

ELEMENTOS
DE
ANTROPOLOGIA PSICOLÓGICA

POR
D. ROMUALDO ALVAREZ ESPINO.

CATEDRÁTICO POR OPOSICION
DE DICHA ASIGNATURA EN EL INSTITUTO DE 2.^a ENSEÑANZA DE CADIZ.

OBRA ADORNADA
CON 25 GRABADOS INTERCALADOS EN EL TEXTO Y 3 LÁMINAS APARTE,
UNA DE ELLAS EN COLORES.



CADIZ.

—
IMPRENTA DE LA REVISTA MÉDICA,
DE D. FEDERICO JOLY.

1873.

INTRODUCCION.

La palabra *Antropologia*, ha recibido diferentes significados. Quiénes la han entendido como el estudio del hombre considerado individualmente y bajo el punto de vista intelectual y moral, y le han dado por tanto una direccion púramente psicológica, quiénes, por el contrario, la consagran al exámen del individuo humano, pero en su concepto anatómico, físico y patológico, y la inclinan del lado de la Historia natural.

Creemos que en efecto la Antropologia hállase colocada en la série de las ciencias descriptivas, entre la Geologia y la Historia, sirviendo de coronamiento á las ciencias naturales y de introduccion á las históricas. En tal concepto, entre los dos sentidos de *Antropologia fisiológica* y *Antropologia psicológica*, hemos escojido este último, teniendo en cuenta, mas bien que el punto de donde viene, aquel otro á que se encamina; y sin olvidar que esta ciencia ha de tratar del hombre entero y abarcar por tanto el estudio de su doble organismo corporal y espiritual, nos hemos fijado en aquella parte de la vida fisiológica que se enlaza con la anímica, y abandonado aquella otra que se refiere mas á la parte animal que á la humana.

Luego hemos dado gran preferencia al estudio del espíritu, porque no solo en él se encuentran los fundamentos de la racionalidad, de la personalidad y de la dignidad humanas, que son los puntos por donde la Antropologia penetra en las ciencias positivas y morales que la sirven de complemento, sino que tambien hemos creido interpretar de este modo con mayor acierto el propósito del legislador, que al sustituir la ciencia Psicológica por la Antropológica, parece

indicar claramente el deseo de que se dé á esta última, en cuanto es posible, el sentido de aquella.

Esta breve explicacion, sirve de razon al título de nuestro libro, en el cual pudiera ser definida la Antropologia, como *ciencia del hombre, considerado bajo el doble concepto de ser físico y moral, en su organizacion personal, como fundamento de la economía moral de la humanidad.*

En cuanto á las relaciones del hombre con los demás seres, al origen de la humanidad, á la clasificacion de las razas humanas, sus analogías y diferencias anatómicas y fisiológicas, las leyes que presiden al sostenimiento ó alteracion de sus vários caractéres, y el progreso, en fin, lento y penoso que ha seguido el hombre como especie ó género desde los tiempos prehistóricos á las edades históricas, problemas todos que caben dentro del vasto recinto de esta ciencia, algunos quedan indicados, otros nos han parecido exceder los modestos límites de un libro elemental.

Por lo que hace al origen de esta ciencia, tomada en la acepcion de la Historia natural humana, es estudio de ayer; podemos señalarle en el siglo pasado: y no porque el hombre haya sido inclinado á estudiar todas las cosas antes que volver la vista sobre sí; porque hace largo tiempo que la religion, la medicina, la moral, la política y la filosofía, en fin, han conducido al hombre á ocuparse de su propia naturaleza poniéndose como objeto de sus mismas investigaciones; sino por una razon de dependencia, que coloca delante de esta ciencia otras varias que le sirven de base ó de razon de método. Era preciso esperar á que estuviesen hechos los conocimientos geográficos y biológicos en que se apoya la Antropologia, los zoológicos que la acompañan, y los paleontológicos, arqueológicos y lingüísticos que le sirven de medios para sus investigaciones: ciencias todas que habian de venir á confirmar ó contradecir los datos y soluciones de las diversas teogonías, para ajustarse, en fin, á las enseñanzas de la verdadera filosofía teológica.

Ya Linneo, coloca al hombre en un lugar en su clasificacion zoológica; ya Buffon en el mismo siglo XVIII, recoge los hechos esparcidos en los libros de viajeros, geógrafos y naturalistas, y los compara, comprueba, corrige, completa y explica en su obra maestra intitulada *Historia natural del hombre*. Mas tarde Blumenbach llega á la determinacion clara y precisa de las razas humanas, es-

tableciendo, por medio de la craneología, divisiones metódicas enriquecidas con una nomenclatura. Faltaba luego determinar las influencias del medio, del alimento, del género de vida, de la educación física, intelectual y moral, individual y social de los grupos, y averiguar los límites en que se encierran; subir luego la série de los tiempos y preguntar á los monumentos, á la historia, á las tradiciones y á los idiomas, para hallar las trazas de las emigraciones y mezclas de los pueblos, y las pruebas de su filiación, y esto es lo que han hecho Prichard en Inglaterra, William Edwards en Francia, y los sabios filósofos naturalistas en todas las demás naciones.

En cuanto á las obras de Antropología que responden en diferente sentido al estado actual de esta ciencia, podemos citar la *Antropología Práctica* de Kant (1798); *Los Principios de Antropología* de Joannis (1860); la *Antropología especulativa general*, de G. Tissot (1843); el *Sumario de Antropología psicológica*, de Ubaghs (1849); el *Ensayo de Psicología fisiológica*, de Chandel (1839); el *Tratado de Filosofía psico-fisiológica*, de Massias (1830); el *Ensayo sobre el estudio del hombre, bajo el doble punto de vista de la vida animal y de la vida intelectual*, de Dufour (Ph.) (1833); otro *Ensayo sobre las bases ontológicas de la ciencia del hombre y sobre el método que conviene al estudio de la Fisiología humana*, de Garreau (1846); y otras varias.

INTRODUCCION DOCTRINAL.

LECCION I.

DE LA FILOSOFÍA EN GENERAL.

1. Orígen de la Filosofía.

La Filosofía es la hija de la humanidad inteligente y libre. Expresando esta palabra el conjunto de los conocimientos humanos, la Filosofía se nos aparece como el resultado natural y legítimo del trabajo acumulado de las generaciones sucesivas, y halla su origen en ese instinto universal que se llama *curiosidad* y que se significa por el ardiente amor á la verdad y el deseo vivísimo de poseerla.

Dios ha hecho al hombre inteligente y libre: lo primero para que conozca la verdad; lo segundo para que la aproveche y la enseñe. Impulsado, pues, el hombre por sus instintos intelectuales, dedícase al estudio y á la formacion de las ciencias; clasifica los interesantes misterios que se ofrecen á su consideracion en tres órdenes, Dios, la Humanidad y la Naturaleza, y se dirige á descifrarlos sediento de verdad; mientras que llevado por las leyes de su voluntad libre, encamina su inteligencia en una direccion arbitraria, gradúa su intensidad y aplica los resultados con perfecta independendencia en la esfera á que le conducen sus disposiciones naturales. Siempre buscando las causas é investigando las leyes, huyendo de su propia ignorancia, impaciente ante los obstáculos que se ofrecen á su paso, apesadumbrado por el error, orgulloso por la verdad, el niño como el hombre, ya instintiva, ya intencionalmente, alimentan su inteligencia con el pasto de la verdad, y la fortalecen y desarrollan con nuevas conquistas y mas importantes descubrimientos: y hecho esto, y satisfecha en parte la inteligencia, el hombre libre aplica los conocimientos adquiridos, aprovecha las verdades descubiertas y se hace sábio ó artista, industrial ó comerciante, jurisconsulto ó sacerdote. Tal es el origen de la Filosofía, como expresion de los conocimientos humanos.

2. Qué es Filosofía: su definicion etimológica: definicion de Platon, Aristóteles, Ciceron, Descartes y otros.

La voz *filosofía* (*φιλοσοφία*) es compuesta de *filos* (*φίλος amicus*), y *sofia* (*σοφία* *saber ó sabiduría*), palabras griegas que quieren decir *amigo del saber*, dictado con que se adornó Pitágoras corrigiendo la nécia pretension de los que le precedieron, los cuales se hacian llamar solo *sofos*, (*σοφός sábios*). La Filosofía, es, pues, el amor á la sabiduría: y tomando el efecto por la causa, la Filosofía es toda verdad ó toda ciencia producida por ese amor al saber.

Platon definia la Filosofía como *ciencia de las cosas divinas y humanas y de las leyes que las gobiernan*: ó mas brevemente, pero con gran acierto, *ciencia de las ideas*.

Aristóteles la llamó *ciencia de las causas* y los Peripatéticos, siguiendo las doctrinas de su maestro, la definieron como *el conocimiento verdadero, cierto y evidente de las cosas naturales, adquirido por sus causas*.

Macrobio la llamó *arte de las artes y enseñanza de las enseñanzas*; y Ciceron con los estóicos, la consideró como la *ciencia de todas las cosas divinas y humanas*.

Entre los cristianos, S. Agustin la define como *el conocimiento de las cosas que pertenecen á la sabiduría*; Descartes, como *la ciencia de los primeros principios y de las verdades primeras*; y Bonald, como *el conocimiento de Dios, del hombre y de la sociedad*.

Kant dice que se la puede definir, *ciencia necesaria de las leyes y de las causas de la actividad primitiva, ó sea de la espontaneidad de la razon*: fórmula oscura y que no puede hacer las veces de una buena definicion.

Y por último, el sensualista Pedro Gassendo acierta á definirla en una fórmula sencilla y completa, cuando la hace consistir *en el amor al estudio y en la práctica de la sabiduría*: y añade que la sabiduría es, *una disposicion del alma á apreciar rectamente las cosas y á obrar bien en la vida*. (*Philosophia est; amor studium, et exercitatio sapientiae. Sapientia est; dispositio animi ad rectá sentiendum de rebus, et recté agendum in vita.*)

3. Objeto de la Filosofía.

Si se toma esta ciencia con toda la latitud que se le ha dado al definirla, su objeto es la explicacion de todos los fenómenos y la investigacion, tanto de las causas de donde emanan, como de las leyes con que se producen. En tal acepcion, esta ciencia abarca á todas las demás, comprendiendo en su seno todos los problemas relativos á Dios, á la humanidad y al mundo, que son las tres grandes ramas en que se divide el árbol del saber humano.

Pero no hay que olvidar que como *ciencia de las ideas* ó conocimiento primero (*a priori*) resuelve la Filosofía estos teoremas en el terreno de los principios, ó sea en la esfera de lo supra-sensible.

Y si teniendo en cuenta que la misma complicacion y el gran desarrollo que han tenido las ciencias teológicas y cosmológicas las han hecho separarse cuanto es posible de su antiguo origen, reducimos por tanto la filosofía al estudio de la humanidad, el objeto de esta ciencia es entonces el alma humana considerada en sí misma, en su principio y en su fin; pero siempre en el orden de las leyes inmutables y de las causas necesarias, cuyo conocimiento es la base indispensable de cualquiera otro ulterior, puesto que sin conocer al hombre, no es posible comprender las relaciones que le ligan con su Hacedor, con sus semejantes y con los demás seres que constituyen la naturaleza.

4. Necesidad é importancia del estudio de la Filosofía.

La Filosofía extiende su dominio desde la elevada esfera en que las ciencias germinan y florecen, hasta la humilde region de la vida práctica. Si es cierto que no hay ciencia ni arte que no se desprenda de la Filosofía como origen y razon de todas ellas, en vano intentará el hombre, como ser inteligente y sensible, dedicarse á un orden cualquiera de conocimientos, ó á la realizacion de una forma determinada de la belleza, si no busca en aquella el fundamento de sus investigaciones, la razon de sus productos, y el método que debe conducirle á la verdad científica ó al ideal artístico. Si por otra parte consideramos al hombre como ser moral, libre y responsable de sus actos, los estudios filosóficos le son necesarios, como los únicos que pueden proporcionarle la regla de su conducta, el triple catálogo de sus deberes para con Dios, para con sus semejantes y para consigo propio, y los límites naturales y justos de sus derechos. Y si descendemos á colocarle en el curso ordinario de la vida, la Filosofía viene en su ayuda, ya para enseñarle el modo de atender á sus necesidades corpóreas, ya para educar y perfeccionar sus sentidos, ya para librarle de los ataques incesantes de la misma naturaleza, ya para cultivar y desenvolver su inteligencia, ya, en fin, para enaltecer y fortificar su voluntad haciéndole adquirir aquellas virtudes que pueden proporcionarle, con la propia satisfaccion, el aprecio de todos los hombres.

5. Pruebas de su utilidad.

La Filosofía puede servir de mucho para perfeccionar la inteligencia; porque no solo aviva esta ciencia nuestro amor á la verdad, sino que presta sagacidad, prudencia, penetracion y tino al entendimiento, y le ayuda y conduce, ya cuando saca consecuencias de los eternos principios de lo bello, de lo cierto, de lo grande y de lo justo, ya cuando se sirve del hecho ó de la verdad particular para elevarse hasta la ley ó el principio general. Otras veces, con el auxilio de la Lógica, ordena los conocimientos para darles mas fuerza y gracia, y les imprime cierto carácter con que aparecen llenos de una luz que los hace inteligibles, y de una belleza que los

hace atractivos y admirables. De este modo no solo alcanza el pensamiento mayor elevacion, extension y madurez, sino que se completa su educacion aprendiendo á discurrir sobre las cosas y sus relaciones.

Asimismo puede esta ciencia servir de mucho para regular las costumbres; porque uno de los medios mas seguros de conseguirlo, es sin duda el desarrollo, la elevacion y el perfeccionamiento de la vida afectiva, á lo que se agrega el conocimiento de lo que somos, de las condiciones de nuestro ser, de los deberes apegados al hecho de nuestra existencia, del fin á que nos dirigimos y del destino que hemos de dejar realizado.

Enaltecendo esta ciencia juntamente la sensibilidad, el pensamiento y la voluntad, forma, afirma y perfecciona el carácter moral del hombre, esclarece el sentimiento profundo de la libertad, engendra en el corazon el de la propia dignidad ó sea el del valor personal, é inspira en fin, cierta imparcialidad en los juicios y cierto espíritu de tolerancia y de caridad, con cuyos elementos se allana y asegura la consecucion de los destinos del individuo y de la humanidad.

Sirve tambien la Filosofía para aumentar el natural respeto que nos infunde la Religion; porque es claro que enseñándonos á conocer el Universo, á admirar la sencillez de sus leyes y la prodigiosa variedad de sus fenómenos, la sublime simplicidad de sus elementos y la rica fecundidad de sus combinaciones, á un tiempo arranca al espíritu del vergonzoso estupor de la ignorancia ó del triste letargo de la incredulidad, y le remonta á la altura en que se ostenta la razon primera de tantas maravillas: el hombre entonces sale de su quietismo, abandona su indiferencia y se lanza de prodigio en prodigio, empujado por la curiosidad y por los secretos goces de la misma contemplacion, hácia el Autor de tanta belleza: el grano de arena, la planta, el animal, un hombre, un pueblo, un reino, un siglo, un minuto, pueden servir de primer peldaño de esa escala misteriosa que termina en la mente de Dios. El conocimiento mas perfecto del mundo, conduce al conocimiento mas perfecto de la Divinidad; la Cosmogonía, lleva á la Teologia: de igual modo el estudio de la humanidad lleva al espíritu á la idea del Creador: la Antropologia guia tambien á la Teodicea; y el alma humana, admiradora del Universo y conocedora del hombre, se siente dispuesta á recibir con docilidad y con amor, las sublimes revelaciones de la divinidad: el sábio se hace creyente.

6. Division de la Filosofía, segun su extension.

La division de una ciencia debe salir de su definicion: esta ha de expresarla de un modo total y sintético, mientras que la division lo hace de una manera parcial y analítica; porque solo la concepcion clara del conjunto ó de la totalidad, es lo que permite reconocer el número, la posicion y las relaciones de las partes de que consta.

Ahora bien; definida la Filosofía como *ciencia de los principios y causas de todas las cosas*, y revelada así la unidad perfecta de su objeto que es el *Ser*, Dios, que lo contiene todo en su esencia y es por tanto el *principio de los principios*, hay que dividirla según los diferentes aspectos de este elevadísimo objeto. Si el *Ser* se considera en sí mismo en su esencia entero é indivisible, la Filosofía toma el nombre de *metafísica*; pero si le consideramos en su contenido, ó sea en las diversas manifestaciones de su esencia, entonces la Filosofía abraza dos grandes ramos: la ciencia del *Ser Supremo*, *Ontología*, *Teología* ó *Filosofía de lo absoluto*, y la *Cosmología* ó ciencia de la creación, del Cosmos. Esta última abraza tres ramas: la *Psicología* ó ciencia de los espíritus, la *Filosofía de la naturaleza* ó ciencia de la materia y la *Antropología* ó ciencia de la humanidad. La *Filosofía del espíritu* ó *Psicología*, puede considerarse como ciencia general del Espíritu universal de donde emanar los espíritus individuales, ó ciencia de los principios del mundo espiritual y moral, ó como ciencia particular del alma humana, estudiada en sus fenómenos, y entonces sirve de introducción ó preparación para la *Filosofía del espíritu*. La *Filosofía de la naturaleza* ó *ciencia de la materia*, abarca: 1.º Las ciencias físico-naturales, *Astronomía*, *Geología*, *Física*, *Química*, *Mineralogía*, *Botánica* y *Geología*, *Geografía física*, *Agronomía*, *Anatomía* y *Fisiología* ó *Biología general*; y 2.º Las físico-matemáticas, como parte puramente formal de la ciencia de la naturaleza: estas, ó bien consideran la cantidad en sí misma: *Algoritmia*, (aritmética, álgebra y analítica), ó bien en sus relaciones con el espacio, el tiempo ó el movimiento; *Geometría*, *Cronología*, *Cinemática*: la Mecánica estudia también el movimiento, pero considerado en sus causas, es la ciencia de las fuerzas estudiadas en su equilibrio (*Estática*) ó en su acción (*Dinámica*). Por último, la *Antropología* ó *Filosofía de la humanidad*, en la cual se estudian los seres en que se unen un espíritu y un cuerpo, bien en sí mismos, bien en sus relaciones con Dios, con la naturaleza y consigo mismos. La *Antropología* abraza tres ramas, porque el hombre puede ser considerado de tres maneras: 1.ª Como cuerpo, y de aquí la *Anatomía*, ciencia de los órganos, la *Fisiología*, ciencia de las funciones vitales, la *Higiene*, ciencia de la salud y la *Nosología* que abarca los conocimientos médicos y se divide en *Patología*, ciencia de las enfermedades, y *Terapéutica*, ciencia de los tratamientos y medios de curación. 2.ª Como espíritu, y de aquí la *Estética*, ciencia del sentimiento y de la belleza; la *Lógica*, ciencia del pensamiento y de la verdad; la *Moral*, ciencia de la libertad y del bien; el *Derecho natural*, ciencia de la justicia y del destino humano; y la *Religion*, ciencia de las relaciones del alma con Dios y del destino ulterior de los hombres. 3.ª Como ser armónico en que se juntan alma y

cuerpo; y de aquí la *Pedagógica*, ciencia de la educación física y moral; la *Lingüística* ó *Filología*, ciencia del lenguaje como medio mecánico de expresión; la *Etnología*, ciencia de las razas y castas que diversifican á la humanidad, la *Teratología*, ciencia de las anomalías y monstruosidades del organismo; y la *Frenopatía* ó *Patología mental*, ciencia de las enfermedades que produce la falta de armonía y equilibrio en las relaciones del alma con el cuerpo.

Pero todas estas ciencias aparecen considerando al hombre en sí mismo; mas si luego le miramos en sus relaciones con sus semejantes, hay que agregar á este catálogo todas las ciencias sociales, de las cuales unas tratan del hombre ó del pueblo en sus relaciones particulares, como la *Economía política*, la *Hacienda* y el *Derecho* en sus diversas ramas, *civil*, *penal*, *mercantil*, *administrativo*, *público*, *internacional*, y otras retratan la vida de la humanidad sobre la tierra, y de aquí la *Historia*, base de la *Filosofía de la Historia* y de la *Política*.

7.—Árbol genealógico de las ciencias: su uso.

Hé aquí el árbol genealógico de las ciencias, que no solo podrá darnos una idea del modo de la generación de ellas, sino que sirve para resolver el doble problema de, dada una sección ú orden de conocimientos, ver su extensión y las ciencias particulares que comprende; y dada una ciencia particular, averiguar la rama ó sección á que corresponde.

8.—Relaciones de la Filosofía con las demás ciencias.

Desde el momento en que hemos establecido que la palabra *filosofía* fué inventada para designar todo género de conocimientos y que significó en los primeros tiempos el árbol de la sabiduría humana, aparecen evidentes las estrechas relaciones que mantiene con todas las demás ciencias. La voz *filosofía* ha servido para indicar la ciencia matriz, en cuyo seno han nacido y se han desarrollado todas las otras: mas tarde, cuando aumentándose considerablemente el número de los conocimientos y ensanchándose el horizonte científico, hubo necesidad de proceder á una clasificación, las diferentes ciencias que aparecieron, aunque emancipadas en cierto modo de su fuente primitiva y con vida propia para crecer y desenvolverse por sí, mantuvieron con ella sus relaciones antiguas como especies subordinadas al género *filosofía* y continuaron unidas entre sí, como las diferentes ramas de un mismo árbol. Surgió por último la división fundamental de las ciencias en dos grupos profundamente separados por su índole especial, por sus leyes y por su método; el *racional* y el *empírico*: quiso este último, dando una nueva aceptación á la palabra *filosofía* renegar de su origen, declararse independiente y aun ponerse en frente y como por fuera de los estudios filosóficos concretados al estudio de los espíritus y de sus leyes; pero como el pensa-

miento humano es universalmente idéntico en su fondo, obedece á principios constantes y no puede alterar sus condiciones sea cualquiera la naturaleza de los procedimientos que emplee en sus investigaciones, las ciencias empíricas tuvieron que sufrir el influjo natural y necesario de la Filosofía, que recurrir á ella para que les facilitase las reglas y los métodos de invencion y exposicion, y que apelar á su esfera para poder explicar las causas y hallar las razones de los fenómenos.

9.—Si puede haber ciencia sin Filosofía.

Toda ciencia, ya sea experimental ó de raciocinio, tiene dos partes: la primera *histórica*, en que se enumeran los hechos exponiéndolos sin otro orden acaso que el de su presentacion; y la segunda *filosófica*, en que se ofrecen los principios, se señalan las causas y se demuestran las leyes. Cuando la ciencia es experimental, predomina en ella la parte histórica; y cuando es racional, la filosófica; pero ámbas deben reunirse en el cuerpo de toda ciencia, porque la simple exposicion de los fenómenos inconexos y sin otro orden que el cronológico, solo sirve para excitar la curiosidad, sin que la aproveche el entendimiento ni la retenga la memoria. El verdadero carácter científico imprímelo á todo sistema de conocimientos la parte filosófica: esta enlaza y explica los fenómenos, indica sus causas, demuestra sus leyes, los hace arraigarse por su unidad en la memoria y por sus principios fundamentales en el entendimiento, y en fin hace posible y fecundo el estudio de las ciencias experimentales y de clasificacion. De aquí que no solo toda verdadera ciencia tenga su filosofía, sino que recibe de esta el carácter de tal ciencia, quedando reducida cuando más á un mero arte ó simple coleccion de reglas, cualquier orden de conocimientos á que se arrebatara su parte filosófica.

LECCION II.

DEL MÉTODO.

1.—Necesidad de un método en los estudios filosóficos.

La ciencia es el producto del pensamiento humano; pero como resultado de las investigaciones á que este se entrega arrastrado, ya por el instinto de curiosidad, ya por el deseo de saber, no puede obtenerse sin el auxilio de medios eficaces que enlacen el punto de partida de la inteligencia con el fin ó principio á que aspira, que suscite las cuestiones, resuelva las dificultades y que aleje los errores y las dudas, como escollos con que puede tropezar el entendimiento en su paso hácia la verdad y la certeza. Esos medios abundantes que constituyen los procedimientos que ha debido seguir la inteligencia humana, para descu-

brir las verdades, sistematizarlas y exponerlas, forman el *método*; y la eleccion y fijacion de esos medios, ó sea el establecimiento de un método, ha debido ser la primera cuestion que ha resuelto el hombre, antes de dedicarse á estudiar y á aprender, en la infancia de las ciencias.

2.—¿Qué es método?

“Entiendo por *método*, (*μέθοδος* de *μεθα* y *odos*, *en camino*) dice Descartes en su tratado de las *Reglas para la direccion del espíritu*, un conjunto de reglas ciertas y fáciles, cuyo empleo riguroso impedirá que pueda suponerse alguna vez lo que es falso, y las cuales harán que el espíritu, sin consumir inútilmente su fuerzas y aumentando por grados su ciencia, se eleve al conocimiento exacto de todo lo que es capaz de alcanzar.”

Esta definicion expone los efectos del método, que son sin duda apartar al pensamiento del error, desembarazarle de preocupaciones, mantener vivas y enérgicas las fuerzas del espíritu, aumentar gradualmente su velocidad y firmeza haciéndola marchar de lo conocido á lo desconocido, y llegar pronta, fácil y seguramente á la verdad, fin de la inteligencia. Pero aun podemos definir el método de una manera mas breve y precisa, como *el camino que debe seguir el pensamiento para constituir la ciencia, ó como el conjunto de medios propios y adecuados para llegar á la certeza de la verdad*.

La existencia de procedimientos diferentes para alcanzar la verdad, nos indica la diversidad de métodos segun la vária naturaleza de las ciencias, y aun con relacion á una misma, segun el distinto modo de considerarla: y la necesidad de llegar por él á la certeza de la verdad, expresa que lo hipotético y conjetural no puede saciar nuestro amor al saber, y que lo probable, lo verosímil y aun lo verdadero, si no producen la certeza, dejándonos el recelo de equivocarnos, nos arrebatan el entusiasmo por las ciencias, donde no caben las opiniones variables, ni las presunciones vacilantes. La curiosidad humana no se satisface sino con la verdad cierta ó evidente; porque solo cuando adquirimos la profunda conviccion de que un conocimiento es verdadero, cuando tenemos la conciencia de su verdad y poseemos las pruebas de ella, es cuando el espíritu reposa satisfecho de sus esfuerzos y tranquilo acerca del resultado.

3. El hombre necesita un método en todas sus investigaciones.

Por muy estrecho y determinado que sea el orden de investigaciones á que el hombre se dedique impulsado por su deseo irresistible de saber, la multitud y complicacion de los problemas que debe resolver, su importancia absoluta y relativa, la brevedad de la vida humana y la limitacion é imperfecciones de nuestros medios de conocer, hacen necesario un método. Si el hombre lo conociera todo por intuicion ó vision, como lo cono-

ce Dios, como le bastaría aplicar el pensamiento sobre cualquier género de objetos para conocerlos perfectamente, para nada necesaria del método; pero como su inteligencia es limitada y estrecha, como tiene que caminar paso á paso por un sendero siempre árido, sembrado de obstáculos, y lleno de precipicios, como nuestros recursos son escasos y nuestra flaqueza es grande, solo el método puede ensanchar nuestros horizontes, robustecer nuestra inteligencia, guiar nuestro pensamiento, vencer los obstáculos, salvar los abismos, y conducirnos mas pronto á resultados mas exactos y fecundos. Véase por qué Aristóteles en lo antiguo y Bacon en el siglo XVI, llamaron al método *órgano intelectual*.

4. Reseña histórica de los métodos principales.

Como hacer la historia del método equivaldria á trazar la historia de la Filosofía, nos limitaremos á indicar brevísimamente los mas principales:

1.º *Método intuitivo*.—Recordando que la humanidad tiene su cuna en el Asia, donde la naturaleza aparece tan fecunda, tan gigantesca y tan interesante, no se extrañará que la Filosofía naciera herida con el pecado original del materialismo: así es que el espíritu pensador dedicóse al estudio del Cosmos antes de dirigirse al de Dios ó al del hombre, y se valió de un método que estaba á la vez en armonía con el estado rudimentario de las inteligencias y con las condiciones del mundo físico. Este fué el *intuitivo*, que apoyado en el instinto y en la imaginacion, juzga de los objetos por impresiones y sentimientos, antes que por experiencia y raciocinio.

Esta marcha hizo á la ciencia víctima de las alucinaciones de los sentidos y de los fantasmas de la imaginacion, la comunicó las inexactitudes de la exageracion y la variabilidad que imprimen al pensamiento las circunstancias de edad, sexo, clima, ocupacion ú oficio, &c., y la obligó á expresarse bajo una forma poética en los cantos y poemas.

2.º *Método hipotético*.—Este debió seguir al intuitivo, completarlo y llenar las partes que aquel dejaba vacías. Consiste en la suposicion ó invencion de ciertos principios ó de determinados hechos, para explicar por ellos un orden de cosas á que no se halla razon alguna suficiente. Tiene el defecto de que es hijo de la imaginacion, que se halla muy lejos de ser base segura ó fuente de conocimientos ciertos: por mas que la imaginacion se apoye en observaciones bien hechas, y que se someta en cierto modo, ya á lo que reclama la materia que quiere explicarse, ya á lo que exige la razon, caben muchos errores en punto á las analogías y semejanzas, es una funcion poética y arbitraria que se halla mas influida por el sentimiento que por la razon, y no deja de producir meras suposiciones mas ó menos atrevidas, que nunca son el verdadero camino para llegar á la ciencia. Véase por qué este método ha producido en cada escue-

la y aun dentro de un mismo sistema, los resultados mas variables y contradictorios.

3.º *Método inductivo.* Este método, apoyado en los datos de la experiencia, se eleva á una proposicion general que escede los límites de aquella. Se ha considerado solo aplicable á las ciencias experimentales, y ofrece el inconveniente de que nunca obtiene mas que resultados probables y relativos, cuyo valor depende del número de observaciones hechas: de aquí que sus proposiciones, simplemente asertóricas é hipotéticas, se hallen sometidas á las oscilaciones que puedan producir los experimentos futuros, los cuales podrán confirmarlas ó destruirlas, segun se conformen ó se opongan á lo establecido por ellas.

4.º *Método geométrico ó metafísico.*—Este procedimiento, inverso del anterior, emplea la deduccion, estableciendo un principio necesario y absoluto y descendiendo de él hasta encontrar sus últimas consecuencias. Peca tambien por exclusivo, y como tal se ha creido propio de las ciencias racionales, como la Metafísica y las Matemáticas.

5.º *Método de sentido comun.*—Que se diferencia del deductivo en que su punto de partida es una de esas verdades universales y necesarias, á cuyo asentimiento somos llevados por un impulso secreto y ciego; y ó bien descende á sus últimas consecuencias, ó bien busca los medios de referir á ella la cuestion que ha de resolverse.

6.º *Método psicológico.*—Descartes ha sido el inventor de un método nuevo que se dió en llamar de *reflexion* ó de *conciencia*, porque empleaba la observacion interna como operacion instrumental, y que tambien se ha llamado *psicológico* por su aplicacion exclusiva al estudio de los fenómenos del alma. Consiste en la aplicacion del sentido íntimo á la investigacion de lo que pasa en la propia conciencia.

7.º Finalmente; Bacon de Verulamio ensalzó el *método experimental*, demostrando la posibilidad de su empleo en las ciencias noológicas ó morales. Este método consiste en la observacion atenta y minuciosa de los fenómenos; en la comparacion de los resultados individuales obtenidos; en la experimentacion ó repeticion de los hechos que se estudian; en el análisis ó descomposicion de los objetos para averignar sus partes ó elementos, y en la recomposicion ó síntesis. A estas operaciones agréganse la abstraccion y la generalizacion del entendimiento, que induce las verdades generales por las verdades individuales alcanzadas.

5. Método verdadero ó filosófico.

La marcha verdadera que debe seguir la inteligencia para hallar la verdad, es doble, porque son dos los modos que tenemos de conocer: el *intuitivo*, por el cual conocemos las cosas consideradas en sí mismas, tales como se nos aparecen; y el *deductivo*, por el que llegamos á ellas sacándolas

las de una verdad superior, sin otros auxilios que los procedimientos lógicos del entendimiento que raciocina. El método contiene, pues, dos partes distintas; el *análisis* que se funda sobre la intuición, y la *síntesis* que se apoya en la deducción; aquella constituye lo que en las ciencias naturales se llama método *experimental*, que establece los hechos: y esta, lo que en las ciencias matemáticas se llama método *racional*, que expone las leyes: aquella se apoya sobre el principio de que cada cosa tiene su esencia propia y puede ser reconocida como tal, y esta se funda sobre la verdad de que todo lo que está determinado tiene una causa y puede ser referido á ella.

El análisis sigue una marcha ascendente: empieza por las observaciones, sigue por la experiencia y termina por la generalización, apoyándose en la inducción y en la analogía: y la síntesis sigue una dirección inversa, descendente, partiendo de aquellas verdades en que se detuvo la inducción, y llegando á aquellos otros principios particulares que quizás fueron el punto de partida del análisis, pasando por los mismos términos intermedios. De este modo, aunque ambos procedimientos son independientes y predominan con separación, el análisis en las ciencias empíricas ó parte histórica de las ciencias y la síntesis en las racionales ó parte filosófica de cualquiera de ellas, los dos se enlazan y completan, satisfaciendo el uno á las exigencias de los sentidos, como quería Aristóteles, y el otro á las de la razón, como sostenía Platon. El método filosófico verdadero, debe unir y armonizar ambos procedimientos; teniendo en cuenta que el análisis sin la síntesis, es impotente para resolver cierto género de teoremas; porque la experiencia, así como los sentidos que son su órgano, tienen sus límites: los primeros principios, las verdades absolutas, cuanto es necesario, infinito, inmutable y eterno, escapa del dominio de nuestras observaciones. Del mismo modo la síntesis sin el análisis, deja el conocimiento incompleto; porque aquella no puede descender de la región elevada de las proposiciones universales, á la humilde esfera de los hechos particulares ó de los accidentes de la vida: además las fórmulas de la síntesis quedan vagas, reducidas á meras hipótesis, sino han sido preparadas de antemano por medio de la inducción, y confirmadas después por los resultados de la experiencia. Obsérvese la diferencia que media entre el conocimiento puramente teórico del color y de la luz adquirido por un ciego de nacimiento, y este mismo conocimiento confirmado por las observaciones y robustecido con los experimentos, después de haber adquirido el uso de los ojos. El análisis sin la síntesis, engendra el sensualismo; la síntesis sin el análisis, ha producido el panteísmo.

La síntesis y el análisis difieren, pues, en su punto de partida, en su marcha y en su término: este último método descubre, inventa, pero no

puede demostrar; aquel demuestra, pero no puede comprobar sus demostraciones: unidos conducen la certidumbre al espíritu, y esta certeza se halla robustecida y asegurada por la misma independencia de las dos partes del método. Empero el carácter particular de la ciencia que se estudie y la esfera mas ó menos elevada en que se la considere, dan la preferencia, como hemos de hacer nosotros, ya al análisis sobre la síntesis, ó ya, como en otros casos, á esta sobre aquella.

6.—**Division de los conocimientos en experimentales y racionales.**

Antes de indicar cuál ha de ser el método que vamos á emplear en nuestro estudio por lo que respecta á la Psicología, conviene que distingamos dos órdenes de conocimientos que resultan de los mismos medios empleados para adquirirlos. Es el primero, el que brota de la *percepcion* sensible; ya externa, mediante el ejercicio de los sentidos, ya interna, mediante la observacion de nuestra propia existencia: estos conocimientos consisten en la intuicion ó vision mera de los hechos y fenómenos de la naturaleza física ó del alma humana, los cuales vistos y observados son percibidos (*percepti; per y capio: cogidos para sí*) y conocidos de este modo. Es el segundo, el que nace de la *reflexion*, ó sea la nueva y detenida consideracion sobre algun objeto, la cual permite que el espíritu se eleve á la esfera de la posibilidad y razon de los hechos, buscando sus leyes y causas ó averiguando su necesidad y sus consecuencias: estos conocimientos se llaman reflejos (*reflecti; re-flecto, flexi, flexum: doblar, volver atrás, parar la atencion, considerar de nuevo*) y son eminentemente racionales y especulativos en oposicion á los primeros géneros experimentales y empíricos. Durante la infancia y la juventud, la percepcion domina y nuestros conocimientos son predominantemente experimentales; mas, á medida que la vida avanza y la reflexion empieza, á la observacion se agrega la insistencia, y la atencion redobra, y el entendimiento se remonta mas allá y por encima de lo percibido.

7.—**Elementos del conocimiento perceptivo y objeto del reflexivo.**

Dos son los elementos propios del conocimiento experimental ó dos los actos del espíritu al percibir; la *afirmacion* y la *adhesion*. Apenas se dá el fenómeno ante la inteligencia y esta le aprende ó toma para sí, cuando un impulso secreto y poderoso nos lleva á afirmarle como real y verdadero y nos apegamos y adhiere de tal modo á él, que le damos por cierto é indudable, siempre que nada le contradiga, ni pueda hacernos creer que hemos sido víctimas de una ilusion. Pero este conocimiento es de poca solidez y firmeza, si sobre él no se vuelve mas tarde para descomponerle y analizarle penetrándole mejor, para hallar su ley ó sea lo que en él hay de constante, para ver de averiguar la causa que lo produce

ó el principio que lo explica, y para enlazarle, en fin, con otros que se le asemejen ó se le opongan. De este modo se pasa de la percepcion á la reflexion y de lo experimental á lo racional, á cuyo tránsito ayuda la edad y coadyuva el hábito, produciéndose al fin una afirmacion mas firme y racional y una adhesion mas viva y duradera, y trocándose lo simplemente opinable en creible, y lo presumible en evidente. Conviene por último notar, que los estudios psicológicos exigen mas que otros cualesquiera que se verifique este tránsito, puesto que no basta la mera percepcion de los fenómenos del alma, para llegar á un conocimiento verdaderamente científico del espíritu humano; sino que es preciso llegar al grado de perfeccion que marca el poder reflexivo, que es el único que puede abrir la inteligencia á la recepcion de esos conocimientos y hacer que el que aprende los haga suyos sabiendo cómo los ha recibido y pudiendo reproducirlos con verdad en el fondo, aunque variedad en la forma.

8.—Carácter particular del método que hemos de seguir.

Con estos antecedentes y segun queda indicado, acomodando nuestro método á la naturaleza de estos estudios y al carácter elemental con que se vá á presentar la ciencia, la enseñanza ha de ser predominantemente analítica: y en tal concepto, las definiciones habrán de ser ya meras designaciones de los objetos mas simples, ya breves descripciones de aquellos otros mas complicados. Tanto las definiciones como las proposiciones fundamentales, habrán de resolverse y explicarse en sus elementos, marcando las etimologías y fijando las acepciones de las palabras con que se las exprese. Siguiendo además un riguroso método de lo conocido á lo desconocido, no solo se hará poco sensible la pendiente que hemos de subir, sino que con facilidad se logrará el enlace de unas con otras lecciones y de unos con otros tratados, y podrá ofrecerse la doctrina al que estudia, en ocasion en que ya posee los conocimientos que necesita para aprenderla y aprovecharla. Las demostraciones sintéticas habrán de ser escasas y solo para llevar cuando sea preciso la conviccion al ánimo del que aprende; porque ni es posible aceptarlas en la esfera elemental en que hemos de mantenernos, ni ha de privarse á esta ciencia así considerada, de su índole explicativa, ni de su carácter meramente analítico y reflexivo. Asimismo serán ligeras las recomposiciones que deban hacerse de lo descompuesto por el análisis, y solo para completar el conocimiento, fijarle en la memoria y favorecer el desarrollo de las facultades racionales que durante la juventud principian á ejercitarse. Y por último, sometiéndonos tambien á la ley rigurosa del método; estudiaremos primero en sí misma y en sus propiedades principales al alma humana, considerándola en su totalidad: luego descenderé-

mos á analizar la variedad de su contenido estudiándola en cada una de sus facultades, y por último la recompondremos lijera-mente para ver la armonía de su organismo, notando las relaciones que guardan las facultades entre sí y con el alma entera, con lo que quedará completo el estudio elemental de la Psicología.

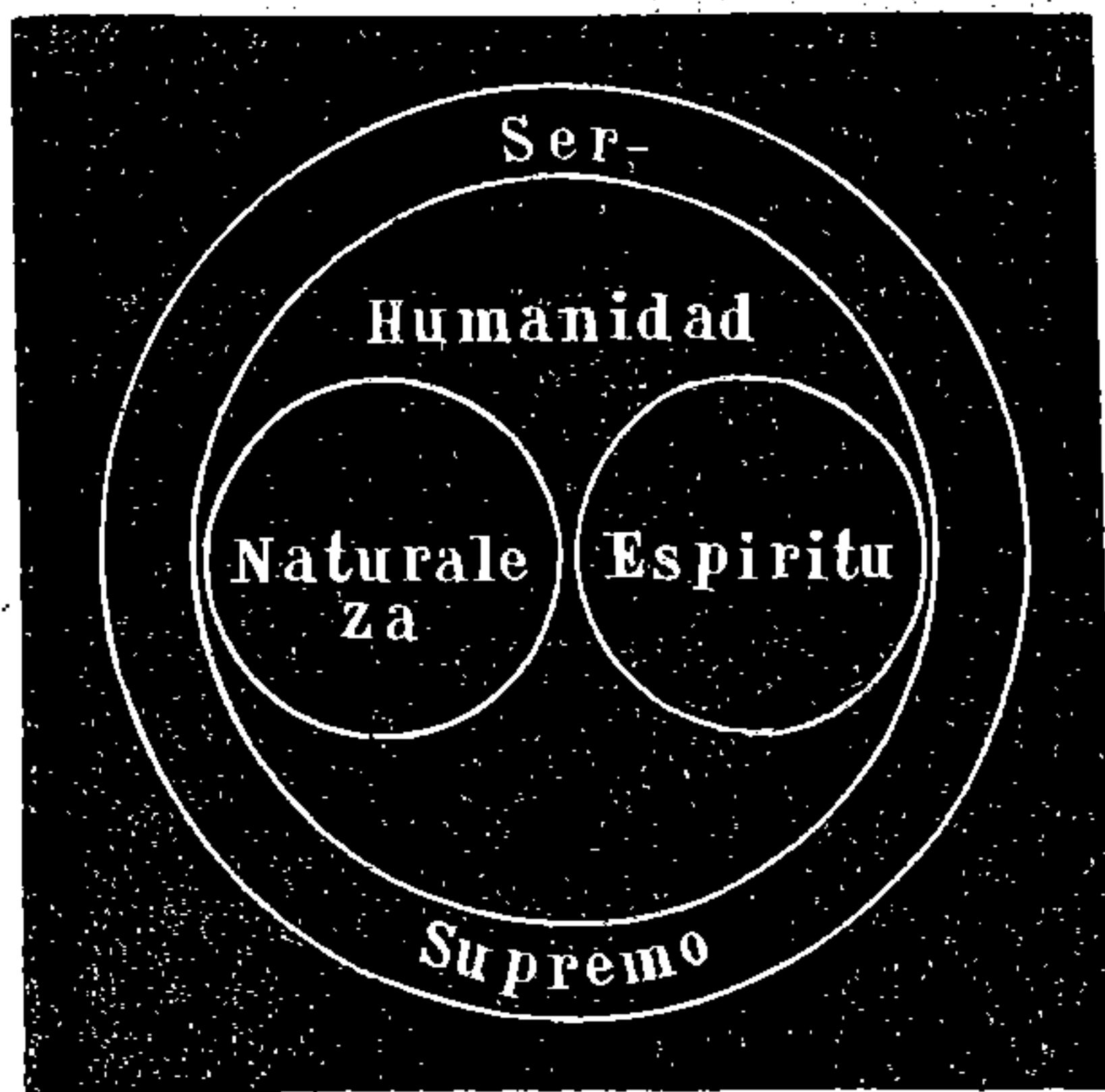
LECCION III.

