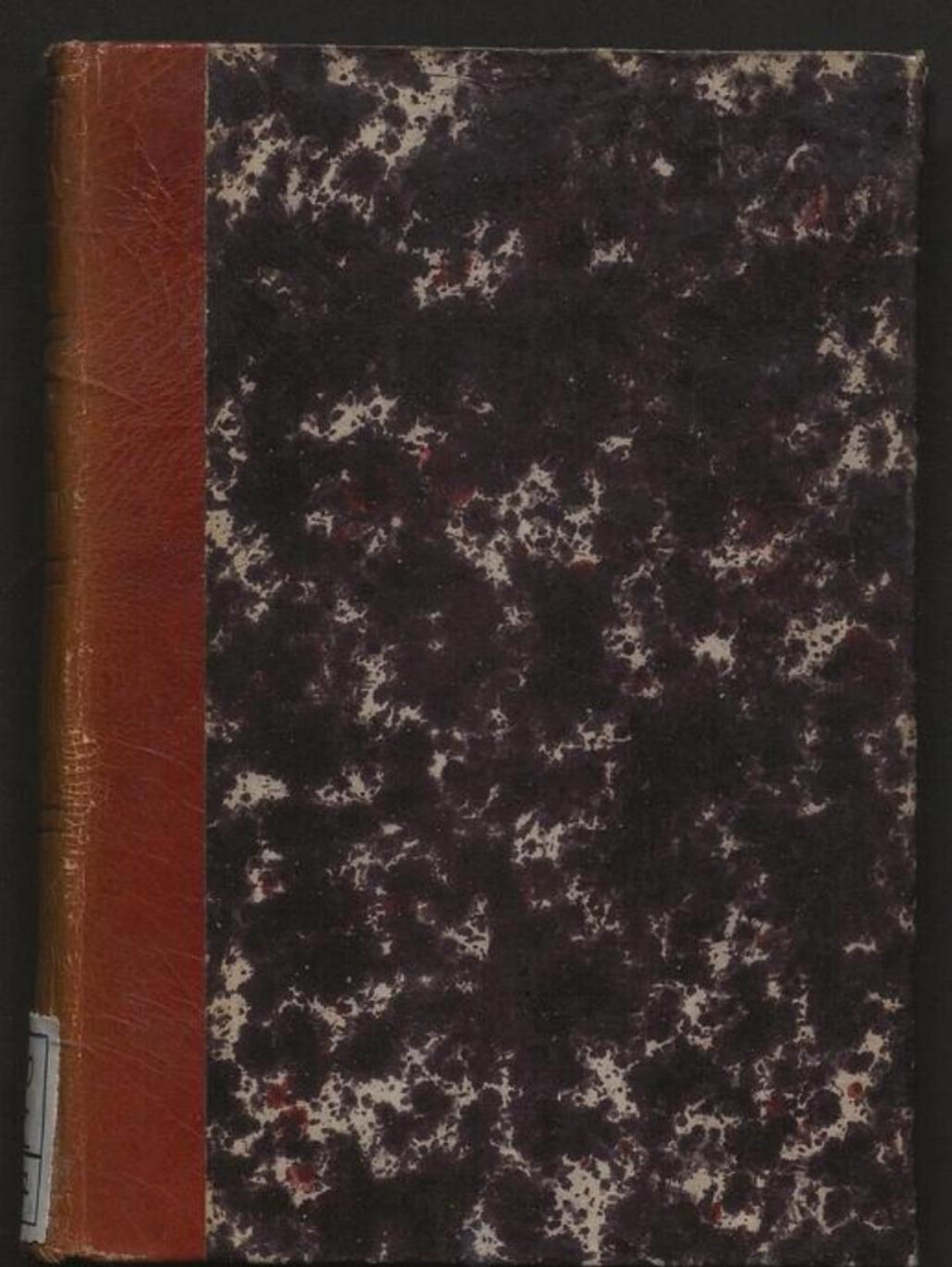
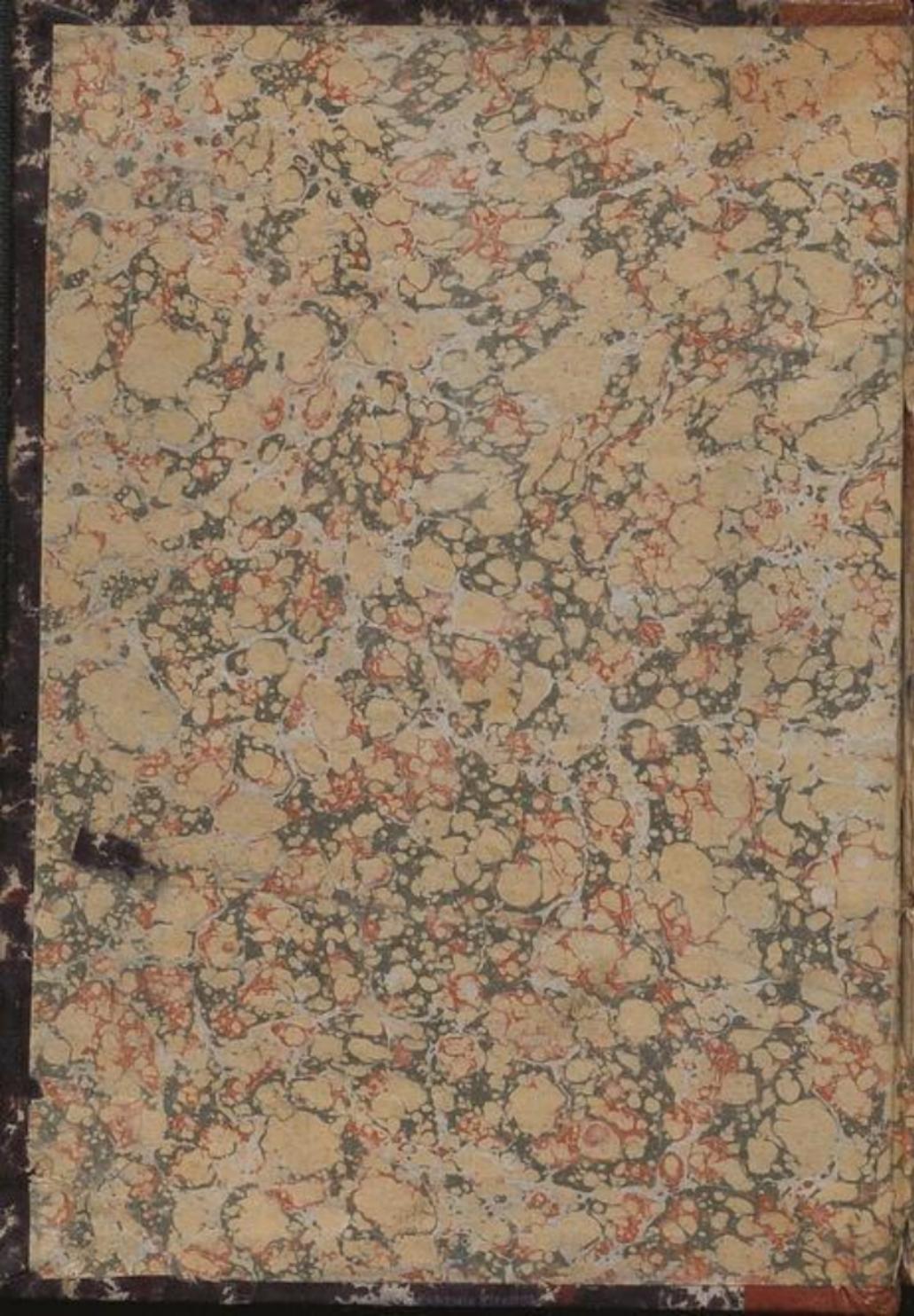


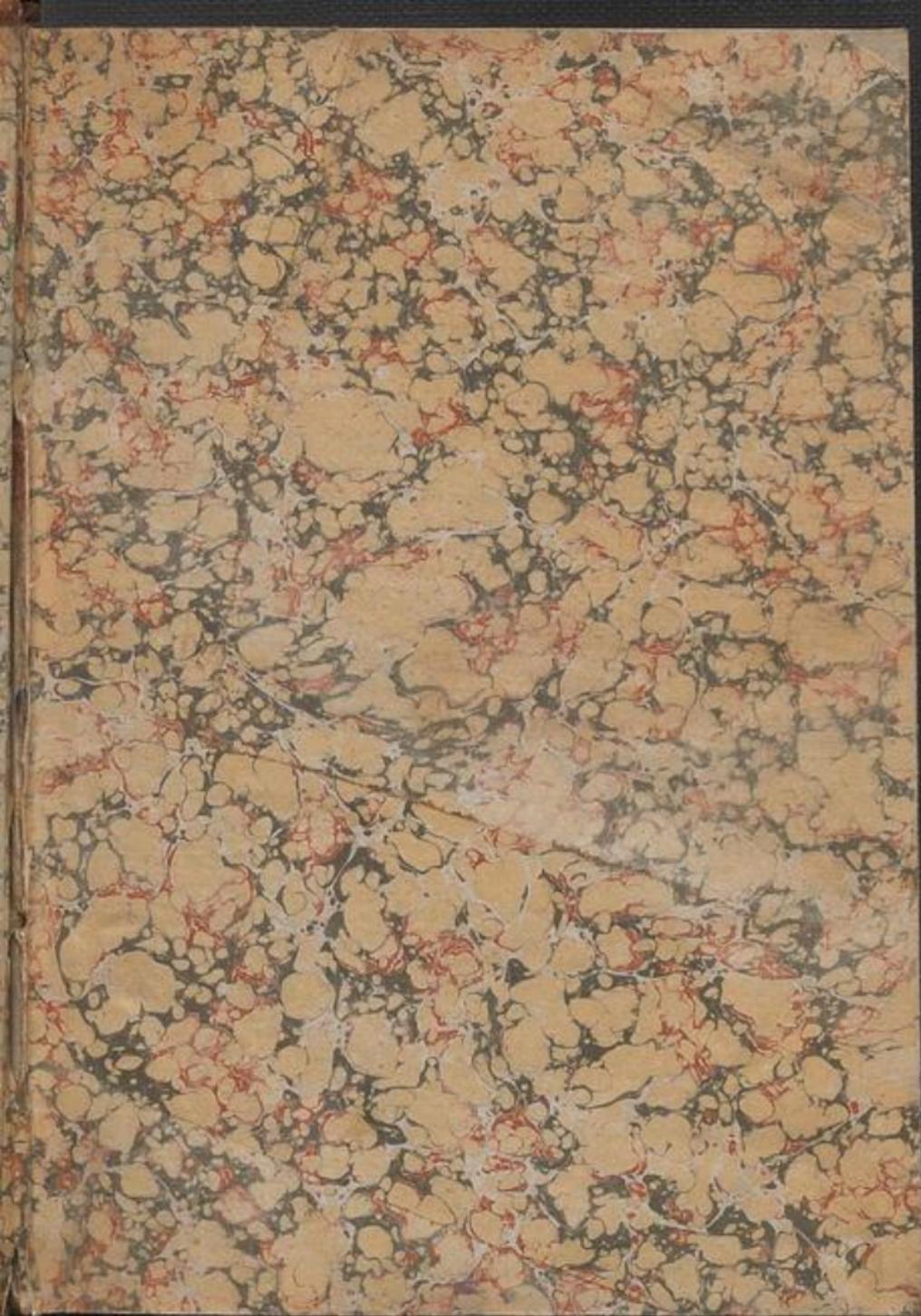
10

X

77







10-X-77



ENSAYO
DE LOS SYNONIMOS.

ESCRITO
POR MANUEL DENDO
y Avila.

DEDICADO
AL SEÑOR D. FERMIN DE CARVAJAL
y Vargas, Conde del Castillejo, y del Puerto,
Correo Mayor de la America, y Teniente
General de la Cavalleria del Peru.



Con Licencia. En Madrid, en la Oficina de
Don Antonio Muñoz del Valle, calle
del Carmen. Año de 1756.



AL SEÑOR
DON FÉRMIN

DE CARVAJAL Y VARGAS,
CONDE DEL CASTILLEJO,
y del Puerto, Correo Mayor de la Amé-
rica, y Teniente General de la
Cavalleria del Perú.



I aquellas amabilif-
simas prendas de
V.S. que executan
el comun aprecio,
y suspenden forzosamente
la admiracion en quien se

detiene à contemplarlas,
pudiera yo trasladar el Pa-
pel con un estilo , capàz de
representar dignamente la
elevacion de tan sublìme
objeto : Si los esfuerzos del
Ingenio llegaran à formar
un dibujo, en que lo brillan-
te de los coloridos estuvief-
se sostenido de la energìa
del diseño: Si el acierto go-
vernara la mano con tal pul-
so , que imprimiesse aque-
llos rasgos de luz , con que
solo puede terminarse una
ima-

imagen viva de las nobilísimas partes, que componen la persona de V.S. sería una lección el retrato para la elocuencia, y una instrucción el exemplo para mi asumpto.

Aquella propiedad, que tanto importa à la elegancia, y aquella pureza, que afianza la perfeccion del estilo, son el fin à que se dirige el examen de los Synonimos, el gobierno de las voces, la eleccion, el movi-

miento, la harmonia, acompañan difícilmente à las ideas. Juntar con lo oportuno de las expresiones la nobleza de los conceptos, hace todo el acierto de los discursos: y componer los justos sentimientos cõ operaciones puras, dà todo el valor à los procedimientos. Pensar bien, y executar como se piensa, hace toda la nobleza del estilo, y dà toda la heroycidad à las acciones.

Este Enfayo es una sombra, que se vá naturalmente tras la luz de V. S. como un retrato , que sigue al original para tomar de èl sus perfecciones. Si busca la naturalidad , la tiene en el dulce trato , donde resplandece aquel candor ingenito, con que V. S. rebate las maximas apreciadas del arte, de la vanidad, de la agudeza , y del cuidado. En aquella amable sencillèz , que hacia la dulzura , y confianza de la

fociedad, antes que la echaf-
se del mundo la malicia. En
aquella noble sinceridad;
que assegura la buena fè, y
union entre los hombres, y
dà en V. S. un nuevo ex-
plendor à las ventajas de su
nobilissima cuna. Si quiere
la rectitud de las ideas, la
encuentra en los sentimien-
tos sòlidos, con que V. S.
aprecia la importante ver-
dad de las virtudes. Si exa-
mina la union de las opera-
ciones con estos elevados
pen-

pensamientos, admira en la practica un ilustre exemplo, donde encuentran los Nobles la politica, los Plebeyos el agrado, los Pobres el socorro, la Instruccion los domesticos, los Templos el auxilio, la frecuencia, y el culto.

