

## FRAGMENTOS ACERCA DE LA LITERATURA ALEMANA MÁS RECIENTE (SELECCIÓN)<sup>1</sup>

### JOHANN GOTTFRIED VON HERDER

*Herder escribe los Fragmentos acerca de la literatura alemana más reciente, su primer gran escrito sobre el lenguaje y la literatura, entre 1767 y 1768. La obra hizo célebre a su autor en Europa y fue motivo de amplios comentarios y réplicas en Alemania. Herder publicó tres series distintas con el mismo título. En todas ellas, se abordan no sólo problemas relativos a autores u obras de la literatura, sino que Herder parece tener en mente, en todo momento, los aspectos del lenguaje que en cada caso están en juego y tomar las obras o autores en consideración como mero motivo para llegar a reflexiones generales acerca del lenguaje. La porción que aquí presentamos forma parte de una selección más amplia de los fragmentos dedicados al lenguaje en las tres series, que la Universidad Autónoma Metropolitana publicará en fecha próxima junto con una nueva traducción del Ensayo sobre el origen del lenguaje y otros escritos de Herder dedicados al tema. Nuestra traducción se ha hecho con base en la edición de los Werke publicada por la Deutscher Klassiker Verlag a partir de 1991; en especial en el volumen 1 de los mismos, cuyos textos han sido editados por U. Gaier.*

### EL TRADUCTOR

**1** . Hemos aprendido a hablar por medio del lenguaje. Éste es, por lo tanto, un tesoro de conceptos que se unen *de manera sensorialmente clara* a las palabras y que no son separados nunca por el entendimiento común. Llega entonces la *filosofía* para in-

---

<sup>1</sup> Traducción de Luis Felipe Segura Martínez, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

investigar la naturaleza de las cosas. Es decir: la filosofía *aclara* las palabras dadas en el lenguaje común y con ellas se desarrollan los pensamientos. Por lo tanto, si un método filosófico tuviera que ser análogo a nuestra educación [*Erziehung*] y a nuestra formación [*Bildung*], tomaría [424] los objetos que ya conocemos sensorialmente con claridad gracias a las palabras; separaría las ideas más conocidas que hubiera en ellos — las ideas que cada uno conoce y nadie puede negar—; se elevaría a ideas cada vez más refinadas hasta arribar, por último, a la *definición*. Reconocería entonces en el concepto aquellos conceptos que son parte de él [*Teilbegriffe*]. Y, como antes sólo *diferenciábamos*, en la medida en que ligábamos un concepto claro con la palabra, reconoceríamos ahora la diferencia, porque seríamos conscientes de las *características distintivas* [*Merkmale*] que separan a ambas cosas.

En consecuencia, el verdadero y único método de la filosofía es el *analítico* y éste debe basarse, por fuerza, en los *conceptos del sano entendimiento* y elevarse de aquí a las alturas de la razón abstractiva [*abstrahierende Vernunft*]. Todos los conceptos auténticamente filosóficos son algo *dado* al filósofo, por lo que éste no puede entenderlos como quiera y ofrecer explicaciones lingüísticas arbitrarias de espacio, tiempo, espíritu, virtud, etcétera. Estas palabras le son dadas de manera sensorialmente clara y el *buen y sano* entendimiento debe llevarlas a un nivel superior, por así decirlo, mediante la filosofía. Pero la manera en la que le son dadas es *confusa*. Debe exponerlas *con claridad* por medio de la abstracción y, en consecuencia, someterlas a disección tanto como pueda.

Se ve entonces, a primera vista, que se mata toda filosofía cuando uno se da por satisfecho con *pensar el pensamiento implícito en la expresión*. Precisamente *de ésta* es que debo separarlo, disolverlo en otras determinaciones menores, hacerlo ver siempre en *palabras comprensibles*, pero cada vez *más razonables*, hasta que, por así decirlo, el alma, finalmente, *recuerde* lo que *ha pensado* con la palabra y antes *no podía decir*; lo que vio en el *reino de los espíritus* de Platón y puede ahora, de nueva cuenta, ver; lo que en ella dormitaba y ahora despierta. —Si no podemos nunca *pensar con claridad* sin palabras, el propósito de la filosofía es justamente reformular y hacer variar esas palabras que sólo son comprensibles hasta que resulten *claras*. La diferencia entre estas dos expresiones se debilita justo por el hecho de que en la vida común [425] tomamos como equiva-

lentes *comprensible* [*verständlich*] y *claro* [*deutlich*], debido a que, en ella, sabemos poco de *esto último*.