NOCION DE LA ANTROPOLOGIA.

1.—Division de la Filosofía segun sus objetos.

Definida la Filosofía como ciencia de los primeros principios, su objeto no puede ser mas que uno solo; Dios, como principio de los principios y Ser uno y entero que lo contiene todo, de donde todo procede, y cuya ciencia es la unidad de las cosas; pero considerando á Dios sucesivamente en sí, en su contenido y en sus relaciones con los seres que viven por Él y en Él, la Filosofía, en relacion con estos objetos, se divide en cuatro partes: 1.^a Conocimiento de Dios en sí como Ser supremo: *Metafísica ó Filosofía de lo absoluto*. 2.^a La Filosofía del espíritu ó Psicología general, primera rama de la *Cosmología filosófica*. 3.^a La Filosofía de la Naturaleza, ó ciencia de la materia, segunda rama de la *Cosmología*: y 4.^a La Filosofía de la Humanidad ó ciencia de la naturaleza humana que constituye la tercera rama de la *Cosmología*, ó sea la *Antropología*.

2.—Definicion de la Antropología.



Llámanse Antropología (*antropos* y *logos*, *ανθρωπος* y *λογος*, *tratado del hombre*) á la ciencia de la humanidad considerada en sus condiciones terrestres: designa, pues, el estudio de la naturaleza humana en sus manifestaciones internas como espíritu y cuerpo, y en las relaciones que estas dos sustancias mantienen entre sí para dar lugar al individuo llamado *hombre*.

Las relaciones de esta ciencia con las demás partes de la Cosmología y con la ciencia del Ser Supremo pueden expresarse de un modo sensible en la figura anterior.

3.—Utilidad de su estudio.

La utilidad de esta ciencia es indisputable; porque nada importa tanto al hombre como el conocimiento del hombre; y no solo por lo que pueda interesar á la vida física ó espiritual del individuo, sino por cuanto se refiere á la vida social y comun, á las manifestaciones públicas con otros hombres y á las relaciones universales con las demás criaturas. El lema socrático *Nosce te ipsum*, es á un tiempo principio de la vida estética, intelectual y moral del individuo como ser particular privado, y base de su vida pública y social; y las ciencias, las artes, las leyes, las religiones, los usos y costumbres, las lenguas y razas, los sexos y edades, y la familia, el municipio, el estado y la sociedad, determinaciones de la misma naturaleza humana, que se explican y se aprecian por la ciencia antropológica.

4.—Partes en que se divide.

La Antropología, como ciencia del hombre ó conocimiento completo y exacto de la naturaleza humana, comprende tres partes bien distintas, cada una de las cuales estudia al hombre bajo un aspecto diferente, y es por tanto necesaria para acabar y perfeccionar el conocimiento que nos ofrecen las otras dos. La primera de estas partes, que puede ser considerada como la introducción á la Antropología, estudia al hombre en su esencia una y entera, sin penetrar ni descender á detallar los elementos parciales envueltos en su naturaleza. Esta parte termina anunciando y demostrando la dualidad de esos elementos constitutivos, haciendo ver su antagonismo y planteando su análisis. La segunda parte, penetrando de lleno en el interior, examina al hombre como espíritu y como cuerpo: ocupándose primero de aquel, muestra su organismo, señala sus funciones, actos y operaciones y hace ver toda la riqueza y variedad de la vida espiritual: esta parte es la Psicología ó ciencia del alma. Pasando luego á ocuparse del cuerpo, analízale con igual detenimiento, indica sus elementos químicos y orgánicos, describe sus órganos y aparatos y explica las funciones vitales en que todos ellos se ejercitan: esta parte es la que unos han llamado *Zomalogia* (*soma, σωμα, cuerpo*) y otros *Fisiología* (*fisis, φυσικ, generacion, naturaleza, género, sexo*). La tercera parte, en fin, se ocupa del hombre considerado en la armonía de sus elementos entre sí y con el todo, y es la que se llama *Antropología general*.

5. Unidad de la naturaleza humana: sentido de la palabra YO.

El hombre es *uno*, como todos los seres, como el Universo entero, como Dios su autor. Entiéndase que esta unidad es esencial, que no se opone á la diversidad de sus elementos, y que antes bien, se halla por bajo de ellos y sirviéndoles de lazo y de apoyo. Es mas; la diversidad por sí

sola no es concebible en el ser, sino por la unidad; puesto que aquella no puede ser otra cosa, que las múltiples manifestaciones de una misma esencia. El espíritu y el cuerpo solo son, pues, manifestaciones diversas de la unidad de naturaleza del hombre.

La unidad humana se halla atestiguada por el sentido comun, supuesta por el sentimiento espontáneo del niño, lo mismo que por la conciencia refleja del sábio, afirmada constantemente por el género humano, probada por la Metafísica y establecida con solidez como un hecho indudable, contra todo sofisma científico.

Por ser y reconocerse el hombre *uno*, se llama á sí mismo *yo*, y si bien es cierto que este monosílabo parece designar mas propiamente al espíritu que al cuerpo, esto emana de que aquel es de los dos el que solo puede conocerse y sentirse á sí mismo y á los demás seres, y de ningun modo de que el pronombre no pueda ni deba aplicarse al cuerpo, el cual nos pertenece de igual manera que el espíritu, tiene análoga importancia para nosotros, y el lenguaje universal le ha comprendido siempre bajo aquella denominacion: *yo pienso, yo siento, yo quiero*; como *yo marchó, yo respiro, yo vivo, yo me muero*.

Suponen algunos que el idioma cambia cuando despues de hablar del espíritu pasamos á hablar del cuerpo: *yo te amo, yo opino, yo he resuelto*; *mi cuerpo es grueso, mi cabeza está mala, mis piés se cansan*; pero obsérvese que por una parte puede aplicarse el pronombre personal al cuerpo, y por otra el posesivo al espíritu, con lo cual quedan nivelados: *yo corro, yo te sigo, yo duermo*; *mi placer, mi pensamiento, mi resolución*. Véanse además en estos otros ejemplos el espíritu y el cuerpo designados natural y perfectamente por los mismos signos personales: *yo me he lastimado; tú te has herido; él se mató*: oraciones que los gramáticos llaman acertadamente reflexivas é intransitivas, porque aunque la accion pase del espíritu que suele concebirla y resolverla al cuerpo que la experimenta y la sufre, no sale del mismo *yo*, que es á la vez el agente y el paciente de ella.

Tan solo porque el hombre es *uno* y porque tanto el espíritu como el cuerpo forman parte del *yo*, es por lo que podemos dirigir á aquel y á este durante nuestra existencia ya en ajustado equilibrio ó ya en oposicion abierta entre sí, produciendo por nosotros mismos unas veces esa tranquilidad que es el bien mas precioso de la vida, otras esa lucha cruel que la trueca en un suplicio terrible.

6. El hombre en su interior variedad: espíritu y cuerpo.

Pero la unidad no excluye la diversidad, antes bien la exige: es como una corriente subterránea que brota del suelo por varios raudales á la vez; como el iris que pinta un solo rayo de luz; como las opuestas notas de una

misma armonía. Así la unidad del hombre se expresa por el espíritu y el cuerpo; de modo que ni es espíritu puro, ni materia sola: sino union y hermandad extraña, pero palpable, de dos sustancias diversas, antagónicas, y que si bien guardan entre sí profundos parecidos y comunes propiedades, se distinguen esencialísima y claramente. El espíritu ama ó aborrece, piensa ó quiere: el cuerpo se extiende y se agita, digiere y respira: y cada una de estas sustancias manifiesta á su manera la unidad del *yo* y se junta y se apegá estrechamente á la otra para constituirla. Así, pues, la naturaleza humana se muestra en dos determinaciones antitéticas, que no pudiendo ser confundidas entre sí, ni afirmadas sin contradicción la una de la otra, pueden serlo separadamente del hombre que las abraza, y por decirlo así, las absorbe conciliadas en su seno.

7. Diferencias entre el alma y el cuerpo.

Establecer las diferencias entre el alma y el cuerpo, es resolver un problema antiguo planteado en los primeros tiempos de la Filosofía por el materialismo y el espiritualismo, y que siempre palpitante y revestido á cada paso de nuevas formas, llena con su lucha tenaz todas las edades de la historia de esta ciencia. Aquellos sistemas, el idealismo platónico y el sensualismo aristotélico, deteniéndose ante la unidad humana sin acertar á descubrir la dualidad de sus elementos, ni á distinguir en sus manifestaciones diferencias bastantes para ver dos órdenes de causas y dos series muy diversas de fenómenos, reducen todo el hombre, ya á puro espíritu, ya á materia pura, dando lugar á dos sistemas opuestos, inconciliables é intransigentes, que vienen disputándose hasta hoy el dominio de la verdad. Para el espiritualismo no hay mas vida que la del espíritu; y la materia y sus fenómenos, y la vida física, y la naturaleza entera, no son otra cosa que juegos ilusorios de la imaginación, ó antojos caprichosos de la fantasía. Para el materialismo por el contrario, todo se reduce á los átomos y á las fuerzas físicas; el alma no es otra cosa que una facultad del cuerpo, la vida espiritual es un resultado del equilibrio de los órganos, y las acciones morales solo expresan una faz de lo físico, dependiendo por completo del organismo. Y claro está, que como para estas teorías la unidad del *yo* equivale á la unidad de sustancia, ambas convienen en suprimir las relaciones, que nosotros hemos de demostrar y de examinar, entre el espíritu y la materia.

Empecemos por establecer las diferencias características que separan el espíritu del cuerpo.

(A) La vida del espíritu se desenvuelve bajo una forma que no es la de la vida de los cuerpos.

Las vidas del alma y del cuerpo se desenvuelven en dos series continuas y paralelas, pero bajo diferentes formas y con muy distintos caracté-

res. Los términos que constituyen la vida del alma, son puras transformaciones de su manera de ser que se realizan unas tras otras en el tiempo y determinan los diversos estados, actos y operaciones del espíritu: esta cadena es perfectamente continua, y sus términos se extienden indefinidamente salvando por ambos extremos el nacimiento y la muerte, límites de nuestra observación.

La vida del cuerpo se desarrolla paralelamente á la del espíritu, en otra serie asimismo continua, pero limitada por el nacer y el morir, y cuyos términos se extienden en el espacio bajo la triple forma de longitud, latitud y profundidad.

Estas dos vidas diferéncianse además por opuestos caracteres: el espíritu vive en sí y para sí por el poder de su concentración, que se ejerce bajo la forma de lo que se llama *reflexion*; y el cuerpo, por el contrario, vive fuera de sí bajo la forma de la *expansion*, se desenvuelve del interior al exterior y obedece á las sollicitaciones é impulsos externos. Aquel se replega sobre sí mismo, y tiene el conocer y el sentir de sí propio: éste por el contrario, ni siente sus mismos actos, ni tiene conocimiento de su propio valor. Aquel vive por sí, reconociendo su misión, sus facultades, sus derechos, su personalidad, en fin; y éste ignora sus propiedades, desconoce la fuerza de cohesión, especie de sombra de la conciencia, y vive, sin saber su origen ni su misión, menos por sí mismo que por el poder y bajo la dirección de los agentes físicos.

Las leyes en virtud de las cuales realizan su esencia los espíritus y los cuerpos, también difieren. Unos y otros viven en el tiempo, pasando á la vez y sucesivamente por las mismas edades; pero los unos, los espíritus, se desenvuelven de una manera arbitraria y libre, mientras que los otros, los cuerpos, se forman y transforman de una manera encadenada y fatal. El estudio que hemos emprendido nos hará ver cómo realizan su esencia los espíritus; por lo que hace á los cuerpos, en ellos todo se refiere á todo; las mismas propiedades tiene el átomo que la mole inmensa, y las mismas leyes estrechan íntimamente á las moléculas en la piedra, que agrupan en vastos sistemas los innumerables soles que ruedan sobre nuestras cabezas. La continuidad, la divisibilidad, la extensión, la afinidad, la cohesión y la inercia, son propiedades de todo cuerpo inorgánico ú orgánico; y la infinita variedad de ellos, hállese distribuida en virtud de leyes constantes y generales en grupos, dentro de los cuales se hallan como enclavados los de cada especie, género, familia, orden ó tribu, por caracteres fijos, permanentes é indefectibles. Pero tomemos uno de estos organismos en que impera la ley constante de un equilibrio fatal, introduzcamos bajo sus fibras la llama del sentimiento, la fuerza de una idea poderosa, ó el ímpetu de una voluntad resuelta y firme, y la armonía des-

aparece, el concierto, la medida, la ajustada proporcionalidad se borran, y la diversidad nace, y las luchas y las desviaciones, y las irregularidades se suceden; lo arbitrario impera, la libertad sustituye al *fatum* y el cuerpo queda sometido al poder del espíritu.

(B) El espíritu obra por sí, mientras que la materia es inerte.

Es claro que todo aquello que posee vida propia, tiene en sí la actividad necesaria para determinarse á obrar. Bajo este concepto decimos que el alma es una espontaneidad, y que no solo obra *sponte sua*, sino que puede sacudir toda influencia exterior y ponerse al abrigo de todo agente extraño. El cuerpo tambien encierra en sí el principio de su movimiento; no hay inconveniente en conceder á los atomistas dinámicos, que sus moléculas indivisibles poseen á mas de la extension, la actividad, y que la inercia, que se señala como propiedad de los átomos, no es incompatible con el movimiento; concedemos tambien que si la materia es inerte, esto solo significa que los cuerpos no pueden por sí mismos pasar del reposo al movimiento ni del movimiento al reposo: que indudablemente poseen fuerzas por las cuales obran contra ó á favor de la luz, del calor, de la electricidad y del magnetismo, para mantener sus moléculas en el estado de tension que conviene á su naturaleza. Mas tambien es evidente que sobre ser esta actividad mas receptiva que espontánea, mas fatal que voluntaria, ni el cuerpo tiene el sentimiento de ella, ni le corresponde la iniciativa en su manifestacion, ni puede dirijirla, ni alcanza á suspenderla ó á sofocarla, cuando se dan las circunstancias que provocan su ejercicio.

(C) En la vida de los cuerpos impera la fatalidad, mientras que al desarrollo de los espíritus preside la libertad y se ofrecen muy diversos caracteres.

Es ley innegable en el órden físico, que los cuerpos siguen ciegamente su camino y realizan de un modo necesario y regular sus particulares destinos. La naturaleza va presentando sus fenómenos y sus espectáculos á medida que se van dando las condiciones de su realizacion, sin tanteos, sin vacilaciones ni ensayos previos, sin vacíos, saltos ni retrocesos: conforme debe ir revelando sus arcanos y realizando su esencia, va ofreciéndolos y desarrollándola, relacionándolo todo con todo, presentándonos sus obras de una vez y lanzándolas de su seno de un modo regular, continuo y perfectamente ajustado á leyes generales y constantes. De aquí la *fatalidad* como código de la naturaleza que ningun cuerpo puede infringir; de aquí el rigorismo y la precision de los cálculos matemáticos, la exactitud de las deducciones, y el ajustamiento de las construcciones geométricas: de aquí, en fin, la posibilidad, no ya de las innumerables aplicaciones de las matemáticas á las ciencias físico-naturales, sino de la formacion y validez de estas mismas ciencias. Una mera

sospecha de que puede quedar desmentida por una fuerza natural esa ley necesaria sobre que gira el orden físico, y las ciencias, las artes, la industria, la vida misma del hombre se arruinan faltas de base.

Y así debia ser, porque es claro, que si los cuerpos no podian gobernarse á sí mismos, y es evidente que no lo podrian, puesto que se hallan faltos de la conciencia de sus medios y de su fin, menester era que los gobernára una ley ineludible, constante, universal y suficientemente sabia y acabada, para que los condujera por una via segura al término de sus destinos.

En la vida de los espíritus pasan las cosas de otro modo. El alma no tiene que guardar forzosas relaciones con la naturaleza ni con los demás séres; antes bien, puede realizar su esencia en oposicion con todos ellos, y turbar la armonía que el Creador dejó encomendada á su libertad. Esta ley extiéndese al gobierno interior del alma misma; y así es, que á pesar del deber y de la conveniencia de desenvolver armónicamente todas las facultades y fuerzas del espíritu, es innegable que no solo puede el hombre, sino que lo puede fácilmente, turbar el equilibrio, dar preponderancia á cualquiera de ellas sobre las demás y dejar que impere en la conciencia el capricho ó la inconstancia, el error ó el desatino. Este nuevo poder nos explica las diferentes vocaciones, los distintos caractéres, las aptitudes diversas y la prodigiosa variedad de usos y costumbres religiosas, políticas y sociales.

Esto no quiere decir que el mundo de los espíritus se halle falto de centro, ni carezca de ley que los refiera á él; nada de eso: su centro es Dios, su ley la moral; su condicion la libertad.

El espíritu se halla colocado como en el centro de una esfera, al que van á parar como radios multitud de caminos que conducen á su perfeccion ó á su envilecimiento, á su regeneracion ó á su ruina, á su gloria ó á su infamia: su porvenir se halla en sus propias manos, y para realizarle se halla dotado de elementos admirables, mas que suficientes para conseguir sus intentos.

Y los actos que constituyen la vida del alma, aunque continuos, no se hallan enlazados entre sí fatalmente como las diversas transformaciones de un cuerpo, ni salen uno del otro con el rigorismo de los términos de una série matemática; antes al contrario, la libertad humana, mediando entre todos ellos, puede suspender la série para empezar otra; ó colocar en la cadena, ya empezada, un término que infrinja la ley, que destruya la regularidad y arranque al espíritu un acto nuevo, contrario á los que le preceden y cuya realizacion basta á demostrar que en todos los momentos de la vida obra la iniciativa libre del alma, y que no es posible sujetar á previsiones seguras ni á cálculos infalibles, la conducta futura de un espíritu dado.

Es verdad que todo en él se verifica con arreglo á leyes constantes, superiores á la voluntad del espíritu mismo; pero armonizadas y apoyadas sobre la principal de todas ellas que es la libertad; así por ejemplo, el corazon es libre, aunque deba amar el bien; la inteligencia tambien lo es, aunque deba buscar la verdad; y asimismo lo es la voluntad, aunque deba practicar la virtud: y seguramente nadie confundirá estos deberes morales, con la necesidad física que impera de un modo exclusivo y constante sobre los cuerpos: esta supone un código fatal en sí mismo y en su ejecucion, y aquellos por el contrario suponen una ley necesaria en sí, pero cuyo cumplimiento queda encomendado á nuestra voluntad libre y cuya realizacion depende por tanto de nosotros mismos.

Concluyamos, pues, de la enumeracion de estas diferencias, que pueden señalarse entre otras, que las dos sustancias son perfectamente heterogéneas y opuestas, que sus vidas son diversas, diferentes sus leyes y claramente distintos sus fines, aunque no por eso son inconciliables ni dejan de ofrecer á la observacion propiedades comunes, fenómenos mixtos y casos de estrecha union y admirable armonía. El espíritu y el cuerpo forman el hombre, de su propio antagonismo resulta la Unidad humana llena de regularidad, de simetría y concordancia, por lo mismo que cada sustancia aporta á su íntimo consorcio un principio fundamental que la otra no posee, y que es necesario para la vida: el cuerpo manifiesta y realiza nuestra naturaleza bajo los caracteres de la trazon y la continuidad en el espacio: y el espíritu por el contrario expresa esta misma naturaleza bajo las formas de la propiedad y de la independencia. Sobreponer la dignidad del cuerpo á la importancia innegable del espíritu, es incurrir en un materialismo grosero y absurdo; y hacer superior el espíritu sosteniendo la cabal y constante subordinacion del cuerpo, es venir á parar al misticismo ascético, extremo tan doloroso como el anterior y de no menos deplorables consecuencias.

LECCION IV.

ARMONÍA ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO.

1.—Relaciones entre las dos sustancias, que expresan su armonía.

El hombre es á la vez espíritu y cuerpo; y á pesar de la dualidad de sus elementos, es un ser perfectamente *uno* que en vano intentariamos conocer si le estudiáramos solo en el terreno de la *somatología* como quieren los fisiólogos materialistas, ó solo en la de la *psicología* como lo ha-

cen los espiritualistas puros: antes bien, guardándonos de atribuir á las dos sustancias cualidades esencialmente incompatibles, porque esta contradiccion esencial nos imposibilita para reconocer y estudiar el hecho de su union y las leyes de su armonía, hemos de esforzarnos en dejar firmemente establecida la unidad de la naturaleza humana, sin confundir jamás sus elementos, ni levantar tampoco entre ellos barrera alguna que los separe é impida su union. El hombre es uno y vário á la vez: la unidad impide la separacion y la variedad se opone á la confusion: ámbas condiciones se enlazan armónicamente, como acontece en toda obra artísticamente bella.

Conocidas las diferencias entre las dos sustancias, nos toca dejar establecidas sus relaciones: y es esto tan importante, que si la ciencia no pudiera explicarlas, seria preciso admitirlas como un hecho de observacion y de sentido comun nunca desmentido y á cada paso confirmado por el asentimiento universal.

Afortunadamente es hoy posible penetrar algo mas en el seno de tan importante problema; porque una vez admitida por la ciencia moderna la creencia de que la materia no es solo un conjunto de átomos, sino que se halla dotada de fuerzas que la transforman en una verdadera causa, aunque dotada de una actividad de diferente forma que la del espíritu, quedan ya destruidos los antiguos obstáculos que se oponian á la comunicacion de las dos sustancias. Este consorcio y esta recíproca influencia, quedan además comprobados por los dos siguientes hechos: el primero de ellos es el *hombre* mismo, el cual se nos presenta como resultado de la combinacion del alma y del cuerpo; dos elementos, que por lo mismo que son contrarios se unen mejor, y por lo mismo que contrastan producen mayor belleza: el segundo hecho nos lo ofrece la experiencia general y constante de que el espíritu sufre las limitaciones de la materia, sin perder por eso su esencia ni sus propiedades; y solo así, en cuanto se halla sometido á las limitaciones de la vida orgánica, es como recibe el nombre de *alma*: hé aquí la diferencia que podemos establecer entre *espíritu* y *alma*: esta no es mas que aquel, en cuanto se alía y se acondiciona por el cuerpo. Recíprocamente, este se eleva y se enaltece bajo el poder del espíritu, ascendiendo de la condicion de mero producto orgánico, esclavo de los agentes físicos y químicos, á organismo vivo y animado sometido á nuestra propia direccion, instrumento encaminado á los fines de la vida racional, y cuidado y desenvuelto en todas sus partes con el esmero que reclaman la grandeza y la importancia de su destino.

No existiendo nada que pueda impedir la union de las dos sustancias; hallándose por el contrario en su misma oposicion las condiciones que la

hacen posible y aun la facilitan, y apareciéndosenos el espíritu solo y la materia sola como formas particulares de la existencia á las que falta la nueva determinacion del enlace, que no podria quedar olvidado al Autor de los seres y de las armonías, viene la naturaleza humana á expresar ese nuevo modo de existir, que no ha podido ser explicado hasta ahora por aquellos que solo vieron un antagonismo inconciliable entre el espíritu y la materia.

Hé aquí los principales esfuerzos hechos dentro de esa creencia, los cuales son otras tantas pruebas de la impotencia del pensamiento cuando parte de un punto de vista estrecho ó sigue un rumbo extraviado.

2.—Hipótesis mas notables inventadas para explicar la union del alma con el cuerpo.

(A) Teoría antigua del *Influjo fisico*.

Desde los tiempos antiguos de la edad media, los discípulos de Aristóteles, llevados por el sentido comun, habian inventado la teoría de la influencia ó accion recíproca del cuerpo sobre el alma y de esta sobre aquel. Tal vez esta doctrina fué mal explicada, quizá se dió á sus términos un sentido sobrado extricto, con el cual no se supo luego responder á las objeciones de los cartesianos; quizá tampoco por aquel tiempo acertó la ciencia á desenvolverla, y mirada la cuestion á través de la creencia entonces general que atribuia á las dos sustancias esencias contradictorias y cualidades incompatibles, la doctrina fué rechazada para dar lugar á otros sistemas, si bien llenos de elevacion y grandeza, mucho mas apartados de la verdad. Modernamente Euler ha reproducido esta antigua hipótesis, que desenvuelta, exclarecida y confirmada por los sabios, es la que hoy prevalece y la que despues explicaremos.

(B) Teoría de las *Causas ocasionales*.

Ocurriósele el sistema así designado á un discípulo de Descartes llamado Arnoldo Genlinx; apoderóse de su idea el P. Malebranche, sin duda el mas ilustre de todos ellos, quien en su libro intitulado *Investigacion de la verdad*, partiendo de la imposibilidad de las relaciones directas entre el espíritu y la materia, elevóse hasta Dios, en el que veia la fuente de toda actividad y la causa única é inmediata de todos los fenómenos. Como ninguna sustancia creada es capaz por sí, en el concepto de este filósofo, de ejercer la menor influencia sobre otra exterior á ella, Dios mismo, creador incesante, interviene de un modo continuo y directo entre los seres y sirve de lazo ya á los espíritus, ya á los cuerpos, ya á unos y otros juntamente: esto sucede tratándose del hombre; Dios, autor del pensamiento ó de la resolucion, mueve los lábios ó los miembros para emitir el uno y realizar la otra: al mismo tiempo, Dios, causa de las modificaciones orgánicas, produce tambien las sensaciones y los

sentimientos que deben corresponder á ellas. Dios, autor, el hombre espectador, un engaño perpétuo por parte de aquel, una alucinacion constante por parte de este, tal es lo que queda de verdad en esta hipótesis. Destruccion de la unidad humana, oposicion á la conciencia y al sentido comun, negacion del problema que se proponia explicar, olvido de la Física arrebatando á la materia la fuerza, de la Metafísica despojando á la sustancia de su actividad, de la Psicología quitando al espíritu su espontaneidad y su libertad, y en fin, perfecta imposibilidad de explicar el orden moral, con un Dios oficioso y mecánico y un hombre ciego y sin libertad, vias que conducen además al Panteismo, sistema en que Dios lo es todo, tales son las consecuencias del sistema de Malebranche.

(C) Teoría de la *Armonía preestabilita*.

Al ocasionalismo de Malebranche, sigue la *armonía preestablecida* de Leibnitz; nueva hipótesis que revela el profundo génio del autor; pero que queda expuesta á las mismas objeciones que la anterior, de la que no difiere esencialmente. Segun Leibnitz, toda sustancia es activa, ya sea simple, esto es, una *mónada*, como el alma, ya compuesta de muchas *mónadas*, como el cuerpo. Ambas sustancias dotadas de productividad propia, se hallan sin embargo perfectamente incomunicadas, por mas que se desenvuelvan con exacto y constante paralelismo, mostrando su accion admirablemente armonizadas sus leyes respectivas. Esto, como se vé, es negar ya la relacion entre las sustancias que Leibnitz se proponia explicar; es negar la causalidad que los hechos y los principios demuestran entre el alma y el cuerpo. Pero ¿cómo explicarla? Figuraos dos relojes, dice este filósofo en una de sus cartas, tan perfectamente acordes y de mecanismos tan exactos, que á medida que en el uno se señalan las horas, en el otro se van marcando sin la diferencia de un segundo; moviéndose cada cual por sus leyes propias, parece como si entre ellos hubiese alguna influencia, cuando en realidad tan admirable concordancia solo revela, la sabiduría y la habilidad de Dios que es su autor. Es decir, que en tal sistema, el alma y el cuerpo sacan de su seno sus actos y movimientos, obra cada cual como si no existiera el otro, son independientes, y sin embargo sus vidas son armónicas; porque la presciencia divina sabe los actos de cada *mónada*, y los enlaza y los refiere, ó los hace aparecer enlazados y referidos en la série de los tiempos. Tal doctrina destruye la unidad de la naturaleza humana, arrebatando al hombre la libertad, y arruina con ella nuestra personalidad. La vida del alma, falta de iniciativa y de originalidad, equiparada á la de los cuerpos y expresándose en una série cuyos términos se van engendrando los unos á los otros, se halla sin independencia y sin verdad; y Dios interviniendo en el principio, como Male-

branche le hacía intervenir á cada paso, hace incompatible su infalibilidad misma, con la movilidad y contingencia de los actos humanos.

(D) *Teoría del Mediador plástico.*

Y por último, el sistema falsamente atribuido á Cudworth y conocido con el nombre del *mediador plástico*, supone existiendo entre el alma y el cuerpo un agente de naturaleza mixta, en cuyo seno se enlazan de un modo extraño el espíritu y la materia; esta hipótesis, sin valor alguno, cree haber resuelto el problema haciéndonos ver al cuerpo en relacion con el mediador por su parte material, y al alma influyendo sobre el mismo por su elemento espiritual; mas tan grosera ocurrencia, no solo niega la relacion directa é inmediata entre las dos sustancias, tal como la acredita la experiencia y parece acusarla la conciencia misma, supuesto que reclama la presencia del mediador, cuya idea choca, lejos de satisfacer, sino que trasladado el problema intacto al fondo de esta ridícula invencion, ó lo deja sin resolver, ó nos obliga á pensar en una série sin fin de mediadores colocados los unos dentro de los otros como los tubos de un anteojo, si pretendemos explicar la union del espíritu y la materia en cualquiera de ellos.

3. *Caractéres de la union entre las dos sustancias.*

Considerado el cuerpo no como un mero compuesto de átomos sin otras propiedades que la extension, no como una creacion de atributos incompatibles con los del espíritu, sino como un organismo dotado de fuerza, vivo, y como una sustancia de propiedades y tendencias análogas á las del espíritu, la ciencia viene á explicar la union estrecha y natural que tiene necesidad de establecerse entre sustancias, que por ser contrarias, se buscan, se completan y se armonizan. Intima, estrecha y completamente unidas las dos sustancias, cada una de ellas sin confundirse con la otra, se siente por ella determinada en su accion, y acondiciona el desenvolvimiento y la vida de la otra: es indudable que conservando cada cual su esencia y sus propiedades, se modifica y se amolda á las exigencias de su compañera, ya abatiéndose y padeciendo sus imperfecciones, ya engrandeciéndose y aprovechando sus ventajas.

Ahora bien, esta union del espíritu con el cuerpo presenta los siguientes caractéres:

1.º *Es esencial:* esto es, conforme á la esencia de ambas sustancias. Cada una de ellas permanece bajo la union, *tal como es ella misma*, con sus propiedades, sus atributos, sus leyes y su actividad propia: el espíritu sigue obedeciendo los preceptos de la razon, y el cuerpo las leyes de la naturaleza: aquel no puede hacer que este se olvide del fatalismo de la vida corpórea: éste tampoco puede arrebatarse al primero su libertad é independencia. La intimidad de la union no alcanza á permitir que cambien

ambas sustancias las leyes de sus vidas respectivas: límitase á que la accion de cada una halle sus condiciones en la manera de ser de la otra.

2.º La union entre el espíritu y el cuerpo es *inmediata*, como lo acredita el sentido comun y lo demuestra la ciencia. Jamás la conciencia acusó la presencia de un intermediario ó mediador finito ó infinito, espiritual, material ó mixto entre el espíritu y el cuerpo. No hay tres naturalezas en el hombre, sino dos opuestas, antitéticas, pero enlazadas y armonizadas en el fondo de la unidad humana: esta verdad ha de resultar tan plenamente demostrada en el curso de nuestras lecciones, que ahora no tenemos necesidad mas que de establecerla. Siempre que el espíritu ha de ponerse en comunicacion con el exterior, válese del cuerpo por conducto del sistema nervioso; y siempre que el cuerpo ha de dejar sentir su influencia sobre el espíritu, lo consigue asimismo por medio de los nervios. Lo que hacen ó sufren tanto el uno como el otro, pasa del agente al paciente, por el alma y los nervios: pero entre estos dos términos nada media, nada existe.

3.º La union del espíritu y el cuerpo es *recíproca*: la actividad del uno acompaña y determina la actividad del otro. Al movimiento interno sigue, sepámoslo ó no, la accion de los órganos; y á los accidentes ó modificaciones externas, siguen la actividad de los nervios y los fenómenos anímicos. El cuerpo tiende á expresar cuanto pasa en el alma, y todos conocemos el trabajo que cuesta romper ó alterar la relacion armónica entre la vida psicológica y el juego de los órganos; asimismo en circunstancias normales nada ocurre en el organismo que no halle su eco fiel en el alma; por eso el juego armónico de los órganos favorece el equilibrio de las fuerzas espirituales, y si la cultura del alma coadyuva al interés fisiológico, no menos la educacion física es un auxiliar poderoso de la educacion moral.

4.º La union del espíritu y del cuerpo es *completa*: depende esto de que ambas sustancias obedecen al mismo plan, responden al pensamiento divino de formar un hombre; y por eso sus organismos, tanto en su conjunto como en sus detalles, se corresponden perfectamente. Cuerpo y espíritu deben alcanzar un fin y pueden disponer de numerosos y muy diferentes medios (condiciones de todo organismo): y como los fines de ambas sustancias se armonizan y se confunden en el fin total humano, claro es que los organismos han de corresponderse en sus partes y han de marchar paralelos, por mas que el del cuerpo se componga de órganos materiales, y el del espíritu de facultades é instrumentos espirituales. De esta correspondencia entre el pensamiento y el cerebro, el sentimiento y el corazon, y el querer y los músculos, el organicismo materialista intenta deducir que es ilusoria la línea que separa la Psicologia de la Fisiologia, y que solo esta es la verdadera ciencia.

5.º La union del espíritu y del cuerpo es *permanente*. No sabemos cuándo empieza, porque ha empezado antes que tengamos conciencia, y por tanto, en tiempo á que no puede extenderse nuestra memoria; ignoramos si principia en la tierra, pero sabemos en cambio con seguridad que subsiste hasta la muerte, y que nada la interrumpe durante la vida. El sueño, la demencia, el desmayo, la embriaguez, la catalepsia y otros estados, pueden relajar el vínculo de union, pero desatarle completamente ó romperle, en modo alguno. En cambio, una vez que la muerte ha devuelto á la tierra los elementos químicos del cuerpo humano, y ha abierto al espíritu las puertas de otra nueva vida, la separacion de ámbas sustancias es definitiva, y su nueva union natural y físicamente imposible.

6.º Esta union es tambien *individual* ó *exclusiva*; toda vez que un solo espíritu se asocia á un solo cuerpo. Las transmigraciones antiguas y las metamorfosis mitológicas, así como los endemoniados de la edad media y el espiritismo de los tiempos modernos, cosas son absurdas que descansan sobre el error de que puede un espíritu disputarle su cuerpo á otro, ó un cuerpo abandonar su alma para trocarla por otra nueva. Hay notoria heterogeneidad y falta de armonía entre el alma de Pitágoras y el cuerpo de Galileo, y contradiccion manifiesta entre el cuerpo de Nabucodonosor y el alma de un asno. A cada espíritu un cuerpo, á cada cuerpo su espíritu: solo así se explican la vida eterna y la resurreccion de la carne.

7.º Por último, la union del espíritu y el cuerpo es *involuntaria*, durante todo el tiempo en que tenemos conciencia de ella. Desde luego no sabemos si se unieron ámbas sustancias por, contra ó sin nuestra voluntad, y solo conjeturamos esto último; pero sí podemos asegurar que persiste sin nuestro consentimiento, que es absurda la resolucion de modificarla y que no puede terminarse por un esfuerzo solo de nuestra voluntad pura. El suicidio dá á entender que el espíritu humano puede desoir la voz del instinto de conservacion adherido al cuerpo y dominado hasta el punto de dar muerte al hombre; pero tambien para ello ha de valerse de los órganos, y apelar á medios mecánicos que hacen como exterior la accion destructora. E independiente de la voluntad debia ser la union del espíritu y del cuerpo, tanto á su terminacion como á su principio, puesto que un hecho tan trascendente y elevado, que no pueden traer á su dominio ni el órden espiritual ni la naturaleza física, solo puede haber sido producido por Dios, como causa superior eterna de la humanidad y causa temporal y oportuna de cada hombre.

LECCION V.

FISIOLOGIA DEL SISTEMA NERVIOSO.

1. Modo de la relacion entre el espíritu y el cuerpo.

Por mas que sea inmediata la union entre las dos sustancias y que no pueda concebirse entre ellas ni un nuevo agente espiritual, ni corporal, ni mixto como el mediador, es lo cierto que tampoco es general ni íntima, de manera que todo el espíritu se una á todo el cuerpo, ni cada funcion espiritual á cada órgano ó funcion fisiológica. La comunicacion es, por decirlo así, parcial; de modo que esa intimidad solo existe entre el alma de una parte y el sistema nervioso *cerebro-espinal* por otra. El alma ya dijimos que no es mas que el espíritu humano en cuanto se une y se relaciona con el cuerpo; y el sistema nervioso, es aquella parte del organismo encargada de la vida humana en sus diversas manifestaciones. Entre el alma y el mundo exterior, se halla el sistema nervioso: entre este y el espíritu, se encuentra por decirlo así el alma humana; pero entre el alma y el sistema nervioso, no hay intermediario alguno; su relacion es directa é íntima: lo que el nervio experimenta, siéntelo á la vez el alma; y lo que esta quiere, ejecútalo el órgano al mismo tiempo; la union es, pues, de accion y pasion simultáneas y sin intermediario alguno.

2. Noción de la vida del cuerpo.

La vida del cuerpo es *aquel principio por el cual nace, crece, se reproduce, siente y se mueve*, ó en términos mas generales, *aquella fuerza que forma sus órganos y los hace funcionar*. Esta vida manifiéstase tambien en dos esferas diversas, sin dejar de ser dos expresiones ó direcciones distintas de una sola y misma vida; la *orgánica* y la de *relacion*, ó lo que es lo mismo, la *vegetativa* y la *animal*: la primera poséela el cuerpo humano, como el del animal, y aun los vegetales que le dan este último nombre: y la segunda es propia solamente de los animales, y en tal concepto del hombre. Compónese aquella de las funciones de digestion, circulacion, respiracion, absorcion, secreciones, asimilacion y reproduccion, cuyo centro es el tronco ó eje del cuerpo; y esta última de las funciones sensoriales y de los movimientos, cuyo centro radica en la cabeza. En los animales, el estómago, el corazon, los pulmones, los vasos y los tejidos tubulares y celulares, son los órganos propios de la vida vegetativa; y los sentidos, los músculos y los huesos, los instrumentos propios de la vida animal; pero en una y otra los nervios juegan el principal papel y constituyen la parte esencial del organismo.

3. Vida vegetativa ú orgánica.

La vida vegetativa tiene por fin orgánico el desarrollo del ser y la reproducción de la especie: sus órganos se encierran en las cavidades del vientre y del pecho, y se hallan enlazados por un vasto sistema de tubos que riegan la vida por todas las partes del organismo. El centro nervioso que le corresponde y que se llama *ganglionar* ó *gran simpático*, se compone de un cierto número de pequeñas masas nerviosas, unidas entre sí por medio de cordones medulares y de diversos nervios que van á enlazarse (*anastomosis*) con los del sistema cerebro-espinal, ó á distribuirse por los órganos inmediatos: esos centros nerviosos se llaman *gánglios* y hállanse en la cabeza, en el cuello, en el torax y en el abdómen; la mayor parte de ellos están colocados simétricamente á un lado y otro de la línea media delante de la columna vertebral, formando así una doble cadena que se extiende desde la cabeza hasta el bacinete, y que se reparte además en los pulmones, en el corazon, en el estómago, en los intestinos y en las paredes de los vasos sanguíneos. Este sistema es paralelo, pero inverso, al cerebro-espinal.