La Casa de V. S. es un religioso retiro, en que viven de afsiento el exemplo, la modestia, la urbanidad, el agrado: Su mesa es frugal; pero copiosa para Sacer-

cerdotes , y honrados pobres, que la disfrutan sin rubor ; porque el ayre risueño , el semblante alegre , y el modo afable con que V. S. les dispensa este beneficio destruye las sospechas del recelo , tranquiliza el animo , y destierra el sonrojo.

Estas virtudes practicadas con las claras luces del espiritu que caracteriza à V. S. se han fundado un imperio sobre las voluntades,

des , haciendolas gustosas tributarias de sus afectos mas sinceros. La embidia siempre irreconciliable con las heroycas prendas , parece que suspenfa alaba en V. S. aquello mismo que admira ; pues no sè , que haya offado à respirar el mas leve vapor que pudiera empañar sus esplendores. La real munificencia que explica, de ordinario , con favores, el agrado que la deben los meritos , no solo ha confir-

ma-

mado en la Casa de V. S. los antiguos derechos, que hacen una parte de sus grandes blasones, y que el tiempo, ò la desidia tenia vacilantes, y expuestos à la duda; sino que despues de otras gracias, ha fiado à la prudente, y acreditada conducta de V. S. el empleo de Theniente General de la Cavalleria del Perù, franqueandole las puertas, la estimacion con que atendieron desde luego sus principi-

pa-

pales Ministros el merito de V. S. para que pudiesse anhelar otras exaltaciones , de que se hace tanto honor la vanidad humana , y que eran muy conformes à la grandeza de los timbres, que esmaltan su ilustrissima Casa.

En V. S. se vè , pues, aquella pureza de operaciones , y bella armonia de acciones , y pensamientos, que debe haver entre las idèas , y las voces , para ser el

el fondo del estilo. Esta grande semejanza me inspirò el intento de referir las brillantes qualidades de V. S. no por hacerlas un Panegyrico, que este es gigante assunto para mi dèbil talento; sino porque los exemplos instruyen mejor que los preceptos. La propiedad del estilo, los progresos de la eloquencia, el estorvo que la hacen, la afectacion, la ignorancia, y el èquivoco, no pueden persuadir

suadirlo tan bien las reflexiones, como un vivo exemplar que habla con las acciones, mueve con las obras, y hace la demonstracion con los successos.

En la persona de V. S. admirè perfectamente executado el fin que me moviò à persuadir la averiguacion de los Synonimos: En su nombre vi toda aquella estimacion con que puede honrarse un pobre Ensayo: La generosidad de V. S.

alentò mi cobardia para ponerlo baxo de su sombra:
Aquella dulzura natural de su nobilissima alma disipò mi miedo : La verdad con que me propuse tomar solo aquellas prendas de V. S. que authorizan mi assunto, fortificò mi animo : Hallarme libre de la adulacion , y la lisonja , y conocer que V. S. havia de vèr en la explicacion de estas voces, que no me puede tocar la fervidumbre de dichos vicios.

cios , acabò de formar mi
resolucion , y diò parte à las
producciones de mi enten-
dimiento , en la gustosa
ofrenda que consagra à V.S.
mi voluntad , como viva-
mente penetrada de su me-
rito. Madrid , y Octubre
19. de 1756.

B. L. M. de V. S.
su mas atento servidor.

*Manuel Dendo
y Avila.*

LICENCIA DEL ORDI-
nario.

NOS el Doctor Don Juan Barro-
nes y de Arangoyti , del Gre-
mio , y Claustro de la Universidad de
Alcalà , Inquisidor Ordinario , y Vi-
cario de esta Villa de Madrid , y su
Partido en ella , &c.

Por la presente damos licencia
para que se pueda imprimir , è imprima
el Libro intitulado : *Ensayo de los
Synonimos* , su Autor Manuel Dendo ;
atento que de nuestra orden ha sido
visto , y reconocido , y no contiene
cosa alguna que se oponga à nuestra
Santa Fè , y buenas costumbres. Fe-
cha

cha en Madrid à trece de Enero de mill
setecientos cinquenta y siete.

Doct. Barrones.

Por su mandado,

Mignèl Machin y Castillo.

L I C E N C I A D E E L
Consejo.

DON Joseph Antonio de Yarza,
Secretario del Rey nuestro Se-
ñor, su Escrivano de Camara mas an-
tiguo, y de Gobierno del Consejo:

Certifico, que por los Señores de él
se ha concedido licencia à Manuel
Dendo y Avila, residente en esta Cor-
te, para que por una vez pueda im-
primir, y vender un Libro, intitula-
do: *Ensayo de los Synonimos*; con que
la impresion se haga en papel fino,
por el original, que và rubricado, y
firmado al fin de mi firma; y que an-
tes que se venda se trayga al Consejo
dicho Libro impresso, junto con su

ori-

original, y Certificacion del Correc-
tor de estar conformes, para que se
tasse el precio à que se ha de vender,
guardando en la impresion lo dispues-
to, y prevenido por las Leyes, y Prag-
maticas de estos Reynos. Y para que
conste lo firmè en Madrid à 20. de
Noviembre de 1756.

*D. Joseph Antonio
de Yarza.*

594

FEB

LIBRO ○ FEE DE ERRATAS.

Pag. 2. lin. 8. buscarlos, lee *buscarlo*. Pag.
 11. lin. 9. no serian, lee *nos serian*. Pag.
 20. lin. 1. no piensen, lee *no piense*. Pag. 37.
 lin. 15. la diferencia, lee *la deferencia*. Pag.
 56. lin. 15. entre otras, lee *entre otros*. Pag.
 106. lin. 11. no la refiere, lee *no lo refiere*.
 Pag. 117. lin. 3. mas que un grado, lee *mas
 que con un grado*.

Haviendo visto esta Obra, que se
 intitula: *Ensayo de los Synonimos*, su
 Author Manuel Dendo y Avila, hallo
 que con estas erratas està conforme
 con su original. Madrid, y Diciembre
 22. de 1756.

Doct. D. Manuel Gonzalez
 Ollero,
 Correct. Gen. por S. M.

TAS.

DON Joseph Antonio de Yarza, Secretario del Rey nuestro Señor, su Escrivano de Camara mas antiguo, y de Gobierno del Consejo:

Certifico, que havendose visto por los Señores de él el Libro, intitulado: *Ensayo de los Synonimos*, que con licencia de dichos Señores, concedida à Don Manuel Dendo y Avila, vecino de esta Corte, ha sido impreso, tassaron à seis maravedis cada pliego, y dicho Libro parece tiene ocho y medio, sin principios, ni tablas, que à este respecto importa cinquenta y un 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 á que se ha de vender. Y para que conste lo firmè en Madrid à 24. de Diciembre de 1756.

D. Joseph Antonio de Yarza.

NOTA.

Como es necessario informarse del gusto del público, para darle una Obra, cuyo conocimiento toca, mas, ò menos, à todos los individuos, pues todos saben respectivamente el uso de las voces, y hasta el vulgo puede authorizar su valor, estendiendolo con la frecuencia, de modo que el hombre mas erudito se pueda, y aun deba valer de su expresion en algun caso, para explicar con claridad, con mas viveza, ò con mayor fuerza algunas cosas; he determinadodàr à luz este Ensayo, para ver como lo recibe, antes de tomar à mi cargo el escrutinio de los Synonimos, con mas empeño, y baxo de un nuevo methodo; como me lo persuade uno
de

de los mas ilustrados, y felices Genios, que hacen el honor de la Literatura Española en el dictamen que se ha dignado de darme sobre este Ensayo, sin conocimiento, ni noticia de mi persona; dexandome en su respuesta una confirmacion del elevado concepto, que posseo de su caracter, y nobles sentimientos, en que apoyè mi confianza para valerme de sus luces.

El precepto que me impone, de que no haga mas uso de su Carta, que leerla, y rasgarla, le quita à este Ensayo todo el vigor con que pudiera animarse, y al Público le priva de las mas exquisitas noticias, y juiciosas reflexiones, que debia apetecer para instruirse, y deleytarse.

Bien conozco, que assi como mi deferencia à su mandato es tan puntual, que

no me permite ni declarar su nombre, debia tambien serlo mi obediencia, para empenarme en la Obra; pero veo que el assunto es arduo, el tiempo dudoso, mi talento corto; y aunque me alienta, no poco, la expresion con que me favorece: que los principios persuaden de que serian correspondientes los fines. Sè, que nuestras facultades estàn sujetas à mil desigualdades, y pueden faltarme las reflexiones, ò la constancia en seguirlas. Finalmente, aunque tengo algunos apuntes sobre el origen de muchos Synonimos, sobre los que son rigurosamente tales, y he procurado fundar la diferencia entre los nombres, verbos, los derivativos de estos, &c. ignoro si llegarè al fin que me he propuesto en la Obra; y esto me persuade à im-

pri-

primir el Ensayo, haciendome presente el motivo, que me inclinò al principio, que es excitar à otros à que sigan el assunto, ò à lo menos hagan algunas reflexiones, de que pueda ayudarse el que tomare el empeño, proponiendolas à la Academia Española, para que esta las rectifique, y distribuya como convenga, &c.

PROLOGO.

EL motivo, y ocasion, con que he hecho algunas reflexiones sobre los Synonimos, los verá el Lector al principio de este Ensayo; y como la materia no es demonstrable, se deberá contentar con pruebas, que parezcan razonables: si estas las llevaré al punto de perfeccion, capaz de merecer la aprobacion de la Academia Española algun Genio feliz, podrá esperar ver declarado el valor de los Synonimos. Este es el punto de vista à que he dirigido el corto trabajo, que empleè en ellos, contentandome con estender mis congeturas à las especies que se me han presentado, sin la costa
del

Del afan, ni la prolixidad de un cuidadoso examen. De aqui ha provenido, que en algunos empleè muy pocas, y en otros me detuve demasiado: en aquellos, donde la penetracion del juicio parece que ha tocado la diferencia, la conviccion, que se tiene de esta, hace ver como suficientes las razones, que suelen estar muy distantes de persuadirla, y dispensa de producir otras, que acaso serian de mas vigor, ò darian alguna luz al assumpto. Si à esto se añade el poco empeño de persuadirlo, se passa con facilidad à otro, en que las ideas que se poseen, y el modo con que están ordenadas, ofrecen incessantemente nuevas dificultades, que debilitan sus pruebas, y las van dilatando,

en

en tanto que uno no queda satisfecho
de ellas. Despues de haver escrito, sin
detenerme, este Ensayo, he hallado
probado lo que digo, y no he querido
añadirle, ni quitarle, por dexar mi
produccion en el primer estado que la
concebì, y porque esto basta, y aùn
se requiere, para darla à luz, como un
solo Ensayo. VALE.



ENSAYO DE LOS SYNONIMOS.



COMO este Ensayo se hace sobre voces, que no tienen orden determinado, bastaba presentarlas en el que las dà la casualidad, tratando de ellas como fuesen ocurriendo: así lo hice con las que aqui examino, y reconociendo despues, que entre estas havia algunas pertenecientes à las potencias, y sentidos, las he colocado, segun el

orden de ellos , por ligarlas de algun modo , y dár alguna union à los pensamientos.

Creo que las reflexiones sobre el uso de las voces , son las unicas que pueden abrir la fenda para el conocimiento de su valor , y para usar de ellas oportunamente : buscarlos en los Libros de Eloquencia , y consultar à los Maestros de la Lengua Española , sería un malogrado afan , que vertiese sobre nuestra duda nuevas confusiones : Los hombres eruditos no han cuidado de hacer diferencia alguna entre las voces , que hoy se tienen por synonimas , antes las han tomado indiferentemente.

El uso es el que dà à las voces, en los idiomas vivos, todo el precio,

y fuerza que tienen, es capaz de alterar las significaciones, y mudarlas. Esta verdad no necesita de exemplos, porque està fundada en la naturaleza del idioma vivo; pero voy à dâr uno por hacerla mas palpable. La voz *responsable*, que està nueva-mente introducida en el Castellano, significa una cosa muy distinta de lo que se entiende por ella en todos los Juzgados: qualquiera, que no haya hecho reflexion sobre esto, compara con las voces *amable*, *curable*, &c. y verà, que mucho mas apta, que la dicha, huviera sido la voz *responsuro*, para exprimir lo que se quiere declarar por ella: Si yo dixesse, que el Medico estava obligado à evitar con remedios preservativos el mal

que amenaza à Juan, y que si no lo hacia afsi, sería el Medico curable; quien havia de entender, que por la voz *curable* queria significar, que el Medico quedaria con obligacion de curar à Juan? No obstante, si se dice, que Pedro actuarà tal diligencia, y si no la hace, será responsable de las consequencias que ocasionare su descuido, por la voz *responsable*, se exprime con tanta propiedad la obligacion con que quedará Pedro de responder, y satisfacer al cargo, que se le hiciere por su omision, como por la voz *agua* se expresa nuestra natural bebida; porque el uso la ha familiarizado, y autorizado su valor.

Este conocimiento me determina

na à no valerme para el presente Ensayo de mas regla , que la de comparar las sensaciones , è ideas , que se excitan de los Synonimos , en la primera aprehension de ellos , y en sus conuinaciones con otras voces , para deducir la diferencia , y fixar su significacion: en aquellas, cuya frecuencia en el uso comun no es tanta , que haya declarado las acepciones , ocurrirè al origen , y quando es patente la conformidad , que tienen con este, me valdrè tambien de los sagrados textos que ocurran.

Entre muchos Synonimos hay una diferencia , que la sentimos con la primera aprehension , bien que no la podemos explicar por falta de especulacion , y examen : es menester

un esfuerzo del genio para vencer nuestra indiferencia, quando la costumbre de tratar las cosas indistintamente las equivoca tanto, que apenas se assoma la duda de su diferencia. Entre otras voces hay un uso tan introducido, mas propriamente un *abuso*, de tomar las unas por las otras, que teniendo una conocida diferencia, se confunden, como si significassen una misma cosa: v. gr. entre la *pena*, y *sentimiento*, *idèa*, y *capricho*, *diferencia*, *distincion*, *certidumbre*, y *evidencia*, *incertidumbre*, y *duda*, &c. pero estas no debemos colocarlas entre los Synonimos, porque su equivocacion se funda en la falta de Logica, y no en la equivalencia, que tienen para exprimir una

mis-

misma cosa con propiedad, que es lo que se requiere para que sean, ò pasen por synonimas: De esta naturaleza son las voces *ver*, y *mirar*, de que podemos servirnos, tomando la una por la otra à nuestro arbitrio, sin incurrir en el defecto de expresion, diciendo, por exemplo: *Mire V. md. este marmol*, en vez de *Vea V. md. este marmol*; no obstante tocarè algunas de la primera especie, yà porque el uso las ha familiarizado demasado, yà por inspirar algun cuidado, para que se tomen à proposito.