La filosofía que comienza con *determinaciones peculiares*, ocultándose de inmediato tras palabras artificiales bárbaras para demostrar su supuesta idiosincrasia, no es, pues, mi musa, ya que desprecia el *entendimiento común*, cuyas palabras rechaza para transportarse de la *esfera* de la vida a la *atmósfera* de la cátedra. Formativa [*bildend*] no es, y en caso de ser también verdadera, sería inútil. Pero la filosofía es la diosa de mi corazón, la que, ante todo, dirige el *entendimiento sensorial*, desciende al lenguaje de éste, lo acompaña, lo eleva gradualmente y, por último, se le presenta con toda la *brillantez de la claridad* en la *esfera de la razón*, para [luego] desaparecer.<sup>2</sup>

Que esta forma de filosofar resulta difícil es evidente; allí no se puede jugar con palabras al tiempo que se olvida la cosa designada, como ocurre en la aritmética con los signos.<sup>3</sup> Esta forma de filosofar debe separar el concepto de su envoltura, en la que uno acostumbra verlo, y en la que, desde la juventud, por el hábito, lo ve. Hay resistencia de su parte, y aunque lo desnudemos con violencia, se escapa, dejándonos los vestidos en la mano; o lo deformamos, rasgando, al mismo tiempo que sus vestiduras, su piel: está allí, irreconocible y herido en sus envoltorios, a la vez filosóficos y bárbaros. De hecho, no es tan fácil el esfuerzo de dirigir siempre la atención al pensamiento, de despojarlo de las palabras en las que lo *conocemos* sin, desnudo, *reconocerlo*; de hacerlo aparecer como por arte de magia, de modo que cada uno de nosotros diga: ¡Es eso! Y de modo que cada uno de nosotros pueda decir porqué es así.

Se ve también que este método de filosofar tiene límites, porque, en última instancia, debe haber conceptos *inanalizables*, conceptos que no puedan separarse de las palabras *más simples*, de las que es posible que haya más de una. Una escuela de filosofía cree que todo, inclusive el concepto de *ser*, puede reducirse al *pensamiento* [426]: todo eso representa, sin lugar a dudas, los *cimientos*. Sólo que bajo el *concepto de ser* se en-

2 De acuerdo con esto, la filosofía estaría ligada de manera indisoluble a la vida común y tendría un carácter esencialmente *provisional*.

3 Esta idea aparece también en Leibniz, quien habla de *pensamientos ciegos* para referirse a la aparente autonomía que adquiere el simbolismo como vehículo del pensamiento.

cuentran, tal vez también de manera inmediata, tres conceptos: *espacio y tiempo y fuerza*; es decir, *al lado de, después de y por mediación de*.<sup>4</sup> ¿Resultará para mí, por lo tanto, difícil de entender que [allí] *donde algo sea* esté otra cosa a su lado? ¿Qué *si algo es*, haya otra cosa que sea *después de eso*? ¿Qué *así como algo es*, otra cosa sea *por mediación de eso mismo*? Digo *entender*, no jugar con las palabras, de tal modo que *lo uno* esté contenido en lo otro, que estos conceptos estén *relacionados*, etcétera. Justo por esto, uno de los grandes problemas para mí consiste en reducir el concepto de lo *bello* y el de lo *bueno* al concepto de *pensamiento*, de manera que pueda yo entender a partir de él cómo actúa *la intuición de lo uno en lo múltiple*, i.e. cómo actúan el concepto de *belleza* y el *sentimiento de alegría y contento*,<sup>5</sup> y el *conocimiento de la perfección, del querer*. —Expongo algunos de los conceptos básicos importantes que no pueden desarrollarse ya adicionalmente; “allí, por fin, el pensamiento debe unirse con la expresión”. Pero estos *allí y por fin* no pueden colocarse de manera arbitraria, donde se quiera; de otro modo se cae en una filosofía de los negligentes.