4. Si el alma se halla en intimidad con el sistema nervioso ganglionar.

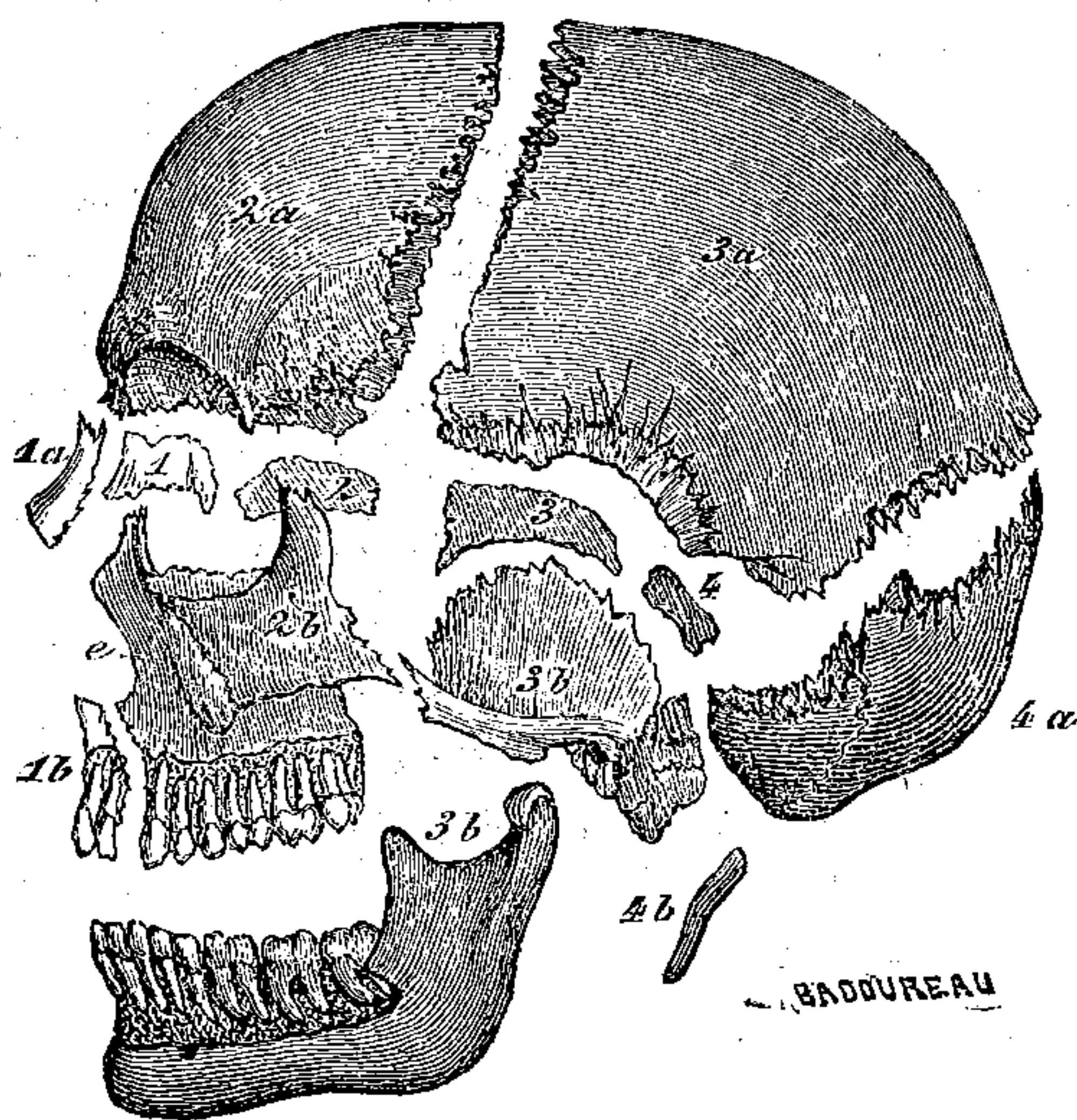
No: los órganos de este sistema no son sensibles al menos en los estados normales; por eso ni sentimos las vísceras mas principales del organismo, ni caen sus funciones bajo nuestra observacion directa; nada sabemos del tamaño, de la forma, de la estructura ni del lugar del corazon, del pulmon, del estómago, del hígado, de los riñones, &c., nada sentimos de su trabajo particular, el cual se realiza de un modo contínuo y silencioso en la vigilia, como en el sueño, sin distraer de sus funciones al alma, pero sin advertirnos tampoco á tiempo de los males ó lesiones orgánicas que nos amenazan, y que conocidas con oportunidad serian evitadas. La insensibilidad del sistema ganglionar permite herir ó cortar los gánglios, así como los filetes nerviosos que parten de ellos, sin producir dolor alguno ni contracciones musculares; y cuando alguna enfermedad de los órganos que reciben esos nervios, parece desarrollar su sensibilidad, depende esto de que las sensaciones ocasionadas por el estado morbozo, lleguen al cerebro por medio de las ramas que unen los nervios ganglionares con los espinales.

5.—Vida animal ó de relacion.

La vida animal tiene por fin poner al hombre con el mundo externo en la doble relacion de accion y pasion. Comprende todas las funciones sensoriales y los movimientos cuyo origen se asienta en la cabeza, centro globular, tipo de la organizacion animal. Los nervios son tambien su parte esencial: pero el sistema es distinto del anterior, y se llama *cerebro-espinal* ó *raquidiano*: su centro reside en el encéfalo, que comprende el ce-

rebro, el cerebelo, la médula espinal y los nervios. Los nervios óptico, auditivo, olfativo y glosa-faríngeo, parten del cerebro y se extienden por la periferia del cuerpo para constituir los sentidos de la vista, el oído, el olfato y el gusto: por eso se llaman *cerebrales*. Los nervios del tacto y de la sensibilidad general, que también sirven para los movimientos, tienen su origen en el encéfalo ó en la médula, y se llaman por eso *espinales* ó *raquidianos*. A este sistema es al que se une el alma íntimamente; porque, aunque tampoco sean conocidos estos nervios ni órganos en sí mismos por nuestro espíritu, lo son al menos en la superficie del cuerpo, apenas el mundo externo se pone en comunicación con nuestros sentidos. Las impresiones externas despiertan la sensibilidad de los nervios: y si no son sentidos ni conocidos en su origen encefálico, ni en su trayecto á través del cuerpo, ni aun en su expansión en el aparato sensorial, si sentimos y conocemos las impresiones que nos causan la luz y los sonidos, los olores y los sabores, las resistencias y los auxilios del exterior. Por eso es posible localizar los dolores y fijar el sitio de las lesiones, aun sin verlo ni tocarlo.

6.—Descripción del encéfalo.



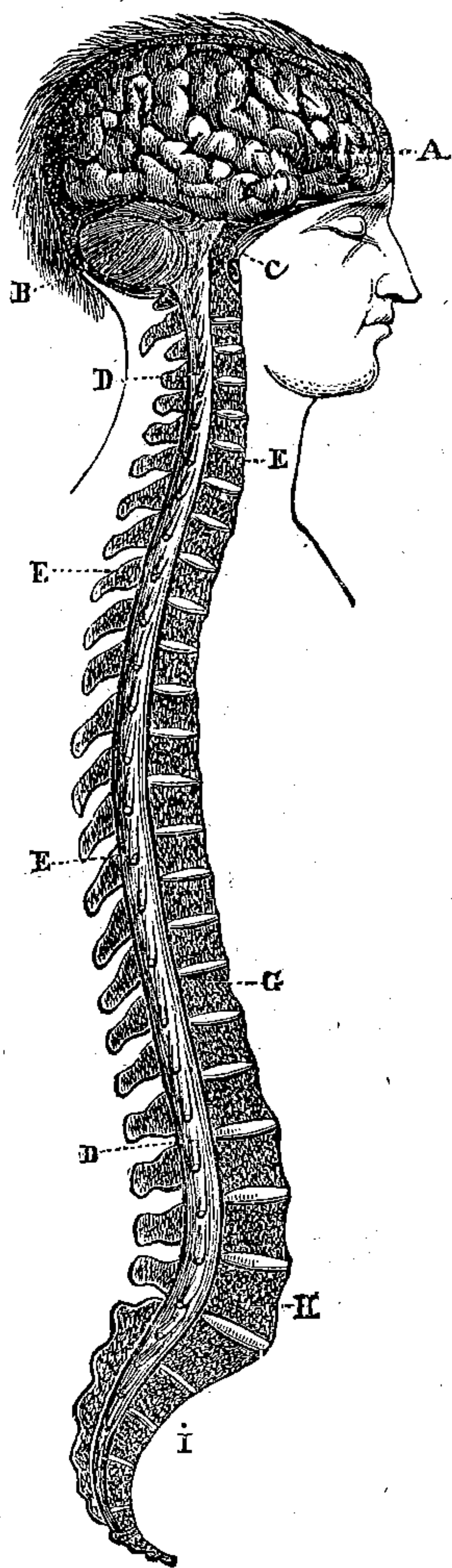
1a Cuadrado de la nariz.	3b Temporal.
2a Frontal.	3b Macsilar inferior.
3a Parietal.	e Macsilar superior.
4a Occipital.	1 Ungüis.
1b Incisivos.	2 Etmoides.
2b Apófisis molar.	3 Efenoides.

El eje cerebro-espi-
nal ó *encéfalo* se compo-
ne principalmente del
cerebro, el cerebelo y
la médula espinal, que
se hallan alojados en un
estuche óseo formado
por el cráneo y la co-
lumna vertebral. El crá-
neo ocupa la parte su-
perior y posterior de la
cabeza; su forma es oval,
y en su pared inferior
presenta un gran núme-
ro de agujeros que dan
paso á los nervios que
salen de él para espar-
cirse por la periferia, y
á los vasos sanguíneos
que entran en él para
nutrirle. En el punto
en que la cabeza se ar-
ticula con la columna

vertebral, existe otra gran abertura que se llama *agujero occipital*, por la que la cavidad craneana se comunica con el canal vertebral que se prolon-

ga por la línea media del cuerpo. Este canal se halla formado por una série de anillos óseos llamados *vértebras*, unidos sólidamente entre sí, pero dejando á cada lado unas pequeñas aberturas para la salida de los nervios que se extienden por el cuerpo. Tres membranas envuelven el encéfalo, le fijan en la cabeza y protejen su delicada estructura: la *dura-mater*, de naturaleza fibrosa, fuerte, espesa, blanquiza y anubarrada, que se adhiere por diversos puntos á las paredes del cráneo y al canal vertebral, y en cuya faz interna se notan unos repliegues que se ajustan á los sulcos mas ó menos profundos de la masa encefálica, é impiden que sus diferentes partes pesen las unas sobre las otras, cualquiera que sea la posicion del cuerpo: en su mismo espesor ábrense canales venosos muy extensos que se llaman *senos* de la *dura-mater*, y que sirven de depósito á la sangre que proviene del encéfalo. Tapiza interiormente la *dura-mater*, una segunda túnica que se llama *aracnoides*, ténue y transparente como el tejido de la araña, membrana serosa que forma una especie de saco sin abertura alguna, replegado sobre sí mismo, y lubricado por un humor que penetra en las diversas cavidades que existen en el interior del cerebro, y que destila un líquido que empapa este órgano y facilita sus movimientos. Por último, por bajo de la *aracnoides* y recubriendo, aunque no del todo el cerebro, se halla otra tercera túnica celular, trama mas bien que membrana y sin consistencia, que se llama *pia-mater*: en ella se entrelazan y ramifican del modo mas complicado, una multitud de vasos sanguíneos que ya salen del encéfalo, ya hunden en su masa sus delicados extremos, y van á llevarle con cierta suavidad y dulzura la sangre con que se nutre.

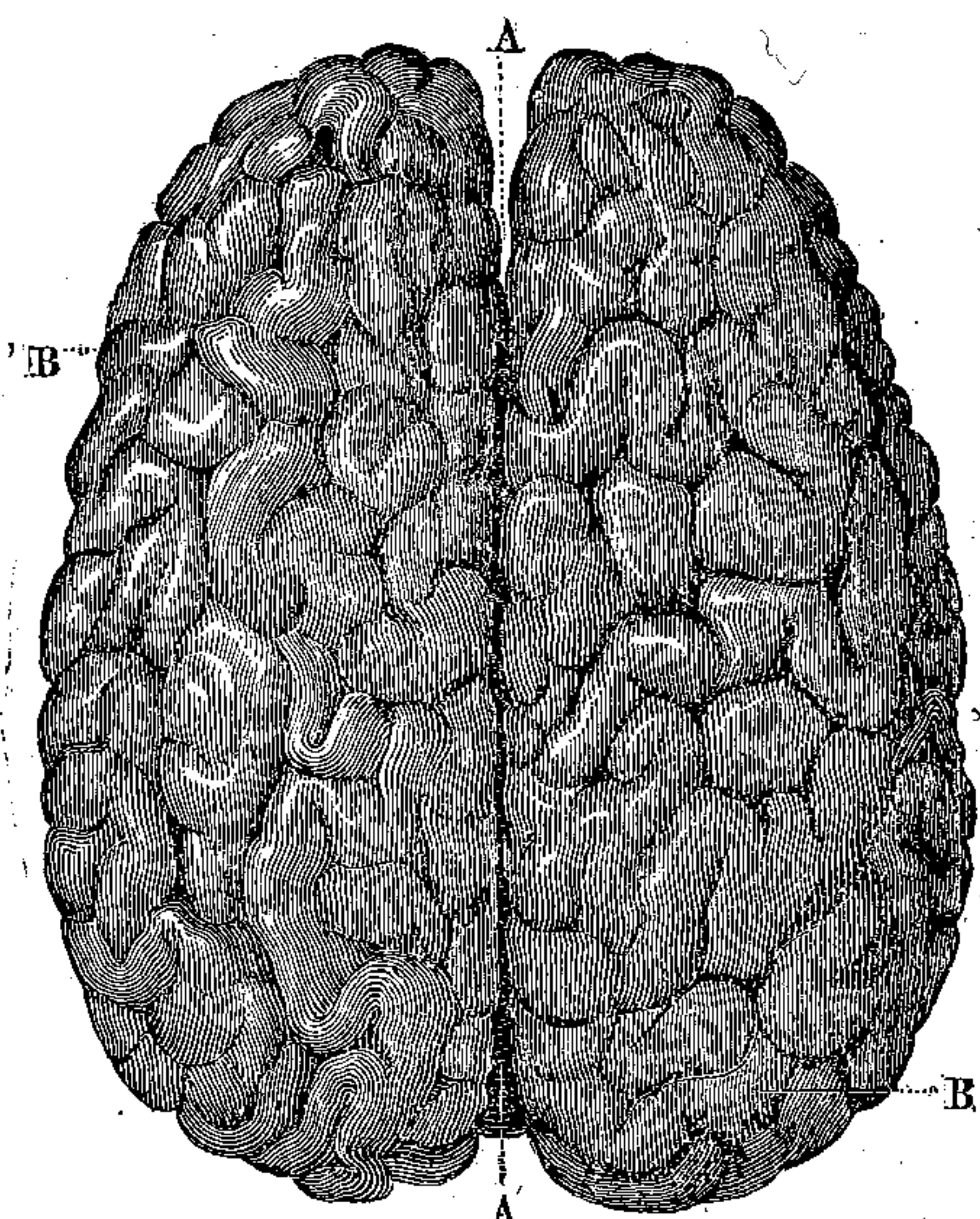
Entremos ahora en un análisis mas detenido de este órgano importantísimo.



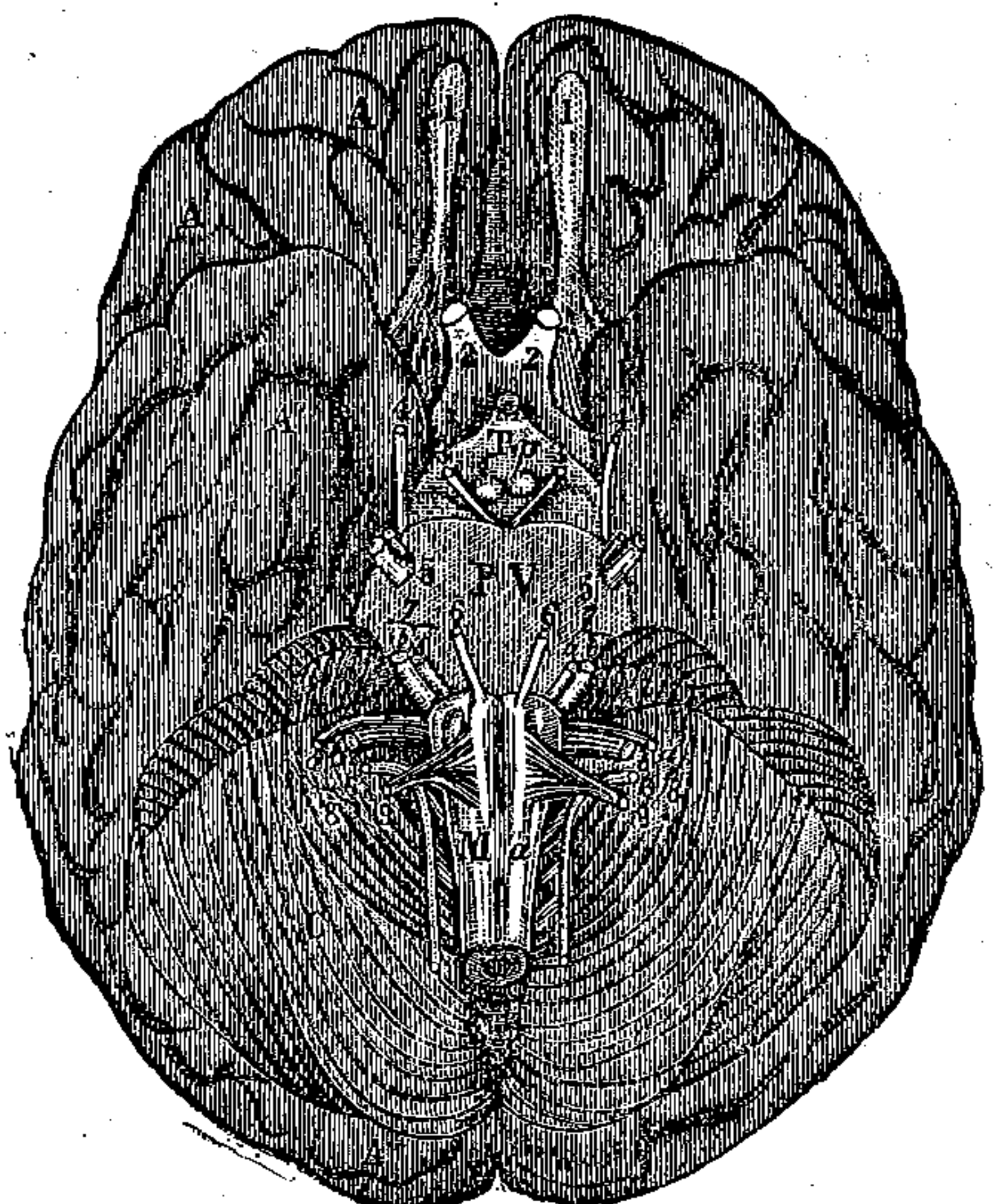
- A. Cerebro.
- B. Cerebelo.
- C. Protuberancia anular.
- D. Médula espinal en que se señalan los orígenes de los nervios raquidianos.
- E. Apófisis espinosas de las vértebras.
- F. Séptima vértebra cervical.
- G. Dozava vértebra dorsal.
- H. Quinta vértebra lumbal.
- I. Sacrum.

(A)—Cerebro.

La porcion anterior ó superior del encéfalo, es la mas voluminosa y se compone de dos partes principales: el *cerebro* y el *cerebelo*. Aquel es la mayor y ocupa toda la parte superior del cráneo desde la frente al occipital: su forma es ovoidea: su extremidad mas abultada se halla vuelta hácia detrás, su cara superior abovedada regularmente, sus lados ligeramente comprimidos y su cara inferior aplanada. Divídese en dos mitades latera-



Cara superior del cerebro.



Cara inferior ó base del cerebro.

A. A. Grande cisura.

B. B. Hemisferios cerebrales.

A Lóbulo anterior.
 A' Escisura de Silvio.
 A'' Lóbulo medio.
 A''' Lóbulo posterior.
 C Cerebelo
 Ma Médula oblongada.
 PV Puente de Varolio.
 Tp Cuerpo pituitario.
 1-1 1.^{er} par nerv. olfativos
 2-2 2.^o par nerv. ópticos.
 3-3 3.^{er} par mot.^{as} ocular.^{es}
 4-4 4.^o par nerv. patético.

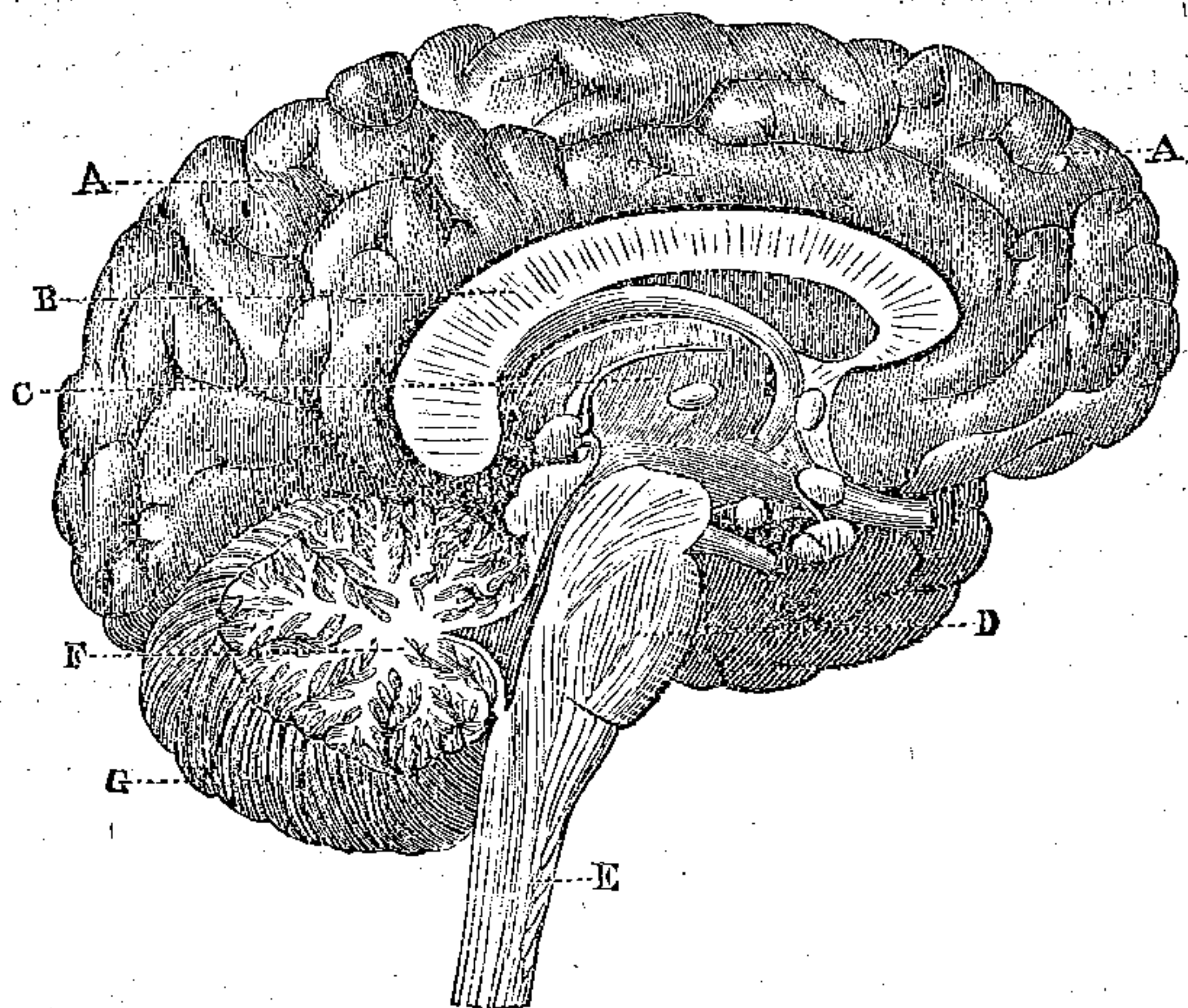
5-5 5.^o par nerv. trigémino
 6-6 6.^o par motor ocular es-
 terno.
 7-7 7.^o par (a) nervio facial
 (b) nerv. audit.^o
 8-8 8.^o par (a) nerv. glos-
 faríngeo.
 (b) nerv. neumo-
 gástrico.
 (c) nerv. espin.^{al}
 9-9 9.^o par nervio del gran
 hipogloso.

les que se llaman *hemisferios*, separados por una profunda hendidura ocupada por un tabique vertical que forma un repliegue de la dura-mater y que por su forma se llama *falso-cerebral*. Hácia el centro esta cisura no es completa como delante y detrás, sino que ocupa la parte superior y se halla limitada inferiormente por una lámina celular que se extiende de uno á otro hemisferio y que se llama *cuerpo calloso* ó *mesolobo*.

La superficie de ambos hemisferios, hállase hendida por numerosos sulcos tortuosos é irregulares mas ó menos profundos que separan unas de otras multitud de proeminencias redondeadas en sus orillas y que vuelven sobre sí mismas como el intestino delgado en el abdomen. Estas eminencias se llaman *circunvoluciones* del cerebro, y los sulcos que se hunden en los repliegues de la aracnoides, *anfractuosidades*. En la faz inferior se distinguen tres *lóbulos* en cada hemisferio que se señalan llamándoles anterior, medio y posterior: sepáranlos sulcos transversales, y además márcanse cerca de la línea media dos protuberancias redondeadas llamadas *eminencias mamilares* y dos gruesos cordones que parecen salir de la misma sustancia del cerebro, así como los nervios á que este dá origen, y que se unen á la médula espinal y se llaman *pedúnculos cerebrales*. Por último; la masa del cerebro está casi toda formada de sustancia nerviosa gris; pero si se la divide, obsérvase en su interior otra sustancia blanca, así como diversas cavidades que comunican con el exterior y que se llaman *ventrículos* del cerebro. Este órgano es insensible por sí mismo: puede cortarse y desgarrarse su sustancia, sin el menor dolor y sin sentir la mutilacion; pero si se arrebatá el órgano entero, todo el cuerpo se torna insensible, los aparatos sensoriales no funcionan, los movimientos cesan y el individuo cae en un estupor profundo é incurable. Así lo demuestran las experiencias de Flourens; y por ellas se vé que el cerebro es indispensable para la recepcion de las sensaciones y la manifestacion de los movimientos.

(B)—Cerebelo.

Bajo la parte posterior del cerebro hállase colocado el cerebelo, órgano que solo tiene un tercio del volumen del cerebro. Distínguese tambien en él dos hemisferios ó lóbulos laterales, separados por una ranura, y un tercer lóbulo medio situado hácia atrás y hácia debajo en esa misma hendidura. Su superficie, así como la de los he-



A-A. Plano de la gran escisura
B. Cuerpo calloso.
C. Tálamo óptico.
D. Protuberancia anular sobre el bulbo raquidiano.

E. Médula espinal que sigue al bulbo.
F. Corte del cerebelo que muestra el árbol de la vida.
G. Hemisferio izquierdo del cerebelo.

misferios, hállase asimismo formada por la sustancia gris y no presenta circunvolucion alguna, sino un gran número de pliegues casi rectos y paralelos que presentan el aspecto de las hojas de un libro. Dos pedúnculos cortos y gruesos unen al cerebelo por su parte inferior con la médula; y una sustancia blanca que pasa de uno á otro hemisferio, rodea tambien á la médula uniéndose íntimamente á ella con el nombre de *protuberancia anular* ó *puente de Varolio*.

Bajo los lóbulos posteriores del cerebro, entre éste y el cerebelo, se descubren cuatro pequeñas eminencias redondeadas, colocadas dos á dos á cada lado de la línea media; levántanse sobre la cara superior de las prolongaciones medulares que van del cerebro á la médula, y se llaman *lóbulos ópticos* ó *tubérculos cuadrigéminos*.

(C)—Médula espinal.

Verdadera prolongacion del cerebro y del cerebelo se presenta la médula, bajo la forma de un grueso cordon dividido por su línea media en sentido longitudinal, en dos partes simétricas. En su extremidad superior, que los anatómicos llaman *médula oblongada*, se notan diversos reenchimientos llamados *cuerpos olivares*, *piramidales* y *restiformes*, y en toda su longitud se ven salir de cada lado numerosos nervios, de los cuales los primeros se dirigen al exterior y se extienden por diferentes partes del cuerpo, y los últimos van cada vez inclinándose mas y mas hasta venir á hacer que la médula parezca terminar en multitud de filamentos longitudinales como las crines de una *cola de caballo*, nombre grosero con que se la suele designar. En los puntos de origen de los nervios que se dirigen á los miembros torácicos, la médula ofrece un reenchimiento muy sensible; estréchase luego y vuelve á aumentar de volúmen en aquellos otros de donde parten los nervios que se distribuyen por las extremidades abdominales.

La extremidad inferior es muy delgada y se halla hácia la parte superior de la region lumbal de la columna vertebral.

Compónese la médula de las mismas sustancias medulares blanca y gris que el cerebro y el cerebelo; pero colocadas en orden inverso, la gris es la mas profunda y la blanca la recubre: fáltale la *pia-mater*, y la *dura-mater* que forma el estuche en que se guarda, no la ciñe tan estrechamente que no deje lugar á un líquido en que la médula se halla bañada y que resguarda su delicadeza é impresionabilidad de las presiones ó conmociones que podrian resultar, bien de los movimientos bruscos de la columna vertebral, bien de cualquiera otra causa, los cuales podrian producir accidentes aun mas graves que los de cualquiera otro órgano del sistema nervioso.

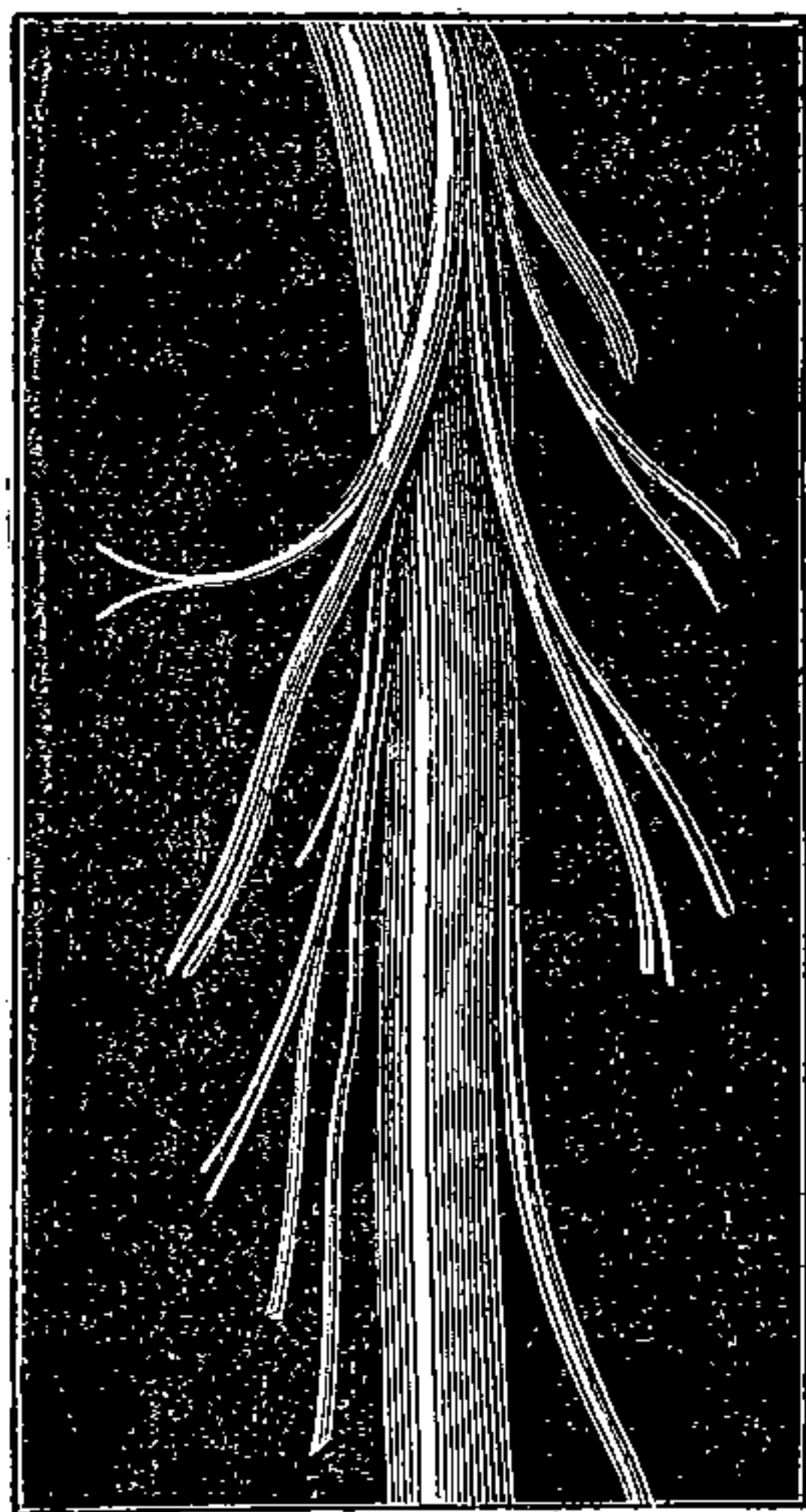
Este órgano es extremadamente sensible, la menor picadura con que

se le hiera, produce dolores vivísimos y movimientos convulsivos, y si se le corta al través, quedan completamente paralizados todos los órganos animados por los nervios que nacen bajo la sección, en tanto que los demás que aun se comunican con el cerebro por la parte superior de la médula, continúan trasmitiendo las sensaciones y los movimientos.

(D)—Los nervios.

Los nervios que parten del encéfalo y lo hacen comunicar con las diversas partes del organismo, son cuarenta y tres pares: todos provienen de la médula ó de la base del cerebro, y se les distingue segun su posición y por número de órden: los dos primeros pares, salen del cráneo por las pequeñas aberturas practicadas en él: los treinta y uno restantes provienen de la médula y salen de la columna vertebral por los agujeros situados á un lado y otro de las vértebras. Cada uno de estos nervios se compone de numerosos haces de fibras medulares de diferentes gruesos, dispuestas con un exacto paralelismo y forradas de una membrana llamada *neurilema*. Como los diferentes haces que forman un solo nervio no se jun-

tan al unirse con el encéfalo, resulta que en el punto de origen presenta un mismo nervio varias *raíces*; y al acercarse al órgano á que se dirige, sepáranse asimismo sus diferentes haces, para extenderse cada cual por diferentes partes, dividiéndose y subdividiéndose en ramas y ramillos mas ó menos delgados. A veces algunos de estos van á unirse á nervios inmediatos para seguir su mismo curso, resultando entonces lo que los anatómicos llaman *anastomosis* (union, abocamiento, desembocadura), y tambien *plexus* (mezcla, interpolacion, reunion particular de nervios ó vasos). Los nervios que nacen de la médula, tienen dos raíces compuestas de varios haces: la una proviene de la parte inferior, y la otra de la posterior de aquel órgano: esta última,



Un nervio y sus ramificaciones.

antes de unirse á la primera, presenta una expansion ó *ganglio* compuesto en parte de sustancia medular gris, á la manera de algunos de los nervios cerebrales, no todos, que tambien ofrecen análoga disposicion.

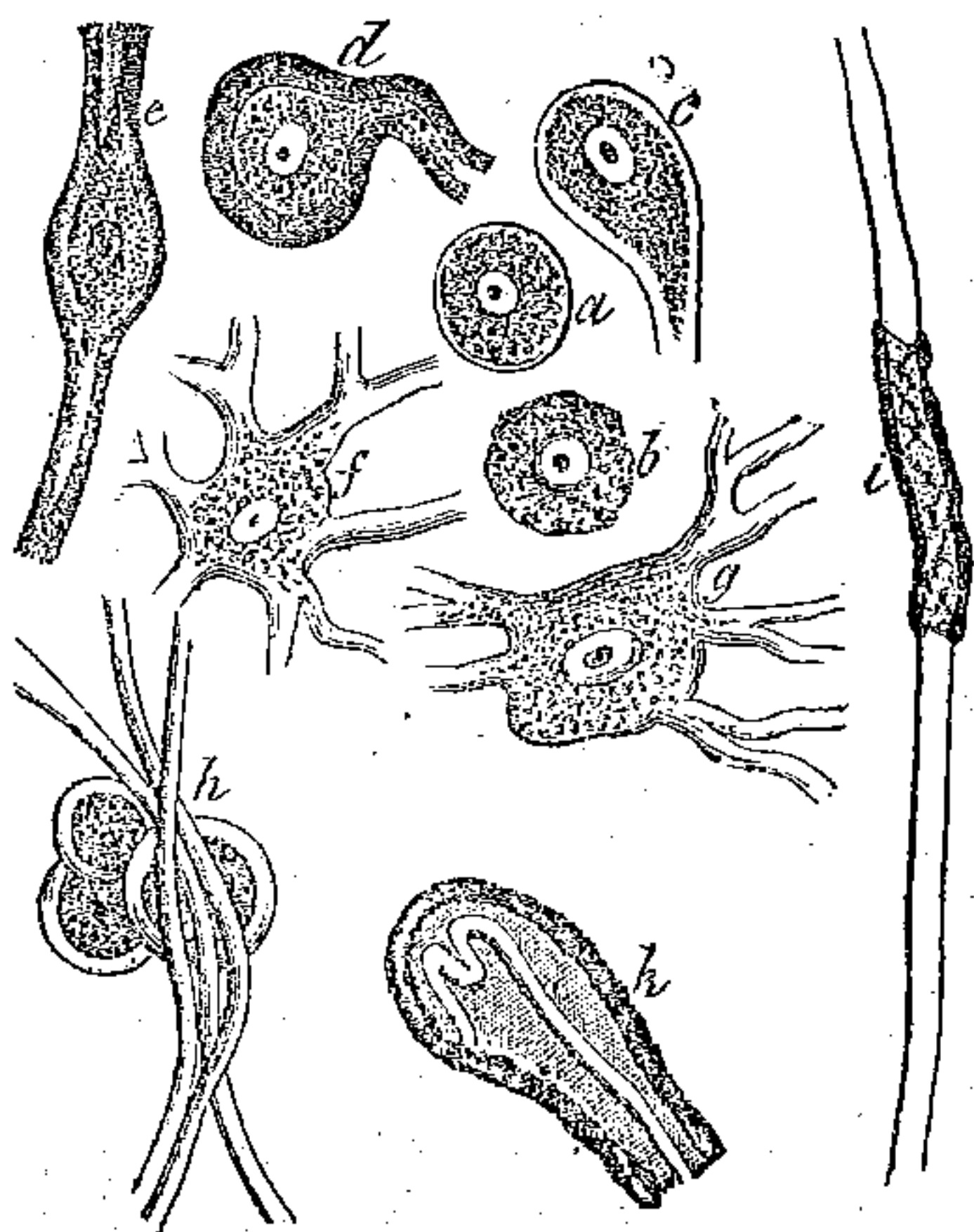
7.—Usos de los nervios.

Las partes mas sensibles del cuerpo son aquellas que reciben el mayor número de nervios: las que no cuentan ninguno en sus tejidos, no tienen sensibilidad alguna. Herir un nervio, produce dolor vivo, y si se

halla unido á algun músculo, tambien sacudimientos convulsivos en él; cortarle, produce la parálisis completa, y con ella la privacion de sensaciones y movimientos; pero solo en

la parte situada por bajo de la cortadura. El nervio, es pues, meramente un órgano traductor de la sensibilidad y la locomocion. Las numerosas experiencias hechas con el objeto de aclarar este punto, convienen en demostrar que el nervio no es percceptor ni productor, sino simplemente conductor.

Asimismo la médula oblongada y la espinal, pierden la propiedad de transmitir las resoluciones de la voluntad ó las impresiones del exterior, apenas se interrumpe su comunicacion con el cerebro. Y por lo que hace á este último, ya hemos visto que si su accion es indispensable para sentir y moverse, no es él mismo la causa de estos hechos, puesto que si arrebatado á un animal éste queda insensible y sin natural movimiento, herido ó desgarrado, no dá señales de dolor, ni parece percibirse de la mutilacion.



- a b c* Celdas nerviosas esféricas.
- e* Celda bipolar.
- f-g* Celdas multipolares.
- h* Celdas de ganglios y fibras nerviosas.
- i* Tubo nervioso y cilindro-eje.
- k* Terminacion de una fibra nerviosa en un órgano.

to que si arrebatado á un animal

8.—Resúmen.

En el sistema nervioso, el trabajo del organismo se halla repartido. Hay órganos que poseen la capacidad de recibir una impresion luego que se coloca en contacto con los cuerpos ó los agentes extraños; pero que no pueden percibirlos ni resistirlos por sí mismos; estos son los sentidos. Hay otros órganos que tienen la capacidad de transmitir estas impresiones desde el sentido al cerebro, sin tener tampoco las de sentirlos ni conocerlos: y estos son los nervios, la médula espinal y la oblongada. Hay por último, un órgano insensible en sí mismo, pero capaz de recibir lo transmitido y de sufrir la influencia de los nervios, y este es el cerebro.

El análisis fisiológico que acabamos de hacer, nos lleva por una natural y legítima induccion á suponer un sugeto á donde van á parar sus modificaciones, al que se dirige su mecanismo, y en el que acaba el proceso sensible y principia el de todos nuestros movimientos. Este sugeto es el alma, donde, á consecuencia de estos procedimientos, se encuentran la conciencia de las sensaciones y el principio de nuestros actos.

LECCION VI.

FISIOLOGIA DE LOS SENTIDOS.

1.—Estados de relacion del alma con el cuerpo.

Para terminar el estudio de las relaciones entre las dos sustancias que se unen para formar el hombre, es preciso hablar de otros tres estados en que se combinan sus funciones, mostrándose en el uno acondicionada y supeditada el alma, y en los otros dominado y sometido el cuerpo. Estos estados son el de sensibilidad, el de movimiento y el de expresion ó significacion: sufre en el primero el espíritu humano la *ley de los órganos*, y cumplen en los otros dos los miembros la *ley del espíritu*.

2.—(A) Estado de sensibilidad: sentidos.