Si sobre este plàn trabajassen nuestros entendimientos, le darian un nuevo grado de perfeccion à la cultura, que hoy debe nuestro Idioma à los desvelos de la Academia Es-

pañola ; todos somos capaces de conocer, y adelantar los conocimientos, si comparamos nuestras sensaciones, si generalizamos las ideas , las asociamos, y reflectemos sobre ellas ; de este modo se nos harian tratables materias mas espinosas ; pues por què no han de promover el assunto , que aqui me propongo , los hombres estudiosos , que gastan el fuego de su imaginacion en darnos cada dia Libros , sobre materias, en que no necesitamos de su auxilio , por estàr yà apuradas de otros con sobrado empeño ? Nuestros conocimientos los debemos siempre dirigir à aquella , que puede dexar resultas mas importantes à la Sociedad. De esta podria provenir gran utilidad à la Republica de las

Letras : una vez conocida la significacion de las voces , se usaria de ellas con precision , y correctamente ; pero no consistiria en esto el principal fruto , sino en que tratandose de averiguar la verdadera significacion de los Synonimos , procurarian todos los que se precian de literatos instruirse mejor en la Logica ; porque en este caso seria notable la mala aplicacion de qualquiera voz , que tiene su significado fixo ; no se gastarian en las clausulas voces superfluas , ni se asignarian terminos para significar una cosa simple ; no se hicieran combinaciones de sylabas para decir lo que otros dicen con una sola ; no trabajarian en buscar abundancia de palabras , ni ordenar frases , creyendo
que

que apuran con ellas la elegancia de la lengua, que corrompen: pero si despues de fixado el valor de las voces se usasse de ellas oportunamente, en el caso que las multiplicassen, nos darian en cada una un nuevo concepto. El que no mira por objeto la definicion del ayre, y lo toma solo para decirnos, que su impulsion eleva el agua à treinta y dos pies de altura; què nueva idèa nos dà sobre su assunto, ni què le añade de luz con decirnos, que el liquido transparente, y mas diafano elemento eleva el agua à dicha altura? Al contrario, si despues de determinada la significacion de las voces *ver*, y *mirar*, dixesse alguno: Pedro es tan indolente, que *no mira, ni ve* lo que tiene delante,

exprimiria en las dos voces dos conceptos , y en nosotros corresponderia à ellas una idèa completa de su insensibilidad.

De este modo llegaríamos à poseer generalmente la eloquencia , que reyna en las Naciones mas cultas , se ahorraria mucho papel , y los Libros no serian mas utiles : pues este es el punto de vista , à que se dirige el corto trabajo , que he querido emplear en el examen del valor de los Synonimos. Un Ensayo , sin mas regla , ni arte , que el de mi especulacion , no puede tener otro merito , que el de mi buen deseo , para inducir los espíritus elevados al fin que anhelo ; ni puede dexar de tener muchos defectos , en que no haya advertido el mio,

yà por falta de penetracion , yà por la de materiales proporcionados , ò yà por haver tomado solo casualmente, y por divertimento este assunto , para aliviar la fatiga en que me emplea mi obligacion , y mi genio : pero este mismo defecto podrá excitar en las almas nobles un vivo ardor de corregirlo , rectificando mis reflexiones , y llevando este Ensayo al grado de perfeccion , en que debe ponerse para producir el efecto que he anunciado.

Con esta prevencion no temo yà entrar dando de ojos en el primer passo ; yà no me detiene caminar entre sombras , si lo que quiero es , que otros traigan despues las luces para ver , y reparar mis tropiezos : Bien puedo empezar , que aunque à obs-

curas no se puede ver, se puede muy bien de las cosas, que antes se han visto, tener *Memoria*, y *Reminiscencia*, que son las voces que dan principio à este Ensayo.

MEMORIA ; REMINISCENCIA.



*L*a *Memoria* es una Potencia, ò una perfeccion de aquellas, que generalmente se llaman facultades del alma, mediante la qual se retienen, ò quedan presentes las cosas que hemos visto, oïdo, &c. Los actos de esta Potencia los llamamos tambien *Memoria*; si queremos significar, que la vigilancia

con que Pedro vive, viene de tener presente la eternidad, decimos, que la *memoria* de la eternidad le tiene en aquella vigilancia: quando hablamos de la Potencia, diremos siempre con verdad, que tenemos *memoria*; hablando del acto, diremos solo, que la tenemos, quando està presente al espíritu lo que antes vimos, ò entendimos. Quando se borran las especies, que me hacian presentes los exteriores lineamentos del rostro de Pedro, digo, que yà no hago *memoria* de la cara de Pedro: quando he olvidado otra qualquiera cosa, digo, que he perdido la *memoria* de ella; pero quando el deseo de recobrarla aplica mi atencion sobre sus relaciones, y contemplando en estas buelvo à ha-

cerme presente la cosa , digo , que he hecho *reminiscencia* de ella. La *Reminiscencia* es , pues , una segunda *memoria* de lo que estaba olvidado. Esto se conforma bien con el origen de las voces que examinamos: La *Memoria* viene del verbo *memini*, que significa acordarse , ò tener presente el objeto de que se tiene memoria : Y la *Reminiscencia* del verbo *reminiscor*, que significa acordarse de nuevo , ò bolverse à acordar : aqui podia traer à Aristoteles , que en el Libro de *Memoria*, & *Reminiscencia* dice esto mismo , aunque con distintas voces , bien que estiende , y limita la *memoria* , y *reminiscencia* en sentido contrario al que despues me inclino ; pero las citas son enfadosas , y el Mundo està ya

canfado del peso de las authoridades de los Philosophos , y defengañado de fu ciega deferencia al dictamen de ellos.

Mas la dicha conformidad con el origen de las voces no defide enteramente el affunto , fi no nos valemos de una reflexion para fixar los limites à la significacion de ellas. Las cosas que he tenido en la *memoria* las puedo olvidar de distintas maneras , y puedo tambien bolverlas à la potencia por diferentes medios : fi advierto , que la idèa , que tenia de ciertas cosas , fe me desaparece , y no siento immutacion notable en las disposiciones , que antes tenia mi alma para retenerla , digo fimplente , que las he olvidado ; pero fi veo , que la
al-

alteracion de mi temperamento confunde las especies, y suspende el uso à mis facultades, dirè, que no me acuerdo de ellas; pero conocerè, que no tengo perdida la *memoria*, porque quitado aquel impedimento, que tiene la potencia, se bolveràn à presentar por sí mismas las especies, sin necesitar de otro auxilio: Si quando sueño quiero acordarme de alguna cosa, y no puedo conseguirlo, tampoco por esso he perdido la *memoria* de ella, porque en entrambos casos permanecen las impresiones de los objetos: Si en el primer caso, ayudado de la reflexion, recobro la idèa, que tenia perdida, esta nueva *memoria*, ò recuerdo de dichas cosas, la llamo *Reminiscencia*: Si en el segun-

do caso se remueve el impedimento, y hallo sin dificultad alguna las cosas de que no me acordaba, digo, que el recuerdo de ellas es *memoria*. En conclusion, quando doy al recuerdo el nombre de *Memoria*, considero à la potencia como que es puramente pasiva; quando lo llamo *Reminiscencia*, contemplo en ella cierta actividad, y esfuerzo, con que se ha buuelto à apoderar de las especies perdidas.

Nuestras facultades son muy limitadas. Apenas podemos ver con distincion una sola cosa; y quanto es mayor la atencion, que ponemos en ella, descubrimos menos de las otras. Nuestra *memoria* solo puede tener presentes aquellas sobre que se exercita actualmente. Quando decimos,
ob
pues,

pues, que esta facultad es la que conserva las especies, y que por consiguiente no tenemos *memoria*, sino de las cosas que están presentes à ella, no debemos concebir, que la *memoria* tiene siempre à la vista las cosas que no hemos olvidado, sino solo que se las puede hacer presentes quando quiere. Las noticias que poseo de diferentes materias, dirè, que las tengo en la *memoria*, y muy presentes, como se conserve en mì una impression de ellas, de modo, que siempre que las busque, las encuentre prontas; y este es el sentido en que debe entenderse la presencia, que tienen en la *memoria* las cosas passadas.

Porque algunos de los que no están en la precision de los terminos,

no piensen que he confundido la *Reminiscencia* con la imaginacion, voy à dár su diferencia : La *imaginacion* es la facultad, que grava las imagenes sensibles, y corpòreas de los objetos que estàn distantes de nosotros, mediante ella, se nos hacen presentes los objetos ausentes ; pero no se nos acuerdan los olvidados : Esta operacion es propria de la *reminiscencia* ; la *imaginacion* suple la percepcion actual de los sentidos, ò la sensacion ; la *reminiscencia* corrige el defecto de retencion en la *memoria* ; aquella nos acerca lo que està distante ; esta nos hace presente lo que ha passado, la primera dice relacion al lugar, la segunda al tiempo, y assi parece, que la *imaginacion* se equivoca mas con
la

la *memoria*, que con la *reminiscencia*, porque grava las imagenes de las cosas sensibles; y este es el modo de retenerlas, y acordarse de ellas: Luego la *imaginacion* es à lo menos una *memoria* de las cosas sensibles.

No obstante lo dicho, tiene una conocida diferencia. La *imaginacion* supone la *memoria*: si imagino que estoy mirando el juego, que hace el furtidor elevado de la fuente de la Fama, es porque me he acordado de él: la *memoria* me informa de la presencia que tiene con mi espíritu, y la *imaginacion* finge, que me lo pone à la vista: Supongamos que no precediese la *memoria*, y que las imagenes presentes llamassen las passadas, despertando las impresiones, que

conservo en el sentido interno, y que por las sensaciones actuales, se renovasse en mi la sensacion que tuve de la fuente de la Fama, que he olvidado; pues esta segunda percepcion no seria *memoria*, porque los brutos son capaces de ella, y estos como no tienen espiritu, ni entendimiento, tampoco tienen *memoria*: La *memoria* supone una idea del tiempo, que no cabe en los animales, y una potencia de reflecter, que liga, y ordena las especies; sin esta se nos presentarian confusamente, como se ven entre sueños, ò en el estado de embriaguez.

Este asunto lo ha promovido con general aplauso de los Sabios Mr. Buffon; es verdad que dice, que à las sensaciones passadas, que se remuevan

van en los brutos , por las actuales que excitan la impresion , que les dexaron las dichas , las darà voluntariamente el nombre de *reminiscencia* ; pero esto se compone muy bien con lo que he dicho , porque corresponde en alguna manera al verbo *reminiscor* , puesto que assi como el recuerdo , por el qual bolvernos à excitar la *memoria* sobre las cosas que yà no tenemos presentes ; decimos que es *reminiscencia* , assi la percepcion que bolvernos à tener de los objetos sensibles , y ausentes , mediante las impresiones que se excitan por las sensaciones presentes , podremos decir , que lo es ; pero esta serà una *reminiscencia* impropria , y puramente material : por ella es verdad , que los animales veràn

lo presente, y lo passado; pero sin compararlo, sin distinguirlo, y sin hacer alguna reflexion sobre el tiempo: Un animal que sueña, porque se renuevan en su cerebro las impresiones, que tiene gravadas de las cosas que ha visto, ù oïdo, las *percibe* mientras duerme; pero como no es capàz de hacer reflexion, ni en este tiempo, ni quando despierta, que dichas cosas son las que antes havia visto, ù oïdo, es lo mismo para èl, que si las bolviera à vèr; èl no sabe, pues, si sueña, y por consiguiente si percibe, porque vè los objetos, ò porque aprehende las apariencias de las imagenes de ellos: con que no conoce si son presentes, ò passados; y como esto mismo le sucede en el tiempo
de

de Vigilia; las percepciones que tiene, porque se renuevan en él las especies que tenia gravadas en el cerebro, no se podrán llamar *reminiscencia*, sino impropriamente.

Lo dicho de la *imaginacion*, no se debe entender de aquella facultad perspicaz, y activa del alma, que se apodera vivamente de las circunstancias; y se llama tambien *imaginacion*, porque à esta no se puede negar la parte, que tiene en el recobro de las especies perdidas.



APREHENDER, PERCIBIR.

L entendimiento, y el espíritu los confundimos muchas veces en el significado: tener Pedro un espíritu de mucha penetracion, ò tener un entendimiento, que penetra mucho, es una misma cosa en el fondo, y así decimos con propiedad, que es muy espiritual, si queremos dár à entender, que tiene mucho entendimiento; pero como los hombres instruidos saben muy bien, que el espíritu en este sentido es el alma, en quanto se considera susceptible de conocimientos: y que el entendimiento es aquella facultad-

cultad, à quien pertenecen las idèas tomadas en el sentido proprio, no se-
 rìa razon tratar estas voces como sy-
 nonimas: Con apariencia de tales se
 nos presentan tambien otras pertene-
 cientes à esta Potencia; pero baxo de
 diferentes aspectos. Entre las voces
meditar, y *contemplar*, se nos ofrece
 promptamente una grande semejan-
 za; pero por poco que se sepa de la
 Mystica, ocurre tambien al punto la
 diferencia; entre *pensar*, y *imaginar*,
 entre *reflexionar*, y *considerar*, entre
razonar, y *discurrir*, se vè tambien
 bastante afinidad; pero una mediana
 atencion, que se ponga en ellas, supe-
 rarà la dificultad que hay en distin-
 guirlas.

Entre *aprehender*, y *percibir* se
 des-

descubre una semejanza en la significacion, que parece total. La *aprehension* es la primera operacion de nuestro entendimiento : sobre ninguna cosa podemos *discurrir* , ni *imaginar* , sin haverla antes *aprehendido* ; pero nada podemos *aprehender* sin *percibir* ; y lo que no *percibimos* , es cierto, que no lo *aprehendemos* . Siempre que podemos decir , que hemos *aprehendido* algo , podemos decir con verdad , que lo hemos *percibido* ; mas si la *aprehension* la estendemos à dos terminos , y aùn à la conexion , que hay entre ellos ; con este passo el entendimiento ha llegado insensiblemente al juicio ; si asiente yà esta noticia , no es *aprehension* , sino juicio ; pero por ella *percibe* el entendimien-

to aquello mismo que juzga : Luego la *percepcion* se extiende à mas que la *aprehension*. Este razonamiento es todo voces , porque como el entendimiento se passò de la pura *aprehension* al juicio, se passò tambien à el de la pura *percepcion* ; y assi como *percibe* lo que juzga , tambien lo *aprehende*: Con que lexos de fundar la diferencia , nos hace vèr , que por mas que se subtilice , parece que siempre se toca en la identidad del significado de dichas voces.