2. He estado considerando hasta ahora la materia de la filosofía; respecto a la *forma* puedo ser más breve. Si se quiere llamar a aquella metafísica, entonces habría una ciencia fundamental de la *física*, de las *matemáticas*, la *lógica* y la *moral*, que extienda los conceptos de estas ciencias de su clara comprensibilidad a su más simple claridad y represente, por lo tanto, un tesoro de conceptos *claros*. La filosofía *formal* se propone como objetivo que, en la medida en que lleguemos, poco a poco, a tal *tesoro, nosotros mismos pensemos*, y —como esto no podemos hacerlo nunca sin palabras— que aprendamos a *expresarnos*. Aquí resulta más evidente que esto no lo aprendo de otra manera que pensando *con* los grandes maestros; pero que no hay una vía más fácil para errar en este objetivo que cuando pienso sólo *imitándolos*. Con lo primero se definden, de una vez por todas, los términos artificiales de la filosofía de todas las burlas de los ignorantes: son *necesarios y útiles*, puesto que a ellos está unido el pensamiento de grandes filósofos —en cuyo espíritu me sitúo gracias a tales términos; [427] con ellos *pienso, deduzco, demuestro, clasi-*

<sup>4</sup> *Neben, nach y durch einander*, respectivamente.

<sup>5</sup> Hemos traducido así *Vergnügen*, que puede significar también, entre otras cosas, diversión, delicia.

fico, y, en consecuencia, aprendo a *pensar*, a *deducir*, a *demostrar*, a *clasificar*. Pero los *objetivos* no pueden consistir en que yo pueda únicamente *entender* y expresar esos términos. Quien haga de esto su propósito puede ser, por supuesto, un buen intérprete de la filosofía, un hombre útil, agradable en sus escritos y famoso por sus conferencias; pero, en sentido estricto, tan poco filósofo como *Warburton* y *Johnson* son poetas tan sólo por comentar a *Pope* y a *Shakespeare*. Viendo el asunto con toda madurez, el nombre de un verdadero filósofo, el nombre de un inventor en la filosofía, constituye en verdad una rareza tan grande como el de un verdadero poeta. Sólo que nuestra época es más hábil para producir aquél que éste. “Las causas dichas muestran ambos tipos de gusanos: poetas miserables y filósofos miserables. Son siempre palabras sin espíritu, método sin iluminación interna, forma de hablar sin sentimiento, que aceptan de sus maestros con fe ciega e ingenua; de cuya mezcla no puede nunca surgir un todo inspirado. En la época de Wolf, la manía demostrativa se introdujo en las cabezas frívolas hasta hacerlas soñar que eran metafísicos; ahora, el espíritu de engaño de las sensaciones los lleva a dar vueltas en círculo hasta que caen y se sienten inspirados. Pero aquí vale lo que los Antiguos cuidaban de decir de sus propios inspirados: *eisi gar de nartejoforoí poloi, baxjroi de gue paitroi*,<sup>6</sup> que ya Platón quería que se aplicara a los filósofos de su tiempo”.<sup>7</sup> Y con más razón a nuestra época, cuando inclusive entre los *alemanes*, su propia madre, la filosofía, se ha convertido en algo tan alejado que lo único que se ve son, a lo más, algunos *portatirsos* académicos, que se toman por Baco. Aprenden *palabras* y creen que “con ellas tienen pensamientos”.

Basta. Tomar en la filosofía la *expresión por pensamientos* es pernicioso. Considerar los *pensamientos* sólo en el vehículo de la expresión es inútil. Pero [428] desarrollar *conceptos* a partir de palabras dadas y elucidarlos, eso es filosofía. —Debería ahora coronar mi fragmento con las profundas y acertadas observaciones de nuestro D filósofico<sup>8</sup> acerca de *si podemos pensar sin palabras*;<sup>9</sup> acerca de *la necesidad de un conoci-*

6 “Numerosos son los portatirsos, pero pocos los que llevan los bacantes reales” (Platón, *Fedón*, 69cd); es decir, muchos llevan los emblemas, pero son pocos los devotos verdaderos.

7 *Literaturbriefe*, parte 13, p. 18 [nota de Herder]

8 La ‘D’ podría ser una abreviatura de ‘decano’. En apariencia, Herder se refiere aquí a Moses Mendelsohn.

9 *Literaturbriefe*, Parte 9, p. 23 [nota de Herder]

*miento simbólico*;<sup>10</sup> acerca de la escritura y del lenguaje generales y filosóficos de Leibniz;<sup>11</sup> y acerca de otras materias que tendría que colocar al principio de un tratado, pero que en fragmentos de este tipo sólo me es dado citar. Porque tal vez muchos piensen conmigo acerca de este filósofo lo que Antímaco dijo de Platón cuando éste tenía repleto su auditorio: ¡Prefiero a Platón que a muchos! Esos dejarán de lado mis fragmentos y leerán los pasajes citados.