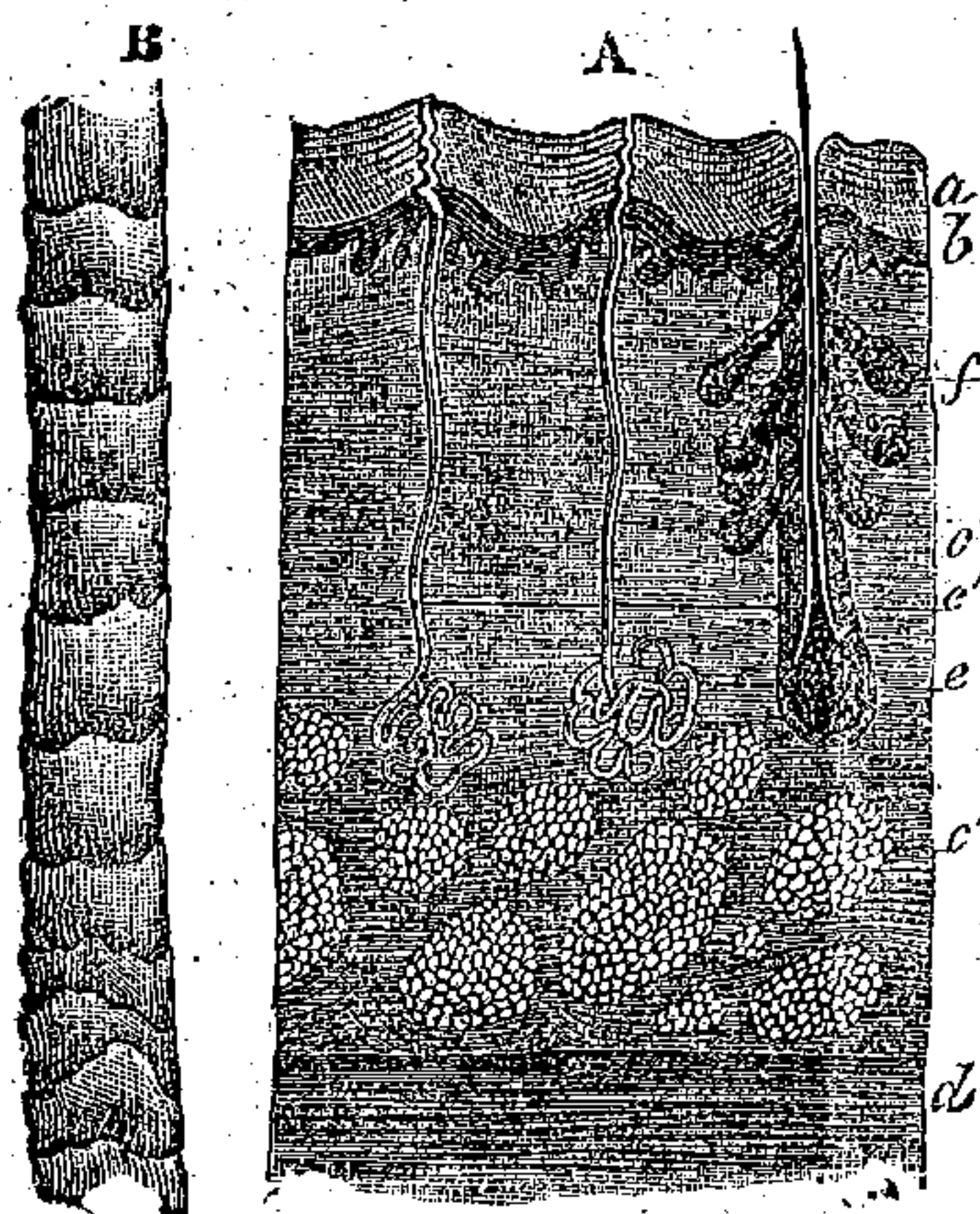
El aparato de la sensibilidad que acabamos de bosquejar ligeramente, no se compone solo de las partes que hemos indicado: los nervios no terminan libremente en la periferia del cuerpo, sino que se enlazan y comunican con ciertos instrumentos particulares destinados, ya á recoger la accion de los agentes físicos y químicos que proceden del exterior, ya á producir y á comunicar una alteracion y cambio en ciertos miembros ó en los cuerpos que nos rodean. Los instrumentos de que primero nos vamos á ocupar son los sentidos; aparatos destinados á recoger las impresiones externas, y á trasmitirlas por los nervios y el cerebro al alma; formas especiales bajo las que se manifiesta nuestra facultad de sentir, y condiciones esenciales de nuestra comunicacion con la naturaleza física.

Vamos á entrar en el estudio detallado de los sentidos.

3.—(a) El tacto: su descripcion: sus usos.

La superficie externa del cuerpo y las de aquellas cavidades internas que, como el canal digestivo, comunican con lo exterior, hállanse revestidas de una membrana tegumentaria mas ó menos gruesa, perfectamente continua, y cuyas propiedades no son las mismas cuando se replega dentro del cuerpo, formando la *mucosa*, que cuando le recubre por fuera, con el nombre de *piel*. Esta es un tejido membranoso, flexible y resistente, de variable densidad, suelta en algunas partes y adherida en otras, pero siempre de una gran impresionabilidad y muy apropiado para trasmitir al interior la influencia que sobre ella ejercen los agentes exteriores. Hállase compuesta de dos capas principales, la *dermis* ó *corion* y la *epidermis*: la primera, que es la mas profunda y gruesa, es una membrana blanquizca, flexible y muy elástica, en la que se distingue un gran número de fibras y laminillas estrechamente entrelazadas: su faz interna se une á las partes inmediatas por otra capa mas ó menos gruesa de

tejido celular, y recibe en varios puntos la atadura de las fibras musculares que sirven para moverla: su superficie se halla erizada de innumerables y pequenísimos granillos cónicos ó redondeados, rojizos, muy im-



La piel.

- A Corte de la piel visto con el microscopio.
 a b Capas superficiales y profundas de la epidermis.
 c Dermis.
 c' Ariolas de la parte profunda de la dermis.
 d Capas musculares bajo la piel.
 e - e' Glándulas sudoríparas y conductos sudoríferos.
 f Folículo piloso y glándulas sebáceas.
 B Pelo visto con el microscopio.

presionables, formados por las extremidades de los nervios y vasos, y dispuestos en algunos sitios, como en la palma de las manos y en la yema de los dedos, con cierta regularidad. Estas eminencias reciben el nombre de *papilas*; se dividen en nerviosas y vasculares, y se hallan adheridas cada una á un órgano que por su tamaño microscópico y su función, se llama *corpúsculo del tacto*. La epidermis es una especie de barniz semitransparente, que se amolda perfectamente á la dermis, dibuja las papilas, y se compone de una materia que parece segregada por la dermis, cuya consistencia es debida á la sequedad, y que por eso suele ser menos distinta en aquellos lugares que se encuentran resguardados de la acción del aire. Consiste en varias capas, de las cuales suelen señalarse tres; la mas superficial ó *córnea*, for-

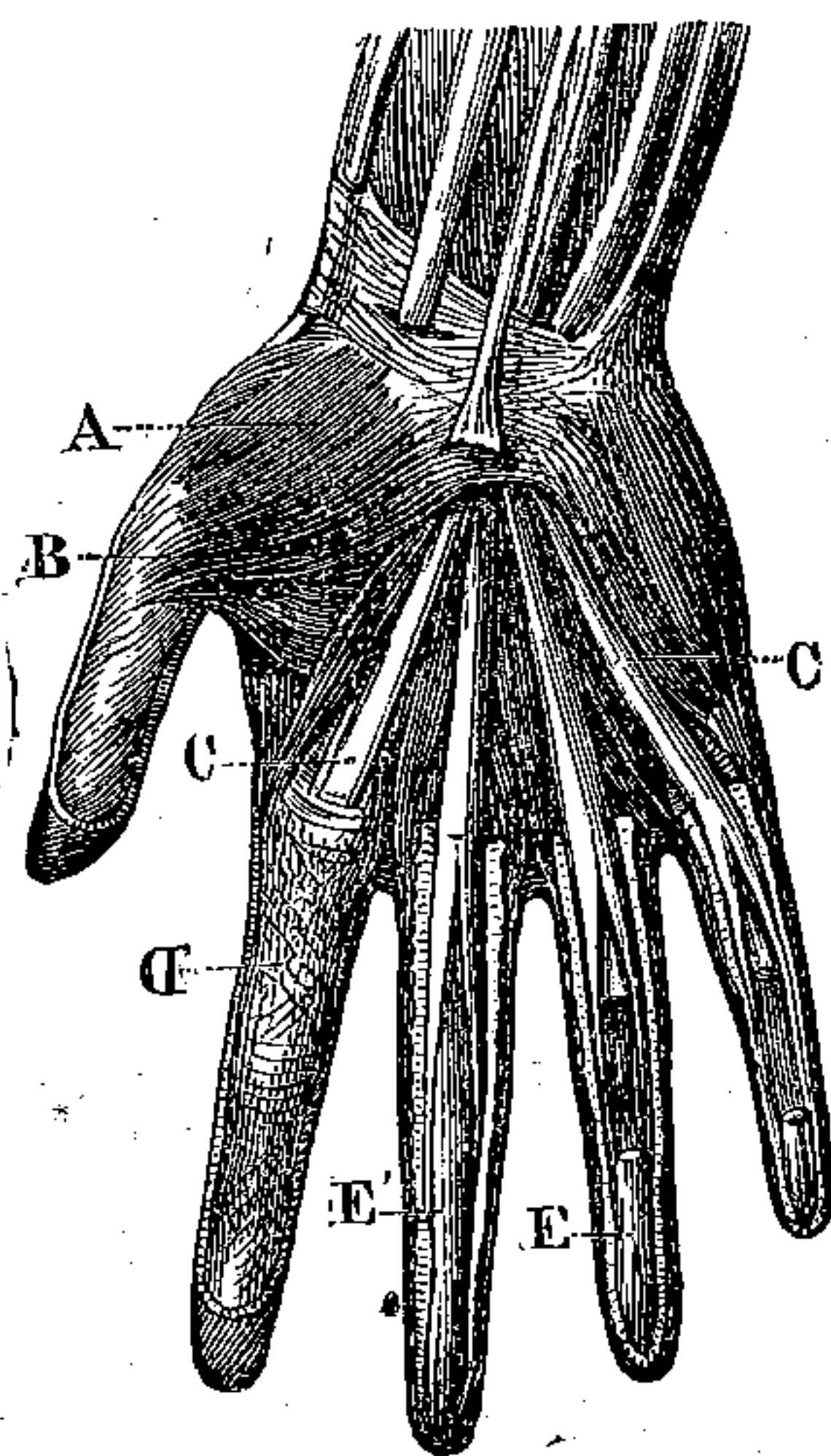
ma la epidermis propiamente dicha; la intermedia es la *red mucosa de Malpighi*; y la mas interna, la capa *pigmentaria*, llamada así porque encierra el *pigmento*, sustancia negra ó parduzca, que es la materia colorante á que debe la piel sus matices. Por último; hállanse en la epidermis unas pequeñas aberturas que se llaman *poros de la piel*, y que corresponden á las papilas y demás órganos secretores que existen en la dermis, tales como los folículos *sudoríferos*, los *pilíferos*, que contienen el bulbo del vello, y las glándulas sebáceas que elaboran una sustancia grasa, destinada á mantener fresca y flexible la piel, y á procurar su conservación por medio del líquido sudoral.

La epidermis es insensible, y sirve para sustraer la dermis á la acción violenta de los objetos externos y atemperar su exquisita impresionabilidad. Esta propiedad de la dermis depende de los nervios que se distribuyen en ella y que nacen del cerebro ó de la médula por dos raíces, de las que la posterior es la encargada de transmitir las impresiones exte-

riores. Estos nervios vienen á terminar casi todos en forma de flecos en las papilas, siendo estas por consiguiente las que poseen la impresionabilidad en su mas alto grado, y siendo el tacto mas exquisito, allí donde las papilas son mas numerosas.

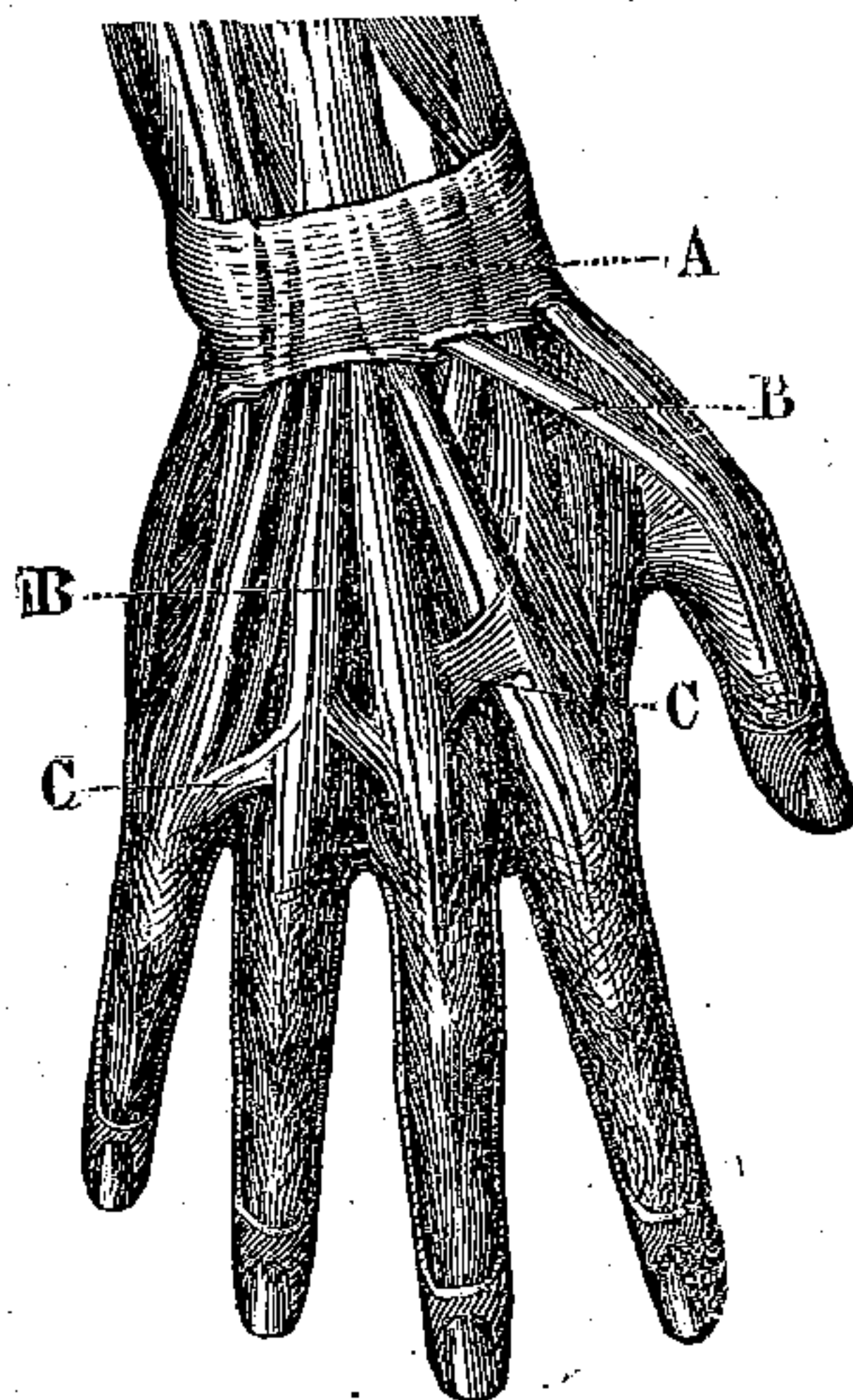
El órgano del tacto es en general toda la superficie del cuerpo; pero la impresionabilidad no se extiende en igual grado por todas sus partes: segun las experiencias hechas por Weber, puede formarse la siguiente escala: la punta de la lengua, la yema de los dedos, los lábios, la punta de la nariz, la palma de la mano, la mejilla, los párpados, la planta del pié, las encías, la parte inferior de la frente y del occipucio, el dorso de la mano, el cuello por debajo de las mandíbulas, la espalda, el antebrazo, la rodilla, el pecho, el lugar de los riñones, la parte superior de la espalda y cuello, y la region media de la espalda, cuello, brazos y cadera. Pero el órgano particular del tacto es la mano, cuya ex-

Faz palmaria.



- A Músculo abductor del pulgar.
- B Flexor del pulgar.
- C-C Tendones del flexor de los dedos.
- D Cubierta de los tendones.
- EE' Tendones del gran flexor.

Faz dorsal.



- A Ligamento anular del carpo.
- B-B Tendones del estensor comun.
- C-C Expansiones tendinosas que enlazan los tendones.

tructura es muy favorable para el ejercicio de este sentido: su epidermis es delgada, flexible y tersa, el corion se halla bien provisto de papilas y de nervios, y descansa sobre una espesa capa de tejido celular muy jugoso y elástico; sus dedos son movibles y se adaptan perfectamente á la superficie de los cuerpos; y por último, la posibilidad de oponer

el dedo pulgar á los demás y la longitud proporcionada de todos ellos, acaban de dar á este órgano las condiciones mas ventajosas para el fin á que se le destina. Este no es otro que permitir á nuestro espíritu sentir y apreciar con mayor ó menor exactitud la mayor parte de las propiedades físicas de los cuerpos, tales como sus dimensiones, su forma, su temperatura, su consistencia, el grado de pulimento de su superficie, su peso, sus movimientos, &c. Diósele tanta importancia en lo antiguo á este sentido, que se le juzgó como mas útil que los de la vista y el oído, y verdadera fuente de conocimientos; y Buffon mismo le juzga el corrector de los errores de los demás y el mas precioso é infalible de todos. Pero Buffon reducía toda la sensibilidad á impresiones táctiles, sin acertar á conocer que no es posible alcanzar por el tacto las ideas de color, sabor, olor y sonido, que no puede por tanto reemplazar por completo á los otros sentidos, y que tambien necesita ser rectificado y auxiliado en muchos casos por los demás, especialmente por la vista. Esto no obsta para que pueda adquirir por medio del ejercicio una delicadeza extremada y en muchos casos increíble.

4. (b) El gusto: su órgano: los sabores.

El gusto es un sentido que puesto en juego por la accion de ciertos objetos exteriores sobre determinadas superficies de nuestro cuerpo, nos hace sentir y conocer los sabores. El órgano del gusto se halla en la boca, como entrada del tubo digestivo, y reside principalmente en la lengua. La boca es una cavidad formada por la bóveda palatina arriba, una pared muscular y la lengua abajo, las mejillas á los lados, los labios delante y el istmo ó canal de la garganta detrás por donde comunica con la faringe y sobre el que descende el velo del paladar. Todas estas partes pueden experimentar la impresion de ciertas sustancias y servir de instrumentos á determinados sabores; pero ya hemos dicho que el órgano especial de todos ellos es la lengua. Esta es un cuerpo carnoso, simétrico, mas largo que ancho, y mas grueso en el centro que hácia sus bordes, aplanado, mas extenso en su base que en su punta y revestido de una membrana mucosa bien provista de vasos sanguíneos y que presenta en su superficie superior un gran número de eminencias redondeadas que la hacen rugosa. Estas eminencias ó papilas, son de diferente naturaleza unas, las menos numerosas, afectan la forma lenticular y consisten en una reunion de folículos mucosos: otras, en mayor número, son fungiformes ó cónicas, vasculares ó nerviosas, y encierran los filetes terminales del nervio lingual y del glosio-faríngeo que sirven para la gustacion. Además recibe el *hypogloso*, que le dá el movimiento, que sirve para la articulacion. En la extremidad superior de la médula espinal, nace el nervio *trifacial* que pertenece al quinto par; sale del crá-

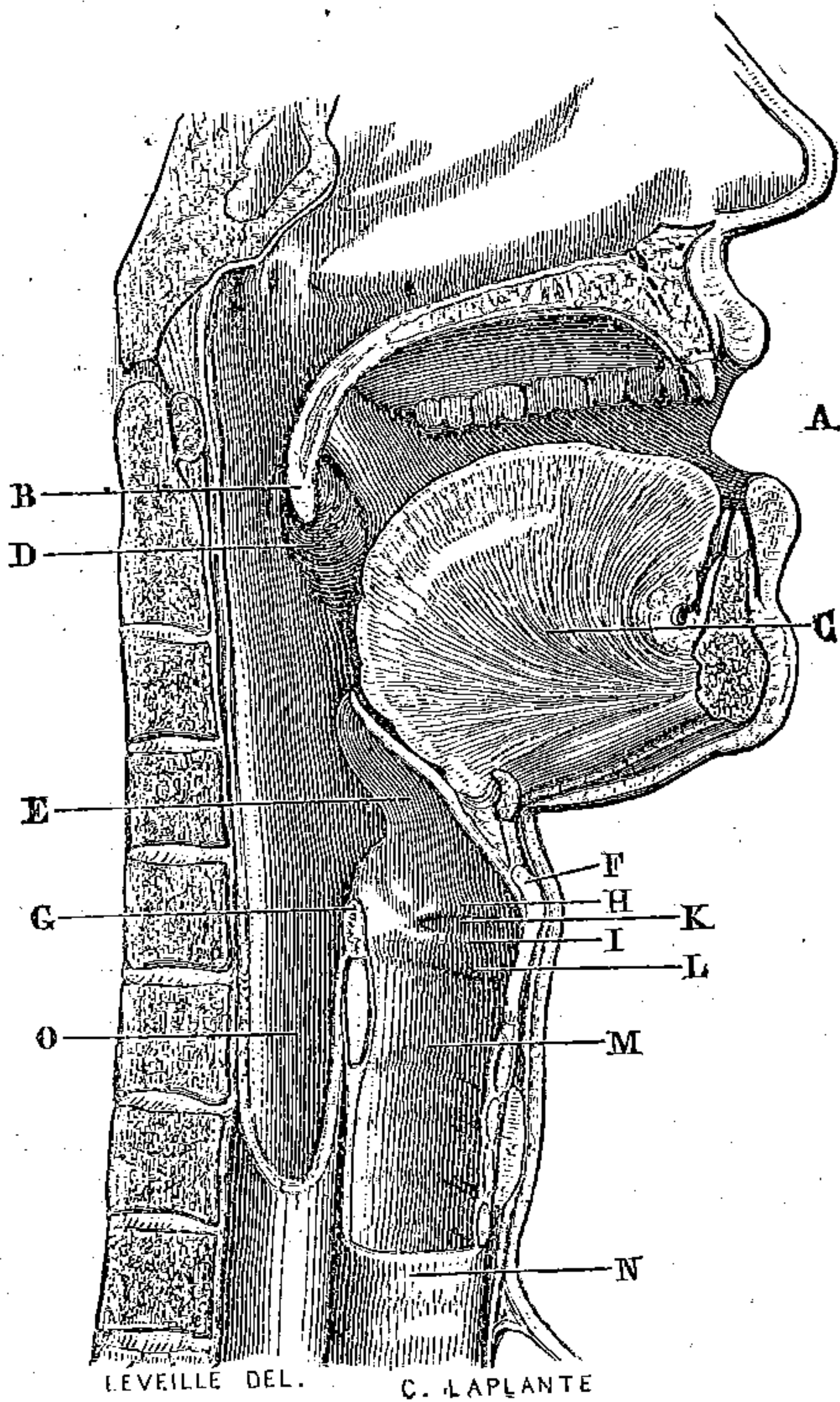
neo y se divide en tres ramas principales; á saber: el nervio *oftálmico*, que se dirige al aparato de la vista; el *macsilar superior*, que se distribuye por la mandíbula de este nombre y las mejillas, y el *macsilar inferior*, cuya principal rama lleva el nombre de *nervio lingual* y termina en la mucosa de la lengua.

Cortado el nervio lingual, la lengua puede moverse; pero no dá paso á los sabores; cortado el trifacial por su tronco, destrúyese el sentido del gusto en todas las partes de la boca; en fin, cortado el hypogloso, se trasmiten los sabores, pero cesa el movimiento en todas las partes que reciben sus filamentos. En cuanto al glosó-faríngeo, que se ramifica principalmente por el fondo de la boca, también se halla dotado de cierta impresionabilidad gustativa.

No está perfectamente conocida la causa de la naturaleza íntima de los sabores; atribúyese á la propiedad que tienen los cuerpos *sápidos* de disolverse en la saliva, la que no poseen los llamados *insípidos*. Generalmente en la misma proporcion con que se disuelven en el agua, deslíense también en la saliva; y en esa misma tienen

por tanto la propiedad de ocasionarnos el sabor. Compruébanlo así en primer lugar, aquellas sustancias que siendo insolubles en el agua é insípidas por tanto, adquieren un sabor muy marcado cuando se las llega á disolver en otro líquido, como por ejemplo, el alcohol: y en segundo, la experiencia de que cuando la boca se halla seca, no puede trasmitirnos

Corte sobre la línea media de la boca, faringe, laringe, esófago y traquea-arteria.



A. Boca.
B. Velo del paladar.
C. Lengua.
D. Amígdala.
E. Epiglotis.
F. Cartílago tyroides.
G. Cartílago aryténoides.

H. Cuerda vocal superior.
I. Cuerda vocal inferior.
K. Ventrículo de la laringe.
L. Laringe.
M-N. Traquea-arteria.
O. Faringe ante la cual se descubre el cartílago crycoides.

los sabores. Hay además muchos cuerpos á quienes atribuimos sabores, solo por confundir las impresiones táctiles ú olfativas con las gustuales. Tales son las que llamamos acritud, astringencia, causticidad, &c., que parecen ser consideradas mas bien como táctiles; así tambien las pastas perfumadas, las esencias, las bebidas espirituosas, &c., mas bien corresponden al olfato que al gusto. Por el contrario, al gusto corresponden lo salado, lo dulce, lo ácido, y lo amargo, con sus gradaciones y mezclas. Fundado en esto, Mr. de Chevreul, clasificó los sabores de este modo: Primer grupo, cuerpos que obran sobre el tacto de la lengua; hielo, cristal de roca. Segundo grupo, cuerpos que obran sobre el tacto y el olfato; metales olorosos, cobre, estaño. Tercer grupo, cuerpos que obran sobre el tacto, el olfato y el gusto; chocolate, menta, vainilla.

Disuelto el cuerpo en la saliva, la lengua lo oprime contra la bóveda de la boca, y la impresion gustativa aumenta y con ella la sensacion correspondiente; y continuando esta impresion durante la deglucion á favor del nervio glosó-faríngeo, la sensacion dura el mismo tiempo y permite de este modo apreciar, por decirlo así, todo el sabor. Claro está que cuando se trata de esos sabores persistentes que es difícil disipar, la persistencia ha de explicarse por la dificultad de arrancar algunas pequeñas partículas del cuerpo, que han quedado pegadas á las papilas nerviosas ó escondidas en las escabrosidades de la lengua, y que continúan proporcionando materiales para la gustacion.

Por último, aunque el gusto es perfectible como el tacto, es un sentido poco instructivo; se halla referido como el olfato á la vida animal, y sus servicios se encaminan mas bien á la nutricion que á la inteligencia. Los químicos le usan para percibir la sapidez y distinguir la especie de sabor de los minerales; los hombres en general para elegir sus alimentos, para reconocer cuando el estómago está lleno, y para buscar en el placer de los manjares una especie de indemnizacion á las molestias del apetito ó á las fatigas del hambre.

5 (c) El olfato: órgano de la olfacion: su mecanismo y su uso.

El sentido del olfato tiene su asiento en las fosas nasales, cavidades internas y preparadas para el doble objeto de absorber las partículas odoríferas que exhalan los cuerpos y fijarlas sobre su superficie el tiempo necesario para que se verifique la olfacion: para lo primero, hállanse constantemente atravesadas por el aire que se dirige á los pulmones y que penetrando por la nariz, sale por otra abertura posterior que comunica con la faringe cerca de la glotis: para lo segundo, están humedecidas y lubricadas sus paredes por un humor *pegajoso* que adhiere los corpúsculos olorosos á la superficie olfativa. Las fosas nasales son dos cavidades anfractuosas separadas por un tabique que se dirige de de-

lante hácia atrás y que ocupa la línea media del rostro. Su pared inferior se halla formada por la bóveda *palatina*; la superior por el *etmoides* y el centro por la lámina vertical de este último, el *vomer* y los cartílagos de la nariz, permitiéndola una extension relativamente considerable. Sobre la pared externa de cada una de ellas, aparecen tres láminas óseas reentrantes en sí mismas y que se llaman *cornetes de la nariz*: superior, medio é inferior, separados entre sí por unos canalillos longitudinales. Las fosas nasales comunican con unas escavaciones practicadas en el espesor del hueso frontal y en el maxilar superior, que se llaman *senos*. Interiormente las tapiza una gruesa membrana mucosa llamada *pituitaria*, y que se prolonga mas allá de los cornetes, no dejando al aire mas que el paso de unos canales largos y estrechos, que se obturan á la menor irritacion de esta membrana; su faz interna presenta una multitud de filamentos dotados de un movimiento vibratil, que la dan un aspecto aterciopelado, y se halla humedecida por un líquido mas ó menos viscoso que se llama *mucus nasal* y que parece formarse en gran parte en los senos de la frente y de la cara. Esta membrana recibe un número considerable de filetes nerviosos que provienen unos del quinto par y otros del primero, ó sea del mismo nervio olfativo.

El mecanismo de este sentido es sencillísimo: el aire que es el vehículo de los olores, transporta hasta nosotros las partículas que desprenden los cuerpos olorosos; absórbelas la nariz en el momento de la inspiracion y se las pega ó las embebe la pituitaria á favor del mucus, que es por eso mas abundante en la parte superior de las fosas nasales, donde tambien son en mayor número las ramificaciones nerviosas. El principal uso de la nariz, es por tanto dirigir hácia el interior de las fosas nasales el aire inspirado y cargado de aromas: las impresiones son conducidas al cerebro por el nervio olfativo y por los del quinto par.

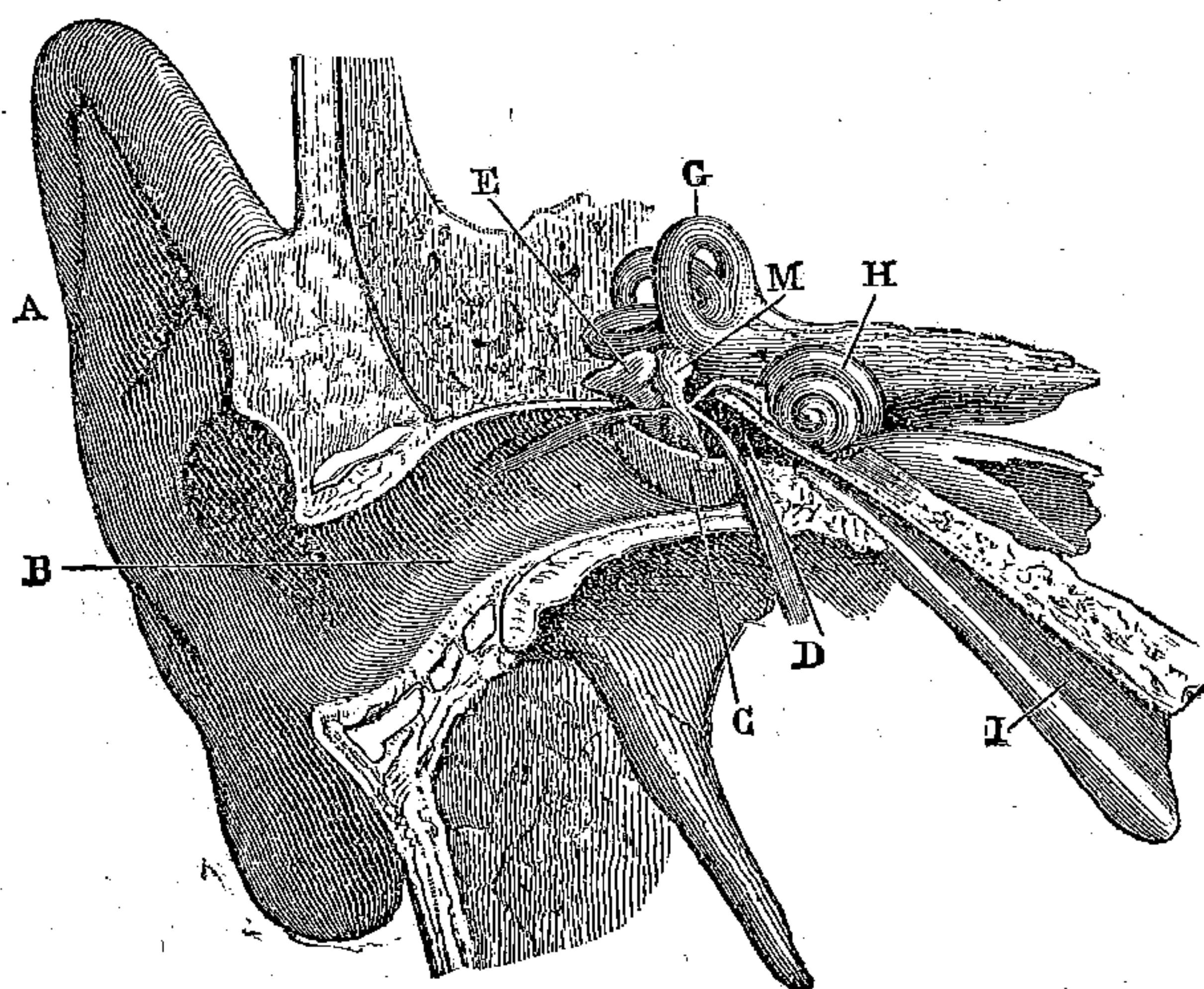
El sentido del olfato se halla mas bien al servicio de la vida animal, que al de la racional; y teniendo sin duda en cuenta que cuando hay apetito parece mas grato el olor de los manjares, y cuando por el contrario el hombre está satisfecho, molestan y repugnan los olores antes mas agradables, es quizás por lo que se ha llamado al olfato *el consejero del estómago*. De todos modos, este órgano completa con sus funciones las del gusto, le auxilia contribuyendo á aumentar ó á debilitar sus impresiones y cuando desaparece, las modificaciones del paladar parecen insensibles ó al menos disminuyen considerablemente su importancia.

6.—(d). El oído: aparato auditivo: mecanismo de la audicion: importancia de este sentido.

La audicion es una funcion destinada á hacernos sentir y apreciar los sonidos que producen los cuerpos que vibran. El aparato destinado á esta

funcion es muy complicado y tan pequeñas sus diferentes partes, que todo él se halla alojado en el espesor del hueso temporal, que por cada lado de la cabeza se vuelve hácia el interior del cráneo: su gran dureza le ha hecho llamar *el peñasco*. Anatómicamente divídese este sentido en tres partes; á saber: *oído externo, medio é interno*. El oído externo se compone del *pabellon de la oreja* y del *conducto auditivo externo*: el pabellon

Corte que muestra las diferentes partes del oído.



A Pabellon de la oreja.
B Conducto auditivo externo.
C Membrana del tímpano.
D Caja del tímpano.
E Yunque.

F Incus.
G Canales semi-circulares.
H Caracol.
I Trompa de Eustaquio.
M Martillo.

es una lámina fibro-cartilaginosa, delgada y elástica, libre en casi toda su extension y que se ajusta al orificio exterior del canal auricular externo; recúbrela una piel delgada, seca y bien extendida, que deja percibir los contornos caprichosos del cartílago que la sustenta: la márgen de éste, redondeada en su parte superior y replegada sobre sí misma, forma la *orla* ó el *hélíce* y termina en la parte inferior por el *lobulillo*: en el centro se halla la *concha auditiva*, limitada posteriormente por el *antelix* y que viene á desaparecer en el conducto auditivo, protegido por las protuberancias del *tragus* y del *antitragus*, separadas por una escotadura de forma elíptica, y adornado de un vello ó pestañas que tamiza el aire que penetra en el oído. El conducto auditivo externo, es el pico de esta especie de embudo, que se hunde en el temporal hasta una profundidad de cerca de tres centímetros, encorvándose hácia arriba para impedir que

los cuerpecillos que se hallan en suspension en el aire, penetren hasta la membrana del *tímpano*, en la que este canal termina. Sobre la membrana que lo tapiza, se hallan una porcion de pequeños folículos sebáceos que son los que segregan esa materia amarillenta y amarga que se llama *cerúmen*. El oído *medio* se compone de la *caja* del *tímpano* y de las partes que le constituyen. La *caja* es una escavacion irregular practicada en el espesor del *peñasco*, y que está separada del conducto auditivo externo por un tabique membranoso, bien tendido y muy elástico, nombrado *tímpano*: frente del tímpano y en el interior de la caja, existen dos aberturas, que por razon de su forma se llaman *ventanas oval* y *redonda*, las cuales están igualmente separadas por dos membranitas delgadas y tensas. Hállase tambien la caja en comunicacion con numerosas celdas abiertas en la porcion mastoidea del hueso temporal (*celdas mastoideas*), y que contienen aire y se hallan destinadas á multiplicar las superficies de vibracion; y en su pared inferior se observa además la embocadura de la *trompa de Eustaquio*, que es otro canal de unos seis centímetros de largo que termina en la parte posterior de las fosas nasales, por encima de la faringe, y que sirve para conducir el aire exterior al fondo de la caja. Por último; esta cavidad está atravesada por una cadena de huesecillos que se extienden desde el tímpano á la ventana oval, apoyándose en la pared posterior de la caja: estos huesecitos son cuatro, y se llaman *martillo*, *yunque*, *lenticular* y *estribo*, segun su forma: el mango del martillo, reposa sobre el tímpano, la base del estribo sobre la membranilla de la ventana oval, los otros dos se hallan en el centro para servir como de palanca y trasmitir de uno á otro extremo de la cadena los movimientos que se operan en el martillo, á favor de los delicados músculos antagónicos que se atan, tanto en éste, como en el estribo.

El oído interno ó *laberinto*, se compone de varias cavidades que comunican entre sí, y que se denominan el *vestíbulo*, los *canales semi-circulares* y el *caracol*: todas ellas hállanse abiertas en el *peñasco*. La primera ó sea el vestíbulo, ocupa la parte media y comunica con la caja por la ventana oval; es una cavidad ósea, dentro de la cual se halla otra membranosa que no ajusta exactamente á sus paredes, sino que se encuentra como suspendida en su interior por medio del licor de *Cotugno*. Hállase dividida en dos cavidades llenas de otro licor parecido al vítreo del ojo, en el que se percibe un polvillo calcáreo, y que se llaman *sáculo* y *utrículo*: en sus paredes ofrece cinco orificios que corresponden á los canales semi-circulares; otro que da paso al caracol, y el del acueducto vestibular que es un canal vascular que atraviesa la pared del peñasco. Los canales semi-circulares, son tres tubos encorvados en arco, uno horizontal y dos verticales, y que se abren en la cara superior y posterior del vestíbulo, presen-

tando en sus extremidades unos ensanchamientos á manera de ampollas. Por último; el caracol es un órgano tubular que describe cerca de dos vueltas y media sobre su eje ó *columnilla* y que se halla longitudinalmente dividido por una *lámina espiral* transversa, cuyo filo interior es óseo como la columnilla á que ajusta, y el exterior, por donde se une á la pared externa del caracol (*lámina de los contornos*), es membranosa. Este tabique separa la cavidad del caracol en dos *rampas* ó pendientes: una que se abre sobre el vestíbulo (*rampa vestibular*), y otra que viene á ajustarse á la ventana redonda de la caja del tímpano (*rampa timpánica*). Además, el interior del caracol se halla forrado por una membranilla fibro-mucosa, como las de las otras cavidades, y presenta una abertura donde principia un canal vascular llamado *acueducto del caracol*, que penetra como el del vestíbulo en el interior del cráneo. El caracol se halla lleno de aire. Por último; el nervio del octavo par, que nace de la médula oblongada cerca del cuerpo restiforme y que se separa del encéfalo entre el pedúnculo del cerebelo y la protuberancia anular, penetra por el canal óseo llamado *conducto auditivo interno*, y viene á distribuir sus delicados filamentos en dos porciones, una de las cuales vá á perderse en el vestíbulo y en las ampulosas extremidades de los canales semi-circulares, y la otra viene á terminar en el caracol, donde forma las *fibras de Corti*, de las que el microscopio ha contado mas de tres mil. Tal es este complicado órgano: veamos ahora cómo funciona.

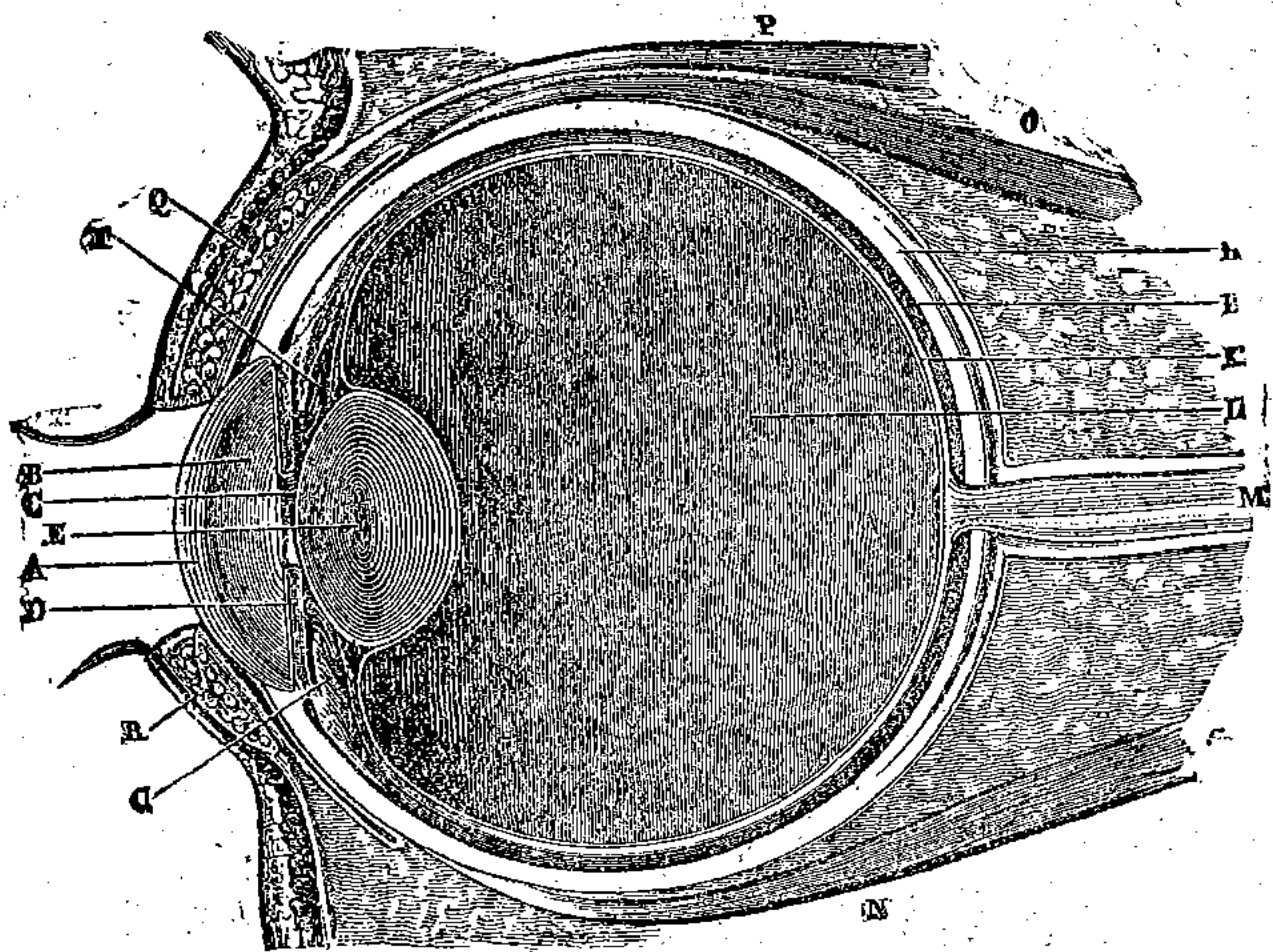
Resulta el sonido de un movimiento vibratorio rapidísimo de las moléculas de los cuerpos sonoros: este se comunica al aire que se halla en inmediato contacto con los átomos que se agitan, y las ondulaciones producidas en él, vienen á chocar contra el pabellon de la oreja. Éste, aunque no es de gran utilidad en el hombre, como se vé observando que aunque desaparezca no se debilita el sonido, sirve sin embargo para facilitar la acción del poder vibrador de la membrana del tímpano, que se extremece cualquiera que sea la dirección que traiga el sonido ó la onda aérea. A favor del aire contenido en el canal auditivo externo, penetran hasta su fondo los movimientos reflejados por el pabellon, y vienen á chocar contra la tersa y delgada membrana del tímpano, que entra en vibración y aumenta así la facilidad con que el fenómeno sonoro pasa al interior del aparato. Muévense los huesecillos, agítanse las paredes de la caja y especialmente el aire contenido en ella que cuida de renovar la trompa de Eustaquio, y trasmítese esta conmoción al líquido que llena las cavidades de la oreja interna, los que á través de las sacos membranosos pasan á herir los delicados filetes del nervio acústico encargado de transmitir las impresiones al cerebro, para que en el alma aparezca la sensación de sonido.