No obstante hemos de continuar sobre ellas la consideracion , por vèr si la aplicacion, que tienen à diferentes cosas , nos descubre alguna diferencia. La falta de expresiones , si comparamos con estas la grande var-

rie-

riedad de nuestros pensamientos , nos obliga à emplear unas mismas voces para significar diferentes cosas ; si querèmos decir , que Juan ha ido à alzir , detener , ò embargar la persona de Pedro , ufamos de la voz *aprehender* , y el embargo lo llamamos *aprehension* ; de un hombre temeroso , ò que *aprehende* facilmente , decimos que es *aprehensivo*. Para significar , que Antonio ha cobrado el dinero que le debian , decimos que lo ha *percibido*. La costumbre de aplicar las voces à determinados objetos, las dà una fuerza , y significacion proporcionada à la naturaleza de ellos: Luego las diferentes cosas , que significan las voces *aprehender* , y *percibir* quando no se toman como operaciones

nes del entendimiento, nos pueden dexar alguna idèa de la diferencia, que tienen quando ufamos de ellas, como de actos de esta Potencia.

Aprehender, significa tocar solo con el entendimiento el bulto del objeto: *percibir* denota descubrir en èl alguna otra cosa. *Aprehender* dice solo una general noticia, *percibir* embuelve el conocimiento de alguna qualidad del objeto: Ufemos de las mismas voces. *Aprehender* la cosa, no es mas que *aprehenderla*, ò asirla; *percibirla*, es *percibir* la cosa, ò darse el entendimiento por entregado, y satisfecho de ella: Si oigo que Pedro en aplauso de la disertacion que ha escrito Juan, dice *est cedro digna*, *aprehendo* que esta expresion es un clo-

elogio ; pero si no quedo satisfecho del concepto que encierra , digo , que no lo *percibo* : Este es el modo con que frequentemente nos explicamos, quando *aprehendemos* las palabras, y no entendemos el significado. Del Orador, cuyas voces oimos desde lexos, decimos, que muy poco, ò nada le pudimos *percibir* : Es verdad, que hablando sin impropriedad podemos decir, que no hemos *aprehendido* el sentido de tales palabras ; pero como el uso le ha dado insensiblemente à la voz *percibir* una significacion mas estendida , siempre que queremos denotar alguna mayor penetracion del espiritu , usamos de esta. Si un objeto passa ligeramente por delante de mis ojos , lo *aprehendo* , y lo *per-*

cibo ; pero quando quiero decir , que no pude conocer su forma , ni su color , digo , que no *percibi* su color , ni su forma ; si veo à distancia una Torre , *aprehendo* , y *percibo* , que es una Torre , pero no *percibo* su forma : Pedro , que tiene mejor vista , dice , que *percibe* , que es quadrada ; entrambos usamos de esta voz , porque aqui se trata , no solo de ver la Torre , sino alguna qualidad suya.

Si la Torre està tan distante , que apenas se descubre , podrà decirme Pedro , si en la campaña que tenemos delante , *percibo* una Torre ; pero si està en distancia , que qualquiera vista mediana la descubra , me dirà por exemplo: *Vè V. md. aquella Torre ?* Pues al pie de ella se encuentran

muchas crystalizaciones, y no me dirà: *Percibe V. md. aquella Torre?* Porque esta pregunta supondria en mi una vista muy escasa; y en el primer caso usò oportunamente de la voz *percibir*, porque la simple vista de una cosa, se explica bastantemente con la voz *ver*, que es lo mismo que *aprehender*; pero la vista de alguna qualidad fuya, ò que supone un sentido, que descubre mas, se expresa mejor por la voz *percibir*: Mas, si despues de haver estado Pedro mirando con atencion en el campo dilatado, que tiene delante, dixesse: *He aprehendido*, que cerca de aquel monte, que se ve muy distante, hay una Torre, y Juan dixesse: *Yo la he percibido*; Pedro no manifestaria mas por aquella

expresion , que su incertidumbre, y quando mas, su duda sobre la existencia de la Torre ; pero Juan declararia el conocimiento positivo , que tenia de ella : Luego , &c.

La aprehension , y *percepcion* son, pues , un simple conocimiento del objeto , que nada afirma , ni niega: Si este conocimiento descubre en el alguna afeccion poco sensible , ò otra qualidad, que no se dexa tocar , si no se examina con alguna atencion , ò si no hay alguna perspicacia en el sentido , ò potencia , que *aprehende* , y *percibe* , en este caso se llama propriamente *percepcion* ; y quando adquirimos la noticia de esta qualidad , no decimos que *aprehendemos* , sino que *percibimos*.

AMAR, QUERER.



PARA hallar la diferencia entre estas voces , es necesario que consideremos lo que passa en nuestros interiores , como nos entra el afecto de aquello, *que queremos* , y *amamos* , y como nos explicamos para manifestar estos sentimientos del alma : El *amor* es una prosecucion del bien, (tomo solo esta definicion general , porque mi asunto no permite explicar todas las especies del *amor*) todo lo que conozco como tal , no puede repelerlo mi voluntad , antes lo aprueba con un acto, que bien puede passar por *amor* ; pero

ro este conocimiento lo adquirimos por diferentes medios: Si un objeto se presenta à uno de los sentidos, supongamos à la vista, y la sensacion, que produce es agradable, hace nacer en mi un deseo de poseerlo, ò gozarlo de alguna manera; si contemplo alguna virtud, ò otra perfeccion, que està fuera de la esphera de los sentidos, corresponde en la voluntad un aprecio proporcionado à mi conocimiento: En entrambos casos siento movida mi voluntad, y aun conozco que abraza lo que he visto, y lo que he contemplado; pero la diferencia, que en ella veo à la bondad que descubriò mi vista en el primer objeto, la explico, diciendo, que quiero el dicho objeto, y la que sien-

to, respecto de la virtud que he contemplado, la exprimo con decir, que *amo* aquella virtud.

Este es el uso frecuente que damos à las voces *amar*, y *querer*: Todos nuestros afectos, que se exercitan sobre bondades relativas à los sentidos, los manifestamos con la segunda voz: No decimos, que *amamos* al hombre, cuya gentileza nos agrada, ni al paxaro, cuya voz nos deleyta, ni el manjar, cuyo sabòr lisongea nuestro gusto, &c. Como nos explicamos generalmente es, diciendo, *quiero* bien à este hombre, *quiero* mucho mi paxaro, *quiero* mas este manjar, que los otros, y no, *amo* mas este manjar, *amo* mucho mi paxaro: Al contrario, quando las cosas que

terminan nuestra voluntad, están fuera de la esfera de los sentidos, usamos de la primera voz; no decimos de Pedro, que exercita la justicia, misericordia, &c. que las *quiere*, sino que *ama* estas virtudes: *Amo* las Divinas perfecciones: *Amo* à Dios con todas mis potencias decimos, y debemos decir continuamente; pero no es regular explicarnos, diciendo: *quiero* à Dios sobre todas las cosas.

Es verdad, que hablando comunmente, decimos: Yo nada *quiero* si no la gracia de Dios, *quiero* mas la virtud que tiene Pedro, que todas sus riquezas: yo *quisiera* un Don de Profecía, &c. Pero en estas expresiones tenemos dos cosas que notar. La primera es, que ni la gracia

de Dios, ni la virtud de Pedro, ni el Don de Profecía, son el objeto principal à que se dirige, y en que descansa la voluntad, fino la possession de estos bienes sobrenaturales: Dichas expresiones no significan la complacencia, y el deleyte, que fiente la voluntad en la perfeccion de ellos, fino el deseo de tenerlos; por esso San Francisco de Sales en su admirable tratado del *Amor* de Dios, llama estos afectos *beleydades*, y *quereres*. La segunda es, que estos modos de explicarnos, exprimen propriamente un deseo; assi por la razon que acabamos de dàr, como porque equivalen à estas proposiciones: Ojalà yo tuviera la gracia de Dios: O si yo posseyesse la virtud de Pedro, y à otras
se-

semejantes , que son actos de deseo, y miran como fin principal el bien, y utilidad del que las profiere. Por esto quando las cosas se consideran, no segun la bondad que en si encierran , sino segun la proporcion que tienen con nuestro gusto , ò con nuestra commodidad , hablando de ellas , confundimos el *querer* con el *desear* : A un enfermo le preguntamos, *si quiere* alguna cosa , *si desea* alguna cosa , ò *si gusta* : Al pecador se le dice , que *si quiere* salvarse , que *si desea* salvarse , se arrepienta de corazon : En estos casos tomamos la cosa que puede *desear* el enfermo , y la salud del pecador , segun la conformidad que tienen con el gusto del uno, y la utilidad del otro ; y assi significamos

mos una misma cosa por la voz *querer*, que la voz *desear*: Pero si estas cosas las contemplásemos segun su bondad entitativa, y pretendiésemos significar, que la voluntad se encamina à ellas, deteniendose principalmente en la bondad de estas, diriamos, hablando con propiedad al pecador: si *amas* la Bienaventuranza, obra de modo que la merezcas, y no si *quieres* la Bienaventuranza, y al enfermo diriamos con la misma, *quieres* este paxaro, y no, *amas* este paxaro.

Adviertase, que la voz *querer* tomada en este sentido, la exercitamos solo sobre las cosas animadas. Decimos, *quiero* à mi perro, à mi cavallo, &c. Y no decimos, *quiero* à este

este leño, *quiero* à este marmol, &c. La complacencia, que nos causa la bondad de los entes exanimés, la explicamos con las voces, *me gusta*, *me agrada*, ù otras semejantes; y aunque algunas veces nos valemos de la voz *querer*, para significar la afición que tenemos à las cosas inanimadas, como quando decimos: Pedro es hombre, que *quiere* mucho su casa: Pedro *quiere* mas à su escopeta, que à su amigo, conocerèmos, si hacemos un poco de reflexion, que la primera expresion no significa simplemente la casa material, sino el retiro, y en èl descubrimos yà una abstraccion, cuyo conocimiento no puede entrar puramente por los sentidos; y que la segunda supone un

amor excesivo , que no conviene bien à su objeto; porque à la Escopeta solo la correspondìa que se dixesse de ella , que le gusta à Pedro , ò que le agrada.

Concluyamos , pues , con que el *querer* se acomoda propriamente à los entes materiales animados , y el *amar* à las cosas de mayor excelencia. Quando digo , que *quiero* , supongo , que el objeto de mi voluntad no es muy elevado. Quando digo , que *amo* , doy à entender , que es de esphera superior ; porque quando explico mi aficion à las virtudes , à las cosas sobrenaturales , y à las Divinas , digo regularmente , (si no es siempre) que las *amo* , y quando pretendo manifestar el afecto , que

ten-

tengo à los animales, y à los hombres, digo, que los *quiero*.

Si en un hombre abundan las virtudes, ò sobrefalen las prendas, decimos de èl, no solo, que es *querido*, sino *amado* de todos; porque admirando en este una perfeccion, que le distingue del comun de los otros, usamos con el de la voz *amar*, que no acostumbramos aplicar, sino à las bondades del primer orden: Por esta misma razon, quando en el dicho, ò en otro, se advierte un trato dulce, lleno de atractivos, que mueven blandamente la voluntad, y sin violentarla, parece que la obligan à que le tribute sus afectos, decimos de èl, no que es *querible*, sino que es *amable*; y esta expresion la fo-

solemos hacer à veces , dando à la voz un tono de admiracion , como en esta : O quan *amable* es Pedro ! Y aunque se profiera simplemente , este hombre es *amable* , aquel lo es , siempre se descubre en estas expresiones un rasgo de admiracion ; porque la voz *amable* supone un merito particular en el sugeto de quien se enuncia , para que se le aplique con propiedad.

El Padre Codorniu en su Philosphia Moral nos ha dicho , que el *amor* proprio no es malo , y que no solo podemos , sino que debemos *amarnos*. Es cierto, que el afecto hazia nosotros mismos es licito , y justo ; pero el *amor* proprio se ha tenido , y tiene en la comun accepcion por un

vicio, que contiene el exceso con que nos apreciamos; porque el *amar* supone en el objeto una perfeccion de excelencia singular: y assi parece que se debia decir, que podemos *querernos*, pero no *amarnos*; pues esto es yà tocar en la demasia, que hace la deformidad del proprio afecto.

Contra lo dicho ocurre una objecion fundada en la voz de que siempre usamos para expresar la obligacion, que nos impone el primer precepto del Decalogo: *Amaràs à tu proximo*, conforme al qual decimos, que *amamos* à Pedro, igualmente, que à Juan, y à los demàs hombres: Luego la voz *amar* no la empleamos solo con aquellos en quienes sobrefalen las perfecciones, sino

generalmente con todos. La solucion la tenemos en el mismo motivo sobre que se funda la igualdad del *amor*, que nos ordene el precepto ; pues este nos manda *amar* en el proximo aquella imagen , y semejanza de Dios, que hay en el hombre ; y como esta es igual en todos , (prescindiendo de aquella particular , que tenemos por comunicacion de la gracia) el *amor* lo debemos tambien extender igualmente à todos : Pero esta semejanza con la Divinidad , es un objeto muy elevado , que lexos de destruir lo que deciamos , confirma todo quanto hemos pensado la voz *amar*.

Con poca atencion , que se ponga sobre el objeto , modo , y propiedad de las expresiones , se disolveràn

ràn otras dificultades, que se presen-
 ten en estos, y los demás Synonimos.
 De las quales no he querido tomar
 à mi cargo muchas, que ocurren en
 el tiempo que voy escribiendo, por-
 que las considero superables por
 qualquier mediano entendimiento; y
 mi intento no es, mas que apuntar
 mis pensamientos, diciendo solo de
 ellos quanto baste para dâr à conocer
 las razones que me inclinan à ellos,
 y para excitar à otros à que sigan
 con mejor juicio este assunto; por-
 que lo considero como un origen fe-
 cundo, y una causa eficaz para el
 cultivo de la eloquencia.

DESEAR, APETECER.