[556] Tal vez algunos se admiren del hecho de que espere yo tanto de un vacío tema del lenguaje. Pero yo tengo más derecho que ellos a sorprenderme de que se haya sacado todavía tan poco provecho del hecho de “poder considerar que el lenguaje es un vehículo [Vehiculum] de los pensamientos humanos y el contenido de toda sabiduría y de todo conocimiento”.

El lenguaje es aún más que eso: la forma de las ciencias. No sólo la forma en la que se configuran los pensamientos, sino también la forma de acuerdo con la cual se configuran los pensamientos: el sitio en el que —en todas las partes de la literatura— el pensamiento se une con<sup>12</sup> la expresión y se conforma [bildet sich] de acuerdo con esta última. Digo en todas las partes de la literatura, porque, si se cree que sólo es mucho lo que depende del lenguaje en la crítica de la literatura artística, en la poesía y en la oratoria, se fijan límites demasiado estrechos a esta conexión. En la educación [Erziehung] aprendemos pensamientos a través de las palabras y, en consecuencia, las nodrizas que forman [bilden] nuestra lengua son [también] nuestras primeras maestras de lógica. En todos los conceptos sensoriales [sinnliche Begriffe], [557] en todo el lenguaje de la vida común [gemeines Leben], el pensamiento se une con la expresión.

---

10 *Ibid.*, parte 13, p. 21 [nota de Herder]

11 *Ibid.*, parte 4, p. 234 [nota de Herder]

12 En consonancia con su inclinación a servirse de términos plásticos, Herder utiliza el verbo *kleben* para referirse al vínculo entre expresión y pensamiento. Lo hemos traducido como “unirse con” para preservar el plano de igualdad que parece perderse en otras traducciones posibles del término, “adherirse”, “pegarse a”, etcétera.

En el lenguaje del poeta, ya sea que éste articule sensaciones o imágenes, el pensamiento aviva [belebt] el lenguaje, como el alma lo hace con el cuerpo. Todo el conocimiento intuitivo<sup>13</sup> asocia la cosa con el nombre. Las explicaciones filosóficas de las palabras satisfacen, en su totalidad, menos que nada a sí mismas —y en todas las ciencias ha tenido consecuencias positivas o negativas el hecho de que se piense con palabras y, con frecuencia, de acuerdo con palabras. Como en la tercera parte de mi libro ofrezco un tratado fragmentario sobre cómo es que el pensamiento se une con la expresión, continuaré aquí sobre el tema sólo en un tono general.

Si es verdad que no podemos pensar sin pensamientos y que aprendemos a pensar a través de las palabras, el lenguaje pone límites a todo el conocimiento humano y delinea su ámbito [Umriss geben]. Por ello, como puede verse simplemente tomando en cuenta el carácter simbólico de la manera de pensar [das Symbolische der Denkart], debe haber una gran diferencia entre nosotros y los seres superiores —en caso de que uno quiera utilizar para ambos el dicho de Homero: “Así se llama en el lenguaje de los seres humanos; pero los dioses bienaventurados los llaman de otro modo”.<sup>14</sup> Esta consideración general del conocimiento humano [como algo que tiene lugar] a través del lenguaje y por mediación de él debe, por fuerza, producir una filosofía negativa [negative Philosophie]. ¿Qué tanto debe elevarse la naturaleza humana en sus ideas, puesto que no puede elevarse más?<sup>15</sup> ¿Qué tanto tendría uno que expresarse y explicarse a sí mismo, puesto que uno no puede expresarse ni explicarse más? Cuánto se podría suprimir aquí en lo que decimos, sin que, al hacerlo, pensemos; en lo que pensamos equivocadamente, porque lo decimos equivocadamente; en lo que queremos decir, sin que podamos pensarlo. Un hombre que produjera con el pensamiento esta filosofía negativa se colocaría ante la esfera del conocimiento humano como ante un globo terráqueo; y de no ser capaz de levantar la vista<sup>16</sup> y mirar, a su alrededor, al aire libre, más allá de estos límites, se atrevería por lo menos a exten-

13 *Anschauend*, esto es, el que resulta de una atenta percepción.