El oído es un órgano admirable, aun considerado aparte de sus relaciones con la inteligencia, y de los servicios que presta á la vida racional, artística y científica del hombre. Sirve para darnos noticia de la intensidad, de la distancia y de la dirección de los sonidos; aprecia su timbre y su tonalidad; distingue la naturaleza de los cuerpos sonoros; nos hace percibir las deliciosas y variadísimas melodías de la música; sirve de condición necesaria al lenguaje articulado; y sin que deje de ser un instrumento importante para la inteligencia que recibe por él las ideas de cambio, duración y tiempo, parece referirse mas especialmente al corazón, en el que la música llega á despertar sentimientos dulcísimos y misteriosas palpitaciones, con que responde el alma al secreto encanto del ritmo y de la armonía.

7.—(e). La vista: estructura del ojo: mecanismo de la vision: su utilidad y sus usos.

La vista es un sentido organizado en armonía con los procedimientos físicos de la luz, y que nos hace sentir y conocer por su mediación, los colores, la forma, la magnitud y la posición de los cuerpos. El aparato encargado de esta función, se compone del *globo del ojo*, el nervio del segundo par y los órganos motores y protectores de aquel.

Corte del ojo en la línea media del plano vertical.



A Córnea.
B Cámara anterior.
C Pupila.
D Iris.
E Cristalino.
F Zona de Zium.

G Procesos ciliares.
H Esclerótica.
I Coroides.
K Retina.
L Humor vítreo.
M Nervio óptico.

N Músculo recto inferior.
O Músculo recto superior.
P Músculo elevador del párpado.
Q Glándulas lacrimales.
R Conducto lacrimal.

El globo del ojo es, sensible, aunque no matemáticamente, un esférico, cuyas paredes se hallan compuestas de dos membranas fibrosas; una opaca, blanca en su exterior, pardo rojizo en su interior, llamada *esclerótica (scleros-duro)* ó *córnea opaca*, que envuelve los dos tercios posteriores del globo, y la otra transparente como una lámina de cuerno, llamada por eso *córnea*, de forma circular y convexa como el cristal de un reloj; ajústase exacta y fuertemente á la esclerótica; hasta el punto de parecer ambas una sola membrana, y ocupa la parte anterior del ojo. Como á un milímetro y medio de distancia de la córnea, hállase extendida otra membrana, muscular segun unos, y vascular segun otros, soldada circularmente á las márgenes de la esclerótica, que se llama *iris*, tiene diverso color, segun los individuos, por su faz exterior, mientras que la interior se halla tapizada por una capa de pigmento que se llama la *úrea*, y lleva un pequeño orificio en su centro, denominado *pupila*: adviértense en esta membrana unos radios musculares que al contraerse dilatan la pupila, y unos anillos de la misma naturaleza, cuyo movimiento la estrechan y disminuyen su área. El espacio comprendido entre la córnea y el iris constituye la cámara anterior del ojo, que comunica por la pupila con la posterior, ambas llenas de un licor transparente compuesto de agua, albúmina y algunas sales en disolucion, llamado *humor acuoso*, y que se cree segregado por una membrana que se halla tras el iris, y que presenta un gran número de pliegues radiantes, llamados *procesos ciliares*, y cuyo conjunto se designa con los nombres de *cuerpo* ó *disco ciliar*. Casi inmediatamente detrás de la pupila, se halla una lentecilla transparente, bi-convexa, cuyo eje contiene el centro de la pupila y cuya faz posterior es mucho mas convexa que la anterior: llámase *cristalino*, y se halla formada de capas concéntricas mas densas ó duras en la periferia que en el centro, y contenidas en una membrana muy sutil (*cápsula del cristalino*) que se amolda con exactitud á la lente sin adherirse á ella. Tras el cristalino y adaptándose á su cara posterior, se halla una masa gelatinosa y diáfana, que ocupa las tres cuartas partes de la cavidad del globo del ojo, y que se halla envuelta por una membrana de extrema densidad, que se repliega un gran número de veces hácia dentro, formando celdillas: esta membrana se llama *hyaloides*, y la sustancia que contiene, *humor vítreo*. Este humor se halla rodeado por todas partes, menos en lo que ocupan el cristalino y el iris, por la *retina*, nueva membrana blanda y blanquizca, solo separada ya de la esclerótica por otra membrana delgada, verdadera red de vasos sanguíneos, impregnada de una materia negra, y que se llama *coróides*.

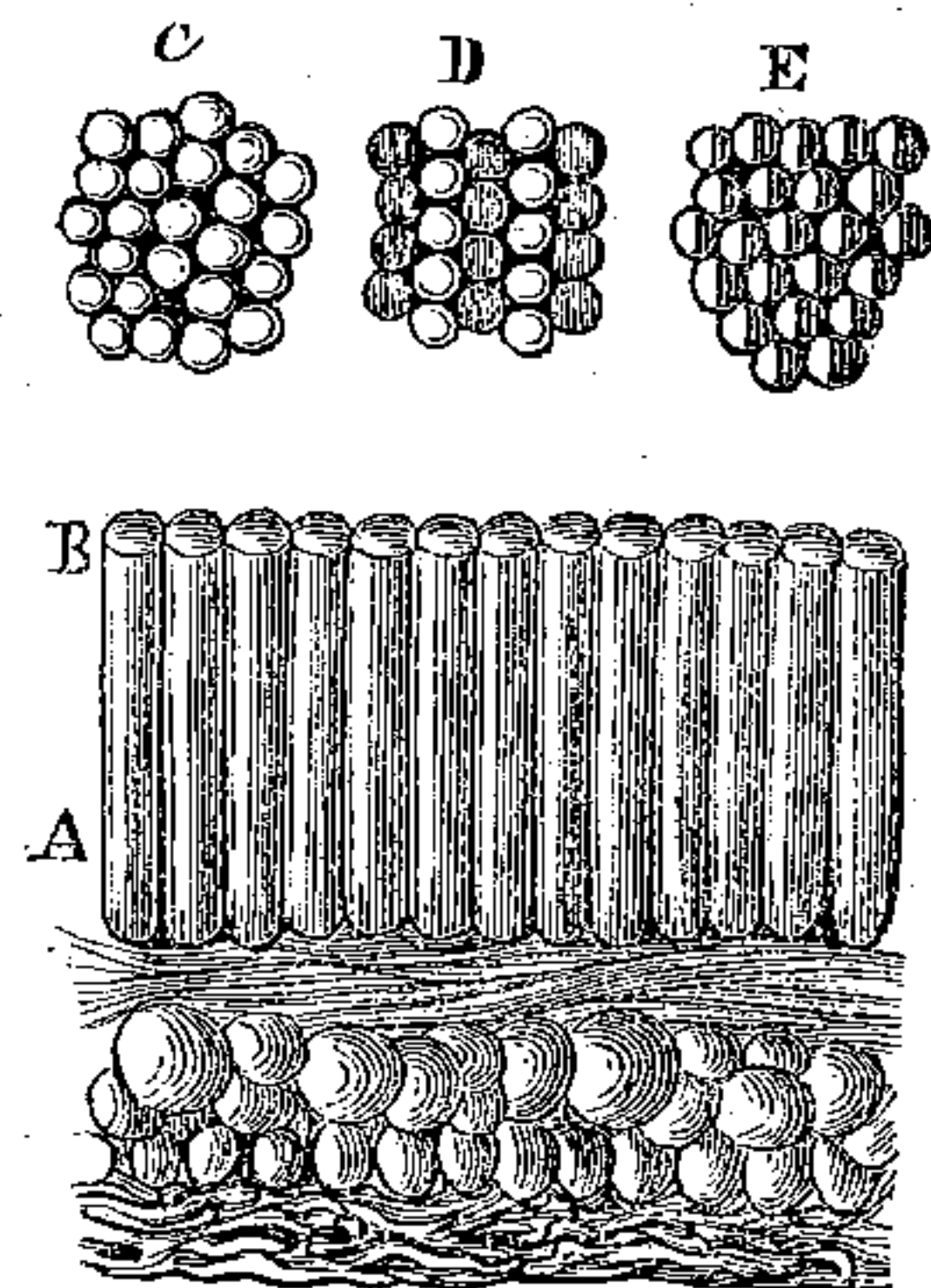
El globo del ojo recibe varios nervios: el mas importante es el *nervio óptico*, que atravesando la parte posterior de la esclerótica, viene á for-

mar la retina, la que no parece ser otra cosa que una expansion de este nervio, llamada *papila del nervio óptico*. Sus fibras mas elementales vienen á formar en la superficie anterior de aquella membrana, en la que distinguen los micrógrafos de cinco á ocho capas, una multitud de papilas cilíndricas estrechamente unidas las unas á las otras, que constituyen la llamada *membrana de Jacob*, y cuyas partículas terminales presentan el aspecto de un mosaíco. Los nervios ópticos correspondientes á los dos ojos, van convergiendo á medida que se aproximan á la base del cráneo, en cuyo seno se cruzan parte de sus fibras, de manera que una porcion del nervio derecho termina en la parte izquierda del cerebro, y otra del nervio izquierdo en la de la derecha: á esta union se le llama *comisura* de los nervios ópticos. Los otros nervios del globo del ojo son excesivamente delgados, se les llama *nervios ciliares* y nacen de un pequeño gánglio formado por la union de algunas fibrillas de los nervios del tercero y quinto par, y se distribuyen por el iris y partes vecinas á él.

Entre las partes accesorias del ojo, hallanse los órganos motores, los protectores y las lágrimas. Los primeros son músculos que rodean el globo del ojo y se insertan en la esclerótica por su extremidad anterior, mientras que por la posterior se fijan sobre los huesos situados detrás del órgano. Estos músculos son seis: cuatro se llaman *rectos*, porque unidos á los puntos opuestos de la circunferencia del globo y al fondo de la órbita, producen al contraerse los movimientos horizontales y verticales de los ojos: los otros dos se nombran *oblicuos*, porque se hallan dispuestos de modo que pueden imprimir á este órgano un movimiento de rotacion. Todos se hallan movidos por nervios del tercero, cuarto y sexto par, que se hallan al servicio exclusivo de la vision.

Las partes protectoras del ojo son las órbitas, las cejas y los párpados. Las órbitas son dos fosas profundas abiertas en la cara, de forma cónica y forradas de una gruesa capa de tejido celular y seboso, sobre cuyo elástico lecho descansan los globos de los ojos. Las cejas son dos líneas transversales ligeramente arqueadas, que forman los rebordes de la piel, y que se hallan dotadas de pelos y de un músculo particular que sirve para moverlas. Protegen este órgano de las violencias exteriores, impiden

Bastoncillos de Jacob, vistos por el microscopio.



- A Bastoncillos.
- B Extremidades que forman la superficie de la retina.
- C Mosaíco de la retina.
- D Mosaíco bajo la impresion de los rayos luminosos.
- E Partículas que reciben cada una dos rayos.

que el sudor que se desliza por la frente pueda irritar sus delicadas membranas externas y le defienden de la enérgica impresion de una luz muy viva que pueda venir, como la del relámpago desde lo alto. Los párpados son dos velos movibles, uno superior y otro inferior, colocados delante del globo del ojo y cuya forma se adapta perfectamente á él, de modo que cerrados le cubren completamente. La superficie exterior de los párpados es la misma piel, muy fina y transparente en este sitio, y que se halla sostenida por una lámina fibro-cartilaginosa, llamada *cartilago tarso*; y la superficie interna, la constituye otra membrana mucosa denominada *conjuntiva*. El márgen libre de los párpados está guarnecido de unos apéndices llamados *pestañas*, detrás de los cuales se observa una série de pequeños agujeros en comunicacion con unos folículos ocultos en el espesor de los cartílagos tarsos, que se designan con los nombres de *glándulas de Meibomio*, y que segregan un humor particular, que espeso y seco forma la legaña. En fin, tambien en el espesor de los párpados se ocultan dos músculos: uno que se extiende desde el párpado superior hasta el fondo de la órbita ocular y sirve para levantarlo, y otro que rodea á los dos como un anillo y los cierra con mas ó menos fuerza. Los párpados impiden el acceso de la luz en el ojo durante el sueño y la regulan durante la vigilia; defienden este órgano del choque repentino de los cuerpos, avientan los cuerpecillos ligeros que flotan en el espacio y lubrifican sin cesar sus membranas, evitando que las seque el aire ó las irrite con una accion constante.

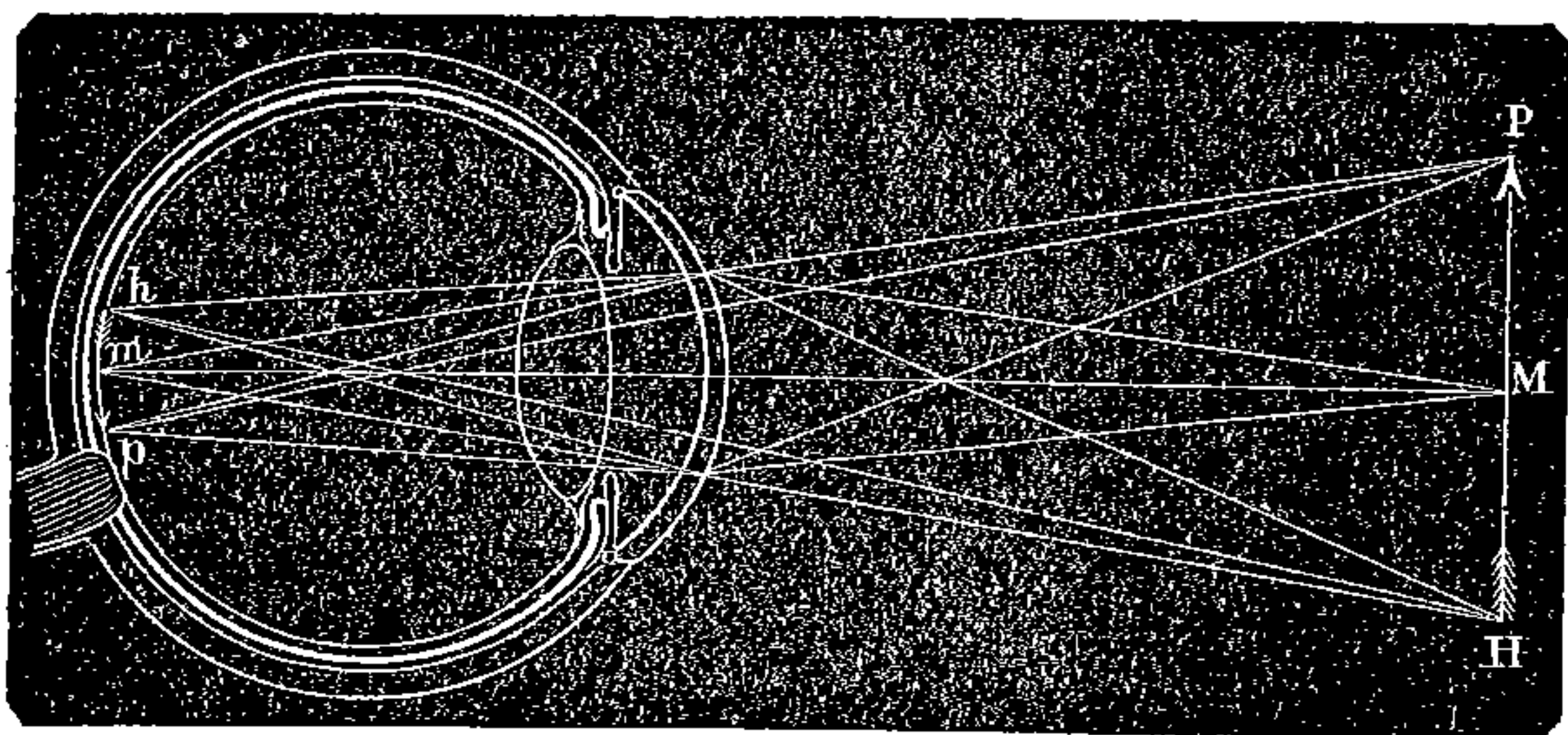
Como para la lubricacion del ojo no basta el humor que segrega la conjuntiva, sobre este órgano y bajo la bóveda de su órbita, se halla una glándula bastante voluminosa, que segrega un líquido compuesto principalmente de agua con algunas milésimas de materia animal y sales en dissolution, que se llama *lágrima*. Esta glándula vierte su contenido sobre el párpado superior por seis ó siete pequeños canales, y lo que sobra despues de pulimentar el ojo, reparar las pérdidas de la evaporacion y conservar fresca y transparente la córnea, se desliza hasta el fondo de las fosas nasales, por otros canalillos que se observan en los bordes de ambos párpados cerca del ángulo interno del ojo y que concurren en ese cuerpecillo rosado, que no es otra cosa que una esponjilla formada de pequeños folículos llamada *carúncula lacrimal*. Desde la carúncula, los canales se dirigen por el interior de los párpados al conducto nasal.

Descrito ligeramente el admirable aparato ocular, veamos cómo funciona.

Los cuerpos que emiten la luz, así como los que la reciben y reflejan, solo pueden ser visibles cuando los rayos que nos envian hieren nuestra retina. Con velocidad extrema salva la luz la distancia que separa el pun-

to de irradiacion de la superficie de la córnea: el humor acuoso contenido bajo ella cambia la direccion primitiva de los rayos luminosos, que de otro modo seguirian la recta, separándose ó abriéndose mas y mas, á medida que se van apartando de su origen. Todo rayo que cae perpendicular sobre un cuerpo transparente, sigue tras él la direccion que traia; mas si le hiere con oblicuidad, se separa mas ó menos de ella en el punto en que lo atraviesa. Si el cuerpo que la luz penetra es mas denso, como sucede en la vision, la desviacion aproxima el rayo á la normal, que es la per-

Marcha de los rayos luminosos en el ojo.



H M P Rayos luminosos que parten de un objeto.

h m p Rayos luminosos refractados que pintan en la retina la imagen del objeto.

pendicular levantada en el punto de inmersión, y este fenómeno se llama *refraccion de la luz*: y si, como tambien sucede en la vision, la superficie transparente es convexa, los rayos refractados tenderán á unirse tras ella en un punto que se designa como el *foco* de la lente. Toda la luz que inunda á un cuerpo transparente, no se abre paso á través de su sustancia; una parte de ella, mas ó menos considerable, se refleja y se pierde difundida en el espacio. Así sucede con los haces luminosos que caen sobre la córnea, una porcion de ellos es reflejada dándole el aspecto de un espejo, y los demás la atraviesan, refractándose con fuerza proporcional al grado de convexidad de la córnea; refraccion que sostiene el humor acuoso, puesto que si detrás de la córnea hubiese aire, volviéndose á refractar en él los rayos en sentido inverso, vendrian á recuperar su direccion primitiva. Así agrupados penetran por la pupila, que se dilata ó contrae para dar paso á los que sean necesarios para la vision: el iris es el regulador de la cantidad de luz que debe llegar á la retina. Llega el haz luminoso á herir el cristalino, y vuelven á sufrir sus rayos entre las diáfanas capas de esa lente una nueva refraccion que los aproxima á su eje y los hace coincidir en un punto que es el foco: desde él al fondo del ojo, los rayos vuelven á abrirse de manera que pintan invertida en la retina la imagen del obje-

to. Con el fin de que la luz despues de herir la retina reflejada dentro del globo del ojo no turbe la vision, ni impida la formacion de imágenes claras, la coróides, empapada en su negro pigmento, se extiende desde detrás de aquella membrana por todo el fondo del ojo y aun por la faz posterior del iris, y absorbe la luz inmediatamente despues de retratada la imagen. Esta disposicion del ojo le hace parecerse á una especie de antejo admirablemente construido, en el que no se nota aberracion de esfericidad, ni falta el acromatismo, ni deja de ser posible extender considerablemente el campo ó la esfera de su accion.

La aberracion de esfericidad consiste en que los diferentes rayos que caen sobre una lente convexa, se reunen en focos sensiblemente diversos: los que la atraviesen por su centro tienen un foco, y los que la cruzan por sus bordes otro: de aquí resulta una gran falta de claridad y de precision en las imágenes. Corrígese este defecto con un diafragma agujereado en su punto medio, y que no deja paso por tanto sino á los rayos centrales. En el ojo el iris hace el papel de diafragma, por eso las imágenes nunca son confusas ni faltas de precision.

El acromatismo consiste, en separar la luz de su direccion primitiva sin descomponerla, produciendo imágenes incoloras; porque se observa que cuando los rayos luminosos son refractados, su luz blanca es dulce en los colores elementales que forman el espectro, y la imagen, que tras aquellos cuerpos se dibuja, aparece contorneada con los matices del arco iris: el acromatismo se obtiene combinando lentes diversas de tal modo, que unas corrijen la dispersion de la luz que producen las otras y hacen que vengan todos los rayos á juntarse en un solo y mismo foco. En el ojo humano, bien las diferentes densidades de los diversos humores del ojo, bien la de las varias capas del cristalino, producen este efecto. Por último, la posibilidad de ver claramente á muy variables distancias, supónese que se verifica por la propiedad que posee el cristalino de aproximarse ó alejarse de la retina, ó tal vez por un cambio en la forma del ojo mismo: esto no está explicado, pero no cabe duda que se verifica, y que depende ó se ajusta á nuestra voluntad.

Sin embargo de que el contacto de la luz en la retina determina la vision, esta membrana goza tan poco de la propiedad tactil, que se la puede tocar y aun herir ó desgarrar, sin que el animal experimente dolor alguno. Su impresionabilidad respecto á la luz es mas notable en el centro que en sus bordes, y persiste un cierto tiempo despues que la accion de este agente ha cesado. La parálisis de la retina (gota serena) produce la ceguera; así como la seccion del nervio óptico, encargado de transmitir las impresiones de la retina al cerebro, y la destruccion de los hemisferios de este último, ó la de los lóbulos ópticos ó tubérculos cuadrigéminos, que

son como unas dependencias de los nervios ópticos y como los lazos que unen á estos con aquellos hemisferios. Y es de notar, que la pérdida de un hemisferio ó un lóbulo óptico de un lado, no produce la ceguera del ojo correspondiente, sino la del órgano del lado opuesto: lo cual se explica por el cruzamiento de un gran número de fibras ópticas, que se verifica en los nervios poco después de su separación del cerebro. Asimismo la inversión de las imágenes y la rectitud con que vemos los objetos, se intenta explicar diciendo que todo punto luminoso externo impresiona el ojo según la dirección que ocupa respecto á nosotros, que el cerebro experimenta aisladamente las impresiones determinadas de cada rayo sobre cada partícula elemental de la retina, y el alma le siente y le percibe según la dirección que trae; ampliando esto á la multitud de rayos que nos emite un cuerpo, veremos sus puntos en el lugar que les corresponde y el objeto se nos aparecerá en su posición real y verdadera. Finalmente, el fenómeno de ver un solo objeto á pesar de ser dos las imágenes que se forman en el fondo de las retinas, se explica por la correspondencia entre las divisiones terminales de la retina de un ojo y otro, á lo que se llama *puntos idénticos*. Considerada la retina como una esfera cuyo polo se halla en el centro de la membrana, los puntos idénticos en cada sección de esta esfera se hallan en el lugar en que un mismo meridiano corta á un mismo paralelo: ahora bien, si los rayos luminosos hieren los puntos correspondientes, la sensación es simple; si no sucede así, la sensación es doble ó múltiple.

El sentido de la vista sirve particularmente para apreciar la luz y sus gradaciones, y el color y sus matices; mas unidas á este sentido la acción de la inteligencia y las facilidades del hábito, nos sirve para apreciar las distancias, el volumen de los grandes objetos, sus contornos y formas, y sus movimientos. Además requiere y es susceptible de un gran perfeccionamiento, que por una parte disminuirá las ilusiones y errores á que nos expone, y por otra puede ensanchar considerablemente su esfera de acción, alejando los horizontes cuantitativos y cualitativos que le trazó la naturaleza.

8.—Ascenso desde los sentidos, al alma que siente y percibe por ellos.

El exámen que acaba de hacerse de los sentidos, basta para convencernos de una verdad elementalísima al par que fundamental, y es, que los sentidos no sienten ni perciben los fenómenos del mundo externo ni los movimientos y efectos de sus agentes sobre nuestro organismo; ni tampoco este produce ni es la causa de nuestras sensaciones y percepciones. El centro último en que concurren las modificaciones orgánicas, no es el cerebro, sino algo que está detrás por decirlo así, algo mas íntimo, mas nuestro; no es mi encéfalo, soy *yo* quien siente y percibe: no es mi cerebro, es mi *alma* la causa de las sensaciones y percepciones.

Esto es lo que vamos á confirmar, con algunas pruebas que agregamos á lo que claramente se desprende del estudio hecho de los sentidos.

El lenguaje usual, pero solo el lenguaje, parece atribuir á los órganos y aun á los objetos nuestras propias modificaciones afectivas: así lo indican las siguientes vulgares frases: *Es suave el olor de esta rosa y hermoso el color de sus pétalos; esta manzana es dulce; el sonido de esta cuerda es agudo; el mármol es duro y frío; lo ven mis ojos; hoy no tengo paladar y parece que mi nariz ha perdido el olfato; tengo frío en las manos y ardientes los labios; no oyen bien mis oídos, &c.*

Estas y otras innumerables expresiones trasladan á los cuerpos y á los órganos los fenómenos que solo pueden referirse al alma. Ya la Física nos dice á lo que hemos de atenernos respecto á las cualidades de los cuerpos; el sentido comun basta además para conocer que no son ellos los que ven, ni oyen, gustan, huelen ni palpan: ya sabemos que los cuerpos solo poseen propiedades capaces de ocasionar determinadas impresiones en nuestros órganos, á que corresponden tambien particulares modificaciones en el alma; y ahora, al trasladar al fondo del espíritu humano las galas de la naturaleza, vamos á probar que el organismo solo es instrumento pasivo ó condicion necesaria y fatal del percibir y el sentir lo externo, que son actos propios del alma.

Para convencernos de ello, basta considerar, 1.º que las sensaciones son comparables entre sí; no solo las que se refieren á un mismo sentido, sino las que experimentamos por conductos diferentes; que por esta comparacion solemos marcar sus diferencias cualitativas y cuantitativas, así como sus relaciones recíprocas, y que nos sirve además para afirmar un orden de sensaciones que no hemos experimentado y de cualidades que no hemos percibido, en virtud de la presencia de otras ya sentidas y conocidas. Esta comparacion y este discernimiento son funciones propias del alma é imposibles para el organismo, que cuando mas solo podria, por cada aparato, deponer acerca del orden de sensaciones que le es propio, porque la doble percepcion que reclama toda comparacion y el enlace ó la unidad que es su resultado, exigen un sugeto simple, indivisible y permanente como el espíritu humano; mientras que el sentido, los nervios y el cerebro son compuestos, divisibles y mudables.

2.º Aunque recordar no sea sentir, no es posible negar que las sensaciones son recordables; y algunos autores las han dividido en *actuales* y *recordadas*, segun que las acompaña un juicio de presente ó de pasado; ahora bien, la recordacion no es fenómeno que pueda explicarse por el organismo, porque exige un sugeto inmutable y permanente, y es ley de la materia el cambio y la renovacion; luego es preciso elevarnos á la consideracion del espíritu, que por su esencia puede guardar la huella de lo que una vez ha hecho ó experimentado.

3.º La experiencia ofrece casos raros, pero claros, en que se muestran separadas las dos partes fisiológica y psicológica de este fenómeno: en unos, la sensacion aparece y el órgano correspondiente á ella no existe ó no ha podido trasmitirla; así sucede en los dolores ó en la comezon que referimos á un miembro amputado hace tiempo, en las sensaciones de los ensueños y pesadillas, en las ilusiones del sonámbulo ó del demente y en los antojos del preocupado, del medroso, ó del aprensivo: en otros por el contrario, faltan las sensaciones y percepciones, y existen íntegros los órganos respectivos: así se observa en los casos de gran distraccion ó de profunda abstraccion y ensimismamiento, en las alucinaciones de la prestidigitacion y del apasionamiento, siempre que el espíritu cede á prejuicios ó intereses determinados y cada vez que se halla en tal situacion que mira sin ver, escucha sin oir y toca sin palpar.

Son, pues, los sentidos puertas por donde penetra el mundo externo con sus fuerzas y movimientos, sus acciones y reacciones, su precision y su fatalismo; los nervios, hilos conductores que lo guian seguramente por entre el complicado y oscuro dédalo del organismo vivo; y el cerebro, punto de parada, lugar de transformaciones, y receptáculo misterioso en que se hunde y se pierde lo material y mecánico, para aparecer luego lo espiritual y simplísimo.

LECCION VII.

FISIOLOGIA DE LOS MOVIMIENTOS.

1. (B) Estado de locomocion: movimientos.

Otro estado humano en que intervienen y se muestran relacionadas las dos sustancias, es la locomocion. En él parece que el espíritu intenta devolver la accion de lo externo, respondiendo á ella con esfuerzos y movimientos propios, que ya buscan y solicitan la influencia benéfica de los agentes físicos, ya huyen y se despiden de sus bruscas acometidas ó peligrosas agresiones. No siempre el alma recibe pasiva lo que le envia la naturaleza, antes bien muchas veces se dirige á los cuerpos, los remueve, los impulsa, los transforma, se los aplica y los domina, en fin, y los gobierna haciéndolos servir á sus necesidades ó á sus antojos, á sus intereses ó á sus gustos. El movimiento es la manifestacion de la vida: donde hay organizacion hay movimiento, circulacion de fluidos interiores, descomposicion y recomposicion, absorcion y asimilacion, respiracion y secreciones; donde quiera que aparezca el animal hay vida, digestion, nutricion, circulacion, hematosi y locomocion; donde quiera que

se ofrezca el hombre, hay vision y audicion, olfacion y gustacion, tacto y espontaneidad, y los movimientos aparecen al servicio de la voluntad, como capacidad inicial del espíritu que nos conduce á la satisfaccion de nuestras necesidades é instintos, de nuestros deseos y de nuestro querer. El movimiento es el gran obrero de la vida; acondicionado por la fatalidad, sirve á los fines del vivir animal, y se muestra en las contracciones del estómago, en el sístole y diástole del corazón, en las dilataciones del pulmon, en la accion peristáltica de los intestinos, &c., acondicionado por la libertad, significa la reaccion del *yo* contra la sensacion, y nos dá la posesion del mundo externo, así como traslada al exterior en signos los fenómenos de la conciencia: entonces se muestra ya por los movimientos complicados de la locomocion, ya por otros parciales y aislados de la cabeza, del tronco, de un miémbro, de la mano, del dedo, &c. De aquí la division de los movimientos hecha por los fisiólogos en *voluntarios*, *involuntarios* y *mixtos*: llámanse voluntarios, los producidos por aquellos órganos que juegan bajo la influencia de la voluntad: v. g. los de las extremidades: involuntarios, aquellos sobre los que la voluntad no tiene dominio y que se verifican sin nuestro consentimiento y aun á pesar nuestro: v. g. los del estómago ó del corazón: y mixtos, los que se hallan sometidos en su generalidad al mandato de la voluntad, á la cual no obstante escapan sus detalles ó movimientos parciales: v. g. los del aparato respiratorio.

Entremos en el estudio detallado de este fenómeno fisiológico, al que han dado algunos filósofos tal importancia, que para explicarlo han adornado el alma humana de una facultad nueva llamada *locomotriz*.

2.—Contractilidad: músculos: tendones: nervios.

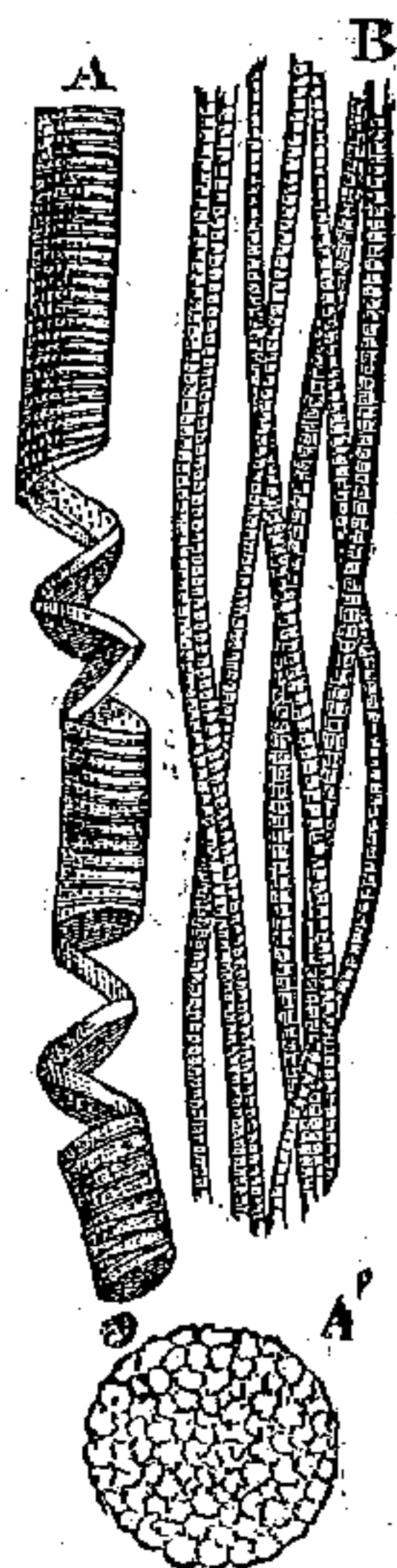
Llámanse *movimiento*, á todo cambio en la posicion de uno ó de varios órganos, y *motilidad* á la capacidad de producirlo. Esta capacidad depende principalmente, de una propiedad que tienen ciertas partes del organismo animal llamada *contractilidad*, y que consiste en alargarse ó encogerse alternativamente. Las partes de la economía humana que la poseen, se llaman *músculos*: estos son los órganos activos de todos los movimientos; constituyen una gran parte de la masa general del cuerpo (*carnes*); son blanquizcos, y cada uno de ellos se halla formado por un conjunto de haces musculares reunidos por medio del tejido celular, y compuestos á su vez por otros hacedillos de menor volúmen formados del mismo modo, hasta llegar así á fibras de extrema delgadez, rectas, paralelas unas á otras y que miradas por el microscopio parecen sartas de pequeñísimas cuentas ó glóbulos. Los músculos son muy elásticos y resistentes durante la vida, y se componen de fibrina, alguna albúmina, osmazomo y varias milésimas de sales. Cuando obra sobre ellos una

fuerza excitante, se acortan bruscamente, se ensanchan y se endurecen: y si les aplicamos el microscopio para estudiar esta contraccion, observaremos sus fibras dobladas en menudo *zigzag*, presentando regularmente opuestas una multitud de ondulaciones angulares (50 grados maximum), que son siempre las mismas y se ofrecen constantemente en los mismos puntos de cada fibra.

Como las extremidades del músculo se hallan fijas á las partes que han de mover, al acortarse ó extenderse las arrastran consigo. Esa fijacion del músculo á las partes movibles, no es directa, sino que se verifica por la mediacion de una sustancia fibrosa que penetra en él, uniéndose á cada fibra por otro filamento suyo de un blanco nacarado, unas veces en forma de cordoncillo, y entonces se llama *tendon*, y otras á manera de membrana, y entonces recibe el nombre de *aponeurosis*. Finalmente; el músculo recibe su contractilidad de uno ó varios nervios que vienen á insertarse con sus haces: hállanse ocultos en un delicado estuche llamado *neurilema*, y se componen de un gran número de filamentos longitudinales, que se esparcen por todo el músculo, cruzando sus fibras transversalmente y por los puntos que corresponden á los ángulos que forman los pliegues del *zigzag*: despues se encorban sobre sí mismas y vuelven al encéfalo, constituyendo de este modo con él un círculo continuo. Basta comprimir los

lóbulos cerebrales de un animal vivo, ya que no arrancárselos, para arrebatarse tanto su espontaneidad, como su sensibilidad y sus instintos. En cuanto á los músculos, cuyas contracciones son independientes de nuestra voluntad, su principio de accion reside en el sistema ganglionar, que es el que le remite sus filetes: así se vé que mantenida la respiracion de un animal por medios artificiales, se le puede arrebatarse todo el encéfalo, lo mismo que la médula espinal, sin que se suspendan los latidos del corazon, ni los movimientos peristálticos de los intestinos. Por último, la accion muscular es un fenómeno intermitente en los músculos involuntarios, cuyos movimientos suaves se componen de contracciones y dilataciones constantes en la vida; y en los voluntarios la duracion de sus contracciones está en razon de la intensidad de estas, de la persistencia de cada una de ellas y de la rapidez con que se suce-

Tejido muscular visto por el microscopio.



- A Fibrilla sin el sarcolema para ver los discos que la constituyen.
- A' Disco.
- B Fibrillas mas delgadas.

den: en cuanto á la fuerza desarrollada por el ejercicio de un músculo, depende de su tejido y de la energía nerviosa del individuo.

3.—Parte que corresponde en los movimientos á los nervios, á la médula espinal, á la médula oblongada, á los tubérculos bigéminos, al cerebro y al cerebelo.

Los nervios que dan la contractilidad á los músculos que funcionan bajo la direccion de la voluntad, son los del sistema cerebro-espinal, y no todos; sino solo los del tercero, cuarto, sexto, séptimo, noveno y undécimo par; porque los del quinto y décimo par y todos los que nacen de la médula espinal, llenan estas funciones al mismo tiempo que las propias de la sensibilidad. Estos últimos nervios terminan por dos raices: la posterior, es la que sirve para trasportar las impresiones del sentido al cerebro; y la anterior, para propagar hasta los músculos la determinacion voluntaria comunicada al cerebro por el alma. En efecto: si se corta la raiz posterior, la sensibilidad se pierde y el movimiento queda; pero si se corta la anterior, la sensibilidad subsiste y el movimiento cesa.

La médula espinal se compone de dos capas; cada una de ellas constituye un sistema nervioso distinto; el de la sensibilidad, es la faz posterior; y el del movimiento, la faz anterior; si se hiere la primera, hay dolor; si se corta, anestesia; si se hiere la segunda, hay movimiento; si se corta, parálisis.

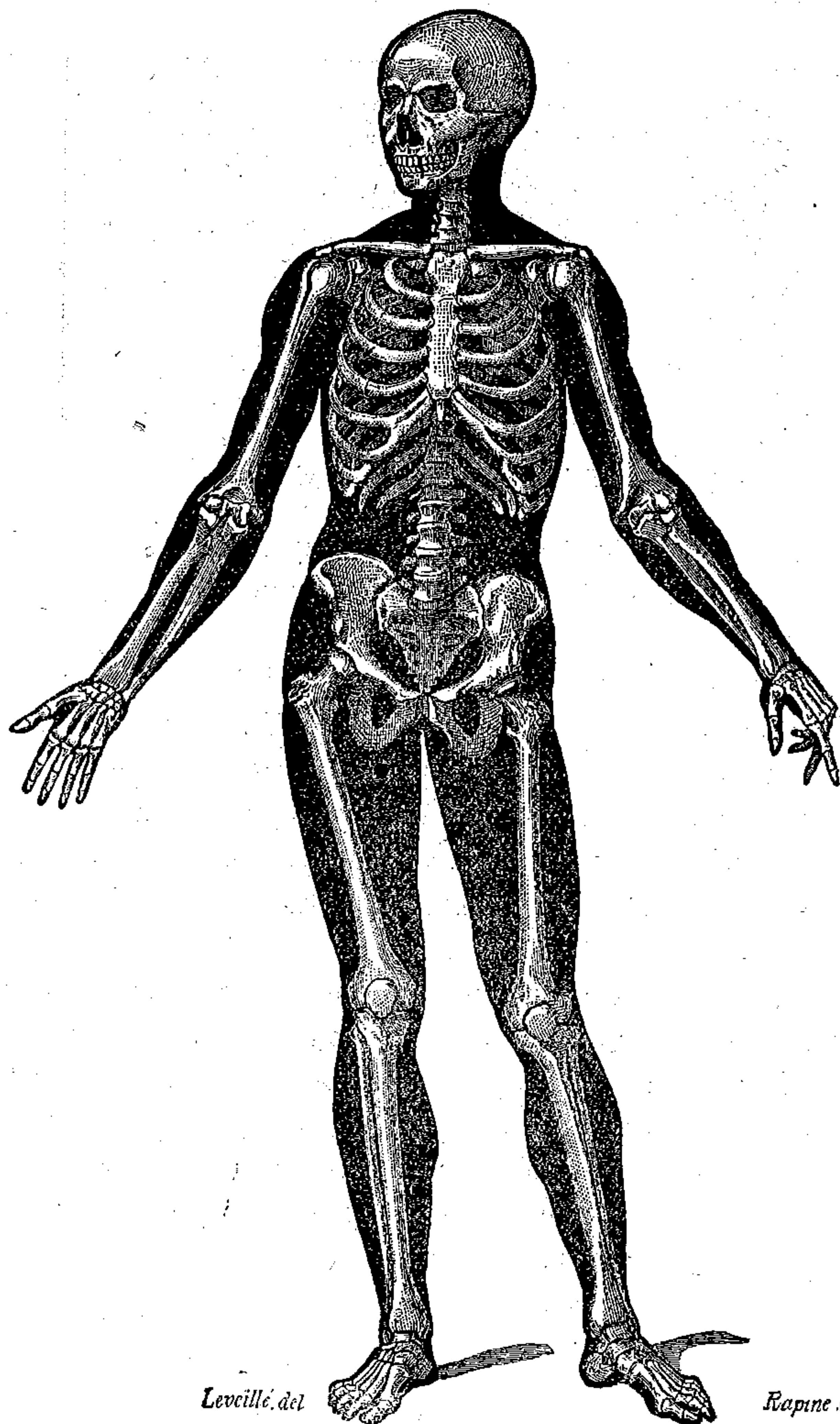
En cuanto á la médula oblongada, existe en ella un punto, al pié de los nervios del octavo par, que se llama *punto ó nudo vital*, en el que parece residir el primer motor del mecanismo respiratorio; de modo que cuando el cerebro no llena ya sus funciones y cuando no se deja sentir la accion de la voluntad sobre los movimientos de la respiracion, los músculos que se ejercitan en esta funcion siguen moviéndose con perfecta regularidad, en virtud del principio activo de la médula; y si se corta transversalmente este órgano por el nudo vital, los movimientos respiratorios cesan de repente.