L*apetecer* es una inclinacion de la voluntad à gozar de las cosas sensibles, cuyas impresiones causan en nosotros sensaciones gratas. Quando hemos registrado un ramillete, y passeado un jardin frutal, decimos, que no *apetecemos* sino tal dulce, ò tal fruta de quanto hemos visto; pero regularmente no usamos de esta voz, quando la voluntad està movida por la accion exterior, y presente de los objetos, sino quando las apariencias de ellos, que el espiritu percibe con independenciam de dicha accion,

le inclina à tales objetos. Si un enfermo se representa mediante la imaginacion , la bebida elada , la fruta deliciosa , y se agrada en ellas , dice , que *apetece* la bebida , ò la fruta ; pero si las vè presentes , dice , que las quiere ; y assi parece , que solo usamos con propiedad de la voz *apetecer* , quando consideramos los objetos ausentes , ò quando la impresion , que dexò en nosotros la accion exterior , y presente , aùn permanece reciente despues de la ausencia de ellos.

Tambien usamos mas oportunamente de esta voz , quando la especie de los objetos nos entra por alguno de los sentidos relativos al apetito , como lo son el gusto , y el ol-

fato, ò quando por medio de ellos debemos gozar de alguna cosa: El hombre poseido de una fiebre ardiente, dice, que *apetece* manejar la nieve, oír un concierto de musica; pero igualmente podrá decir, que *desea* manejar, oír. Si dice, que *desea* un olor subido, dará bien à entender su inclinacion; pero la explicaria mejor, si dixesse, que lo *apetece*: Si despues añade, que *desea* unas guindas, manifestará tambien su *apetito*; pero no tan bien, como si dixesse, que las *apetece*. Solo esta voz es propria para significar aquella ansia, con que la voluntad quiere, y prefiere las guindas à los otros alimentos; la otra no explica bastante-mente la propension, con que la vo-
lun-

luntad se vè impelida hazia ellas : La expresion , *deseo las guindas* , tiene yà mas impropriedad , que la expresion , *deseo un olor* ; porque las guindas se deben gozar mediante el gusto , que es un sentido mas relativo al apetito , que el olfato.

La voz *apetecer* se debe , pues , ceñir à solos los objetos sensibles , y entre estos su aplicacion mas propria , caerà sobre aquellos , que son relativos al gusto , y al olfato : al contrario , la voz *desear* tiene una extension muy dilatada , pues se exercita sobre los bienes presentes , sobre los futuros , sobre todos los que pueden existir ; y por mas que los Philosophos quieran estrechar su esphera à los terminos de la posibilidad , se sale

de ellos , y entra en el inmenso campo de los imposibles , principalmente si se hace alguna suposicion. Basta, que el objeto se presente como posible , aunque no lo sea , para que la voluntad lo pueda *desear* ; y aunque se conozca la imposibilidad , parece que el deseo no se detiene. Si alguno dixere , que esto es contra la essencia del *deseo* , pues este debe ser de *bono possibili* , le pido , que me avise el nombre , que hemos de dár al significado de esta expresion : *Qui- siera que tal cosa fuera posible para emprehenderla* , porque yo contemplo en ella un *deseo* de empeñarse en el imposible , en suposicion de que no lo fuera , y otro directo , y absoluto, que cae sobre la imposibilidad , de
que

que el imposible fuese posible. Pero esta mayor extension està de sobra, para hacernos conocer la diferencia que hay entre las voces *apetecer*, y *desear*: basta enterarse del limitado objeto, que tiene la primera, y de la relacion que dice à los sentidos, y al apetito, para darnos una idea distinta, que la segunda.

ODIO, ABORRECIMIENTO.



COMO el amor es un afecto de la voluntad, por el qual se complace en el bien, y se inclina à èl, asì el odio es otro acto de la misma voluntad, por el qual mira el mal con displicencia,

y le huye. El que tiene *odio* à un sugeto, se disgusta de èl, su presencia sola le fastidia, y à veces le commueve solo su memoria; pero este disgusto, y esta displicencia, no dicen una aversion total del sugeto. Yo puedo muy bien tener *odio* à Pedro, ò porque el recuerdo de la ofensa, que me hizo, me determina à tomar venganza de èl, ò porque los vicios, que posee, me hacen mirarle con fastidio, y huirle; y no obstante puedo ayudar à Pedro en un lance de honor, y socorrerle su necesidad, quando se me presenta entre otras, à quienes doy limosna, sin deponer mi *odio*; porque esta voz no significa otra cosa, que una aversion del sugeto, en quanto posee aquella qualidad,

dad, que motiva mi displicencia. En esto imita el *odio* al *amor*, porque este no requiere en su objeto mas bondad, que por aquella parte, por la qual el entendimiento se lo propone à la voluntad. Afsi querèmos à Pedro, que es bien parecido, porque la aficion con que corresponde la voluntad al primer informe de esta perfeccion, fixa nuestra atencion sobre ella, y no la extendemos à sus otras partes, que nos le pudieran hacer *odioso*. El Divino Maestro nos dice, que el que no tiene *odio* à su padre, y madre: *Qui non odit patrem suum, & matrem, &c.* no puede ser su Discipulo; pues si debemos amar à todos nuestros proximos, y con mas estrecha obligacion à nuestros padres, como les

les hemos de tener *odio*, para poder seguir à Christo? Separando de ellos la voluntad, y huyendoles con aversion, en quanto son impedimentos para seguirle, sin dexar por esso de amarlos como proximos, y como padres; porque el *odio* no dice una aversion total del sugeto sobre que se exercita, antes se puede componer con el amor en una misma voluntad, y respecto de un mismo objeto: Luego el *odio* no significa mas que un despego de la voluntad, segun la parte que desagrada en el objeto, o conforme à ella.

El *aborrecimiento* embuelve, no solo este despego, sino una aversion mayor, un *fastidio* extremo, y un *disgusto* intolerable del objeto, que
le

se aborrece. Esta voz nos viene del verbo *abhorreo*, que significa tener horror, y así explica un sentimiento de la voluntad bien diferente, que la voz *odio*: Si Pedro dice, que tenía *odio* à Juan antes de conocerle, y que despues que le ha tratado, le *aborrece*, concibo muy bien la diferencia que hay entre la *aversion*, que Pedro le tenía antes de tratarle, y la que despues le tiene. En la primera no advierto mas que una separacion, y una displicencia de la voluntad de Pedro; y en la segunda veo una imutacion mas fuerte, un fastidio en grado superior, y una total displicencia, con que le abomina, y separa enteramente de la voluntad. Nuestra propria consideracion, fortifica-

rà el concepto, que se ha formado de estas expresiones, si reflexionamos bien lo que queda dicho del odio, y lo que el *aborrecimiento* debe significar, atendiendo à su origen, al valor, que le damos comunmente, y al esfuerzo, con que acostumbamos pronunciar esta voz, quando nos sentimos vivamente tocados de la deformidad, que detestamos en el objeto, *que aborrecemos*. Si de Pedro se dice, que es *odioso*, entiendo, que merece la comun displicencia que es fastidioso; y muchas veces no entiendo otra cosa, sino que es poco sociable; pero si oygo, que es *aborrecible*, comprehendo que tiene defectos de bulto, y que executan la displicencia, y el horror: Luego es-

tas voces nos dexan dos idèas bien diferentes ; por configuiente sus significados son diferentes.

VER, MIRAR.



ESTAS voces , que parecen *Synonimas* , se diferencian, en que la primera dice , solo la pura percepcion del objeto , y la segunda denota alguna atencion sobre èl. Para *verle* , basta que se presente à los ojos : para *mirarle* , se requiere , que la *vista* se fixe en èl con algun cuidado. En lo que se *ve* , se descubre solo la exterior superficie , y bulto de los cuerpos ; en lo que se *mira* , se advierte

à lo menos la figura, ò se percibe la relacion con otros objetos.

La explicacion de estas voces, y otras semejantes, se debe fundar, como se ha dicho yà, sobre la accep-
cion comun de sus significados. Pues en la comun inteligencia *ver*, significa solo una mera sensacion, y *mirar* embuelve alguna atencion: Es cierto, que con la primera se significa muchas veces una noticia circunstanciada del objeto, v. gr. quando se dice: *Vì la fiesta de Toros, vi las decoraciones del Theatro*; pero las proposiciones se salvarian, aunque se huvies-
sen visto solo confusamente, y entonces se diria: *Las vi, pero no bien*; y aunque tambien se dice hablando de una alhaja: *La mirè, pe-*

ro no la mirè bien : Esta segunda expresion dexa la idèa de algun conuato , que se puso para examinarla , y la primera denota un embarazo de parte del que *veia*. Si uno dice , que toda la tarde estuvo *viendo* un Navio , que agitado de las ondas se acercaba , y retiraba del Puerto , y otro dice , que toda la tarde estuvo *mirando* el Navio , que se acercaba , y retiraba , no entiendo otra cosa de la expresion del primero , sino que el Navio se le presentaba frequentemente à la *vista* , y por la del segundo aprehendo , que estaba con atencion al Navio : *Vèr* un objeto , y *revertlo* , solo significa afectarfe los ojos de èl , y repetirfe la afectacion ; *mirarlo* , y *remirlo* , dice examinarlo ,

lo,

lo, y repetir el examen, ò examinarlo mas; y si en esta repetición se halla alguna cosa notable en el objeto, se suele sustituir en lugar de lo *remire*, lo *admire*, que supone una penetración, y un discernimiento de su particularidad. El bulto solo no se admira, lo mas singular de la cosa, lo que hay en ella mas fino, mas menudo, ò menos perceptible, es lo que hace nuestra admiración.

Si se pide, que se traduzca grammaticalmente aquella expresión del sagrado Texto: *Cunctus populus videbat voces*, siguiendo el modo regular de hablar, y dando à las voces el valor, que tienen comunmente, lo haremos diciendo: *Todo el Pueblo veía las voces*, y no miraba
las

las voces; porque la expresion de dicho texto no denota mas, que una simple percepcion, y un haver el Pueblo puramente sentido, y aprehendido las voces sin aplicacion, ni connato à examinarlas. Supongamos que entendiessemos del texto, que las voces se havian hecho materialmente *visibles*, y que el Pueblo bolvia las cabezas de una à otra parte, queriendo enterarse de este prodigio; en esta suposicion construiriámos: *El Pueblo miraba las voces*: Luego *mirar* significa algo mas, que *ver*.

O L E R , H E D E R.



ESTAS voces tienen su conocida diferencia, y no deben cortarse entre las *Synonimas*; no obstante he querido tratar de ellas brevemente; no porque se pueda usar de una en lugar de otra, hablando sin impropiedad; pues esto proviene, de que la una es genero, y la otra diferencia, entre los quales no tiene lugar la regla, que apuntè arriba, para que los terminos passen por *Synonimos*, sino por cierta semejanza, que tienen con estos, fundada en que de un mismo objeto se pueden verificar las diferencias, di-

cien-

ciendose de él , *que huele bien , y que hiede.*

La accion de un cuerpo odorifero sobre la nariz , mediante sus corpusculos invisibles , propagada hasta el cerebro , excita en nosotros una sensacion , que si es grata , la explicamos con decir , *que huele bien ;* y quando es desagraciada , decimos , *que hiede.* Si un bolsón de almizcle se pone distante de la nariz , de modo , que solo los corpusculos , que se escapan de su atmospheria , à los que están dentro de la esphera de su menor actividad , llegan à este organo , obrarán con suavidad , lo removerán blandamente , y la sensacion será grata ; porque no tienen otra causa el placer , y disgusto de los sentidos ,

que la accion mas, ò menos fuerte sobre sus organos. De esto proviene, que una luz moderada nos alegra, y la demafiada nos ofende, y lastima: Con que podrèmos decir, *que el almizcle huele bien*: si acercamos mas el bolson, de suerte, que pueda obrar sobre la nariz con toda su actividad, la removerà con violencia, y la agitarà fuertemente, causando una sensacion desagradable, y podrèmos decir, *que huele mal*, ò *que hiede*; porque *oler bien*, no es otra cosa que ser grato al sentido del olfato; *ni oler mal*, es otra, que ser fastidioso à èl.

No es que *huele mal*, dirà alguno, sino que *huele demafiado*, y esto es lo que no me gusta; pero à este le digo, que se haga cargo de que *oler* es

una

una voz genèrica, que comprehende el bueno, y el mal *olor*, y que en el *demasiado* està lo desapacible al sentido, que es lo que hace malo el *olor*. En las cosas que se tienen por mas *hediondas*, se siente muchas veces, à distancia, un *olor* agradable, porque no llegan al organo del *olfato*, mas que unas leves particulas, que lo remueven blandamente: Con que se puede decir, no solo de las cosas que generalmente se tienen por de buen *olor*, sino tambien de las que se reputan por *hediondas*, que *huelen bien*, y que *hieden*, sin que esto baste para que las voces *oler*, y *heder* se tengan por *Synonimas*; porque aunque entrambas se verifiquen de un mismo objeto, es con diferentes respectos,

y cada una de ellas significa diferente, ò diversa cosa, segun la circunstancia, y modo de exprimirla.

PROBAR, CATAR.



ON las voces que tenemos en el gusto. Este sentido es un olfato interior, por medio del qual percibimos el *sabor* de los alimentos: el *olor* de ellos contribuye al agrado, ò disgusto, que se siente en tomarlos: el que tiene el olfato destruido, ò insensible, pierde la mitad del gusto. Si un hombre en esta disposicion examina la bondad de algun alimento, tomando una pequeña parte de èl, se podrá decir, que lo

lo ha *catado*, y *probado*; pero si lo comparamos; con otro, que tenga el sentido perfecto, y que ha tomado para dicho examen otra igual parte, harèmos esta distincion. Si el alimento no tenia mas que una bondad comun, perceptible, aùn por el sentido menos fino, dirèmos, que el uno lo *catò*, y *probò* igualmente que el otro; pero si el alimento tiene sobre el sabor comun, otro particular, que se dexa solo percibir de un sentido perfecto, dirèmos, que el uno, y el otro lo *cataron* igualmente, y que el segundo lo *probò* mejor. Y si el primero tuviesse enteramente perdido el gusto, diriamos, que entrambos lo *cataron*; pero que el primero no la *probò*.

La voz *catar* no nos dexa mas idèa, que tomar una parte de lo que se *cata*; la voz *probar* dice enfayar el gusto, ò examinar la conveniencia, que tiene con èl lo que se *prueba*. Su afinidad con el *aprobar*, y *reprobar* apoya este concepto; pues si en la *prueba* se decide por la bondad, se dice, que se *aprueba*; y si por el defecto, que se *reprueba*.

PALPAR, TOCAR.