14 *Illiada*, Canto XX, 74.

15 La negación de la frase subordinada, esto es, de que no pueda elevarse más, establece el carácter delimitativo, negativo, de tal filosofía.

16 Literalmente: su cabeza.

der en esa dirección su mano y exclamaría: “¡Aquí hay vacío y no hay nada!”; —y, en un sentido nuevo, tendría la ciencia socrática más elevada: el no saber nada. Si no me equivoco, en tal caso [558], escabullirían, con sigilo, de nuestra metafísica, desde la ontología hasta la teología natural, las ideas a las que sólo las palabras han admitido, dándoles falsas cartas de naturalización —y son precisamente ellas las ideas sobre las que se ha planteado el mayor debate. No hay nada sobre lo que se dispute con tanta intensidad como aquello que ninguna de las partes entiende, y, por desgracia, no hay nada a lo que la humanidad se incline más que a pretender explicar lo que ella misma no puede explicarse.

Pensamos en el lenguaje, ya sea que queramos explicar lo que hay o busquemos lo que todavía no está presente. En el primer caso, transformamos sonidos perceptibles en palabras inteligibles y las palabras inteligibles en conceptos claros. Por lo tanto, una cosa puede analizarse tanto como haya palabras para sus partes conceptuales [Teilbegriffe] —y una idea puede explicarse tanto como haya nuevas conexiones entre palabras que la sitúen en una luz más clara. En el segundo caso, que se refiere al descubrimiento de nuevas verdades, el descubrimiento es, con frecuencia, una consecuencia tan insospechada de diversas combinaciones de palabras como no puede [siquiera] serlo en el álgebra el producto de distintas combinaciones de signos.<sup>17</sup> ¿Y qué impresiones no podría entonces cincelar el lenguaje, incluso en el fondo más profundo de las ciencias abstractas? En cada especie de la expresión sensorial y bella son más visibles y pueden reconocerse más estas impresiones. Y en la vida común es evidente que pensar no es otra cosa que hablar.<sup>18</sup>

Toda nación habla, entonces, de acuerdo con como piensa y piensa de acuerdo con como habla. A pesar de la diversas de maneras en las que se aborda en cada una de las naciones una cosa, cada una de ellas le da un nombre. Y como esa no fue nunca la perspectiva del Creador —que más que sólo ver que, en su naturaleza interna, esta cosa se encuentra en un devenir, ordenó también que así fuera—, sino una perspectiva externa y

---

17 Leibniz, a quien Herder conocía bien, había hablado de *pensamientos ciegos* para referirse a la aparente autonomía que adquiere el simbolismo como vehículo del pensamiento.

18 *Als Sprechen*. También puede traducirse como “que usar el lenguaje, que expresarse”. Una observación análoga es válida para el siguiente párrafo.

unilateral: tal perspectiva se incorporó al mismo tiempo al lenguaje. Esta es con exactitud la razón por la que el ojo de todos los descendientes pudo, por así decirlo, acostumbrarse, ligarse, a tal perspectiva, ser delimitado por ella o, por lo menos, aproximarse a la misma. De este modo se preservaron y heredaron lo mismo errores que verdades, prejuicios provechosos que nocivos. Para bien o para mal, se adhirieron connotaciones [Nebenideen] que, con frecuencia, [559] tienen un mayor efecto que el concepto principal mismo. Para bien o para mal, se confundieron ideas accidentales e ideas esenciales; se llenaron espacios o se les dejó vacíos; se cultivaron campos o se les convirtió en páramos yermos; las tres diosas del conocimiento de la verdad, la belleza y la virtud humanas se hicieron tan nacionales como lo era el lenguaje.