Arrebatado un solo tubérculo del encéfalo, piérdese la vista del ojo situado en el lado opuesto, y además obsérvase que el animal gira sobre sí mismo del lado del tubérculo que se le quitó: lo primero no tiene nada de extraño, porque los tubérculos son el origen de los nervios opticos; mas lo segundo parece indicar el sitio de uno de los órganos de los movimientos particulares, como la seccion de los cuerpos restiformes produce un movimiento hácia atrás, la de los pedúnculos cerebrales un movimiento hácia adelante, y la de los canales semi-circulares otros en la direccion marcada por el canal mismo.

La oblacion del cerebro, quita al animal sus instintos y su inteligencia; mas le deja la perfecta regularidad de sus movimientos. La del cerebelo, que es un órgano insensible, produce la pérdida del orden y el

equilibrio en los movimientos: si quitando el cerebelo parte por parte á un animal cualquiera, es irle arrebatando la coordinacion y la regularidad en sus movimientos, los actos parciales subsisten y aun pueden ejecutarse voluntariamente; pero la armonía y ordenacion de todos ellos dentro de un movimiento general, regular y determinado como la marcha, el salto, la carrera, &c., no es posible. La oposicion del cerebro y del cerebelo es admirable; sin aquel, el hombre conserva la regularidad de sus movimientos, pero pierde sus percepciones, su inteligencia y su voluntad: sin este otro, conserva su sensibilidad, su entendimiento y sus voliciones, pero pierde la regularidad de sus movimientos.

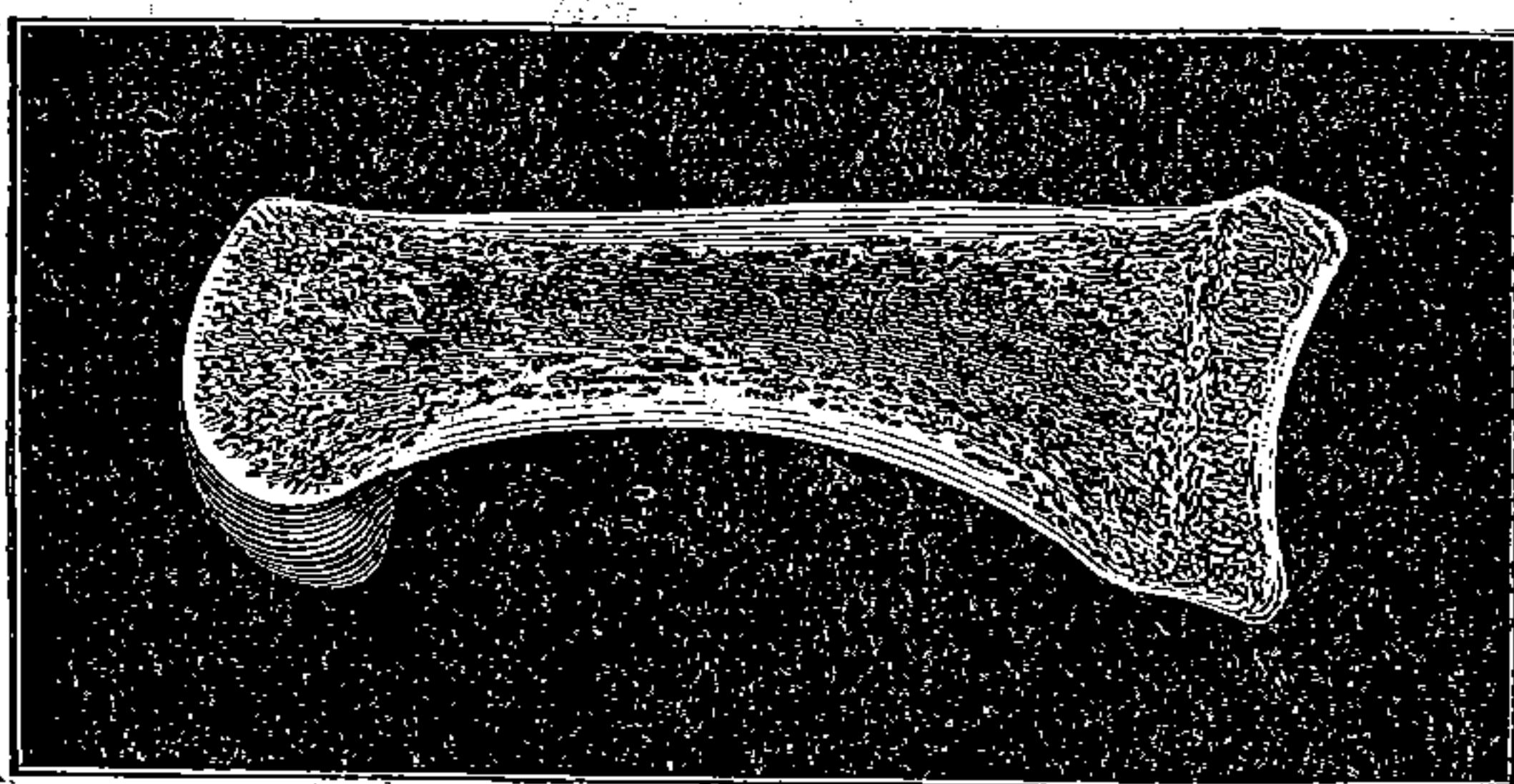
4.—Huesos: cartílagos: articulaciones.



Leveillé del

Rapine sc

Los huesos constituyen un sistema de piezas sólidas que sirven para aumentar la precision, intensidad y duracion de los movimientos; al par que determina la forma general del cuerpo y protege las delicadas vísceras del organismo contra las violencias de lo exterior. El conjunto de ellos constituye el *esqueleto*: fórmalo en la juventud una sustancia blanca, opalina, compacta, al parecer homogénea y muy resistente y elástica, que se llama *cartílago*: esta sustancia vá con la edad cargándose de materias pétreas, calcáreas, hasta hacerse dura y rígida, pero frágil, que es lo que constituye el hueso. Químicamente, los huesos humanos se componen de cartílagos, vasos, subfosfato de cal con fluoruro de calcium, carbonato de cal, fosfato de magnesia, cloruro de sodium y sosa. Al micros-



Tejido óseo, á la simple vista.

copio, su tegido parece formado por tubos muy delgados ó por células rodeadas de laminillas concéntricas, entre las que se distinguen corpúsculos opacos y ovoideos. Su superficie se halla revestida de una membrana compuesta de fibras muy delicadas ó de láminas pequeñísimas fáciles de distinguir, á la que se dá el nombre de *periostio*. Cuando estos órganos son cortos y duros, el tegido óseo es apretado y compacto; pero cuando son largos y poco pesados, la densidad solo es grande en la superficie, y en el interior existen muchas celdas ó canales que se llaman medulares, porque contienen la *médula* ó *tuétano*. Los huesos se dividen en *largos*, *cortos* y *planos*.

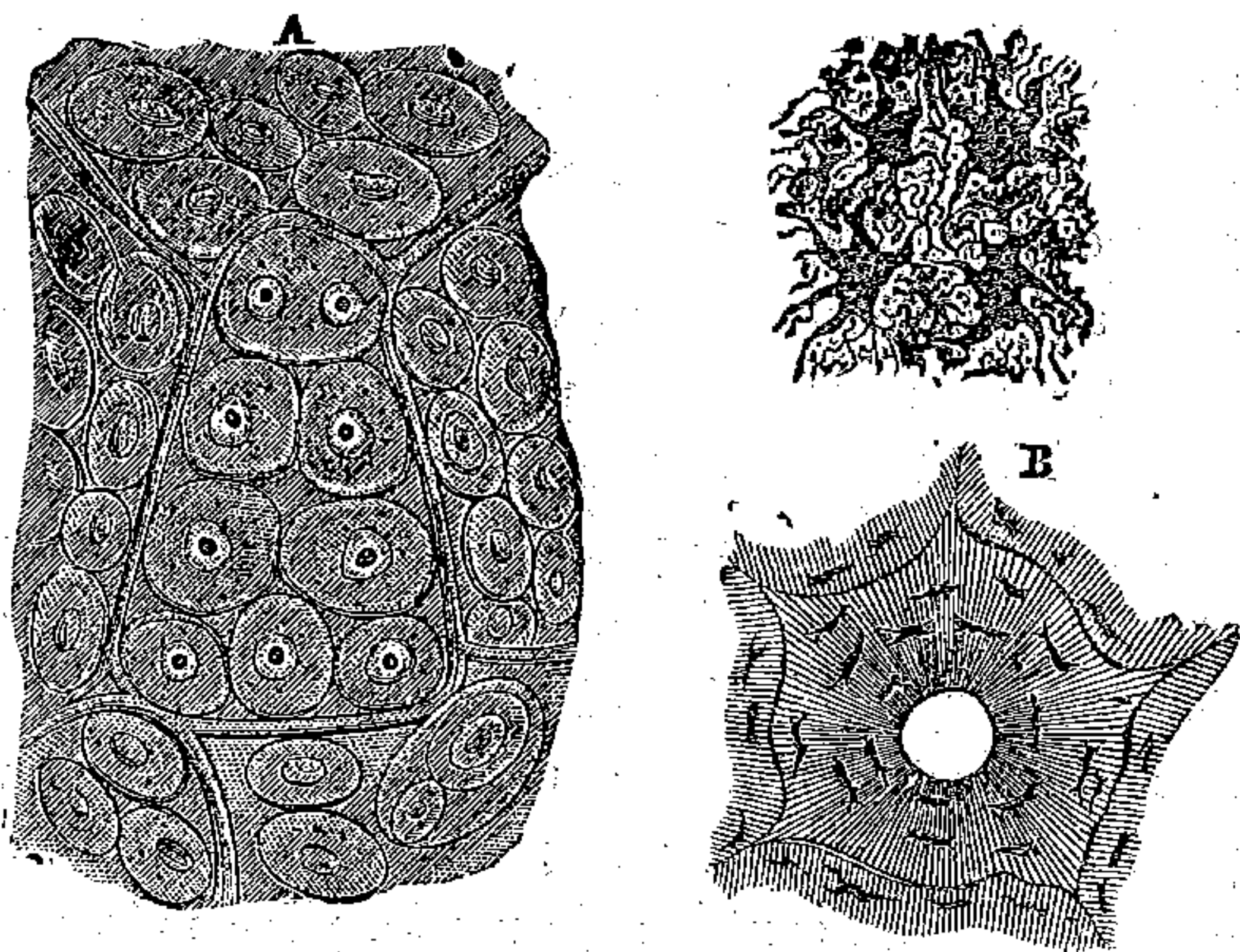
Los largos, mas densos en su parte media que en sus extremidades, se hallan formados por un tejido compacto llamado *marfil*, traspasado en toda su longitud por el canal medular: sus extremos se hallan envueltos por el tegido esponjoso: son los huesos de las extremidades y del pecho, y se hallan torcidos sobre su eje ó encorvados, para presentar la mayor resistencia posible al peso que han de soportar. Los cortos son muy esponjosos y ligeros, su forma es irregular, y se hallan agrupados para presentar mayor solidéz: tales son, los de los piés, las manos y la columna ver-

tebral. Los planos, en fin, se componen de dos hojas de marfil adosadas y confundidas en algunos puntos, separadas en otros por capas de tejido esponjoso, presentan menos espesor hácia el centro que por los márgenes, y contribuyen á formar las paredes del cráneo, el esternon, los homóplatos y la pélvis.

Los cartílagos, que constituyen una sustancia intermedia entre la fibrosa y la ósea, sirven para unir los huesos entre sí, ó para formar el esqueleto flexible de ciertos órganos, como el pabellon de la oreja, la nariz, los párpados, la laringe, etc. Además constituyen, como se ha dicho, la tierna armadura que sostiene las carnes del niño.

Se llaman *articulaciones*, las diversas uniones de los huesos entre sí: pueden ser *inmóviles* cuando no consienten movimiento alguno, y *móviles* cuando se hallan dispuestas para permitirlos. Las primeras son de tres especies: por *yuxtaposicion*, siempre que los huesos se hallan dispuestos de modo que no pueden cambiar de lugar: por *sutura* ó *engranage*, siempre que las orillas ofrecen una série de puntas y ángulos que se adaptan ó reciben recíprocamente: presentan mucha solidez, aunque las superficies que así se ajustan sean poco extensas; y por *implantacion*, cuando un hueso se halla engarzado en la cavidad de otro que le sirve de base: los dientes son los únicos que se articulan de este modo. Las articulaciones móviles no unen los huesos directamente, sino por medio de lazos ó ligamentos, y son de dos especies, por *continuidad* y por *contigüedad*. La primera se verifica entre dos superficies articulares, unidas por una sustancia cartilaginosa ó fibro-cartilaginosa que se adhiere fuertemente á ellas, y no les permite otros movimientos que los que consiente su misma elasticidad: y la segunda tiene lugar, cuando un hueso se desliza sobre otro, uniéndose á él por medio de *ligamentos* que solo sirven para poner límites á los movimientos.

Tejidos óseo y cartilaginoso, vistos por el microscopio.



- A Células del tegido cartilaginoso.
- B Corte de un canalillo de Havers que deja ver la disposi-
cion de las celdas estrelladas en la masa de un hueso.
- C Celdas estrelladas mas amplificadas.

El ligamento es un haz de fibras semejante al tendón, muy resistente, plano ó redondo y de un blanco nacarado. Para disminuir los rozamientos, la naturaleza dispone las articulaciones de modo que los huesos presentan superficies lisas y tapizadas por una lámina cartilaginosa que aumenta su pulimento: y además ofrece en su contorno una bolsita membranosa, llamada *cápsula sinovial*, que tiene suma analogía con las membranas serosas, y que segrega un líquido viscoso (*sinovia*), que facilita la acción de uno sobre otro hueso. La bolsa sinovial contribuye al contacto de los huesos, porque impidiendo la entrada del aire ó de los fluidos orgánicos en los espacios que dejan aquellos entre sí al moverse, no pueden separarse sin producir un vacío; de modo, que el peso de la atmósfera tiende á mantener esas superficies articulares en sus relaciones naturales.

5.—Acción de los músculos sobre los huesos.

Los músculos que producen los movimientos mas notables, se hallan fijos por lo general al esqueleto; de manera que cuando se contraen, tienden á arrastrar consigo el que presenta menos resistencia, inclinándole hácia el mas pesado, que queda inmóvil y le sirve como de punto de apoyo. Por eso son tanto mas móviles los huesos, cuanto mas distantes se encuentran del centro del cuerpo, y los músculos destinados á moverlos, tienen generalmente la dirección del hueso al tronco: así los de los dedos se atan en la palma de la mano y en el ante-brazo; los de este último, se fijan al brazo; y los del brazo en el hombro. Pero hay casos en que los músculos obran inversamente, moviendo á los que le sirven de puntos de apoyo: así sucede cuando colgados de las manos intentamos elevarnos; pues entonces los músculos flexores del antebrazo, tiran del brazo y arrastran consigo á todo el cuerpo. Mas por lo comun la dirección del movimiento determinado por la contracción de un músculo, depende primero, de la naturaleza de la articulación del hueso movido; y segundo, de su posición respecto á este hueso, porque siempre lo lleva del lado opuesto á aquel en que se fija su extremidad. Por ejemplo, los músculos que sirven para doblar los dedos ocupan la faz palmaria y el antebrazo, pero los destinados á extenderlos se hallan del lado opuesto. Cuando varios músculos concurren á un mismo movimiento, se les llama *congéneres*, y cuando determinan movimientos contrarios, *antagonistas*. Por lo demás, tambien se les designa con otros nombres segun sus usos, como *flexores*, *tensores*, *aductores*, *abductores*, *rotadores*, &c.

La fuerza contractiva de un músculo, á mas de depender de su volumen, de la energía de los nervios, de la potencia de la voluntad, del desarrollo producido por el hábito y de otras circunstancias accidentales, depende tambien muy especialmente de la manera como se fija al hueso que debe mover: así es, que en iguales circunstancias, el movimiento será

enérgico, cuanto menos oblicuamente se inserte el músculo que lo produce en el hueso movido; porque la rectitud de la posición hace que se aproveche casi toda la fuerza que despliega en la contracción, mientras que la oblicuidad causa la pérdida de una parte mayor ó menor de su energía. Sin embargo, en el organismo humano casi todos los músculos obran con gran oblicuidad, pero suele existir una disposición que tiende á disminuir los inconvenientes de esta condición y consiste en un ensanchamiento que se halla á la extremidad de casi todos los huesos largos y que sirve para dar mas solidez á las articulaciones: los tendones de los músculos situados sobre estas articulaciones se fijan por lo general inmediatamente por bajo de este ensanchamiento, y llegan de este modo al hueso móvil siguiendo una dirección que se aproxima mas á la perpendicular.

Tambien en los efectos de la contracción influye poderosamente la distancia que separa el punto en que se fija el músculo, del de apoyo sobre que se mueve el hueso y del extremo opuesto. La ley del mecanismo de la balanza llamada *romana*, explica cómo con la misma potencia pueden moverse resistencias mayores, solo con prolongar el brazo de palanca en que actúa la resistencia. Así se observa que pueden ser muy variables los pesos que levanta el brazo de un hombre, segun que los haga jugar doblados ó extendidos y cambie por tanto así la longitud del brazo de palanca de la resistencia representado por la distancia que separa la mano del hombro. De la misma manera la disposición de las palancas influye en la velocidad de los movimientos: de modo que si con palancas débiles se pueden vencer resistencias mucho mayores, con una fuerza motriz de una velocidad cualquiera, puede el hombre producir un movimiento mas lento ó mas rápido. Todo depende asimismo de que el brazo de palanca de la resistencia se alargue mas que el de la potencia. Ciertamente que todo lo que un movimiento gane en celeridad, lo pierde en fuerza; y así se verifica en la economía animal; pero la rapidez acrece considerablemente, alejando cuanto sea posible el punto movido de aquel en que obra la potencia; así, si suponemos que el punto de inmersión del músculo del brazo se mueve tres pulgadas en un segundo, la extremidad del miembro extendido se moverá en el mismo tiempo cerca de tres piés.

6.—Músculos mas importantes de los movimientos voluntarios.

Veamos ahora la disposición de los músculos que determinan los movimientos mas notables.

En primer lugar, para contrarestar la tendencia de la columna vertebral ó inclinarse hácia adelante, existen músculos poderosos que se insertan á lo largo de su faz posterior, y que, con el fin de hacerlos mas poderosos, la naturaleza los ha dispuesto de modo que obran sobre un brazo de palanca bastante largo. Al efecto, la mayor parte de estos músculos se

fijan en los extremos de las apófisis llamadas *especiosas*, que son las que forma la ondulante cresta que se observa á lo largo de la espina. En aquellos puntos que, como la region lumbal (lomos) los músculos han de desarrollar mas fuerza, las apófisis, son mas largas ó salientes y forman una palanca; y en aquellos otros que, como el cuello, tanta fuerza no es necesaria, las apófisis no son tan marcadas. Como los movimientos hácia delante de la columna no requieren grandes esfuerzos, los músculos de delante que han de producirlos, son débiles y poco numerosos. La primera vértebra llamada *olla* es mucho mas móvil que las demás; gira al rededor de un espigon formado por una larga y aguda apófisis de la segunda, que recibe el nombre de *eje* (axis). Sus músculos y lazos son menos fuertes que los de las demás vértebras, y se llaman *escaleno anterior y posterior*.

En la cara solo hay dos músculos simétricos importantes, para el juego de las mandíbulas; insértase cada cual á un lado, en la apófisis *coronóides*, situada delante del cóndilo (apófisis ancha y convexa) con que se articula el maxilar inferior en los temporales; y vienen á unirse cerca del ángulo de la mandíbula y del punto de apoyo sobre que gira esta última. Son músculos elevadores del maxilar y de gran fuerza; pero si el cuerpo que ha de masticarse es muy duro, se le conduce hácia el fondo de la boca para acortar el brazo de palanca de la resistencia y hacerle igual ó mas corto que el de la potencia. Estos músculos se atan tanto á la faz interna como á la externa de la mandíbula, y suben á apoyarse en las sienes pasando entre las paredes del cráneo y bajo un arco óseo llamado *zigomático*, y que se extiende desde el pómullo hasta el oído: constituyen el *grande y pequeño zigomático*.

Numerosos músculos fijan el homóplato contra las costillas. Los principales son: el *gran serrato* que desde la parte anterior del pecho, se dirige á su borde posterior pasando entre las costillas: el trapecio, que se extiende desde la region cervical de la columna vertebral hasta el homóplato y sirve para elevar los hombros y para sostener el peso de los brazos: el *romboideo* que tira del homóplato hácia dentro; el *esplenio* y el *grande y pequeño complexos*, que ayudan los movimientos de la cabeza y de los hombros, y el *angular del homóplato*, que dirige de su lado el cuello y eleva tambien el hombro.

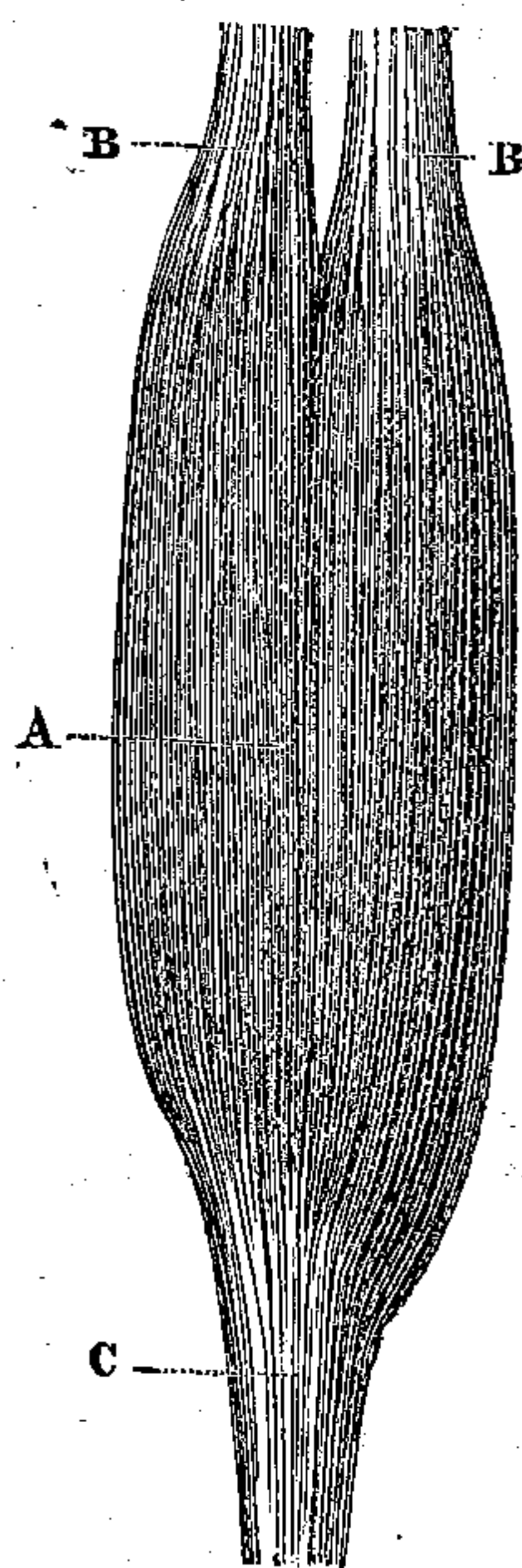
Los músculos destinados á mover el húmero, se fijan en el tercio superior de este hueso y por el otro extremo en el homóplato ó en el torax: los principales son tres: *gran pectoral*, que lleva el brazo hácia adentro y lo baja; el *gran dorsal* que lo arrastra hácia atrás y hácia abajo; y el *deltoides* que lo levanta y lo une al tronco.

Los músculos tensores y flexores del antebrazo, se extienden desde el hombro ó parte superior del húmero á la superior del cúbito; hállanse

dispuestos para movimientos rápidos pero poco poderosos, porque el brazo de palanca de la potencia, representado por la distancia que separa su punto de inserción de la articulación del codo, es muy corto: mientras que el de la resistencia es muy considerable, porque tiene la longitud de todo el miembro, á contar desde la misma articulación. Los movimientos de rotación de la mano y del cúbito, se hacen por el intermedio de músculos situados en el antebrazo y que se dirigen oblicuamente desde la extremidad del húmero á la del cúbito, y vice versa. Y los de los dedos, que son órganos muy movibles y que se agitan con independencia unos de otros, constituyen la parte carnosa del antebrazo y se terminan por tendones largos y delgados que van á atarse á las primeras *falanges* ó á las *falanges*.

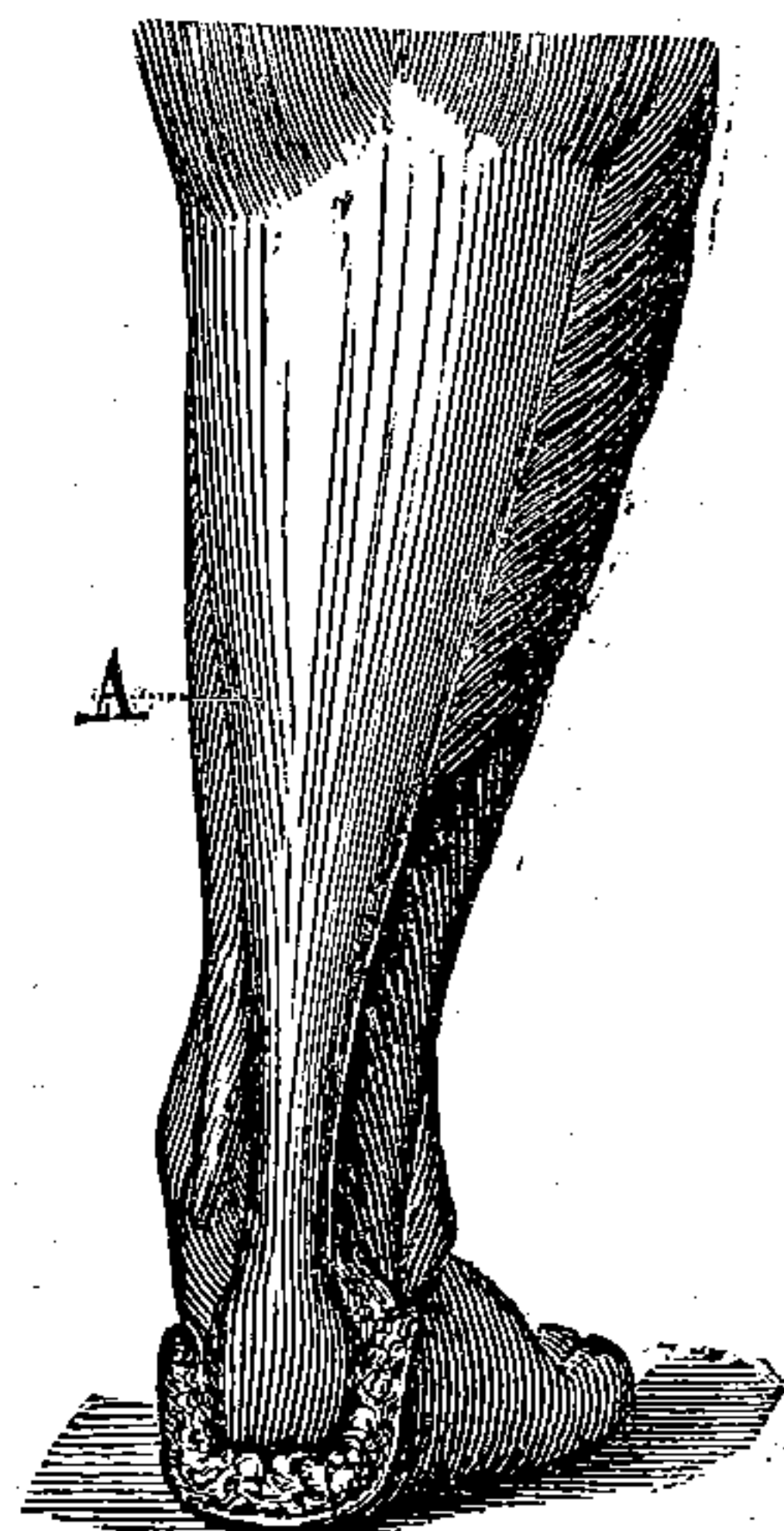
La mayor parte de los músculos que sirven para mover los muslos y las piernas, se insertan en las paredes del bacinete. Los del muslo vienen á unirse á ciertas gruesas tuberosidades, sensibles al tacto á través de la piel, y que se hallan por debajo del cuello del fémur; y los de la pierna se insertan en la tibia: la rótula separa de la rodilla el tendón que los enlaza al fémur, y dando á los músculos una dirección mas oblicua, aumenta la potencia de su acción. En cuanto al pié, solo puede moverse en el sentido de su longitud; y los músculos que existen al efecto, se insertan en la tibia y en el peroné. Los extensores del pié (*gemelos y sóleo*) que forman el abultamiento de la pantorrilla, se fijan al hueso calcáneo por un tendón grueso llamado de *Aquiles*, y se han dispuesto del modo mas favorable á su ejercicio; porque su inserción se verifica casi en ángulo recto, y en un punto mas distante del de apoyo que lo está la resistencia que hay que vencer para levantar el cuerpo sobre la punta del pié. A este movimiento tambien coadyuvan el *tibial posterior* y los flexores de

Músculo biceps braquial.



A Cuerpo del músculo.
B-B Tendones superiores.
C Tendon inferior.

Parte inferior de la pierna.



A Tendon de Aquiles.

los dedos, los cuales pasando por detrás del tobillo interno, bajo el hueso *calcáneo* y el *astrágalo*, vienen á insertarse en la faz plantaria del *escafóides* y en las últimas falanges de los dedos, y á darle de este modo al pié las condiciones de una palanca de segundo género.

7.—Posiciones y movimientos mas notables.

Dependen las posiciones y movimientos humanos, de la disposicion de las diferentes partes del esqueleto y de la accion de los músculos sobre él. Las principales posiciones son tres: *de pié, sentado y tendido*. Llámase *estacion*, aquella actitud en que el hombre se sostiene sobre sus miembros abdominales: para que estos puedan tenerse firmes y sostener el peso del cuerpo, es preciso que los músculos tensores se mantengan contraídos, sin lo cual sus órganos se abatirian produciendo la caída; y como el estado de contraccion no puede ser muy duradero, la estacion es mas fatigosa que la marcha, en la que se ejercitan varios músculos y alternan las contracciones y dilataciones, ó su ejercicio con su descanso.

La estacion exige además condiciones de equilibrio. Este no solo existe cuando un cuerpo parado se apoya en toda la extension de su mayor superficie sobre un objeto resistente, sino tambien siempre que se coloca de tal manera, que cuando una parte de su masa desciende, otra opuesta y de igual peso sube otro tanto. El punto al rededor del cual giran estas partes neutralizándose en su accion, se llama *centro de gravedad*; y el equilibrio se mantiene, en tanto que se halla este punto fijo en su posicion, cerca de la base de sustentacion y en la vertical bajada desde él á cualquier otro punto de esta base. El centro de gravedad del hombre, hállase hácia el medio de la pelvis: sus miembros pueden fácilmente colocarse en la direccion del eje del cuerpo; su base de sustentacion es suficiente; la estacion vertical le es, pues, muy fácil; y aun puede sostenerse sobre un solo pié, procurando que venga al centro de este el extremo de la línea de gravedad y que sus músculos mantengan el miembro sobre que se apoya rígido é inflexible. La estacion es posicion fácil y cómoda en el hombre, á causa de la anchura del bacinete, de la forma de los piés y de la accion de los músculos del cuello, de la columna vertebral, de la pierna y del pié mismo. Los del cuello se contraen para mantener la cabeza en equilibrio sobre la columna vertebral: los de esta entran en tension para impedir que se doble bajo el peso de los miembros torácicos y de las vísceras del tronco: la contraccion de los músculos del fémur, mantiene aquel firme sobre los muslos; y los de las piernas, evitan que se plegue por las rodillas: los del pie, en fin, conservan verticales las piernas y trasmiten al suelo el peso de todo el cuerpo.

Sentado, se halla el hombre en posicion menos peligrosa; depende

esto de que el peso del cuerpo se trasmite entonces directamente del bacinete á la base de sustentacion, y de que descansan los músculos del muslo, de la pierna y del pié.

En fin; cuando el hombre se halla tendido sobre la espalda ó el vientre, el peso de cada parte móvil de su cuerpo, se trasmite directamente á la superficie sobre que reposa, y ninguno de sus músculos necesita contraerse para mantenerle en tal posicion.

Los movimientos progresivos principales propios del hombre, son tres tambien: *marcha*, *carrera* y *salto*. Todo movimiento progresivo exige que se imprima al centro de gravedad una velocidad determinada, en una direccion tambien dada: el impulso proviene, orgánicamente hablando, de cierto número de articulaciones mas ó menos dóciles, y cuya posicion es tal, que del lado del centro de gravedad su accion es libre; mas por el otro extremo es muy difícil, á veces imposible; de manera que la totalidad ó la mayor parte del movimiento, se produce en la direccion de aquel. Los músculos flexores representan la fuerza que pone en juego esas articulaciones, verdaderos resortes del animal: los músculos extensores vienen á ser la expresion de su poder elástico; y el suelo, el aire ó el medio en que habitan, son los obstáculos que tiene que vencer al moverse.

La marcha es un movimiento sobre suelo fijo, en el cual el centro de gravedad cambia de posicion, de un modo alternativo, arrastrándolo una parte de los órganos motores y sosteniéndolo otros, sin que el cuerpo cese completamente de reposar sobre el suelo. En la marcha, mientras un pié se tiende para dar un paso, el otro, apoyándose sobre un suelo resistente, impulsa el bacinete y proyecta hácia adelante todo el cuerpo; gira luego el tronco sobre el fémur y la pierna que se habia quedado detrás, se dobla y avanza á su vez á la otra; hiérguese despues para sostener por su parte el cuerpo, en tanto que la primera extendiéndose ocasiona un nuevo movimiento del centro de gravedad; y con estas alternativas de extension y flexion, se verifica la traslacion de un lugar á otro. Durante la marcha, y sobre todo si es rápida, los brazos ayudan al equilibrio con oscilaciones encontradas é isócronas.

La carrera difiere de la marcha, en que en un momento dado se halla el cuerpo en el aire, é impulsado como un proyectil; su inclinacion hácia adelante es mayor y el centro de gravedad se encuentra mas bajo, á causa de que las piernas se hallan dobladas siempre que tocan al suelo. Los movimientos son los mismos de la marcha; pero mas veloces y enérgicos: así como esta se compone de pasos, aquella está compuesta de una série de saltos.

El salto es un esfuerzo súbito en que se despliegan con cierta violencia las diversas articulaciones de los miembros de la locomoción, que de antemano se habrán doblado mas que de ordinario. La extensión que se recorre, es proporcional á la velocidad que se imprime al cuerpo en el momento inicial; y esta velocidad, lo es á su vez á la longitud de los huesos y á la fuerza de los músculos.

Veamos ahora cuál es la verdad psicológica á que puede conducirnos el estudio hecho del movimiento, como fenómeno orgánico.

8.—Ascenso de los movimientos, á un motor independiente y superior á los órganos movidos.

Después de lo dicho al hablar de los sentidos, poco hay necesidad de añadir para demostrar, que así como no son los órganos los que sienten, tampoco son el principio determinante del movimiento. Ciertamente que la materia por sí misma es inerte, y guarda sus estados de reposo ó movimiento hasta que una causa extraña á ella viene á cambiarlos ó modificarlos. La filosofía positivista moderna, aunque enemiga del alma, no acierta á explicar ni la naturaleza, ni el hombre, sin dos factores elementales; la materia y la fuerza. Nosotros, que al distinguir en este último el cuerpo del espíritu, hemos considerado al primero como organizado y vivo, porque solo con estas condiciones es cuerpo humano, al estudiarle en sus movimientos, también hemos cuidado de separar los que se llaman involuntarios de los voluntarios, para referir ahora aquellos á la fuerza fatal é inconsciente que preside á la vida, y cuya espontaneidad se nos ofrece en todo organismo, desde el del vegetal hasta el del hombre, y aplicar estos no solo á la vida animal, sino á la racional y libre. En efecto; no en valde se ha llamado á estos últimos *voluntarios*, como para designar la fuerza espiritual bajo cuyo imperio se ejercitan; no en vano el sentir de todos los filósofos ha concedido á los miembros el papel de meros instrumentos de otra mas alta y mas profunda potencia. Y aunque el lenguaje vulgar parece atribuirles á veces las cualidades y el lugar propio del espíritu, también es cierto que no se engaña respecto del valor figurado de sus expresiones, y que vuelve sobre él para deshacer el tropo ó explicar la metáfora, desde luego que se pide cuenta de ellos. *Mi brazo hiere*, significa *hierro con el brazo*; *lo hicieron mis manos*, equivale á *lo hice yo con mis manos*, *mis piés caminan*, vale tanto como *camino con los piés*; y así de las demás frases. Es verdad que hay casos en que los movimientos carecen de intención y de propósito preconcebido; así sucede cuando son instintivos ó ciegos; es decir, cuando sirven al remedio de alguna necesidad de la vida animal; mas no por eso dejan de ser menos voluntarios, ni depender de un primer motor espiritual, que los quiere sin saberlo y los ejecuta sin conciencia. Si es cierto que el encéfalo es el cen-

tro orgánico de los movimientos como lo es de las sensaciones, y quedó demostrado que no es él quien siente y percibe, sino el alma que está como detrás ó por bajo de él, claro está que de igual manera, quien quiere y se mueve es tambien el alma, por mas que lo haga por la mediacion del sistema nervioso y de los músculos: es natural que el sugeto que recibe la accion de lo externo, sea el mismo que la devuelve reaccionando sobre el exterior. Tambien en el movimiento hay un órgano que sufre la impulsión del espíritu, el encéfalo; otros que la trasmiten, los nervios: y otros, en fin, que la reciben y se agitan bajo ella y por ella, los músculos; solo que el fenómeno es inverso con relacion al de las sensaciones, por razon del punto en que se halla el objeto iniciador: en la sensacion, el objeto que la ocasiona es exterior al sentido ó al órgano impresionado: en el movimiento, el sugeto que lo produce es independiente y superior al cerebro. La corriente es la misma, pero las direcciones son opuestas: la cadena orgánica difiere poco del sentido al cerebro y del cerebro al músculo, es casi un círculo: es una parábola: veo al enemigo, alzo el brazo y le hiero: la parábola cierra sus ramas en el infinito inferior del crimen: veo al enemigo que se ahoga, me lanzo al torrente y le salvo, la parábola une sus brazos en el infinito superior de la virtud.

La accion simple de un órgano, ha de ser impuesta por un motor simple: y las acciones compuestas en que se combinan y armonizan muchos órganos y en que se completa el juego de los músculos, no puede explicarse sin la existencia de una causa inmaterial productora de la armonía, creadora del equilibrio y autora de esa unidad á donde concurren tantos y tan variados aparatos. El cerebelo no puede explicar esta armonía, porque no es bastante; será el punto material en que se reúnen como los diversos hilos de este complicado mecanismo; pero el agente que tira de ellos y los gobierna y los regula y los hace obedecer dóciles á un fin determinado, ese está mas alto y mas profundo que el cerebelo; es el alma. El cerebelo es condicion, como el músculo, y aun el hueso con ser pasivo; pero la condicion no es la causa: la causa no puede ser material, no es tampoco la fuerza serial, fatal siempre y siempre desligada de nuestra voluntad, luego es el alma.

A estas pruebas, podemos agregar otras análogas á las expuestas al tratar de las sensaciones. Los movimientos son comparables entre sí; no solo los que se producen por un mismo músculo, sino los que ejecutan miembros diferentes. Esta comparacion nos hace apreciar sus diferencias en cantidad y calidad, sus energías en los estados de salud y enfermedad, sus grados de viveza en las diversas edades y sus condiciones particulares segun los sexos, los temperamentos, los hábitos, &c. Tambien son recordables los movimientos pasados, de manera que podemos hablar de

los ejecutados en nuestra infancia y de los que hicimos con miembros ya perdidos, así como es posible discurrir respecto de los futuros, solazándonos con el ejercicio á que habremos de entregarnos al recobrar la salud, por ejemplo, ó al ir al campo. Por último; así como la experiencia nos presenta casos en que el sentir se referia á órganos que no existen, ó en que no es posible, aun existiendo los órganos correspondientes, así tambien nos ofrece otros ejemplos en que nos parece que practicamos ciertos movimientos con miembros que nos faltan, ó no podemos practicarlos á pesar de poseer los músculos y los nervios necesarios. Las mismas modificaciones que perturban la normal relacion de nuestros sentidos con el cerebro, alteran y pervierten la que existe entre el cerebro y los músculos.

Concluyamos, pues, que el movimiento como la sensacion, nos revela la existencia en nosotros de un primer motor independiente y superior al cuerpo movido, que es el alma.

LECCION VIII.

FISIOLOGIA DE LA EXPRESION.

1.—(C.) Estado de expresion: signos.

Para terminar los estados de relacion del alma con el cuerpo, nos falta hablar de la expresion, propiedad de una importancia extrema en el hombre, puesto que por ella no tanto se comunica con la naturaleza y responde á sus llamamientos, como se pone en contacto con los demás hombres, participa por decirlo así de la vida de ellos y les dá á su vez participacion en la propia existencia.

La expresion en el hombre es una capacidad de producir, en correspondencia con los fenómenos internos, otros puramente orgánicos que sirven para exteriorizar aquellos, y darlos á conocer. Estos fenómenos orgánicos son los gestos, los movimientos y actitudes del cuerpo, y los sonidos: todos ellos vienen á ser *signos* de lo que el alma siente, piensa ó quiere.