ESTAS voces son, como ninguno ignora, relativas al tacto. Este sentido, cuyas grandes ventajas advierten pocos, le exercita todo nuestro cuerpo;

aunque especialmente reside en la mano , que por sus nervios , flexibilidad , y articulaciones se acomoda mejor à las superficies ; como su utilidad es general , no se limita à determinada parte del cuerpo , como los otros sentidos , igualmente se verifica, que *toca* del pie , y del codo ; como de la cabeza , y brazo , &c. Pero el *palpar* , solo se dice con particularidad de la mano. Para *tocar* un cuerpo à otro , basta que se le acerque tanto, que no medie entre los dos otro cuerpo : para *palparle* se requiere examinar con el tacto su figura , sus prominencias , ò otras qualidades. Yo *tocho* un cuerpo con solo arrimarne à el ; pero no lo *palpo* , sino le pongo la mano , y se la ajusto , acomodando-

dola à su superficie ; y quando el *palpar* no se verifique de sola la mano, porque tambien puedo *palpar* con el pie, ò con el brazo, passandole muchas veces sobre un cuerpo, y impeliendole contra èl, siempre descubro en el *palpar* un connato, y una aplicacion à examinar en el cuerpo su desigualdad, su pulidèz, ò otra afeccion suya. Luego no se me esconde la diferencia, que hay entre el *tocar*, y *palpar*. Esto significa, pues, un repetido contacto del cuerpo, que se quiere examinar, y en la accion sola con que se procura esto, parece que se salva su significado.

Quando uno se halla à oscuras en un quarto, de que no tiene conocimiento anterior, y antes de dàr los
pas-

passos, extiende las manos hazia la parte donde quiere dirigirse, por evitar con el tacto el tropiezo de los cuerpos intermedios, decimos, que và *palpando*, siendo asì, que solo solícita examinar si hay, ò no dichos cuerpos, para adelantar indemne-mente los passos.

Contra lo dicho pueden ocurrir dos reflexiones. La primera es, que del que và à oscuras no se puede decir con propiedad, que *palpa* los cuerpos, que và buscando con la mano, sino que corta el ayre, ò que le *palpa*, examinando si hay en èl algun estorvo: Luego el *palpar* no se salva en sola la accion, con que se procura examinar los cuerpos. La segunda es, que el hombre abstraído, que sin
ad-

advertir lo que hace maneja un marmol, y le aplica muchas veces la mano sobre sus distintas superficies, lo *palpa*; es así, que en el estado en que le suponemos no pretende examinar la forma exterior del marmol, ni otra qualidad fuya: Luego el *palpar* tampoco denota un connato de reconocer las afecciones de lo que se *palpa*.

De estas objeciones se deduce, que el *palpar* no significa determinadamente, ni la acción con que se busca la superficie, ni el connato con que se examina; y nos declaran la idea, que debemos tener, fixándonos en la multiplicación del tacto, y en el modo de acomodar nuestros miembros al cuerpo que se *palpa*, ad-

virtiendo, que la accion deberà provenir de un principio animado, y libre, para usar con propiedad de esta voz, respecto de no ser aplicable à los entes inanimados, aunque en ellos se repita el contacto, se apliquen sus cuerpos à muchas superficies, y se acomoden à ellas repetidas veces, impelidas de alguna causa exterior.

AñADIR, AUMENTAR.



Unque estas voces nos presentan à la primera vista bastante semejanza, no concebimos por sola su aprehension toda la que tienen, y es necessario decir algo de ella, para que en confi-
de-

deracion de su grande afinidad , se contente el que esto leyere con las pocas reflexiones en que fundo su diferencia.

Añadir, y *aumentar* , parece que es una misma cosa : no se puede *añadir* sin *aumentar* , ni *aumentar* sin *añadir*. Si concibo , que à una cantidad se ha *añadido* otra , concibo tambien , que se ha *aumentado* ; y si considero , que en nada se ha *aumentado* , por el mismo caso considero tambien , que nada se le ha *añadido*. Si oygo decir , que à Pedro le han *añadido* cien doblones de sueldo , y que à Antonio le han *aumentado* cien doblones de sueldo , entiendo , que lo mismo se ha hecho con el uno , que con el otro.

Q uando *añado* pasto à la llama,

aumento la llama , y aunque no la *aumento* siempre mas , porque le *añado* mas pasto ; pues la abundancia de este la suele sufocar, y consumir ; siempre se verifica , que *aumento* el pasto, al qual *añado* ; y si como *añado* el pasto , *añadiera* siempre con el llama à la llama , tambien se verificaria, que quanto mas pasto *añadia* , *aumentaba* mas la llama. El ahugero que hallo en una pared , dirà alguno , lo *aumento* con lo que le quito , no con lo que le *añado* : Luego para *aumentar* no es menester *añadir* ; y à este le responderà qualquiera hombre de mediana reflexion , que quando *aumenta* el ahugero , nada le quita à este , sino à la pared ; que con lo que la quita à esta , *añade* ambito al ahugero , y que por esso lo *aumenta*.

Es-

Estas, y otras semejantes sophisterias no descubren diferencia alguna entre las voces que examinamos; y si se piensa con juicio, se halla siempre en ellas una semejanza, que parece que vâ hasta la identidad. Si *añado* al num. 4. el 8. y despues *añado* otro 8. compongo 20. el *aumento* total es 16. la addicion es 8. y 8. que tambien es 16. Luego lo mismo es la addicion, que el *aumento*. Pero los cuerpos vitales crecen, y su *aumento* lo llamamos *per intus sumptionem*, à distincion de los otros cuerpos, que decimos, que es *per extra positionem*, porque se hace *añadiendo*, ò agregando à ellos alguna cosa: Luego hay alguna *aumentacion* sin addicion. Esto no nos debe detener, porque està com-

pues-

puesto con decir , que los unos se añaden por fuera , y los otros por dentro.

Pero supongamos , que un Pintor hizo una cara , que para ser hermosa no necesitaba mas que otro poco de nariz , que se le añade este poco , y que queda hermosa ; es así , que porque añada mas nariz , no aumentará la hermosura de dicha cara: Luego añadir no es lo mismo que aumentar. He puesto este argumento , no porque sienta en él dificultad alguna , sino por tocar el axioma : *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter , ita magis ad magis* ; pues la explicacion de este dará al asunto toda la extension , y claridad , de que necesita para que qualquiera lo entienda,

y dissolverà quantas dificultades en él
ocurran, descubriendo al mismo tiem-
po para los que fueren un poco re-
flexivos, la diferencia que hay entre
muchas voces, que se tienen por sy-
nonimas.

Este axioma veo que lo estrechan
en muchísimos casos, y uno de los
mas frequentes, que se producen pa-
ra falsificarlo, es: que la nariz es
simpliciter necesaria para hacer una
cara hermosa, y que no se hace mas
hermosa, porque se le ponga mas na-
riz; pero este es un modo infeliz de
pensar: qualquiera hombre de buen
juicio discurrirá de esta otra manera:
La nariz es *simpliciter* necesaria para
hacer una cara completa, ò entera,
porque es parte de ella. Para hacerla
her-

hermosa, es *simpliciter* necesaria una nariz; pero no basta que sea una nariz *simpliciter* tal, porque la nariz muy larga, ò muy corta, es nariz *simpliciter* tal, y no hace la cara hermosa. Lo que se requiere, pues, para esto, es una nariz de cierta conformacion, y proporcion con las otras partes de la cara: Luego quanto mas tenga la nariz de esta buena conformacion, y proporcion, hará la cara mas hermosa. En el primer racionio està bien patente la variacion del medio, porque la primera proposicion supone por una nariz del modo que acabamos de decir, y la segunda se enuncia de una nariz defectuosa. Si huviera dicho: Para hacer una cara hermosa se requiere una nariz, que

solo tenga la razon de *simplicitèr* tal, concluiria mejor ; pero entonces la primera proposicion serìa falsa.

Toquemos brevemente otros dos casos, para formar concepto de la generalidad del axioma, y descubrir el fundamento que hay para equivocar las voces, *mucho*, *demasiado*, *excesivo*, *vicioso*, *profuso*, *pródigo*, &c. El exercicio es bueno para la salud, y no siempre es mejor para ella el mayor exercicio : Luego, &c. La primera proposicion es verdadera ; pero por ella no entendemos, que el exercicio es universalmente bueno para todos, pues sabemos que à algunos no les acomoda. Ahora veamos como es bueno el exercicio. No es este lugar de dár una explicacion physica
de

de èl , y para explicarme basta hacer la suposicion de que contribuye à la salud , disipando los humores viciosos que nos incommoan : segun esta , el exercicio es bueno para Pedro , porque disipa su mal humor ; pues quanto mayor fuere el exercicio que lo disipa , serà mejor para Pedro : y si el humor es de una calidad , que solo lo disipa un exercicio lento , ò el temperamento de Pedro no se acomoda sino con este , porque el mas fuerte le violenta , y altera , entonces dirè , que para Pedro no es bueno qualquiera exercicio , sino uno , que acomodandose à su temperamento , y humor , expela este ; y quanto mayor sea este exercicio , que se acomoda

con su humor, y temperamento, será mejor para Pedro.

Y si el ejercicio ha expelido ya todo el mal humor, en este caso el mayor ejercicio no será mejor para Pedro; pero tampoco será bueno para él el ejercicio *simpliciter* tal. Esta proposición: *el ejercicio es bueno para la salud*, supone en el sugeto de quien se enuncia, un vicio, ù otra cosa, que puede quitar el ejercicio, y cuya expulsion conviene al buen temperamento. Por esso dixé al principio, que por ella no se debía entender, que era universalmente bueno para todos.

La virtud, por exemplo, la liberalidad está colocada entre los vicios de la avaricia, y prodigalidad; de
aqui

aquí infieren, que un hombre, que es demasiado liberal, toca en el vicio de pródigo. Qualquiera hombre de entendimiento conocerà, que esto es possèer un error, por entender las cosas à bulto. El que distribuye sus bienes, consultando las leyes de la humanidad, y la razon, es liberal (de otra manera no lo serà, aunque observe el medio entre dàr mucho, y poco) Si dà mas, y mas, serà mas liberal; y aunque dè todo quanto tiene, como no se separe de la conformidad con dichas leyes, no tocarà en el extremo del vicio, y antes parece que debia ser liberal en grado eminente. Yo no entiendo cómo un hombre ha de dexar de ser liberal porque lo dè todo, si lo ha hecho

llevado del noble motivo, que hace esta virtud. Pero si la liberalidad ha de consistir en dár, sabiendo al mismo tiempo guardar, Pedro, que hace esto, será liberal; pero no lo será, solo porque dà, y guarda, sino por el buen orden, y motivo con que dà, y guarda. Quanto mas diere, pues, conformandole con estos, será mas liberal: si dà lo que debia guardar, se separará de dicha conformidad, y no será liberal; pero esto por que ha de falsificar el axioma, quando el *simpli- citèr* para hacer liberal es dár del modo dicho, y el dár mas, y mas, conformandose con este, es ser mas liberal?

La fuerza del axioma la conocemos claramente en los abstractos, en los

los numeros , y en las cosas , que à la primera vista se nos presentan con bastante luz. No podemos comprehender , còmo Pedro , que es bueno , porque tiene bondad , no haya de ser mas bueno , quando tenga mas bondad. Si Pedro es sabio , porque tiene sabidurìa , veo claramente que debe ser mas sabio , si tuviere mas sabidurìa: si un Exercito se *aumenta* , porque le *añaden* dos Regimientos , es para mi una consequencia evidente , que se *aumentará* mas si le *añaden* quatro. El fundamento de todo lo dicho se toma de que no puede *aumentarse* la razon por la qual una cosa es tal en sî , ò respecto de otros , sin que se *amente* la cosa en razon de tal. No puede *aumentarse* la razon , por la qual

el

el alimento me es provechoso, sin que el alimento me sea mas provechoso, como no puede *añadirse* mas, sin *aumentarse* mas; pero así como aquella razon es distinta del provecho, que es un efecto suyo, así la addicion es distinta del *aumento*, que es una resulta suya.

El *aumentar* se sigue necesariamente del *añadir*; pero es, y significa distinta cosa, que *añadir*. Esto no es mas que juntar una cosa à otra, aquello es el incremento, que resulta de la junta. Es verdad, que lo mismo que tengo de addicion, tengo de *aumento*; pero esto no quiere decir otra cosa, sino que *aumento* tanto, quanto *añado*. Lo mismo que tengo de latitud en Madrid, y en otro qualquier lu-

lugar , tengo de altura de Polo , porque tanto quanto tengo de una , tengo de otra ; pero la altura de Polo es , y significa distinta cosa que la latitud , no obstante de que no puedo *añadir* à la latitud un grado mas , sin *aumentar* el mismo à la altura de Polo.

Las cosas se *aumentan* , porque se las *añade* algo ; pero no se puede decir , que se las *añade* algo , porque se *aumentan*. Al *aumentar* corresponde , pues , distinto concepto , que à *añadir*. Esto lo distinguimos en el trato comun , aunque no conocemos bien la diferencia , porque no reflexionamos sobre las voces , y así las confundimos en muchas ocasiones. Si un hombre ha juntado varias pruebas para congeturar lo que Juan medita hacer,

cer , podrà decir : Acabo de *aumentar* con lo que he oïdo à Juan una nueva prueba , que fortifica mi congetura : ò acabo de *añadir* una nueva prueba à las que tenia ; pero si oye que Pedro dice : Presumo que Antonio ha desafiado à Pablo , porque anoche le vi defazonado con èl , y advertì al salir , que le esperaba en la puerta , le dirà : *Añada V. md. à esso el geniecillo de Antonio* , y no le dirà : *Aumente V. md. esso* ; porque en el primer caso habla con consideracion al numero de pruebas que tenia , y al *aumento* que las daba con la que acababa de adquirir. En el segundo habla solo atendiendo à la mayor probabilidad , que resulta de la prueba que èl produce.

Si à un Relox se le pone una pic-

za mas sobre las que tiene , dirè que le han *aumentado* , ò que le han *añadido* una pieza mas ; pero si à una pieza rompida le han puesto la parte que la faltaba , dirè , que aquella pieza està *añadida* , y no que està *aumentada* ; porque quando hablo de la pieza nueva , es indiferente el querer significar la agregacion de esta à las demás piezas , ò el *aumento* que toma el numero de estas con dicha agregacion ; y quando hablo de la parte que se ha enxerido à la pieza rompida , quiero determinadamente significar , que se le ha juntado à esta la parte que la faltaba ; y esto no es *aumentar* , sino *añadir*. Por la misma razon , quando en una columna descubro la juntura , que me dà à conocer , que no es toda de
una

una pieza, digo, que està *añadida*, y no *aumentada*.

