dos mitades, y cada mitad de otras dos; de suerte, que para llegar á una substancia que fuese una, seria menester llegar á una substancia, que no tuviese dos mitades, que no tuviese muchas partes, que no estuviese compuesta; esto es, á una substancia simple.

Luego si el alma es una, en el mismo sentido que el cuerpo, no será propiamente una, sino, al

al contrario, una coleccion de muchas substancias.

En tal caso, ó las sensaciones se distribuirian entre las substancias, de manera, que la una no tendria las que la otra, ó cada sensacion perteneceria igualmente à todas las substancias y á cada una. Si las sensaciones se distribuyesen entre todas las substancias, no habria ninguna, en nosotros, que las pudiese comparar. Luego esta suposicion no puede tener lugar.

Si todas las sensaciones se reuniesen igualmente en cada una, es consiguiente que cada substancia seria una propiamente, y absolutamente sin composicion. Si alguno quiere suponer que son compuestas, volveré á hacer el mismo raciocinio, y diré: ó las sensaciones se distribuyen entre estas substancias, ó se juntan todas en cada una. Nos veremos, pues, precisados

(46)

dos á admitir, por fin, que no pueden hallarse juntas, sino en una substancia, que no está compuesta de otras, en una substancia simple. Luego el alma es simple y sin composición.

Todos vemos la substancia extensa y la palpamos, esto es, percibimos sus qualidades, quales son la solidez, figura y movimiento. Igualmente vemos y, en cierto modo, palpamos la substancia inextensa ó el alma, pues todos percibimos unas operaciones, que solo pertenecen á ella, las quales hemos comprehendido en el nombre general de *pensamiento*. Pero así como no percibimos, en el cuerpo, lo que es el sugeto de la solidez, figura y movimiento, tampoco percibimos lo que, en el alma, es el sugeto de las operaciones del entendimiento y voluntad. En una palabra, ora observemos la substancia

ex-

extensa, ora observemos la substancia simple, nunca podemos percibir, sino las qualidades que les pertenecen; y en uno y otro caso, lo que llamamos substancia, esto es, el sugeto ó basa de las qualidades, nos es igualmente desconocido.

Los cuerpos no son figurados, movibles, &c., sino porque son extensos. Luego la extension es la propiedad que los distingue. Todas las demas qualidades suponen esta propiedad, y no son mas que modificaciones de ella.

Del mismo modo, el alma solo juzga y ratiocina, porque tiene sensaciones. Luego la facultad de sentir es la propiedad que la distingue; y todas sus operaciones no son mas que diferentes modos de sentir.

Podemos, pues, definir el cuerpo, diciendo que es una substancia

cia

cia extensa , y el alma que es una substancia que siente. Basta considerar , que la extension y la sensacion son dos propiedades incompatibles , para convencernos de que la substancia del alma y la substancia del cuerpo son dos substancias absolutamente diferentes.

ARTICULO V.
*DEL MODO COMO NOS
 elevamos al conocimiento
 de Dios.*

NO podemos dexar de confesar quan limitados somos. Cada instante advertimos la imposibilidad de tener ó hacer lo que deseamos ; y nuestra felicidad ; igualmente ; que nuestra vida , está al arbitrio de todo lo que nos rodea.

¿ Pero los cuerpos , de quienes dependemos , tienen designio de obrar

(49)

obrar en nosotros? Sin duda que no; sino que ellos mismos dependen y obedecen al movimiento, que les es dado.

La manecilla de un reloj señala las horas; pero no tiene voluntad de señalarlas, sino que obedece al muelle que hay en el reloj. El Reloxero hizo la manecilla y el muelle, y así, él es la causa, y el reloj es el efecto.

Vemos, en un reloj, una subordinacion de efectos y causas. La manecilla se mueve: he aquí un efecto. El movimiento le es dado por una rueda, que obra en ella inmediatamente, y esta rueda es la causa del movimiento de la manecilla. El movimiento de esta rueda es un efecto, con relacion á otra rueda, que le da movimiento, y así sucesivamente. Vemos, pues, que desde el movimiento del muelle, hasta el de la manecilla,

D

hay

(50)

hay una serie de movimientos, que son, á un mismo tiempo, efectos y causas, baxo diferentes aspectos.