Un *signo* en general, es una cosa que expresa claramente otra; de modo que puede ocupar su puesto y llevar al pensamiento hácia el objeto oculto que representa. En el hombre, el signo es un fenómeno orgánico apegado á la vida del espíritu por una relacion especial que se llama de *significacion*. En todo hecho de significacion hay un signo, una cosa significada y un lazo que une estos extremos. Este lazo unas veces lo forma la

misma naturaleza, como sucede con el grito, el gesto, el llanto y la risa, y otras deja esta al hombre el cuidado de formarlo, dándole sin embargo los medios de conseguirlo, como sucede en la música y en el lenguaje oral ó escrito.

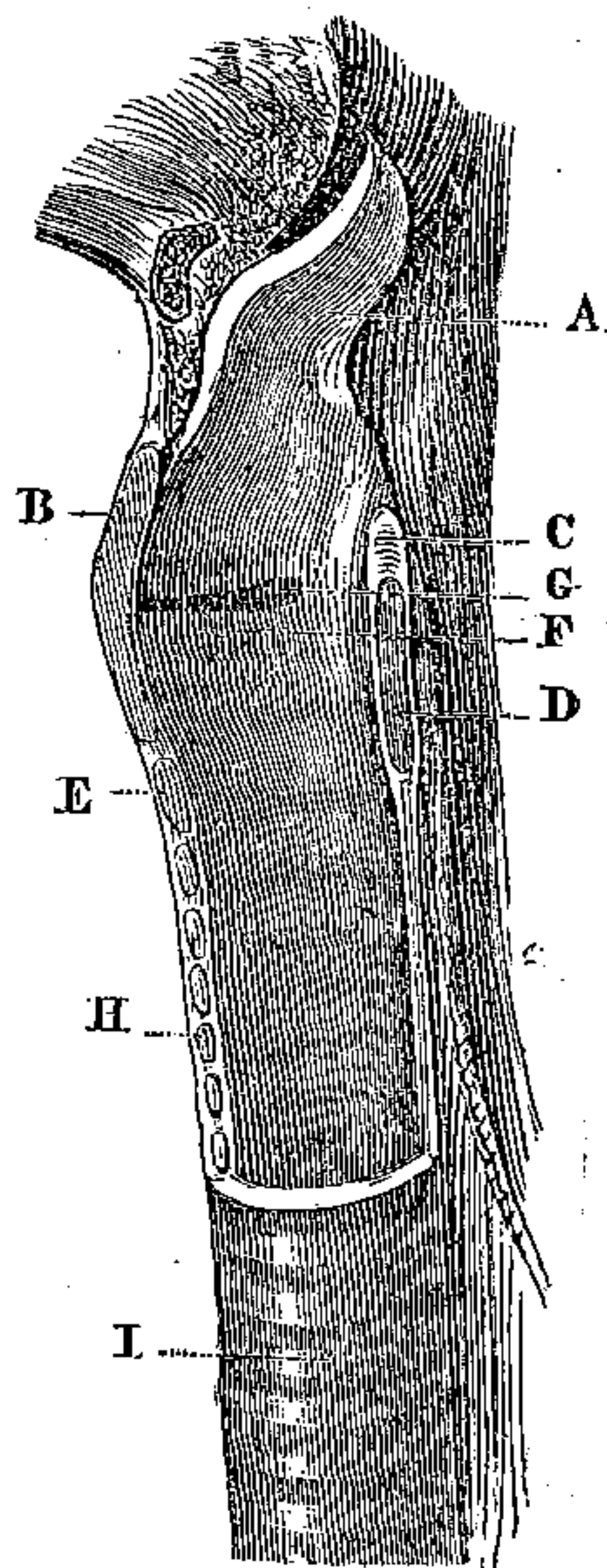
Una coleccion de signos, constituye un *lenguaje*: si los signos son naturales, el lenguaje se llama *natural*; los gestos, los gritos, las actitudes: si los signos son invencion humana, el lenguaje es *artificial*; las insignias, los emblemas, las alegorías y los idiomas. Ahora solo nos vamos á ocupar del lenguaje natural, como medio directo ó inmediato de expresion para el hombre; le vamos á estudiar orgánicamente ante todo, para elevarnos despues desde él á la existencia de un sugeto significador; y puesto que ya hemos hablado de las actitudes y movimientos en general, nos concretaremos á tratar de la voz.

2.—Aparato vocal: laringe.

El aparato vocal se compone de los pulmones, la traquea - arteria, la laringe, la faringe y las cavidades bucal y nasales. Los pulmones obran á manera de fuelles, impulsando el aire con fuerza por la traquea: esta le conduce, á modo de cañon de órgano hasta la laringe donde se forma el sonido, y la faringe, así como la boca y las fosas nasales, le refuerzan y modifican su timbre, dándole mayor ó menor volumen, segun que se hallan mas ó menos libres y abiertas.

La laringe, que es el verdadero órgano de la voz, es un instrumento admirable, de sorprendentes efectos, y cuya delicada estructura no han podido imitar los artistas ni mecánicos. Es un tubo ancho y corto compuesto de anillos cartilagosos, que está suspendido del hueso *hyoides* y que ajusta por su parte inferior á la traquea-arteria. Su esqueleto se halla formado por cinco cartílagos: 1.º El *cricoides* (*cricos*, anillo) que es el que engasta en la traquea-arteria. 2.º El *tyroides* (*thyreos*, troquel ó escudo) formado por dos láminas cuadriláteras unidas por delante, donde presenta una protuberancia angulosa llamada *bocado de Adam* ó *nuez*: se une por detrás al cricóides y por delante al hueso tyróides. 3.º y 4.º Los dos

Corte de la laringe por la línea media.



- A Epiglotis.
- B Cartílago tyroides.
- C Cartílago aritenoides.
- D Cartílago cricoides parte superior.
- E Cartílago cricoides parte anterior.
- F Cuerda vocal del lado derecho.
- G Ventrículo.
- H Anillos de la traquea-arteria.
- I Traquea-arteria.

arytenóides (*arutania*, embudo), que se unen formando hácia atrás como el pico de un jarro, y constituyen las paredes posterior y superior de la laringe. 5.º La *epiglotis* (*epi-glosa*, sobre ó tapa lengua): es una lámina ó lengüeta fibro-cartilaginosa, fija por su base en la raíz de la lengua y que se levanta oblicuamente en la faringe, ó se abate para cubrir la *glotis*, que es la abertura superior de la laringe. Exteriormente numerosos músculos llamados *extrínsecos*, la unen al esternon, al hyóides, á los homóplatos, á la lengua y á la mandíbula inferior; y otros llamados *intrínsecos*, forman sus paredes, modifican el diámetro de sus anillos y concurren á las funciones de la glotis. Interiormente, la membrana mucosa que la tapiza forma hácia el medio dos gruesos repliegues laterales dirigidos de adelante hácia atrás y dispuestos como los labios de un ojal, que se llaman *ligamentos inferiores de la glotis*, ó *cuerdas vocales*: su longitud es tanto mayor, cuanto mas saliente es la nuez, y pueden aproximarse ó retirarse entre sí mas ó menos, con ayuda de las contracciones de un músculo alojado en su interior y de los movimientos de los cartílagos arytenóides. Ocho ó diez milímetros por encima de las cuerdas vocales, hállanse otros dos repliegues de la mucosa análogos á los anteriores, y que se llaman *ligamentos superiores de la glotis*; y *ventrículos de la laringe*, á los dos canales que los separan de los ligamentos inferiores. El espacio comprendido entre los cuatro repliegues, constituye la *glotis*, y el que existe entre esta y su abertura superior, se nombra *vestíbulo de la glotis*.

3.—Mecanismo de la voz.

Los fisiologistas se han dividido al exponer sus teorías respecto á la voz: unos opinan que la laringe es un instrumento de cuerdas, y otros que es un instrumento de viento, análogo al silbato designado con el nombre de *reclamo* ó *señuelo*, y que sirve á los cazadores de aves para imitar el canto de estas.

Esta última opinion parece la mas probable, si bien algo modificada por las observaciones del *laringoscopio* que, permitiendo observar el interior de la laringe, ha proporcionado datos del mayor interés. Segun ellos, este órgano es semejante á un fígle ú oboe de lengüeta membranosa: el sonido es producido por las vibraciones de las cuerdas vocales, que, fijas por sus extremidades, pueden ser agitadas por el aire: como quiera que este agente no puede conmoverlas del todo, su parte libre se halla revestida por la mucosa, que adherida débilmente, cede con facilidad al impulso de aquel flúido y constituyen así la parte vibrante de la lengüeta. Durante la fonacion (*foné-voz*) las cuerdas vocales permanecen tirantes en el sentido de su longitud y en el de su latitud, por eso se las ha llamado tambien *cintas vocales*, y los ventrículos casi se borran y desaparecen; la funcion propia de estos ventrículos, parece ser la secrecion de un líquido

que conserva húmedas las cuerdas y aun las paredes del vestíbulo, y facilita sus movimientos. Los ligamentos superiores del tiróides y arytenóides, dan á esta cavidad una forma adecuada á los sonidos; acercándose ó separándose de las cuerdas vocales y aun llenando á veces todo el vestíbulo: y la epiglotis se abate, y cierra casi por completo la abertura superior de la laringe en los sonidos graves, y se levanta mas y mas á medida que van siendo mas agudos. Así tambien en las notas graves, el velo del paladar se baja y deja pasar el sonido á las fosas nasales y á la boca, y en las altas se levanta, cubre el paso á las cavidades de la nariz é impide que resuene y se ahueque. El istmo de la garganta y la abertura exterior de la boca, modifican el timbre de la voz, que parece depender de las propiedades físicas de los ligamentos de la glotis y de las paredes de la laringe, así como de la parte superior del tubo vocal. En los niños y en las mujeres, los cartílagos son flexibles: en los hombres, el tiróides tiene una gran fuerza y se halla mas ó menos osificado. La traquea y los bronquios, hacen las veces de caja armónica y aumentan la resonancia. Por último; la intensidad ó el volúmen de la voz, depende de la fuerza con que el aire sale de los pulmones, de la longitud de las cuerdas vocales, de la facilidad de entrar en vibracion y de su grado de tension, y en fin, de la magnitud de la cavidad en que se producen los sonidos.

4.—Voz natural ó grito y voz adquirida.

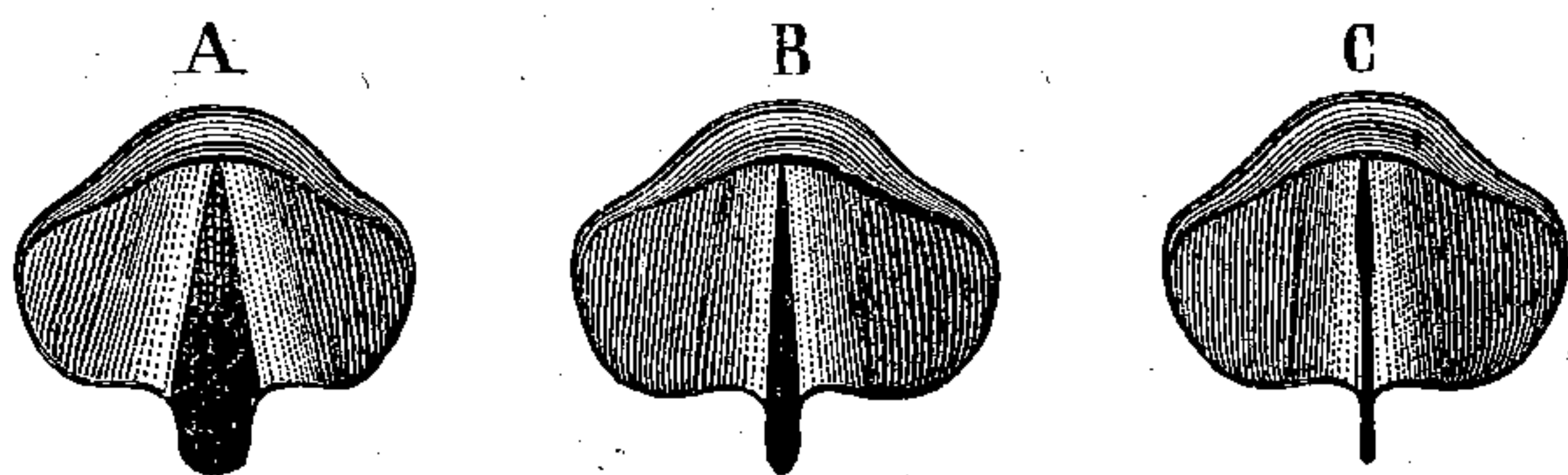
La voz es un sonido producido en la laringe por la circulacion, á través de la glotis, del aire arrojado por los pulmones. Llámase *grito*, cuando es agudo y desagradable, no está ó está poco modulado, y difiere por su timbre de los demás sonidos vocales. El grito es el único fenómeno de fonacion propio de la mayor parte de los animales; y si el hombre lo modifica hasta hacer de él un verdadero sonido, es por efecto de la educacion: así el recién nacido solo acierta á lanzar simples gritos, y si naciese sordo, jamás podrá alterarlos; mas oye luego los que se producen á su alrededor, y aprende de sus semejantes á modularlos y á producir otros de una naturaleza particular. Desde entonces empieza á dejar oír una voz *adquirida* que difiere de la primera por su intensidad y por su timbre, y que se compone de una série de sonidos, cuyos intervalos y relaciones armónicas no puede distinguir fácilmente el oído. Esta voz suave y atiplada en el niño, varía con el desarrollo de la laringe en las diversas edades, quedando siempre dulce y mas extensa en la mujer y pasando á ser grave y profunda en el hombre. La modificacion mas notable de la voz, verificase en la adolescencia: hasta entonces es la misma en los dos sexos, desde esa edad empieza á diferenciarse: la transformacion suele durar un año, y es mas notable en el varon que en la mujer.

5.—Voz hablada y canto.

La voz hablada es aquella que como los ruidos, no ofrece intervalos regulares y fácilmente apreciables: los sonidos suelen ser cortos, desiguales, sin gradacion sensible, mas bien unísonos que variables, y se hallan encadenados por transiciones lentas é imperceptibles. La voz hablada puede llegar á ser un verdadero canto, gracias á las cadencias de la acentuacion, á la naturaleza prosódica de ciertas lenguas, al ritmo ó número, á las armonías, á la versificacion y á las inflexiones que comunican á la voz las pasiones y los afectos, desde el murmullo del amor, al grito del dolor ó de la rabia.

El *canto* se compone de sonidos apreciables, cuyas vibraciones puede contarlas, por decirlo así, un oído músico. Distínguense generalmente dos

Glottis y cuerdas vocales.



A y B Glottis en la voz de pecho.
C Glottis en la voz de falsete.

especies de sonidos, los graves y los agudos: á esto se llama *registros*: el registro de la *voz de pecho*, comprende los primeros: el de la *voz de cabeza* ó *falsete*, los segundos. En la voz de pecho, los cartílagos aritenóides se separan por detrás; en la de falsete se aproximan por sus márgenes posteriores, permaneciendo separados por los anteriores á causa de la hendidura de la glottis. Admítase tambien una *voz mixta* que se parece á la voz de pecho, aunque tiene otro timbre, no suele tener su extension y la glottis en ella aparece abierta en toda su longitud con su diámetro transversal mayor que el que corresponde á las otras dos voces.

6.—Pronunciacion: vocales y consonantes: mecanismo de la lengua en la articulacion.

La *pronunciacion* es el acto por el cual se modifican de un modo particular los diversos sonidos de la voz. Los órganos de la pronunciacion son la faringe, las fosas nasales y las diferentes partes de la boca; de manera, que segun actúen de tal ó cual manera, el sonido recibe determinados caracteres que constituyen una articulacion particular.

Bajo este concepto, divídense los sonidos en *articulados* é *inarticulados*: unos y otros están representados por las letras del alfabeto: los

primeros por las consonantes y los segundos por las vocales. Estas corresponden á esos sonidos permanentes y simples que no pueden confundirse aunque se enlacen con otros, y durante cuya emision conserva la misma disposicion el aparato fonético. Para cada vocal este aparato se dispone de una manera especial, alargándose ó acortándose, dilatándose ó contrayéndose, de modo que pueda comunicar á cada vocal su timbre característico: y no solo cada vocal se distingue por una nota, sino que tiene cierta afinidad particular hácia una especie dada de notas, hasta el punto de que es muy difícil á veces envolver una vocal determinada dentro de un sonido que parece corresponder á otra.

Las *consonantes*, por el contrario, no pueden resonar por sí solas y sin el auxilio de las vocales, mas en cambio comunican al sonido de cada una de estas un carácter particular. Depende esto de ciertos movimientos especiales del aparato de la pronunciacion, que no difieren notablemente ó al menos han de concordar con los que debe hacer al emitir un sonido de vocal; razon por la cual necesitan las consonantes para su articulacion que se les unan las vocales. Los labios, los dientes, la lengua, la garganta, el paladar y aun la glotis, son las partes á que se refieren las consonantes; por eso se las ha dividido en labiales, dentales, linguales, guturales, y paladiales: la *h* se supone pronunciada por la glotis. Como la lengua es el órgano que juega el papel principal en el fenómeno de la articulacion, ella es la que ha dado el nombre al conjunto de las modulaciones de la voz que es lo que constituye el *lenguaje* en un sentido propio; el lenguaje es, pues, una coleccion de sonidos articulados (sílabas) y enlazados entre sí (palabras) para expresar algun pensamiento (expresion ó frase) ó cualquier otro hecho de la vida interna.

7.—Ascenso del lenguaje á un sugeto significador.

El lenguaje en general, como coleccion de gestos, gritos y actitudes, puede colocarse entre los movimientos voluntarios, ora instintivos ora intencionales, cuya existencia nos ha revelado en la leccion anterior la de un principio motor distinto de la materia organizada y viva que constituye el cuerpo humano. Si ahora le consideramos como conjunto de sonidos articulados y modulados de un modo particular, si prescindimos de la propiedad de articular que suelen tener algunos animales, para atender á la facultad de dar un valor á cada sonido y de ocultar un pensamiento dentro de cada palabra, ó encerrar un intento en el seno de cada frase, cosa propia del hombre, sin duda aparecerá con mayor claridad la existencia en nosotros de un ser que combina estos sonidos para formar las palabras, enlaza las palabras para constituir el lenguaje, y hace todo esto, no ya para satisfacer las exigencias de su organismo, sino para atender á las necesidades de sí propio y verter

al exterior parte del contenido de su misma existencia, impulsado por una ley de expansion que le obliga á valerse de sus medios orgánicos para dar forma á cada uno de sus sentimientos, de sus ideas y de sus deseos.

La intencionalidad del lenguaje, que constituye como su espíritu, como su esencia, hasta el punto de que suprimido el intento, el lenguaje pierde su gran importancia, nos ofrece una prueba elocuentísima de la existencia en nosotros de un sugeto que no solo entiende, sino que puede volver sobre su fuerza intelectual, (*reflexionar*); y tomando despues, por decirlo así, uno á uno sus pensamientos, irlos colocando como en el fondo de esas formas orgánicas para lanzarlos al exterior. Es cierto que esa forma ó vestidura del pensamiento la toma de sí, de su cuerpo, mas no basta seguramente poseerla para saberla aprovechar: por otra parte, no siempre la coge y la usa tal como la naturaleza se la ofrece; antes bien, por lo comun, apoderándose de los elementos naturales, los cambia y arregla, componiéndolos y modificándolos á su gusto; y este poder de composicion y esta facultad de armonizar, que tan claramente se muestra en la estructura de los idiomas, ya bastan para demostrar la existencia de un principio simple, unificador é inteligente. Mas aunque no tuviera necesidad de enlazar artificiosamente esos elementos y medios, la sola operacion de amoldarlos y hacerlos servir á la expresion de su vida interior, al solo hecho de construirse con ellos un paso hasta el espíritu de sus semejantes, la circunstancia sola de envolver en cada uno un acto, siempre el mismo, de su existencia misteriosa, bastan tambien para elevarnos al pensamiento de un ser inteligente, que sabe usar y conservar los recursos que le concedió la naturaleza. El lenguaje es uno de los fenómenos que mas claramente indican la existencia en nosotros de ese ser; porque no solo un principio inteligente es el único capaz de establecer, aprovechando ó creando la relacion entre el signo y la cosa significada, sino que solo él tambien puede interpretar el signo, dar con la relacion establecida y subir por ella hasta la cosa significada. Decir que el hombre piensa porque posee signos, es invertir el problema: el animal tambien los posee, y sin embargo, no sabe darles un valor arbitrario, ni amoldarlos á nuevos sentidos, ni componerlos y diversificarlos al infinito, ni hacerlos servir á las cadencias del sentimiento, ni á las combinaciones de la inteligencia, ni á las complicaciones de la voluntad.

Dígase mas bien que el hombre y el animal poseen un lenguaje, porque uno y otro sienten, piensan y quieren; y que las diferencias en los grados de perfeccion de estas facultades, explican cómo aquel habla, mientras el otro gorgoea ó ruge.

8.—Resumen general.

Para terminar estos estudios antropológicos y relacionarlos con los que van á seguir, recordemos todo lo expuesto. Nuestro objeto principal no es el conocimiento de todo el hombre, sino el del espíritu humano nada mas: mas la fuerza del método nos ha hecho entrar en algunas consideraciones acerca del organismo y de su enlace con el alma, objeto principal de nuestras observaciones. Por eso despues de explicado el sentido de la palabra Filosofía, marcada su extension y señalado el método que ha de seguirse en sus investigaciones, pasamos á indicar el punto que corresponde á la Antropologia en el cuadro de las ciencias filosóficas. Aplicando luego al hombre las leyes del método, le consideramos primero en su unidad, para descubrir el sentido de la palabra *yo*. Despues hemos penetrado en su interior contenido, cuerpo y alma, haciendo notar las diferencias que separan á estos elementos: y al fin, investigando su armonía, nos hemos detenido en el estudio de las relaciones que las enlazan. Al tratar de éstas, hemos examinado ante todo el modo de la relacion, y despues hemos pasado á dar una idea de la vida del cuerpo, deteniéndonos en la descripcion del sistema nervioso cerebro. espinal, que parece estar al inmediato servicio del espíritu. Luego hemos fijado los estados de relacion entre el alma y el cuerpo, estudiando primero el de sensibilidad, y entrando por él en la fisiologia de los sentidos, estudio de una doble importancia para nosotros, porque los aparatos sensitivos, al par que fuentes de sensaciones, son orígenes de conocimientos; despues hemos pasado al de locomocion y descubierto la fisiologia de los movimientos, por los que el hombre abandona el papel de espectador que le concedian los sentidos y pasa á ser actor en la vida de la creacion; y por último, hemos estudiado el estado de expresion, describiendo el aparato vocal, examinando la parte orgánica del lenguaje y presentando al hombre, no ya dominando á la naturaleza, sino participando de la vida de sus semejantes, dando á estos cuenta de los ocultos fenómenos de su espíritu y comunicándoles el fuego de su corazon, la luz de su inteligencia y las energías de su voluntad libre.

Este exámen del organismo nos ha servido como de escalon para llegar al espíritu, en cuyo estudio vamos á penetrar impulsados por la mas viva curiosidad, que debe haber excitado esta imperfecta y rápida ojeada que acabamos de echar sobre nuestro cuerpo; animados además de un ardiente deseo de llegar á las profundidades de nuestro sér y como conmovidos por cierta especie de santo recogimiento, vamos á descorrer algun tanto el velo que nos encubre á nuestras propias y distraidas miradas, y olvidándonos del mundo, como el que traspasa el dintel de un cláustro, vamos á llegarnos á este santuario en que se guardan las eter-

nas verdades del deber y de la justicia, en que arden ante el altar consagrado al verdadero Dios las lámparas de la virtud y del sacrificio, y en que suben al cielo en perfumadas nubes nuestras mas firmes y mas santas resoluciones. Este estudio es al par interesante y fecundo: se trata de nosotros, se trata de hacernos sabios y honrados: si ambas cosas no se logran, una sola ya es bastante para que le abordemos con empeño; la posibilidad de ambas, es galardón mas que suficiente para premiar al que logre con su constancia vencer cualquier dificultad, que mas que del asunto mismo, pueda provenir de su delicadeza y de nuestros hábitos.

Seguimos aplicando á nuestro estudio la ley del método: segun la cual habremos de empezar á estudiar el alma en su totalidad ó unidad, pasaremos luego á considerar su variedad interior, y por último, señalaremos la armonía de estas partes y el equilibrio de su desarrollo en la vida.

PSICOLOGIA GENERAL.

I.

UNIDAD DEL ALMA.

LECCION IX.

NOCION DE LA PSICOLOGIA.

1.^a—Definicion descriptiva de la Psicologia.

Llámase Psicologia (*psique-ψύχη*, mariposa, aroma, aliento, alma; y *logos-λόγος*, tratado, conocimiento), la ciencia que trata del conocimiento del alma en su distincion del cuerpo, en sus propiedades primarias y totales, en sus funciones, actos y operaciones, y en el conjunto de su organismo, presentándonos toda la riqueza y variedad de la vida espiritual, en sus determinaciones tanto internas como externas. Esta descripcion envuelve las diferentes partes en que vamos á dividir su estudio: primeramente, supuesto que queda el alma distinguida del cuerpo, vamos á considerar sus propiedades elementales ó primitivas y las totales que de ellas se derivan, y á esta parte le llamaremos *Psicologia general*: en segundo lugar, examinaremos sus funciones, actos y operaciones, penetrando en su interior contenido; y á este capítulo le denominaremos *Psicologia particular*: y por último, relacionando los diferentes elementos descubiertos entre sí y con la totalidad del espíritu, estudiaremos su organismo completo en toda su variedad y armonía, á lo que llamaremos *Síntesis*. De este modo quedará aplicada al espíritu, como lo hicimos al cuerpo, la ley del método que exige el estudio del todo primero en su unidad (*tésis*), luego en su variedad (*antítesis*), y por último en su armonía (*síntesis*).

2.—Division de la Psicologia en experimental y racional.

Suelen los autores dividir la Psicologia, segun el método seguido en su estudio ó el instrumento de que se valen predominantemente, en *experimental* ó *empírica*, y *racional* ó *especulativa*. Resulta la primera, de

la aplicacion del procedimiento analítico que se funda en la intuición, y se sirve como instrumento de la observacion interna, y la segunda del proceder sintético ó demostrativo, que resuelve los problemas del alma por medio del raciocinio deductivo. Redúcese la primera al conocimiento de los hechos que constituyen la vida presente del espíritu, á la investigacion de las causas que los producen, á las propiedades del ser de quien dependen, y á cuanto puede averiguarse por la propia observacion, dentro de las condiciones y límites de nuestra existencia. Extiéndese la segunda del lado allá de nuestra existencia, alzándose sobre la esfera de lo actual, para penetrar en la region sin fin de las verdades eternas y necesarias, buscando la explicacion del presente en el pasado, y su fecundidad en el futuro; la Psicología racional plantea cuestiones anteriores, posteriores y superiores á las condiciones de nuestra vida terrestre, elevándose hasta Dios, y penetrando así en el seno de la Metafísica (ciencia del ser), nombre con que tambien se la ha designado.

3.—Carácter de la Psicología racional.

Hé aquí algunos problemas de Psicología racional, cuya enunciaci6n basta para comprender su carácter. ¿Son creadas las almas de toda eternidad? ¿Surgen una por una, llegada la hora, de un alma comun, ó las vá creando Dios por un acto especial de su voluntad divina, apenas debe aparecer un ser racional sobre la tierra? ¿Nuestra posici6n sobre el globo emana de las condiciones esenciales de la misma vida terrestre, ó es un mero accidente? ¿Cuál es la parte que corresponde en esta vida al azar, á la necesidad de las leyes inherentes á la naturaleza del alma, y al concurso de las causas libres? ¿Nuestra posici6n en la vida depende de una existencia anterior al nacer, ó de una falta cometida por nuestros primeros padres que haya corrompido ó viciado la naturaleza de nuestra alma? ¿Cuál es el destino futuro de las almas? ¿Pueden sobrevivir al cuerpo y continuar el cumplimiento de su misi6n progresiva durante algun tiempo ó indefinidamente, ó se hundirán en estados inmóviles y fijos de condenaci6n ó de gloria? ¿Se fundirán en la misma sustancia divina desapareciendo la personalidad, ó persistirán en su existencia individual? ¿Vivirán los espíritus una existencia pálida, fria, sin nada que les impulse en las vias infinitas, aunque sin trabas para recorrerlas, ó vendrán á animar otros cuerpos y á agitarse bajo la corteza de una nueva materia? ¿Y pasará la vida de ultra-tumba en un mismo lugar, ó deberá el alma recorrer de astro en astro todo el universo? ¿La vida actual qué relaciones guarda con la futura, y esta última qué lazos mantiene con el mundo físico y con los hombres que hemos dejado en él al morir? ¿Qué conserva el alma al pasar de una á otra vida, y qué destino tienen en la existencia ulterior los buenos y los malos? Y esta vida que empieza al morir no tie-

ne otro objeto que la sancion, ó acaso es una preparacion para ulteriores destinos, ó encierra además un valor y un fin propio? ¿Existen ángeles y demonios? ¿Tienen alma las bestias? ¿La eternidad es indivisible, ó el espíritu recorre en diferentes períodos grados diversos de una escala de perfeccion que le conduce á unirse cada vez mas íntimamente con Dios? ¿Quién es Dios, cuáles son sus atributos, cuáles sus relaciones con la creacion, y cuáles las que mantiene con la humanidad? ¿Qué es el infinito, y qué la eternidad y la inmensidad? ¿Qué es el ser? ¿Qué es la esencia y qué la existencia? &c., &c.

Tal es el carácter y la gravedad de las cuestiones que debe resolver el espíritu humano en el seno de la Metafísica, y respecto á las cuales la observacion solo puede proporcionar algunos datos é indicaciones preciosas, que sirvan para confirmar ó comprobar las deducciones del raciocinio.

4.—Fuente del conocimiento experimental del alma.

La Psicología experimental, es la que trata del alma en cuanto es objeto de observacion y se nos revela por medio de sus propios fenómenos.

La observacion puede ser *externa* ó *interna*: es externa, cuando tiene por objeto los hechos del mundo físico que se desenvuelven á la vez en el tiempo y en el espacio, y por órgano ó instrumento los cinco sentidos: y es interna; cuando se propone estudiar los fenómenos de la vida espiritual que solo se manifiestan en el tiempo, y su órgano es la *conciencia* ó sea el poder reflexivo del espíritu, que produce el conocimiento ó la ciencia de si (*scientia cum: scientia sibi*).

Es lícito y aun necesario valerse de una y otra observacion, sin abandonar por eso los límites de la psicología, ni invadir el recinto extraño de la fisiología; porque si bien es cierto que aquella ciencia por su carácter, únicamente parece exigir que cada cual construya su propia psicología, indicándonos que el alma solo puede ser estudiada por la misma alma y que toca al espíritu trazar el cuadro de su propio organismo, tambien es cierto que en muchos casos la observacion propia es imposible, que hay edades y estados en la vida en que el espíritu no puede darse cuenta de sus propios actos, y que hay problemas que reclama la psicología de un modo incuestionable y que solo puede reivindicarlos mediante el auxilio de los sentidos corporales. Los fenómenos de la infancia, los del ensueño, los del sonambulismo, los del desmayo, los de la demencia y otros muchos, corresponden sin duda á la ciencia de las manifestaciones del alma; y como en tales estados no es posible que el espíritu se observe ni reconozca, menester es que acuda un observador extraño, que puesto en relacion con el infante, el sonámbulo ó el loco por medio de los sentidos, confirme los fenómenos de la vida espiritual de esos individuos, y su-

biendo del signo á la cosa significada, ó del efecto á la causa, acierte á darles la explicacion psicológica verdadera. La Psicología debe, pues, aceptar como medio de investigacion la observacion externa, siempre que se trate de fenómenos que no pueden ser atestiguados por aquellos en quienes se verifican. Mas como no hemos de considerar el objeto de nuestras investigaciones en ninguno de esos estados ó circunstancias anormales que impiden la propia reflexion y exigen la observacion atenta de un espíritu extraño, el verdadero órgano para nosotros de la Psicología, como ciencia inmanente que se funda en la identidad del sugeto conocedor y el objeto conocido, es la conciencia. El alma solo puede ser estudiada por el alma misma: toca á cada cual el sondear su espíritu y construir la ciencia de sí mismo. De este modo, al par que el alma es el medio directo para conseguir el propio conocimiento, la facultad de conocerse muestra directamente tambien la existencia del principio espiritual que existe en nosotros: el alma se manifiesta en la conciencia.

5.—Elementos de la conciencia.

La conciencia envuelve dos elementos, el sentimiento propio (sentido íntimo), y el conocimiento propio (percepcion interior ó conciencia propiamente dicha).

El *sentido íntimo*, es la relacion de un ser consigo mismo, ó la direccion reflejá de un ser sobre su propia esencia.

La *percepcion interior ó conciencia*, es la intuicion que un ser tiene de sí mismo, ó el conocimiento de su propia esencia.

De este modo la conciencia, no solo no puede confundirse con el sentido íntimo, sino que se le opone; hay entre ambas cosas la relacion de que son dos direcciones del ser sobre su esencia; pero se separan, en cuanto cada una es una manifestacion especial de la intimidad en que vive el ser consigo mismo: unéanse para constituir el poder reflexivo del alma; sepáranse para indicar que esta reflexion ya es afectiva, ya inteligente, y armonízanse para completar la intimidad en que vive.

6.—Cultivo de la conciencia: sus grados.

La conciencia se desenvuelve en la vida, en relacion con las diversas edades. Empieza el espíritu en la infancia á desprenderse de los sentidos y á replegarse alguna vez sobre sí propio: esta reflexion vá menudeando y robusteciéndose poco á poco durante la juventud, y solo en la edad madura llega á alcanzar todo su vigor y profundidad, cuando el conocimiento de nuestras relaciones con los demás seres y sobre todo con Dios, le fortifica al par que le eleva, y le enriquece al par que le dignifica. De esta manera, mientras que la vida asciende, el estudio y la experiencia desenvuelven el sentido íntimo: y cuando la vejez nos vá desprendiendo de la tierra, aflojando ó rompiendo uno por uno los lazos que nos sujetan al

mundo, el espíritu, menos distraído y mas separado de los intereses materiales, continúa su desarrollo y perfeccionamiento, replegándose sin cesar sobre sí, ocupándose de sí con mayor frecuencia y mas afán, y preparándose para la nueva existencia cuyas puertas le abrirá la muerte.

En este proceso, la conciencia presenta dos grados notables: el primero consiste en la simple percepcion interna; y el segundo en la reflexion sobre esta percepcion. Corresponde el primero á la infancia y aun á la juventud; y si bien acusa la posibilidad de conocernos, se limita á darnos el sentimiento de nuestra existencia y la percepcion confusa de nuestras propiedades y facultades: en él empieza el espíritu á separarse y aun oponerse á todo lo que no es él, dando lugar á los pensamientos del *yo*, y del *no-yo*. El segundo grado corresponde á la edad viril, é indica que el espíritu ha entrado en las vias de su perfeccion; en él no solo se siente y se conoce, sino que sabe que se conoce y se siente; las percepciones, antes confusas, de nuestras propiedades y de nuestras relaciones, se aclaran y extienden; la distincion de todo lo que no es él, es tanto mas perceptible cuanto es mayor la determinacion de los lazos que le unen al mundo, á la humanidad y á Dios: y la posibilidad de emitir respecto á sí mismo un juicio imparcial es tanta, cuanto es mas exacto el conocimiento de sus cualidades, de sus defectos, de sus bellezas y de sus destinos.

El estudio del alma que vamos á hacer, contribuye poderosamente á anticipar para vosotros ese grado de perfeccion, del que dependen el desarrollo de vuestra personalidad, la justificacion de vuestra libertad, las excelencias de la vida racional y los admirables resultados de esta última en la doble esfera individual y social y bajo el triple aspecto jurídico, político y religioso.

7.—Relaciones del conocimiento psicológico.

La conciencia nos relaciona 1.º con nosotros mismos; 2.º con nuestras facultades; y 3.º con nuestra conducta en la vida.

(A) Con nosotros mismos.

Que el *yo* tiene conciencia de sí mismo, tanto quiere decir como que se distingue de lo demás, que se apercibe, que se vé interiormente, que tiene la intuicion de sí. Ciertamente que en este grado no ha llegado aun á conocer todas sus propiedades; que todavía no posee esos puntos de vista particulares bajo los cuales puede ser considerado, y que constituyen sus facultades y fenómenos, sus actos y sus relaciones; pero es indudable que ante todo tiene la conciencia de su *esencia* una y entera, sin designacion, ni exclusion de ninguna cualidad particular. Llamamos aquí *esencia*, al conjunto ó suma de las propiedades fundamentales de un ser: y en tal sentido, afirmamos que todo hombre, sépalo ó ño, tiene la conciencia de su propia esencia. Así lo acreditan cada uno de sus pen-

samientos, de sus afectos y de sus deseos, porque todo ser que piensa, siente y quiere, se afirma como existente en cada uno de estos actos: todos los fenómenos del espíritu tienen por testigo la conciencia que los afirma. Así lo demuestra también el hecho de hablar del *yo*, antes de habernos fijado en ninguna de sus propiedades ni relaciones: la razón es sencilla; antes de analizar un objeto, es preciso pensar en él; no es natural afirmar ó negar algo de una cosa, sin haber afirmado antes la cosa misma. Luego el objeto está en relación consigo mismo en su totalidad, y se conoce como uno, antes de pensarse como diverso y de estudiarse en su contenido.

(B) Con nuestras facultades.

Así como en las ciencias físicas la observación externa nos dá, al mismo tiempo que el fenómeno, la propiedad que le corresponde, así también la observación interna, al par que el acto espiritual, nos ofrece la causa que lo produce: y así como del accidente pasamos en el orden físico al ser que lo posee, así en el alma el conocimiento de nuestras modificaciones viene acompañado de la conciencia del sujeto á quien corresponden. Se siente, pues, el alma en todos sus actos, y como no deja de obrar, su conciencia es perpétua; se siente en todos sus estados: y como no hay momento en que no se halle en uno de ellos, el sentimiento de sí es continuo; y en esta conciencia y este sentimiento van envueltos, con el acto ó la modificación, la causalidad y la sustancialidad del alma. Reconócese, pues, el alma como capaz de producir actos ó de soportarlos; y por tanto tiene la conciencia de sus facultades. Además, si es cierto que una propiedad no es otra cosa que un fenómeno en potencia, y un fenómeno una facultad en acto, la conciencia innegable de los propios actos, ha de arrastrar consigo el sentimiento de nuestras facultades, como la percepción interna de las facultades, lleva en sí la conciencia de los fenómenos. Por otra parte, la esencia se manifiesta en las propiedades; luego si es cierto que el espíritu se halla relacionado con su propia esencia, debe estarlo asimismo con sus facultades. Hay que advertir sin embargo, que la conciencia de nuestras facultades es posterior al sentimiento de la propia esencia; que como antes dijimos, primero es pensar en el *yo* y después en cada una de sus propiedades, entre las cuales han de colocarse las facultades.

(C) Con nuestra conducta en la vida.

Por último; relaciónase la conciencia con nuestra conducta en la vida, puesto que de su cultivo y desarrollo dependen las condiciones de la existencia racional, hasta el punto de que toda acción del alma hacia el exterior, presupone otra acción en su interior, que es como el molde ó tipo de la primera; y por tanto, el desarrollo intelectual, esté-

tico, moral y religioso del sentido íntimo, marcará el carácter á la vida del hombre, como sabio, como artista, como justo y como santo. La conducta en la vida no es mas que la exteriorizacion de nuestra actividad interna, que se agita al impulso de ese principio absoluto que se llama *el ideal*: realizarle es nuestro afan; concebirle bajo sus diferentes fases es nuestro destino; llegarle á producir, seria nuestra felicidad suprema; aproximarnos á él es, en fin, nuestra mision en la tierra. Ahora bien, los grados de proximidad en la realizacion, dependen de los grados de perfeccion al concebirle; y estos, de los grados de cultura psicológica: porque es claro, que no se puede ser sabio sin conocer los propios conocimientos y sin apreciar su veracidad ó falsedad: ni se puede ser artista sin conocer las propias obras y decidir de su mayor ó menor belleza; ni se puede ser moral sin conocer los propios actos, para calificarlos, aun dentro de la conciencia, de buenos ó malos; ni, en fin, se puede ser religioso, sin conocer si la vida entera del alma es digna de nosotros y del Dios mismo á quien se dirige.

8.—Límites de la observacion psicológica.

De lo dicho se desprende, que la Psicología experimental, construida por medio de la observacion, extiéndese al alma considerada en su esencia una y entera, á sus propiedades y facultades, y á sus relaciones con la naturaleza, con la humanidad y con Dios.

Pero el límite de esta ciencia se halla en la manera de conocer todo esto; porque siendo la observacion un instrumento puramente actual y como de presente, y que por tanto no puede extenderse ni al pasado, ni al futuro, ni aun siquiera á la totalidad de los casos presentes, el conocimiento que de ella se desprende, no puede tener un valor universal, necesario é inmutable, sino solo mas ó menos general, modificable y perfectible, como obtenido y encerrado dentro de los horizontes de nuestra vida terrestre.

Por eso donde la Psicología experimental acaba, la racional empieza; del mismo modo que á donde los sentidos no alcanzan, la razon llega. Por eso las dos ciencias, ó por mejor decir, los dos grados de una misma ciencia, se completan y se unen bajo un sistema general científico: la experimental dá los hechos, y la racional pone los principios; aquella es la base, el cimiento, y esta el edificio, la cúpula: si aquella vacila, esta confirma y asegura: si esta desvaría ó sueña, aquella la despierta y la arrastra á la realidad.

Menester es, pues, que el estudio del espíritu humano empiece por el análisis; que la observacion sea nuestro primer instrumento arquitectónico, y luego que su testimonio sea sincero, despreocupado é imparcial, que los fenómenos queden sólidamente establecidos por un análi-

sis menudo, detenido, sin precipitacion, sin apasionamiento, y que lleguemos á separar toda hipótesis preestablecida y á sacudir todo prejuicio inmotivado, no solo la Psicología experimental quedará construída sin las oscuridades del error y sin los vacíos de la duda, sino que nos hallaremos preparados para penetrar en esa otra region superior de la Metafísica, donde se guardan esas otras verdades absolutas, universales y eternas, que hoy se hallan lejos de nuestro camino por encontrarse fuera de la observacion.

LECCION X.

PROPIEDADES ESENCIALES DEL ALMA.

1.—Qué es propiedad.