Finalmente, la addicion la puedo concebir separada de la *aumentacion*: supongo que haya un infinito de moscas; si à este le *añado* cien moscas, no lo *aumento*, porque el infinito no es capaz de *aumentacion*. Aqui concibo, pues, una cosa, que no se puede *aumentar*, y concibo muy bien, que se le puede *añadir*: Luego del *añadir* tengo una idèa distinta de la que tengo del *aumentar*.

DIVIDIR , SEPARAR.



E estas voces usamos para significar una misma cosa ; quando decimos, que la casa tiene *divisiones* commodas , ò *separaciones* còmodas; que los Exercitos, que iban incorporados, se *dividieron* en Parma , ò se *separaron* en Parma, &c. Pero *dividir*, propriamente significa reducir un todo à partes ; y apartar estas unas de otras , es *separar*. Ahsi decimos , que los cuerpos son finita , ò infinitamente *divisibles* , ò que son indefinidamente *divisibles* , quando hablamos con moderacion , y juicio , porque debemos confessar , que es-

esto no lo sabemos; pero no decimos, que son indefinidamente *separables*, porque se habla de las partes, à que se pueden reducir los cuerpos, y esta reduccion es propriamente *division*. Quando es variable la significacion de las palabras, y las cosas son aplicables à diferentes especies, decimos: que hacemos *divisiones* de palabras, y de cosas; pero ni unas, ni otras acostumbramos llamar *separaciones*. Si reducimos la España à diferentes partes, en numerando sus diferentes Provincias, decimos, que la hemos *dividido*, y no, que la hemos *separado*.

El contrario de dividir, es unir: el de *separar*, juntar. Si se acercan unas partes à otras, de modo, que aunque ha-

ha-

haya algun intervàlo entre ellas , se consideren como juntas ; resultará de estas un todo por agregacion ; v. gr. un monton de piedras , si se juntan de modo que se estrechen bien , y la adherencia de unas à otras sea intima, saldrà un todo perfecto ; v. gr. una piedra : Quando aparto las partes que componen el primero , digo , que las *separo* ; y quando aparto las del segundo , digo , que las *divido*.

Aqui ocurre una objecion , que lexos de embarazarnos , ofrece ocasion para prevenir la solucion à otras. La *division* de un todo se hace desuniendo las partes intimamente unidas. Esta *desunion* consiste en apartarlas ; el apartarlas es *separarlas* : Luego la *division* es una *separacion*. Es

cierto, que quando la *division* se hace en cosas sensibles, como en los cuerpos, se hace tambien una *separacion*, porque no se puede quitar la estrechez, el enlace, y contacto de unas partes con otras, sin apartar unas de otras, por consiguiente sin *separarlas*; pero el *separar* me dexa siempre distinto concepto que el *dividir*, porque esto dice relacion à la entidad de la cosa, y aquello al lugar: mas como esto no quita el que pueda decirse con verdad, que quando se *divide*, se *separa*, se suele usar de la voz *dividir*, para significar la *separacion*.

El Historiador Sagrado nos dice en el Genesis, que Dios *separò* la luz de las tinieblas, y las aguas de las aguas, y usa de la voz *divisit*. A estos

textos se pudieran dár muchas explicaciones. Al primero me parece que sería bien natural decir, que como en la distribución de los tiempos no se usa de la voz *separar*, pues no decimos, que el tiempo se *separa*, sino que se *divide* en siglos, los siglos en años, estos en meses, los meses en semanas, y estas en días naturales, los días naturales en noche, y día; era muy propio, que expresando el Historiador Sagrado esta última *division* con el nombre de luz, y tinieblas, usasse de la voz *divisit*, y no de la *separavit*. Pero yo creo, que dichos textos no necesitan de interpretación; porque Moysès no solo nos informa de la *separacion* de las aguas, sino de la *division* que Dios hizo, co-

locando en medio de ellas el Firmamento. Tambien comprehendemos de su narracion, que la luz estaba confundida con las tinieblas, y que el Autor Soberano las *dividió*, y *separó*. Pues esto no se podia explicar mas simplemente, ni con mayor elegancia, que reduciendolo todo à la expresion de una voz: *Divisit lucem à tenebris: divisit aquas ab aquis.*

Y si no agrada esta solucion, dire, que como los cuerpos sensibles, no se pueden reducir à partes, sin que estas pierdan su union con el todo, y por consiguiente sin que se aparten de él, quando se habla de la *separacion* de ellos, se puede usar indiferentemente de las voces *dividir*, y *separar*; igualmente, que quando se habla de

su *separacion*; pero quando la *division* se haya de hacer en cosas sensibles, si lo que se quiere exprimir es solo la reduccion de estas à muchas partes, no se podrá usar de la voz *separar*. Afsi Salomon, para decir que se hiciessen dos partes del Niño, que pretendian como hijo las dos mugeres, se explicò con èl: *Dividatur Infans.*

En las cosas insensibles, todo lo que es reducirse à partes, y repartirse entre ellas, se nombrará tambien *division*, y no *separacion*. Si del animal hacemos como dos partes, aplicando la una à los racionales, y la otra à los irracionales, decimos, que el animal se *divide* en racional, y irracional. Si el numero veinte lo repartimos entre quatro, decimos que

lo hemos *dividido* por quatro, y no que lo hemos *separado*. Luego el *dividir*, y *separar* tienen significados distintos.

ADULAR, LISONGEAR.



LISONGEAR à alguno es decir, ò hacer lo que le agrada, solo porque le agrada, y sin otro fin, que el de complacerle, ò captar su voluntad, y esto regularmente con engañosa alabanza. Pero si esto se hace por la ventaja que aquel nos puede procurar, porque nos conserve la que tenemos, ò porque no nos venga de èl algun mal, ferà *adular*. *Aduladores* llamamos

comunmente aquellos que estàn al lado de los poderosos , estudiando sus inclinaciones para no decir , ni hacer , sino aquello que les agrada , fundando en este exercicio sus esperanzas , Y por esso quando llega à faltar el poder , decimos , que tambien faltan los *aduladores* , porque se les retiran , ò porque mudan de conducta con ellos. Esto es , que en los que llamamos *aduladores* , concebimos siempre una intencion dirigida à la ambicion , à la avaricia , ù otro fin. A estos mismos solemos tambien llamar *lisonjeros* : Pero es cierto , que de la *lisonja* tenemos distinta idèa , que de la *adulacion*. Pedro dice , que servir à Juan es para èl una *lisonja* , que los preceptos de Juan le *lisongean* , y no

'dice que aquello le es una *adulacion*, ni que estos le *adulan*; porque con aquellas expresiones solo quiere decir Pedro, que se complace en servir à Juan, y que le agradan sus preceptos.

Si un Poderoso advierte, que Pedro, que le necesita, se aplica à cultivar las cosas de su gusto, y fomentarlas, podrá decir: *Este me lisonjea*; y se explicaria con mas propiedad, si dixesse: *Este me adula*. Si Pedro ve, que un Amigo suyo, que para nada le necesita, procura regocijarle con el aplauso de una obra suya, ò con la esperanza de lo que desea, le podrá decir, que le *lisonjea*; pero no que le *adula*: Luego la *lisonja* se distingue de la *adulacion*, en que aquella se detiene en la complacencia del sugeto,

y esta mira como fin su propia utilidad. La condescendencia de Herodes , para que se le quitasse la cabeza al Bautista , fue una *lisonja*. Decir el eloquente Afer al Emperador Cayo, que temia en èl mas lo Orador , que lo Principe , fue una *adulacion* ; porque Herodes procuraba solo agradar à Herodias , y Afer solicitaba evitar la muerte , con que la embidia detestable de aquel Principe amenazaba su merito.

Entre la *lisonja* , y *adulacion* veo una diferencia , que se parece bastante à la que hay entre el amor de benevolencia , y el de concupiscencia. Pero para evitar algunas dudas , debemos notar , que hay *lisonja* activa , y pasiva. La activa consiste en el animo

mo deliberado de complacer, que se propone como fin el agradar, ò captar la voluntad de aquel à quien se *lisonjea*: La pasiva la hace el mismo agrado, ò complacencia.

Si Pedro dice alguna cosa por complacer à Juan, y este no se agrada en ella, la *lisonja* ferà puramente activa. Si Antonio refiere algun suceso, cuya relacion regocija à Pablo; pero no la refiere por agrardarle, sino porque ocurre casualmente, la *lisonja* ferà puramente pasiva. Los hombres que tienen demasiada diferencia en las conversaciones, y apoyan generalmente el dictamen de otros, aun quando sienten lo contrario, son *lisonjeros*, porque estos quieren agradar à todos, y se proponen como fin

el

el captar la voluntad de ellos. El Amigo, que busca al Amigo, para comunicarle la noticia de gusto, por agradarle con ella, y el otro, que por piedad, ò benevolencia le anticipa la misma, por complacerle, no son *lisonjeros*, porque à estos los mueve la amistad, el amor, &c. y no el deseo de captar su voluntad, ò el animo deliberado de complacerle en todas ocasiones, sin detenerse en el motivo poco razonable, ni en el medio injusto de que se usa para agradar, que es en lo que consiste la *lisonja*.

CALIDO , CALIENTE.



ON la voz *cálido* significamos la qualidad que excita el *calor* , ò comunica la agitacion , en que este consiste , à los otros cuerpos. Afsi decimos con propiedad , que la quina es *cálida* , porque tiene esta qualidad. *Caliente* es lo que tiene un *calor* exterior , y sensible , como la agua hirviendo , de la qual decimos tambien con propiedad , que es agua *caliente* , distinguiendola por esta expresion de otra agua , en que huviesse dicha qualidad , y de la qual diriamos , que es una agua *cálida*. Y afsi , como no podemos decir

cir de la agua hirviendo, solo porque
 està hirviendo, que es *càlida*, tam-
 po podèmos, si hablamos con pro-
 priedad, decir de la quina, que es
caliente: Esta voz significa un *calor*
 actual, y transeunte, que lo explica-
 mos como un modo accidental de
 la cosa, diciendo: *La agua està ca-
 liente*. Podemos tambien decir: *La
 quina està caliente*, si aplicada al fue-
 go ha recibido *calor* sensible; pero no
 podemos decir: *La quina està càlida*;
 porque esta voz significa una quali-
 dad inherente, que es de la essencia
 de la quina, ò à lo menos una pro-
 priedad fuya. De la confusion de es-
 tas voces resulta, no solo la impro-
 priedad con que se aplican, sino una
 falsa idèa de las cosas. No solo llama-
 mos

mos *caliente* lo *calido*, fino lo que debiamos llamar *fresco*, decimos, que es *cálido*, y aquello que es menos *calido*, decimos, que es mas *ardiente*.

Para demostrar esto, se debia definir el *calor*, y dár una explicacion de él; pero esto pide mucha extension, y no es de mi asunto. Supongamos, pues, la definicion, que parece mas conforme à su naturaleza, y que està recibida por *Physicos* modernos bien habiles. *El calor es una agitacion de las partes insensibles hazia todos lados, capaz de aumentar la agitacion de nuestro temperamento, ò de nuestros organos.* Un aumento, ò disminucion notable de movimiento en las partes insensibles de nuestros organos, les es igualmente dañoso, el ex-
ces-

cesso de agitación los disipa , y la falta de esta los debilita , y entumece.

Todas las cosas , que llamamos *cálidas* , ò frescas , decimos , y entendemos comunmente , que son tales , respecto de nuestro temperamento. El agua tiene sus grados de *calor* , como todos los líquidos ; no obstante decimos que es fresca ; y decimos bien , porque no aumenta la agitación de nuestro temperamento , antes este la comunica de su agitación , y pierde algunos grados de ella. El alma que siente la diminución del movimiento , que las partes insensibles de la mano , v. gr. que la manija , han comunicado al agua , explica este sentimiento con decir , que tiene , ò siente frío. El agua *hirviendo*

do

de comunica à la mano de su agitación ; y el exceso de movimiento que percibe el alma , lo exprime diciendo , que siente el *calor* del agua, el aumento de movimiento , que causan en nosotros los ardores del Estío, y la diminucion de èl , que sentimos con los hielos del Invierno , los manifestamos tambien , diciendo , que tenemos *calor* , ò frio , igualmente que otro qualquiera exceso de agitación , ò falta de ella , en las partes insensibles de nuestros cuerpos.

Notese , que la comunicacion del *calor* de unos cuerpos à otros , se hace repartiendo con ellos del que tienen , à proporcion de sus masas. Pues si un caldero de agua fria lo mezclo con otro de agua *hirviendo*,
la

la fria se *calienta*, y la *caliente* se enfria, porque pierde el *calor* que ha comunicado à aquella; y como toda la agua queda con igual grado de *calor*, es cierto que la *caliente* ha perdido la mitad del que tenia. Para que dos calderos iguales de agua tengan un mismo grado de *calor*, se requiere tanto *calor* en el uno, como en el otro: Luego si la *caliente* le ha comunicado tanto à la fria, que la dexa con igual *calor* al que ella tiene despues de la mezcla, le ha comunicado la mitad.

Si el caldero de agua *caliente* tiene ocho grados de *calor*, y se mezcla con siete calderos de agua fria, la agua *caliente* quedará solo con un grado de *calor*, y el mismo habrá en

cada uno de los siete: Con que el caldero de agua *caliente* se enfriarà mucho mas. Si siete calderos de agua *caliente* tienen ocho grados de *calor*, y se les mezcla uno de agua fria, le comunicaràn solo un grado de *calor*, y quedaràn con siete: La agua se enfriarà mucho menos.

De esto se infiere, que como entre nuestros temperamentos hay unos que tienen mas *calor* que otros, las cosas que son *calientes* para unos, no lo seràn para otros. Si el temperamento de Pedro tiene quatro grados de *calor*, y el de Juan seis; la cosa que tuviere *calor* como cinco, serà *caliente* para Pedro, porque le comunicarà de su movimiento, y aumentarà su agitacion, y para Juan serà fria;

fria ; porque lexos de aumentar la que tiene , recibirà de èl algun movimiento , y perdiendo Juan la agitación , que comunica à la cosa que tiene menos *calor* que èl , se refrescàra. Quando llamamos , pues , muchas cosas generalmente *càlidas* , sin consideración à los varios temperamentos , hablamos de aquellas , que lo son , respecto del grado de *calor* , que tiene comunmente el temperamento del hombre. Supongamos , que lo que regularmente hay en este , son cinco grados de *calor* ; pues todas las cosas , que tienen menos grados , las llamarèmos frescas , y las que tienen mas , *càlidas* ; no obstante , que pueda haver temperamentos de mas , ò menos grados de *calor*. Pero si con-

Consideramos el *calor* que tienen las cosas, comparandolo con el que hay en los diversos temperamentos, decimos, que son mas, ò menos *càlidas*, segun el mayor, ò menor *calor* de los temperamentos; y aqui donde parece, que debiamos exprimir con mas precision la qualidad de las cosas, es donde sucede lo que decia al principio, que las confundimos tanto, que llamamos *càlido*, lo que debiamos llamar fresco, mas *càlido* lo que no es tanto, y lo que acaso aun no es *calido*.