Un exemplo mas familiar aclarará esto todavía mas. Si hacemos una procesion con náy pes, veremos que haciendo caer el primero, caen todos los demas; y observaremos, que la caída del segundo es el efecto de la caída del primero; y, al mismo tiempo, la causa de la caída del tercero. Esto es lo que se llama una serie de causas y efectos subordinados. Es evidente, que en una serie de causas y efectos, es menester que haya necesariamente una causa primera. Si non hubiese Reloxero, no habria relox. Si reflexionamos sobre nosotros mismos, quedaremos convencidos de que hay en nosotros, así como en el relox, una serie de causas y efectos subordinados. Si

reflexionamos sobre el Universo, se ofrecerá á nuestra vista como un gran reloj, donde tambien hay una subordinacion de causas y efectos.

Pero hemos visto que quando hay una subordinacion de causas y efectos, hay necesariamente una causa primera; luego hay una causa primera que ha hecho el Universo.

Para establecer esta subordinacion entre las cosas, es menester conocer perfectamente todas sus relaciones, es menester tener inteligencia de todas las partes. Un Reloxero no será capaz de hacer un reloj, si hay una sola parte de que no sepa las proporciones. Luego el Artifice que ha hecho el Unîverso tiene necesariamente *inteligencia*.

Como la inteligencia del Reloxero debe abrazar todas las partes de un reloj, la inteligencia de

(52)

la causa primera debe abrazar todo el Universo. Si alguna parte se ocultase à su conocimiento, no le sería posible colocarla con el orden que debe tener; y entretanto su obra se destruiria, si una sola estuviese fuera de su lugar. Pero una inteligencia, que lo abraza todo, es infinita: luego la inteligencia de la causa primera es *infinita*.

Pero, si se ha de hacer un reloj, no basta la inteligencia sin el poder: luego la *potencia* de la primera causa es tan extensa como su inteligencia, lo abraza todo, es *infinita*.

Una vez que esta causa primera lo abraza todo, estará en todo lugar: luego es *inmensa*.

Como esta causa es primera, debe ser independiente. Si no lo fuese, habria una causa que fuese antes de ella. Pero como es menester necesariamente que haya una

cau-

(52)

causa que sea primera, es consiguiente que esta misma causa debe ser *independiente*.

Siendo esta causa primera independiente, omnipotente y soberanamente inteligente, hará todo lo que quiere: luego es *libre*.

Esta causa no puede adquirir nuevos conocimientos, porque entonces sería limitada su inteligencia: luego ve á un tiempo lo pasado, lo presente y lo futuro. Tampoco puede mudar de resolución; porque si la mudase, no lo hubiera todo previsto: luego es *inmutable*.

Es consiguiente á su independencia, que no haya tenido principio, y que no tenga fin; pues si hubiese tenido principio, dependería del que le hubiera dado el ser; y si pudiese tener fin, dependería del que podía cesar de conservarla: luego es *eterna*.

(54)

Siendo inteligente, discierne el bien y el mal, juzga del mérito ó demérito. Siendo libre, obra consiguiendo; esto es, ama el bien, aborrece el mal, premia la virtud, castiga el vicio, y perdona al que se arrepiente y se enmienda. En todo esto, no hace mas que lo que quiere, porque siempre quiere el bien, y no quiere sino el bien.

Las qualidades de esta causa primera se llaman *atributos*. Al atributo, por el qual castiga, se le da el nombre de *justicia*: al atributo, por el qual premia, el de *bondad*: al atributo, por el qual perdona, el de *misericordia*.

La *omnipotencia* que lo hace todo, la *inteligencia* que lo regla todo, la *bondad* que premia, la *justicia* que castiga, la *misericordia* que perdona, se expresan con el solo nombre de *Providencia*. Este trae su origen de una palabra

(55)

latina (*providere*) que significa *pro-
veer*. Y en efecto, por medio de
estos atributos, provee á todo esta
causa primera. Una causa primera,
infinitamente inteligente, omnipotente, in-
dependiente, libre, inmutable, eter-
na, inmensa, justa, buena, mise-
ricordiosa, y cuya providencia lo
abrazo todo; tal es la idea que de-
bemos tener de Dios.

Si reflexionamos sobre los atri-
butos de Dios, veremos porque ór-
den los concebimos. Primeramen-
te observaremos, que la libertad es
el resultado de la inteligencia, om-
nipotencia é independencia. En se-
gundo lugar, que la omnipotencia
y la inteligencia infinita abrazan la
eternidad y la inmensidad; por-
que es preciso que Dios vea y obre
en todo tiempo y lugar. En tercer
lugar, juzgarémos que una causa
que está en todo lugar, y que to-

(56)

do lo ve, debe ser inmutable. En
 quarto lugar, veremos que de su
 conocimiento y libertad, nacen su
 justicia, su bondad y su miseri-
 cordia. Finalmente, si reunimos to-
 dos estos atributos, nos formaré-
 mos la idea de la *Providencia*.