Si, por lo tanto, cada lengua originaria —que es una planta que crece en un país— se desarrolla de acuerdo con el clima y la región de éste; si cada lengua nacional [Nationalsprache] se forma [bildet] de acuerdo con las costumbres y el modo de pensar de su pueblo, también, en sentido inverso, la literatura de un país —que es originaria y nacional— debe formarse de acuerdo con la lengua originaria de tal nación, de modo que lo uno corra al parejo con lo otro. La literatura crece en el lenguaje y el lenguaje en la literatura: desafortunada es la mano que quiere ver a ambas cosas separadas; engañoso es el ojo que trata de ver lo uno sin buscar lo otro. El más grande filólogo del Oriente es el que entiende como un oriental la naturaleza de las ciencias orientales, el carácter del lenguaje de su país. Un griego original y nacional es aquel cuyo sentido y lengua se formaron [gebildet], por así decirlo, bajo el cielo griego. A quien ve con ojos extraños y pretende parlotear con lengua bárbara acerca de los santuarios griegos no lo ve Palas: es un profano en el templo de Apolo.

Con frecuencia, la literatura de pueblos y lenguas extranjeros se importa en otras naciones cual colonia extranjera; y, por necesidad, debido a esta mezcla de ideas y costumbres, de modos de pensar y de ver, de lenguas y ciencias, todo debe asumir una forma tan diferente que la literatura se asemeja a un verdadero Proteo, cuando uno sigue su rastro a través de los pueblos, las épocas y las lenguas. Puntos de vista tomados en préstamo se alteran y se presentan de manera novedosa; verdades heredadas se registran transformadas hasta hacerse irreconocibles; conceptos entendidos a medias se convierten en fantasmas; objetos incorrectamente percibidos se vuelven figuras extravagantes y un len-

guaje cuya literatura provenga de diversas latitudes y regiones, [560] de muchas lenguas y pueblos debe por fuerza ser una mezcla de igual número de modos extranjeros de representación que han ganado un sitio en una u otra ciencia. De acuerdo con el grado en que una lengua haya tomado colonias de varios dialectos para cultivar su propio aprendizaje, se acercará también a una mezcla babilónica de lenguajes y será, con frecuencia, un Cerbero, que a partir de nueve fauces emita nueve diferentes tipos de lenguaje, si bien en palabras puras y propias. De ser verdad que todo lenguaje deja huella en las ciencias que habiten en él, sin duda en su literatura podrá observarse en cuántas manos y formas ha estado; en cuántas lenguas se ha pensado acerca de él.

Toda cabeza que piense por cuenta propia hablará también por cuenta propia, por lo que su expresión se formara [gebildet], también, según su modo peculiar: imprimirá a su lenguaje rasgos característicos de su manera de ver, de las debilidades y virtudes de su manera de pensar, en suma, una forma distintiva en la que sus ideas se vacían. Ahora bien, he observado, a raíz de varias experiencias, que el pensamiento y la expresión no parecen depender entre sí de una manera igualmente fija en todo el que piensa y habla; que no sólo la expresión es en uno más libre y flexible que en otro (porque todo esto es demasiado conocido y fácil de explicar), sino que, en un caso, el pensamiento mismo se une más con la palabra y, por así decirlo, la manera toda de pensar es más simbólica y más interpretativa de los signos [zeichendeutender] que en el otro. Muchas cosas —y quizá muchas cosas útiles— se podrían decir acerca de esta observación, pero este no es el lugar apropiado para hacerlo. Baste aquí decir que si tan sólo se colocara a algunos autores de rango y prestigio que adapten sus pensamientos a su lenguaje o su lenguaje a sus pensamientos de una manera peculiar, una serie de fenómenos dignos de consideración se presenta por necesidad tanto en el plano de lo pequeño como en el de lo grande.

La materia sobre la que escribo —que el lenguaje es herramienta, contenido y, en cierto sentido, formato [Zuschnitt] de las ciencias— es tan inconmensurable, inclusive en un proyecto que no pretenda más que bosquejar puntos de vista, [561] que me parece que con todo lo que he dicho todavía no he dicho nada de lo que quería decir. Interrumpo, entonces, aquí y paso a un libro que, de acuerdo con su título, debería llenar todas

mis insuficiencias y decir más de lo que yo he podido decir. Se trata del premiado ensayo *Inwiefern haben Sprachen einen Einfluss auf Meinungen und Meinungen auf Sprachen?*<sup>19</sup>

---

19 “¿En qué medida las lenguas influyen en las opiniones y las opiniones en las lenguas?” de M. Michaelis, premiado por la Academia Prusiana de las Ciencias en 1760. Sigue, en el resto de este fragmento y el siguiente una detallada crítica de este escrito, matizada por grandes elogios.