Si à un temperamento que tiene *calor* como quatro, le aplico una cosa *càlida* como cinco, y à otro que tiene *calor* como seis, le aplico una *càlida* como siete, alterarè igualmente los dos temperamentos, porque

que à cada uno de ellos aplico una cosa, que no excede à su temperamento, mas que un grado de *calor*, y la misma cantidad de movimiento debe comunicar este grado mas de agitacion en el uno, que en el otro: *Cæteris paribus*, por consiguiente, tan *càlida* es para el primero la cosa que tiene *calor* como cinco, como para el segundo la que lo tiene como siete. Supongamos que Pedro tiene el temperamento *càlido* como cinco, y Juan como siete, y que la quina es *càlida* como seis; esta aumentará la agitacion del temperamento de Pedro, comunicandole algun movimiento de aquel grado de *calor* con que lo excede, à proporcion de la *dosis*, y disminuirá el *calor* de Juan,

recibiendo un movimiento proporcionado à la misma dosis, de aquel grado mas de agitacion, que tiene su temperamento: Luego la quina serà *càlida* para Pedro, y fresca para Juan; no obstante, quando se habla de ella con respecto à dichos temperamento, no se dice que es fresca para el uno, y *càlida* para el otro, sino que es mas *càlida* para el uno, que para el otro, sin hacerse cargo de que en este caso no se puede usar de la regla arriba mencionada para llamar generalmente *càlida* la quina, no obstante de que pueda haver temperamentos, para los quales no lo sea: Luego à veces llamamos *càlido* lo que debiamos llamar fresco.

Y aqui mismo tenemos otra di-
so-

sonancia mayor en el modo de explicarnos. Quando decimos, que la quina es mas *càlida* para el uno, que para el otro, decimos, ò damos à entender, que es mas *càlida* para Juan, respecto del qual es fresca, que para Pedro, respecto del qual es *càlida*; porque de Juan decimos, que tiene el temperamento muy *ardiente*, y que por esso para èl la quina es un fuego; para Pedro decimos, que no es tan *càlida*, porque no tiene el temperamento tan *ardiente*. Ninguna cosa escucho con mas frecuencia, sino que à Fulano no se le puede administrar la quina, que no sea con mucho tiento, porque tiene una complexion muy *ardiente*. Pero lo cierto es, que si este Fulano tiene una

complexion tan *ardiente*, como la misma quina, esta serà templada para èl, y si la tiene aùn mas *càlida*, la quina para èl serà fresca. Y afsimismo es cierto, que todas las cosas *càlidas*, son mas *càlidas* para los que tienen el temperamento menos *ardiente*; pues respecto de estos, tienen mas grados de *calor* que comunicarles, porque exceden en mas al de su temperamento.

Esto que nos hace concebir las cosas falsamente, se funda en un aparente raciocinio que abrazamos, porque no nos detenemos en èl, y es: Que si una complexion es muy *ardiente*, con poco *calor* que se la añada, se aumenta mas, que si à otra medianamente *càlida* se la añadiera

du-

duplicado *calor* ; pero quando dis-
 currimos de esta manera, debiamos
 hacer dos reflexiones : La primera,
 que los grados mas de *calor* que tie-
 ne Juan, y que le hacen mas *ardiente*
 que Pedro, son tan connaturales à
 Juan, como lo son à Pedro, los que
 tiene de menos ; y que un grado que
 se le quite de aquel *calor*, le harà tan-
 ta falta, como le haria à Pedro, si se
 le quitasse otro de los que tiene : y
 que asimismo, quando se le añade
 un grado, no le incommodarà mas
 que incommoda à Pedro otro grado,
 porque à entrambos se quitarìa, ò
 aumentaria la misma cantidad de
 movimiento, sobre aquella que tie-
 nen, por su natural constitucion.

La segunda, que quando se ha-
 bla

bla de aplicar al que tiene un temperamento muy *ardiente*, alguna cosa *càlida*, no debemos entender, que se le aplica un *calor* in abstracto, que precisamente haya de aumentar el que tiene, sino una cosa, en que hay ciertos grados de *calor*, y la qual no le comunicará ninguna agitacion, sino de aquel exceso que tiene sobre el *calor* de su temperamento *ardiente*; de modo, que si este fuesse tan *càlido* como ella, no le comunicaría *calor* alguno.

La objecion de la experiencia, que ocurre contra lo dicho, no hace fuerza alguna; porque si se me dice, que esta demuestra, que las cosas *càlidas* encienden mas à los que tienen el temperamento mas *ardiente*, responderè, que se engañan, que sucede

de todo lo contrario, y que no puede, en razon, acaecer otra cosa; porque las que son *càlidas* alteran, y agitan mas los temperamentos menos *ardientes*, pues son mas *càlidas* respecto de ellos, y por configuiente los encienden mas, aumentando mas su *calor* natural, que la natural agitación que tienen los mas *ardientes*; y que si se piensa de otro modo, es porque el temperamento mas *ardiente* lo deducen de los efectos, que las cosas *càlidas* producen en èl; infiriendo, que el de Pedro, v. gr. es mas *ardiente* que el de los otros, porque lo agitan mas que à ellos. Pero esta illacion es falsa. Una gota de agua, que en el Verano la siente nuestra mano *caliente*, es fria sobre el pecho; porque

que teniendo el agua mas agitacion, que las partes insensibles de la mano, se la comunica à esta, y el aumento de agitacion es el *calor* que sentimos en ella; al contrario, teniendo menos agitacion, que las partes insensibles del pecho, estas la comunican al agua, y el movimiento que pierden en la comunicacion, es el frio que sentimos en el pecho. En una palabra: El agua agita la mano, y no el pecho, porque el temperamento de la mano es menos *ardiente*, que el del pecho: Luego de que un liquido, ù otra cosa agite mas un temperamento que otro, no se infiere, que es mas ardiente el temperamento que recibe mas agitacion, sino antes lo contrario. Pero de què proviene, que
al-

algunos temperamentos se irritan facilmente, y se encienden con muy poco *calor*? De que son muy frios, y de que qualquiera cosa *càlida*, que para los otros es templada, ò poco *ardiente*, tiene para ellos mucho fuego, porque tiene un *calor* que excede con mucho al *calor* de sus temperamentos. Esto puede tambien provenir de la disposicion que halla en nuestros cuerpos: porque si el temperamento no està en su estado natural, y su agitacion se desenfrena facilmente, por el defecto que hay en èl, qualquier aumento de *calor* lo exaltará notablemente. Y esto sucederá igualmente en los temperamentos frios; pero aqui lo suponemos viciados, y no en el regular, y connatural

ef-

estado en que los hemos contemplado hasta aora.

Porque confidero , que havrà muchos que no quieran adherir à este sentimiento, quiero hacer otra reflexion , que manifiesta la inconsequencia con que en esto se procede. Si las cosas *càlidas* fueran mas perjudiciales à los temperamentos mas *ardientes* , las cosas frescas serían tambien mas perniciosas à los temperamentos mas frios : es así , que de estas se piensa comunmente de diverso modo : Luego , &c. Si un hombre en el Invierno està metido en un quarto frio , y otro en uno muy abrigado , y tomando el *calor* de una grande chimenea , no hay duda que el cuerpo del primero se mantiene en

un temperamento mas fresco, que el del segundo ; no obstante , si estos dos han de salir à tomar el ayre frio, que corre en la calle , se cree que este le serà mas perjudicial al que tiene el temperamento menos fresco : Luego, &c. Pero esto es , dirà alguno, porque este tiene los poros mas abiertos , y recibe mucha mas cantidad de frio, que el primero; con que no hay que admirar , que le haga tambien mas daño : Pero si averiguamos , por què el que tiene los poros mas abiertos recibe mas cantidad de frio , vendrèmos à parar en que recibe mas frio , porque tiene mas *calor*.

Uno de los efectos mas naturales de este , es separar las partes de los cuerpos , por consiguiente , ensanchar

char los poros. El frio se infinua por estos, y el cuerpo comunica tanto mas *calor* à las partes insensibles del ayre, quanto estas son mas frias; porque tanto mas movimiento tiene, respecto de ellas, y quanto mas comunica, tanto mas pierde, y se enfria mas; al contrario, el efecto natural del frio es estrechar los poros, con lo qual dà mucho menos accesso à las partes insensibles del ayre, y las comunica menos *calor*. Afsi el cuerpo, que tenia mas frio, pierde menos *calor*, y se enfria menos: Luego el ayre comunica mas cantidad de frio, y por consiguiente hace mas daño al que tiene mas *calor* que el otro, porque no tiene el temperamento tan frio como èl.

Mas còmo la bebida fresca es útil, y provechosa à quien està encendido, y incomodado del *calor*? Porque este comunica à la bebida aquel exceso de *calor* que le incomoda; comunicandolo, lo pierde; perdiendolo, se refresca, y restituye à su *calor* natural. Pero supongamos dos hombres, que estèn en su debida constitucion, y que no necesiten para tenerla perfecta mas *calor*, ni mas frio, y que el temperamento del uno sea *ardiente* como quatro, y el del otro como seis; que la bebida fria tenga un *calor* remiso como uno: Pues esta serà mas perjudicial al que tiene *calor* como seis, que al que lo tiene como quatro, porque entrambos comunicarán su *calor* à la bebida,

da, de aquel exceso de grados que tienen sobre ella. El que tiene seis, la comunicará de cinco, y el que tiene quatro, de tres. Si comunican, por exemplo, la mitad de este exceso, el primero la dará dos y medio, y los perderá; el segundo uno y medio, que tambien perderá: Luego à aquel le faltará mas *calor* despues de la comunicacion, que à este: Luego se enfriará mas, se alterará mas, y le será mas perjudicial la bebida fria, porque tiene mas *calor*.

Es muy clara à los ojos de todos la objecion, que se presenta en la llama, para dissimularla. Esta comunica su *calor*, y su luz à un leño, à una bugia, &c. sin perder nada de entre ambos: Luego no es menester perder

der del *calor* que se tiene para comunicarlo. Para entender esto, se debia saber, como el fuego produce el fuego en los cuerpos combustibles. No pienso en dar una exacta explicacion de ello; pero dire lo que baste, para disolver la dificultad. El fuego, y otra qualquiera cosa, cuyo movimiento separa los cuerpos combustibles, y rompiendo sus pequeños intersticios, pone en libertad los corpusculos igneos, que estaban aprisionados en ellos, y los ayuda con su agitacion à que se junten, y tomen su debido movimiento, producen en ellos el fuego, (porque este, en efecto, no es mas que el ràpido movimiento hazia todas partes de las particulas igneas.) La llama, pues, que

causa este efecto en el leño, y la bu-
gia, empujando, y agitando, pro-
duce el fuego en ellos, como lo pro-
duce un leño en otro leño, impeliendo,
y frotandolo contra el. Si las
particulas igneas, que se han puesto
en libertad, en el leño, v. gr. no es-
tan enteramente separadas, este se
encenderà, y se harà una brasa; pe-
ro si se han separado bien las particu-
las del fuego, y tienen fuerza bastan-
te para empujar el ayre que las circu-
ye, y extenderse libremente hazia
todas partes, feràn una llama.

Pero como toda la dicha opera-
cion se hace comunicando una bu-
gia encendida su *calor*, y llama à otra,
sin perder nada de entrambas, pare-
ce que queda en pie la dificultad. La

bugia que comunica lo dicho, se dice, que nada pierde, porque conserva despues de la comunicacion la misma cantidad de llama, y *calor*, que antes tenia; pero esto proviene de que hay en ella con que reponer lo que ha comunicado: La llama, y *calor*, que ha dado à la bugia que enciende, los pierde, y la cera repara esta pérdida. El ayre por su impulsión oprime las partes delicadas de la cera, y el *calor*, que ayuda à exatarlas, las hace subir por la infinidad de delgados cañoncillos, que hay en el pàbilo, hasta la hoguera, de donde pasan continuamente à la llama, y llenan lo que esta ha perdido por la comunicacion: Y esto no solo sucede quando enciende otra luz, ò dà *calor* à un
le-

leño, fino siempre que se mantiene ardiendo. La llama pierde, sin intermision, parte de su *calor*, y llama, porque no cessa de comunicarlos à las partes insensibles del ayre; y si la materia en que se ceba no la proveyese con que reparar esta pérdida, se consumiria al punto, como lo vemos acaecer todos los dias, quando le falta al candil el aceyte, y à la vela la cera, ò sebo.

LOS CONCECTARIOS, QUE de todo lo dicho se deducen, son bien patentes, por esso no pondré aqui mas que dos, ò tres de ellos.

LAS partidas que se agregan à un numero dado, son addiciones; la suma de estas es el *men-*

mento. Quando se vãn haciendo aquellas, dirè para hablar con propiedad: *Añada V. md. 250. v. gr. y no: Aumente V. md.* Quando hablo de la suma, dirè: *Quanto es el aumento que resulta de la agregacion de dichas partidas?* Y no: *Quanta es la addicion que resulta?*

Quando quiero preguntar, si Pedro ha examinado con cuidado lo que le encarguè, le dirè: *Lo ha mirado V. md?* Y no: *Lo ha visto V. md?* Y una vez que estemos convenidos en el significado de estas voces, le podrè reconvenir, si hallo que examino la cosa, solo superficialmente, con que no le dixe: *Si la havia visto, fino: Si la havia mirado.*

En el Moral se duda, si un Page,
que

que aplaude con vanas alabanzas las cosas de su Amo , serà *Symoniaco*, quando espera de èl algun Beneficio Eclesiastico. A esto se responde , que si le aplaude, procurando inclinar con la alabanza el animo de su Amo à que le confiera el Beneficio , incurrirà en *Symonia* ; pero que si le alaba , solo por complacerle , y captar su voluntad , no serà *Symoniaco* : Y en vez de esto se podria decir, que lo serà si le adula , y que no lo serà si le lisonjea.

Este Corolario es un Scholio, pues se puede añadir, como prueba, que manifiesta la diferencia que hay entre la adulacion , y la lisonja.