Llámase *propiedad* ó *atributo* (*ad-tribuo*: dar á...: afirmar ó decir de); lo que es inherente á un ser, lo que le pertenece ó constituye su esencia. Toda propiedad expresa una relacion de *pertenencia*; mas de tal modo, que no debemos tener de ella la idea que de una parte, la cual expresa la relacion de *continencia*: una parte está contenida en el todo: el todo es la suma de las partes; pero una propiedad envuelve al todo y se aplica á toda su esencia: así la suma de los órganos componen el cuerpo, mientras que la divisibilidad es propiedad esencial de la materia.

Divídense las propiedades en *primarias* y *totales*: las primeras son las fundamentales y constituyen la esencia: las segundas son consecutivas y solo la expresan: aquellas son el fondo y estas la forma: aquellas constituyen, el ser mismo, y estas le manifiestan en la vida. La cualidad que no es esencial, se llama *accidente*: así debemos distinguir lo que es propio de un ser, de lo que es accidental; porque lo primero no puede suprimirse sin destruir el objeto, y lo segundo cambia y se modifica sin que sufra alteracion la esencia: de modo que la propiedad indica la esencia misma bajo cierto respecto; y el accidente expresa una manera de ser ó forma actual de la esencia. Así, la extension es esencial á la materia, y el volúmen es accidental: aquella es invariable, y este puede sufrir aumento ó disminucion: en el alma, la unidad es lo propio de la esencia, la cultura es lo accidental y variable. Mas adviértese que los accidentes ó cualidades accesorias, pertenecen tambien á la naturaleza de las cosas y en cierto modo son dependientes de su esencia.

2.—Análisis del alma.

Análizar un objeto, es averiguar y determinar sus propiedades una

por una: es descomponer mentalmente su esencia, desentrañar su contenido y llegar á la enumeracion de los atributos que le constituyen, y de los caracteres con que estas cualidades se manifiestan. El análisis mas simple del alma humana, puede hacerlo la conciencia; porque ya dijimos que este órgano, despues de atestiguarnos la propia existencia, y de darnos el sentimiento de nuestro ser (el ser es lo que *es*; y lo que *es* es la *esencia*) puede, si se le consulta con cuidado, ir acusando una por una las propiedades primarias y fundamentales del espíritu. A la conciencia, pues, apelamos para descubrir los atributos esenciales del alma, contentándonos con los que puedan obtenerse mediante la observacion propia ó sea la reflexion.

3.—Sus resultados: (A) Unidad de esencia.

El espíritu humano tiene la conciencia y el sentimiento de su *unidad*. Que el alma es *una*, quiere decir, que su esencia no es mas que su esencia y no otra cosa, que el espíritu no es mas que el espíritu; que es puro, homogéneo, sin mezcla ni composicion, que es simple, sin solucion ni oposicion en su seno. Y no solo es uno en su esencia, sino que dá la unidad á todos los atributos; él impide que se separen, y los reúne y como los funde, en la pureza y simplicidad de su ser. Esta unidad esencial, reviste por primera forma la unidad numérica (*unicidad*), la cual significa que el alma es única y no múltiple; que es un solo ser, y no varios, y no dos. El sentimiento de nuestra unidad, no viene acompañado de nuestra *soledad*: antes bien, la conciencia de la propia limitacion, nos hace comprender que no somos *todo uno*, ó que no existimos *solos*, sino al lado de nuestros semejantes, como perteneciendo al mismo género. Pero aun dentro del grupo, cada espíritu tiene su originalidad; cada uno expresa de un modo particular suyo sus atributos, cada cual se caracteriza por la forma con que manifiesta esas mismas cualidades que le son comunes con los demás: y esto constituye su *individualidad*, segunda forma de la unidad, que en cierto sentido nos puede dar el sentimiento de que somos *únicos* y *solos* aun dentro de nuestro género. De este modo los hombres, que son todos iguales como hombres, son todos diferentes como individuos. Tambien debe distinguirse la unidad de la *union*: resulta esta de la concordancia de las partes en el todo, como la de los sonidos en la armonía; y la unidad del alma, lejos de resultar del concierto de sus propiedades y de la armonía de la vida espiritual, es la base y fundamento de ellas, porque es anterior y superior á toda variedad y á toda oposicion. La union es, pues, una consecuencia de la unidad. Por último, la conciencia de la unidad viene acompañada de su *realidad*, de su objetividad y de su permanencia: no es, pues, un puro nombre vacío de objeto y fruto del convenio ó del capricho, ni un mero fenómeno ó la idea de un conjunto de ellos, ni algo

pasajero ó accidental; porque aunque todo cambie en el alma, el alma misma no cambia, como hemos de verlo dentro de poco.

La observacion no puede demostrar la unidad del alma; pero la comprueba á cada paso, mostrándonosla en cada acto espiritual y en el conjunto de nuestra vida. Solo siendo el alma una, se comprende que sean *unos* nuestros actos y una la vida nuestra. En el curso de estas lecciones habrá de resultar demostrada la unidad del alma en mas de una ocasion.

(B)—Seidad (ipseismo): espiritualidad.

La esencia es *propia del espíritu*: es suya (*essentia ipsa, propria*): no es de nada ni de nadie mas que de él: hé aquí una consecuencia de la unidad, y un atributo nuevo atestiguado por la conciencia: el *ipseismo* ó la *seidad*. Cada cual se reconoce á sí mismo, tiene el sentimiento de lo que le es propio, de lo que constituye su individualidad y su originalidad, y le separa por tanto de los demás seres semejantes suyos: no puede confundir sus cualidades *mismas* con las de otro, ni atribuir á otro objeto alguno la esencia que le corresponde como propia. Este es el principio fundamental de la autonomía del hombre. El sentimiento de lo propio viene acompañado del de la *relatividad*, como el de la unidad, del de la *limitacion*: el espíritu conoce que aun teniendo su esencia propia, no la tiene sin condiciones; sabe que no la posee por sí, sino que proviene de una causa, y que su vida se halla acondicionada por multitud de relaciones exteriores que se refieren á los cuerpos y á los hombres y seres superiores; que le refieren á Dios: por eso, aun sabiendo el espíritu que es *él mismo*, sabe que no es absoluto é incondicional, sino relativo y dependiente.

La forma de lo propio en el alma, es la *espiritualidad* ó sea la *inmaterialidad*, carácter por el que se contrapone á los cuerpos que son materiales. La inmaterialidad es, pues, la negacion de la materia y de sus caracteres esenciales, tales como la extension, la divisibilidad, la cohesion y afinidad, y las demás propiedades físicas fundamentales. Es preciso, pues, mirar el alma como simple é indivisible: sin composicion, y por tanto indecomponible en partes. Por último, una consecuencia del *ipseismo* del espíritu, es la *identidad*: en efecto, teniendo en cada momento de la vida la conciencia de que permanezco el mismo (*idem*), puedo formar la siguiente ecuacion: *Yo en el momento A = Yo en el momento B*: y suprimiendo el tiempo para lo cual basta hacer $A=B$, resulta $Yo=Yo$, ó $Yo=a\ mi$: es decir, el espíritu es lo mismo que es, ó el alma es idéntica á sí misma.

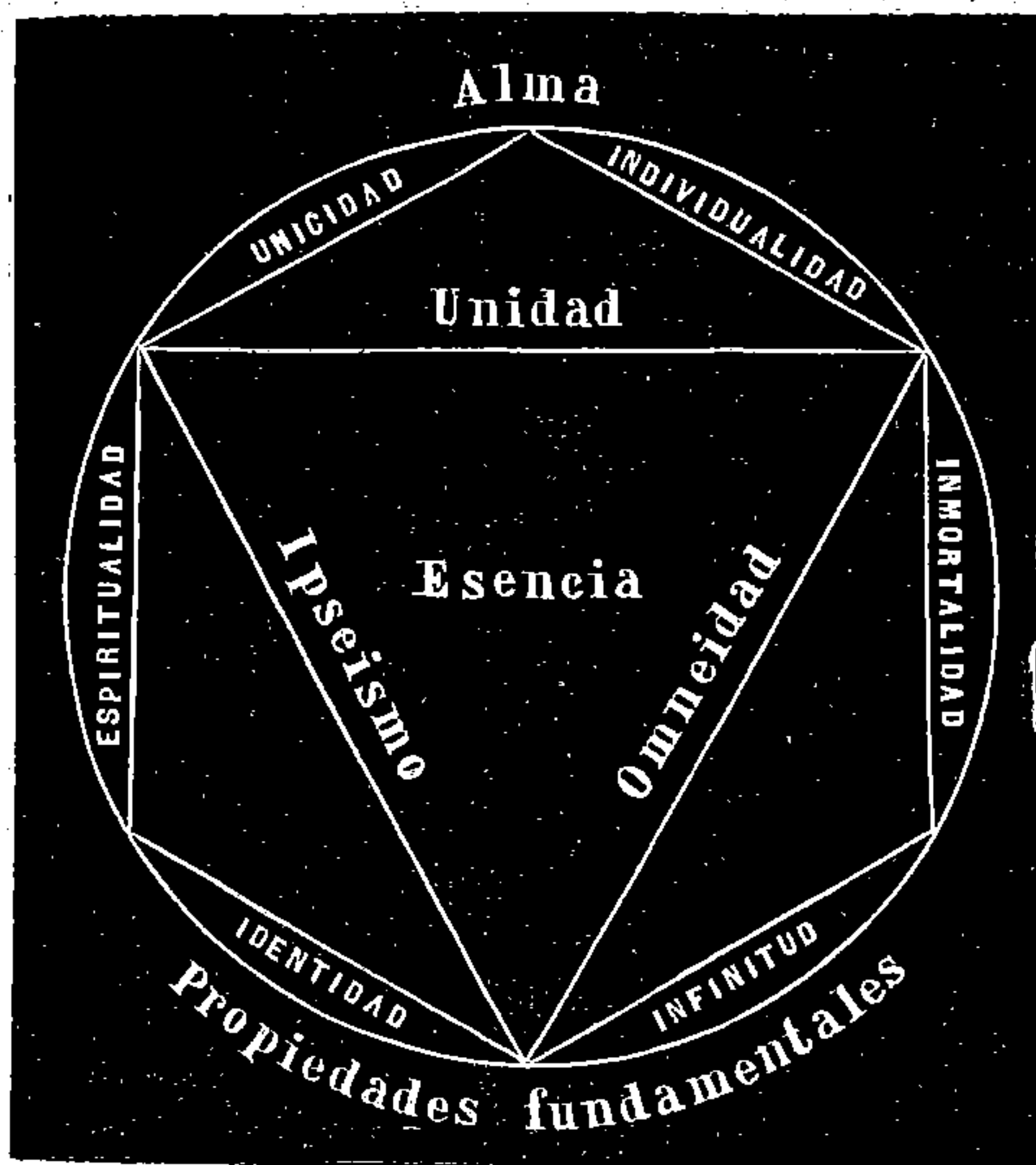
Prueban la identidad del alma, á mas del dictámen del sentido íntimo, el raciocinio, la memoria y todo acto que enlace dos momentos distintos de nuestra vida: el sentimiento moral, que al castigar nuestras malas acciones con el remordimiento, y al premiar nuestras virtudes con la satisfaccion interior, exige la permanencia en nosotros del ser que dictó las

unas ó se adorna con las otras; y en fin, la responsabilidad personal, cuya justicia reposa sobre el convencimiento de que el acusado que hoy se condena, es el culpable del delito de ayer. Estas pruebas recibirán su ampliación mas adelante.

(C).—Integridad (omneidad): inmortalidad.

La esencia del espíritu es *entera* ó *íntegra* (*in-tango*: entero, todo, puro), es decir, el alma es *toda* su esencia, ó es *todo* lo que es. Esta cualidad hállese incluida al lado de la anterior, en el seno de la unidad: el alma es *toda* y la *misma* alma, porque es *una*. La *Integridad* ú *omneidad* del alma, exige que sus diversos elementos se enlacen y armonicen dentro de su esencia, como se encadenan y se combinan las diferentes partes de un todo para formar un organismo. Algunos han llamado á este atributo *totalidad* (*totum*); mas como cualquier todo supone partes, debe preferirse la palabra *integridad* ú *omneidad* (*omne*; todo espiritual ó lógico) que conserva al espíritu su simplicidad é indivisibilidad. Mas téngase en cuenta, que si el alma es *toda su* esencia, no es *toda la* esencia; de no separar estas cosas, vendremos á confundir lo finito con lo infinito, como al tratar de lo propio pudimos confundir lo relativo con lo absoluto. Solo Dios es incondicional é infinito: solo Dios es la esencia *propia* en absoluto y la esencia *entera*, *íntegra* sin límites. Mas como quiera que donde se halla en algun modo la integridad ó entereza, debe rebelarse el alma humana cuya esencia es una y entera, lleva las huellas del infinito; bien entendido que no es el infinito absoluto (Dios), sino el infinito relativo (criatura): muéstrase ese infinito en la divisibilidad infinita del tiempo, que es la forma de la vida del alma, y en la divisibilidad infinita del número de actos que el alma es capaz de producir. Por eso ni es posible fijar el límite numérico de nuestros fenómenos (dentro de la observación), ni señalar los horizontes de nuestra cultura en ninguno de los tres órdenes, artístico, científico ni moral (dentro de la vida), ni marcar los estados posibles envueltos en nuestra esencia, que parece poseedora de la propiedad de perfeccionarse siempre. El alma parece susceptible de infinitos grados de perfección y destinada á realizar infinito número de actos en el tiempo infinito: en ese sentido ella es *infinita* (relativamente). Hé aquí la idea de la *inmortalidad*, que si bien como hecho escapa á nuestra observación, como pensamiento parece como que nos sale al encuentro, para consolarnos de los dolores de la vida y animarnos en los combates de la tierra. Ciertamente que esta propiedad no tiene demostración en el seno de la Psicología experimental, ni podemos apuntarla entre los atributos del alma que nos atestigua la conciencia; pero ya vemos, que no es difícil dar con ella apenas dejamos al espíritu que se eleve un tanto sobre los hechos en alas del raciocinio. Su demostración perfecta corresponde á la Metafísica.

Para que puedan fijarse mejor en la memoria las propiedades fundamentales y la relacion que guardan entre sí y con el alma, las reasumimos en la siguiente figura, en la cual se representa el alma por el círculo, la esencia por el triángulo regular inscrito en él y las formas especiales de cada propiedad, por las líneas dependientes de él que engendran el exágono.



4.—La unidad del cuerpo no se manifiesta como la del alma.

Los cuerpos son unos: toda cosa es una; pero su unidad es expresa bajo forma diferente que la del espíritu. Un ser inorgánico simple ó compuesto, tiene su esencia una, como el alma; pero los caracteres de esta unidad son contradictorios con los de la del espíritu: así, su unidad es accidental, esto es, formada por accidente, crece y decrece, no es permanente, ni indivisible, ni pura, ni homogénea; hállese constituida por cierto número de moléculas mayor ó menor, cuya suma dá por resultado una extension, una continuidad en el espacio, opuesta á la del alma, que se desenvuelve en el tiempo y que vive concentrada en sí y para sí.

Los seres orgánicos tienen otra especie de unidad de un orden mas elevado: aunque compuestos de partes, como todas se enlazan dentro de un organismo y obedecen á un pensamiento simple, no pueden separarse sin destruir la organizacion general, y puede considerarse á esos seres como simples bajo cierto respecto. Mas la organizacion puede mudarse, puede desaparecer, puede separarse de la materia: de hecho se separa constante-

mente, porque la vida, fisiológicamente hablando, es un cambio incesante, una mudanza continua de lo orgánico á lo inorgánico, y de lo inorgánico á lo organizado: hay composicion y descomposicion, sumas y restas, transformaciones y divisibilidad. No sucede lo mismo con el alma, que no siendo un agregado de partes, no puede fraccionarse, ni extenderse, ni se disuelve, ni se recompone. La unidad del alma presenta, pues, muy opuestos caracteres.

Mas si el cuerpo no es una unidad como la del alma, en cambio es una *union* que resulta de la oposicion de las fuerzas, de la combinacion y arreglo entre las partes, y de la condicionalidad de los órganos: donde quiera que se relacionan dos ó mas términos distintos, allí hay union. En el reino mineral, la cohesion y la afinidad determinan la union: en el orgánico esa fuerza que se ha querido sustantivar bajo el nombre de *principio vital*, es el *nexus vitæ* que se asimila los elementos químicos para formar los elementos orgánicos, reúne estos otros para formar los órganos, y combina, en fin, estos órganos para constituir los aparatos, que á su vez se enlazan bajo la ley simple de la organizacion.

5.—Los cuerpos tienen esencia propia; mas nó la identidad del alma.

Todo ser finito se nos presenta como distinto de los demás: todos ellos tienen caracteres que le son propios y que constituyen su originalidad; luego es claro que cada cual tiene su propia esencia. Si los seres finitos no tuviesen nada propio y diferencial, se confundirian con el ser y tendríamos el Panteismo (*Pan* ($\pi\alpha\nu$) todo: *teos* ($\theta\epsilon\omicron\varsigma$) Dios): esta filosofía, negando la diversidad y exagerando la unidad, viene á parar á la confusion universal: Dios es el mundo; nada separa al Creador de la criatura. No hay mas que una sola sustancia, Dios, las cosas finitas son modos de Dios, que se desenvuelve en el tiempo como pensamiento y en el espacio como extension: el pensamiento y el espacio, idénticos en el fondo, son los atributos de Dios. Esta doctrina peca contra el sentido íntimo, que percibe su propia esencia, y contra el sentido comun, que dá á cada ser finito, espíritu ó cuerpo, una esencia propia y característica. La esencia propia de los cuerpos, se expresa por la materialidad; en oposicion á la del alma, que se expresa por la espiritualidad. La *fuerza vital* de que antes hablamos, como las de cohesion y afinidad, no se opone á la materialidad; antes bien, son propiedades estas, de toda materia; aquella de todo cuerpo organizado. Pero no podemos seguir en este orden de analogías, hasta conceder á los cuerpos orgánicos la identidad, atributo particular del alma; porque hallándose formados de moléculas que cambian, y consistiendo la vida orgánica en mutaciones y renovaciones incesantes, lejos de haber en ellos la persistencia que reclama el ser idéntico, hay la movilidad que se necesita para que los órganos (como dice Cuvier) se renueven varias veces en

la vida. Lo que permanece idéntico en la vida, es el organismo; y esto es precisamente lo que le dá su individualidad; pero el organismo es lo accidental, mientras que lo esencial es la materia; luego en los cuerpos la esencia varía aunque la propiedad sea permanente, mientras que en el alma, la esencia permanece la misma y los actos son los que cambian, aunque sin morir mas que aquellos que se sepultan en el olvido.

6.—Errores del materialismo.

Para terminar esta lección, vamos á combatir ligeramente al materialismo, filosofía exclusivista que niega al alma su espiritualidad, afirmando que todo cuanto existe es materia.

Parte esta doctrina de que solo existe lo que cae bajo el poder de los sentidos, y rechaza todo instrumento que no sea la observacion externa: de manera que ni siquiera es fiel á su método, puesto que rechaza la mitad de nuestra experiencia, al negar la eficacia de la observacion interna.

Hé aquí sus principales objeciones contra la espiritualidad del alma:

1.^a Hablar del alma es hablar de un fantasma, porque no tiene realidad aquello que no se nos representa de ningun modo: un ser inextenso, informe, imperceptible á los sentidos, no es realmente ni puede serlo.

Decir que el alma no existe porque no entra por los sentidos, es partir del supuesto de que solo existe lo que ocupa un lugar en el espacio, que es precisamente lo que se debe probar. Ciertamente que del alma no existe representacion sensible, como no la hay de Dios, del orden moral, de la virtud, del deber, de la ley, ni de la verdad ni de la belleza, ni del placer ni del dolor, ni del espacio ni del tiempo, ni de la humanidad ni del universo, ni siquiera de los géneros y especies de las ciencias naturales. Si no hay mas medio de investigacion que los sentidos corporales, no hay mas ciencia que la de la materia; y como es lo cierto que sus propiedades fundamentales aun no están conocidas, que las hipótesis para explicarlas se multiplican diariamente, que las discusiones acerca de ellas son interminables, y en fin, que los sentidos están expuestos á continuos errores y á constantes alteraciones, es evidente que vendremos á parar, ó á negarlo todo (escepticismo), ó á confesar al menos que la ciencia de la materia no es la mas perfecta. Y en efecto; el alma está mejor conocida que ella; sus propiedades se hallan fuera de duda; no es posible negarlas sino por espíritu de partido, ó por fanático amor de sistema; son objetos de intuicion como la materia misma, con la ventaja de que por la observacion interna es posible, como hemos visto, conocer sus atributos y su esencia, mientras que los sentidos por sí solos no pueden decirnos en qué consiste la materialidad.

2.^a La materia es capaz de producir todos los fenómenos atribuidos al alma: si lo negamos, es porque desconocemos las esencias de las cosas:

mas la Química se encargará de probarnos que hay cuerpos que sienten.

Empezamos por negar que nos sean desconocidas las esencias de las cosas, puesto que ya hemos visto que la reflexion basta para conocer la del alma. Tambien hemos visto que la esencia es una idea tan general como la del ser, que es el ser mismo con todo lo que posée: y por tanto, al decirnos que los cuerpos son esencialmente extensos, divisibles, resistentes, figurados, &c., se nos dá á conocer su esencia, así como al enumerar las propiedades primarias del alma, determinamos tambien la esencia de esta. Es menester no tener de la esencia la idea de algo oscuro, misterioso é impenetrable; porque nada hay tan claro, y mas para los materialistas que dan tanto valor á los hechos, como la esencia que se nos revela á cada paso por los fenómenos. En efecto; un fenómeno es una propiedad en acto; y una propiedad, es una manifestacion de la esencia, que se determina bajo una de sus formas. Ahora bien; conocidas las cualidades esenciales de la materia y las del espíritu humano, nos basta compararlas, para ver que son esencialmente contradictorias y que por tanto, estériles serán los trabajos de la Química para probarnos que los cuerpos pueden sentir, pensar y obrar libremente, y locos sus esfuerzos para obtener entre sus sorprendentes resultados, el contrasentido de una materia pensante ó de un pensamiento divisible. No es fácil dar como posible el absurdo de un compuesto engendrando un simple, que es su negacion mas perfecta.

3.^a Invadiendo el terreno del sensualismo, que seguramente le corresponde en cierto modo, sostienen los materialistas que ni hay mas medios de conocer que los sentidos, ni mas cosas que conocer que los cuerpos: por tanto, el alma no tiene otra facultad que la sensibilidad: las demás facultades son sensaciones transformadas. Todo lo que no es sensible no es posible conocerlo; creer en ello es asunto de fé: toda ciencia que no sea la Física, es una ciencia dogmática y religiosa. Por otra parte, sostener que el origen de nuestros conocimientos, como quiere Condillac, es la sensacion, es ser infiel al método experimental que empieza por la intuicion ó percepcion interior del alma, la cual es fenómeno intelectual. La sensacion como hecho no puede ser conocida sino por un sujeto inteligente que existe antes que ella y por encima de ella, que no es lo mismo la sensacion que la conciencia de la sensacion, ni puede confundirse el resultado de un fenómeno orgánico, con el poder espiritual que se aplica á él para apreciarlo é interpretarlo. La conciencia no puede explicarse por ningun fenómeno de la naturaleza: basta para distinguirla de ellos, observar los casos en que el alma se tiene á sí misma por objeto. Así, pues, al antiguo adagio sensualista, "*Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*" hay que agregar la correccion que le puso Leibnitz, "*nisi intellectus ipse.*"

4.^a El alma es un efecto del organismo: si es cierto que este respira, digiere, elabora los jugos necesarios para la vida, crece y se desarrolla, ¿por qué no hemos de creer que siente, piensa y quiere? ¿Acaso la vida de eso que se llama alma, no es paralela á la del organismo? ¿Acaso no se fortifica y se debilita con él? ¿No están sometidos los llamados fenómenos psicológicos á las vicisitudes de la organizacion animal?

El Materialismo invade aquí el terreno del Naturalismo positivista y vá á buscar en la fuerza vital un argumento contra el alma. Que el sentimiento es un movimiento del corazon; que el pensamiento es una secrecion del cerebro; que las resoluciones dimanen de los músculos; que la cólera se enjendra en el hígado, &c., es un error puesto en claro en el estudio del organismo que dejamos hecho en las primeras lecciones. Allí podemos ver que los hechos vitales son fatales, y los anímicos son voluntarios: que los primeros son uniformes para todos los hombres, para todas las edades y sexos, y los segundos graduales, variables y perfectibles, que la vida sigue su curso inconsciente, sin volver jamás sobre sus pasos, mientras que el pensamiento se adelanta y retrocede, es lento ó volador, y el sentimiento se enciende ó apaga, se calienta ó se enfria y la voluntad se diversifica al infinito, recorriendo al impulso de su libertad la escala incomensurable que separa al crimen de la virtud, principio de esa otra escala sin fin de la perfectibilidad infinita, cuyo primer peldaño pisamos en el momento de nuestra muerte. En verdad que existe una estrecha armonía entre la vida orgánica y la espiritual, y que pueden marcarse análogos grados de desarrollo en una y otra: es verdad que existe un paralelismo grande entre ellas y que el cultivo progresivo del alma corresponde con misteriosa simultaneidad al crecimiento del cuerpo: mas esto se explica por la íntima union que puso Dios entre las dos sustancias, y por la relacion de condicionalidad con que las enlazó; y en modo alguno por la ley de la causalidad, ni por la existencia de un solo principio capaz de producir dos órdenes tan opuestos de fenómenos.

5.^a Pero si el alma no es un efecto del organismo, podrá ser un fluido imponderable, el fluido nervioso, por ejemplo, ó la electricidad, ó el magnetismo, ó algun agente hasta ahora desconocido.

La Filosofía materialista apela á una hipótesis, que ni como tal puede ser aceptada, por la razon sencilla de que no contiene probabilidades de ser nunca demostrada. Un fluido no es otra cosa que una fuerza; y una fuerza no es una sustancia, sino una propiedad. Para que el alma fuera un fluido, seria preciso que la actividad del espíritu fuera idéntica á la de la materia y pudiera confundirse con ella; pero esta obra de un

modo continuo y fatal, en tanto que aquella actúa espontánea y libremente; luego no es posible refundirlas en una, sin arrebatarse su fatalidad á la naturaleza ó su libertad al espíritu humano.

Queda, pues, sólidamente establecida la espiritualidad del alma contra los ataques del materialismo.

LECCION XI.

PROPIEDADES TOTALES DEL ALMA.

1.—Formalidad del espíritu humano: *limitacion*.

Acabamos de ver la esencia del alma, y nos toca indicar su *forma*: á las propiedades fundamentales deben seguir las *formales*.

Entiéndese, pues, por *formalidad* del espíritu, á la manera de ser suya; se sabe que el espíritu humano es, y se pregunta *cómo* es. Ya hemos visto que cada propiedad esencial tiene su forma particular; la unidad, reviste la de la *necesidad* (*unidad numérica*); la seidad ó ipseismo, la de la *espiritualidad* (*spiro, ventus, soplo, direccion*) y la integridad, la de la *continencia* (*cum-tineo, contener ó tener dentro*). Ahora se pregunta *cómo* es todo él, cuál es su manera de ser, ó cuál es su forma. Ya vimos tambien que el espíritu, al par que se conocia *uno*, no se sentia *solo*; y de aquí la conciencia de su *limitacion*: primer aspecto de su forma. Pero al reconocerse como limitada, el alma se afirma existiendo al lado y como opuesta á otros seres que no son ella: la limitacion envuelve, pues, la afirmacion propia y la negacion de lo demás: el alma es, pues, bajo la forma de la afirmacion, y de la negacion á la vez; tiene el sentimiento de su límite, fuera del cual conoce los otros seres que no son ella y que se le oponen en cierto modo. La conciencia del límite, dá al alma las ideas de lo *interior* y *exterior*: lo interior expresa su contenido, y viene á ser la propiedad formal que corresponde á la integridad esencial del alma: lo exterior se le opone, porque para un ser finito, todo lo que no es él, es extraño á él. Lo exterior se halla en razon inversa de lo interior; si este agranda, aquel disminuye: si este es infinito (Dios) aquel es cero (la nada); al contrario: si el exterior aumenta, el interior disminuye; si el exterior es infinito, el interior tiene que ser finito, mayor ó menor. Finalmente, al atributo esencial de lo propio ó lo mismo (*seidad ó ipseismo*) corresponden las cualidades formales de la *condicionalidad* y la *causalidad*. Ya vimos en la leccion anterior que el alma no se sentia sola, sino referida y relacionada con otros seres fi-

nitos, espíritus y cuerpos, con los que vive en recíproca y mútua dependencia, como partes de un mismo todo. El alma tiene la conciencia de que no se basta á sí misma para la realizacion de su destino, y de que debe recibir del exterior las condiciones que necesita; por eso tiende hácia él y se refiere en todos sus actos á la naturaleza ó á la humanidad; y cuando en lo que le es exterior no halla tampoco lo que sus exigencias reclaman, el alma lo busca sobre sí en una region superior de la que se reconoce dependiente, y en la que existe su causa y la causa de todo lo creado, que es Dios.

La conciencia, pues, de nuestra limitacion, auxiliada en poco del raciocinio, basta para descubrir *cómo es* nuestro espíritu, ó cuál es la formalidad del alma en la vida presente. A la Metafísica toca desenvolver estas ideas.

2.—Modalidades de la forma del espíritu.

Reduciendo la doctrina anterior á una expresion mas sencilla, podemos reasumirla en las llamadas *modalidades* de la forma, y que no son otra cosa que los modos ó maneras de manifestarse esta, explicados bajo los epígrafes de afirmacion, limitacion ó interior y exterior, y condicionalidad y causalidad, ó sea coordinacion y subordinacion. Cuando el espíritu se afirma (pone) como uno, aparece la primera modalidad de la forma, que es la unidad (*tésis*, posicion): cuando naciendo en él el sentimiento del límite, se reconoce opuesto á los otros seres que existen con él, pero fuera de él, aparece la segunda modalidad de la forma, que es la variedad ó la existencia de términos contrastantes (*antítesis*, oposicion): y cuando, en fin, comprende sus relaciones con los demás seres y tiene la conciencia de la mancomunidad de intereses y de la necesidad de mútuos auxilios, y conoce tambien su subordinacion como efecto de la gran causa de todo lo creado, aparece la tercera modalidad de la forma, ó sea la armonía, ó coordinacion y subordinacion combinada: (*síntesis*, composicion). Unidad, variedad y armonía, ó sea posicion, oposicion y composicion (*tésis*, *antítesis* y *síntesis*) son los modos generales de la forma.

3.—Existencia del alma: sustancialidad.

Cuando una esencia toma forma, se dice que *existe* (*ex-sto*, salir, nacer, existir): la *existencia* no es, pues, mas que la posicion de la esencia: un resultado de la combinacion de una cosa. Cuando la esencia toma forma solo en la mente, la existencia es imaginaria y el objeto quimérico: cuando la toma en el mundo, la existencia es objetiva y real. La existencia del alma es subjetiva y objetiva á la vez; lo primero, porque se afirma ó pone ella misma con todos sus atributos en la conciencia; y lo segundo, porque se afirma ó pone al lado de los demás seres finitos, como formando parte de la creacion.

Como ser que existe, el alma es *sustancia* (*sub-sto*, estar, existir debajo: resistir, tenerse firme): sustancia es todo aquello que existe en sí, que posee existencia propia é independiente: el alma es sustancia, porque existe en sí y es concebida por sí y no depende de ningun otro ser creado, sin que por eso exista por sí misma, supuesto que tiene un creador.

Ahora ya podemos dar del alma la siguiente descripcion: el alma es una sustancia espiritual, individual y finita, que se distingue de todos los demás seres y que existe en sí y por sí como esencia una, simple é idéntica.

4.—Modalidades de la existencia.

Los modos de la existencia son tres: *necesidad*, *posibilidad* y *realidad*. La necesidad, expresa la relacion entre dos cosas que solo pueden existir de un modo con exclusion de todo otro: dos cosas que son cómo deben ser, cómo tienen que ser siempre: v. g. un triángulo con tres lados, un alma racional, un cuerpo extenso, un Dios omnisciente. La posibilidad, indica una relacion variable entre dos objetos, ó una relacion que puede modificarse y aun desaparecer del todo: v. g. un triángulo rectángulo, un alma virtuosa, un cuerpo mas precioso que el oro, mas ardiente que el sol, un Dios creador de otro mundo como el nuestro. La necesidad y la posibilidad se parecen, en que son simples relaciones; y se diferencian, en que aquella enlaza sus términos bajo el carácter de unidad y esta bajo el de la pluralidad. Prueban que son relaciones, 1.º que las cosas necesarias en un caso, no lo son en otro: v. g. es necesario que un cuerpo descienda: es necesario que un gas ascienda: la omnipotencia es necesaria en Dios é imposible en el hombre. 2.º Que las cosas posibles para un ser ó en unas circunstancias, no lo son para otros ó en otras: v. g. es posible la lluvia un dia nublado, no lo es un dia despejado y sereno: es posible pecar para el hombre, no lo es para Dios. Prueban el enlace bajo unidad y bajo pluralidad: 1.º El siguiente principio que expresa la necesidad; es necesario lo que no puede ser y no ser: v. g. un círculo de radios desiguales. 2.º Aquel otro que formula la posibilidad: es posible todo aquello que ha cumplido las condiciones que pide su realizacion; v. g. cerrar un espacio con tres ó cuatro planos. Por último; la realidad expresa simultáneamente el hecho de la existencia, y comprende lo necesario y lo posible, siempre que se haya realizado ó se esté realizando en la actualidad. La realidad se refiere al pasado ó al presente, la posibilidad al futuro, y la necesidad á todo tiempo ó á ningun tiempo, porque es eterna.

5.—Distincion entre la existencia eterna y la temporal del alma.

La existencia del alma puede considerarse como eterna y como tem-

poral, segun que se manifieste inmutable y fuera del tiempo, ó mudable dentro de él. Esto depende de que se la considere en sí misma, ó en los actos que la desarrollan en la vida.

Considerando el alma en su esencia una é íntegra, mirándola bajo el concepto de todas sus propiedades, el alma no muda: su vida no la enriquece con ningun atributo nuevo, ni desgasta ó destruye los que ya poseia: se desenvuelve, progresa, se perfecciona, y su esencia no se altera. Hé aquí una manifestacion de nuestra identidad: todo cambia en el interior del alma, y el alma no cambia: los actos se suceden y varían, y las propiedades no aumentan, ni disminuyen, ni se alteran, ni modifican su forma; así puede afirmarse aun de la misma propiedad de mudar, que expresa el aspecto temporal de la existencia del espíritu. Ahora bien, así como el tiempo es la forma de lo que cambia, la eternidad es la de lo inmutable; luego el alma es eterna; y su sustancia ó su esencia son invariables. Hé aquí otro camino que nos trae á la idea de la inmortalidad del alma, pero que como el anterior, nos falta en el momento mismo de ir á abordar el problema. La eternidad de la esencia del alma, se roza con la inmortalidad, que no es mas que la vida sin fin, como el tiempo y la eternidad se rozan en la existencia del espíritu; pero no es lícito pasar de una á otra fase de la existencia del alma ni atacar el problema de la perpetuidad de la vida, desde los confines de la eternidad de la esencia. Volvemos á recurrir á la Metafísica para resolver esta cuestion, toda vez que su solucion traspasa los límites de la experiencia.

Entremos ahora á examinar la ley temporal de la existencia del *yo*, ó sea la vida.

6.—Vida del alma: actividad.

Llámase *vida*, al desarrollo progresivo de la existencia temporal de un ser, en una série de actos ó transformaciones: ó mejor: vida es, la causalidad interior de un ser organizado, que realiza su esencia en el tiempo. La vida es otra de las propiedades totales del espíritu; aquella por la cual la esencia y todos los atributos del alma se deslizan en el tiempo, determinándose en cada momento de un modo original, y diversificándose sin agotarse y sin dejar de ser inmutables en sí mismos. La vida es la faz movable de la esencia: esta tiene dos fases que se le oponen, y por lo mismo se armonizan en su fondo; la mudable y la inmutable: la eternidad y la vida. El carácter de esta última es el *cambio*: el cambio es una de nuestras propiedades, ó por mejor decir, un resultado de una de nuestras propiedades, la *actividad* (*actus-vis*: acto de fuerza): la actividad íntima es la vida: esto es, la actividad como propiedad total del alma, atestiguada por el sentido-íntimo.

El espíritu es *activo*, y su fuerza se encarna en el tiempo y se manifiesta por una série de fenómenos: estos fenómenos ó *actos*, perfectamente determinados en todas sus relaciones, manifiestan en cada instante de la vida todas las propiedades del alma, diversificadas en sus grados, en sus energías, en sus direcciones y demás condiciones de su misma combinacion. Tras un acto aparece otro, y luego otro, y así, una série que llena la vida y que se desprende de esa fuerza primitiva que hemos llamado *actividad*: el tránsito de uno á otro acto, produce el cambio; y porque el alma se detiene ó *está* en cada uno de ellos algun instante del tiempo, se dice que cada acto constituye un *estado*: cada estado presenta caracteres por los que se opone y distingue de los demás. La série de los estados es contínua, como la conciencia misma; aunque la sola observacion no pueda darnos la continuidad, sino solo acusarnos el estado en que se ejercita. Ni siempre la vida es consciente: el espíritu vive aunque no lo sepa; vive, aunque el sentido íntimo no recaiga por la reflexion sobre la vida; mas apenas existe la percepcion interna, la actividad se revela como la realizacion del espíritu mismo, ó como la exteriorizacion del contenido de su naturaleza propia. Por ella los estados diferentes van pasando de la posibilidad á la actualidad; los gérmenes fecundísimos encerrados en la esencia del ser, van desenvolviéndose y fructificando en la esfera de la realidad; y los fenómenos van apareciendo, á medida que se van dando las condiciones que exige su realizacion. Véase como los fenómenos son parte de la esencia, son sus expresiones, formuladas por la vida: de modo que jamás un ser producirá un hecho que no se halle contenido en su naturaleza, ni tampoco contendrá en su esencia algo que no se manifieste en un momento dado en la série de su existencia personal.

7.—Diferencia entre la existencia y la vida.

La existencia es algo mas extenso y menos comprensivo que la vida. La existencia emana de la combinacion de la esencia con la forma del espíritu; y la vida es una de las dos manifestaciones de la existencia; la otra, ya lo hemos dicho, es la eternidad. Los minerales existen y no viven; se puede, pues, existir y no vivir; pero la recíproca es imposible: un vegetal, un animal, un alma viven, pero por lo mismo existen; la vida es prueba de la existencia. Viven solo aquellos seres que pueden realizarse en el tiempo por medio de una série de actos. La existencia del alma se halla por encima del tiempo, lo traspasa, es eterna; la misma propiedad de vivir, no está sometida á tiempo; porque el alma no realiza su esencia por completo, al menos en la tierra. Por eso la vida no puede acabar con la muerte, so pena de dejar incompleta la obra del espíritu: la cuestion de la inmortalidad queda en pié, hasta que la Metafísica nos di-

ga si del lado allá de la tumba llega el espíritu humano á agotar su contenido, ó si siendo este infinito, necesita un tiempo sin límites (la eternidad) para realizarle: en este caso, la vida y la eternidad son dos líneas paralelas que partiendo de la existencia se encuentran en el infinito: esto es, en Dios. La ley de la vida es el progreso (*pro-gradior*: avanzar, trópicamente, mejorar): porque no solo en la vida se expresan todas las fuerzas del espíritu, de suerte que se realicen juntamente con la esencia todas sus propiedades, sino que cada acto debe significar algo mejor que cuanto le antecede, algo preparatorio para lo, aun mejor, que sigue; el acrecentamiento, la elevacion, la extension y la perfeccion, son las formas del progreso.

8. — Distincion entre la vida del cuerpo y la del alma.

La vida es una propiedad de toda sustancia, espiritual ó física, que procediendo de dentro á fuera produce una sucesion de fenómenos. Como cualidad de los seres finitos, la vida se halla acondicionada por algo exterior que la estimula y la alimenta; pero se desenvuelve siempre interiormente bajo una forma sensible, movable, é involuntaria ó instintiva. Tienen vida los vegetales, los animales y el hombre: en los primeros, parece mas imperfecta, porque son seres que no viven en su misma intimidad, ni tienen como condicion de esta vida un sistema nervioso; pero sustituyendo la sensibilidad que les falta al parecer, por la irritabilidad y contractilidad de sus tejidos y por los movimientos internos que producen su crecimiento por *intus-suscepcion* (*intus-sub-capio*: tomar, recibir de dentro), se puede explicar su vida, que se revela además por signos tan claros como la sucesion de estados, las edades, la vigilia y el sueño, la nutricion y el desarrollo, y todos los efectos sensibles de la actividad espontánea.

En cuanto á la vida de los animales y del hombre considerado como tal, los fisiologistas filósofos se han dividido en dos escuelas: la de los *animistas*, que sostienen que el alma produce su vida y la del cuerpo; y la de los *vitalistas*, que la consideran como un principio nuevo, ó una sustancia distinta del alma, ó bien como la fuerza particular de un órgano que posee las propiedades vitales. Para nosotros, la vida orgánica no es nada sustantivo ni diferente del organismo; es por el contrario la expresion de su causalidad interna, desenvolviéndose en una série de estados, paralela á la del espíritu. Por la vida del organismo se explican la sensibilidad nerviosa, los movimientos, las necesidades físicas, los apetitos, los instintos, las disposiciones, las enfermedades, &c., como por la vida del alma, los afectos, los pensamientos, los actos libres, y otro género tambien de necesidades, apetitos, aptitudes y aun enfermedades. Del alma no puede emanar la vida del cuerpo, ni de este la de aquella, puesto

que son contrarias; mas por lo mismo que lo son se armonizan, hasta el punto de que el cuerpo no está vivo sino en tanto que permanece unido al alma; pero esta armonía no se explica por la relacion de causalidad, sino por la de mera condicionalidad: el alma es la condicion de la vida física, como el cuerpo es la condicion de su vida terrestre.

La vida orgánica es siempre inconsciente: los fenómenos vitales no los descubre el espíritu humano por medio de la reflexion, ni se siente ni reconoce causa de ellos, luego es claro que no los produce el alma: atribuirlos á esta, es además destruir la unidad de su esencia. Por otra parte, mientras el espíritu tiene una vida en cierto modo independiente del cuerpo, el principio que produce los hechos vitales no es nada extraño al organismo, sino una propiedad suya: luego no es posible hacer depender las dos vidas una de otra, ni menos confundirlas en un solo principio.

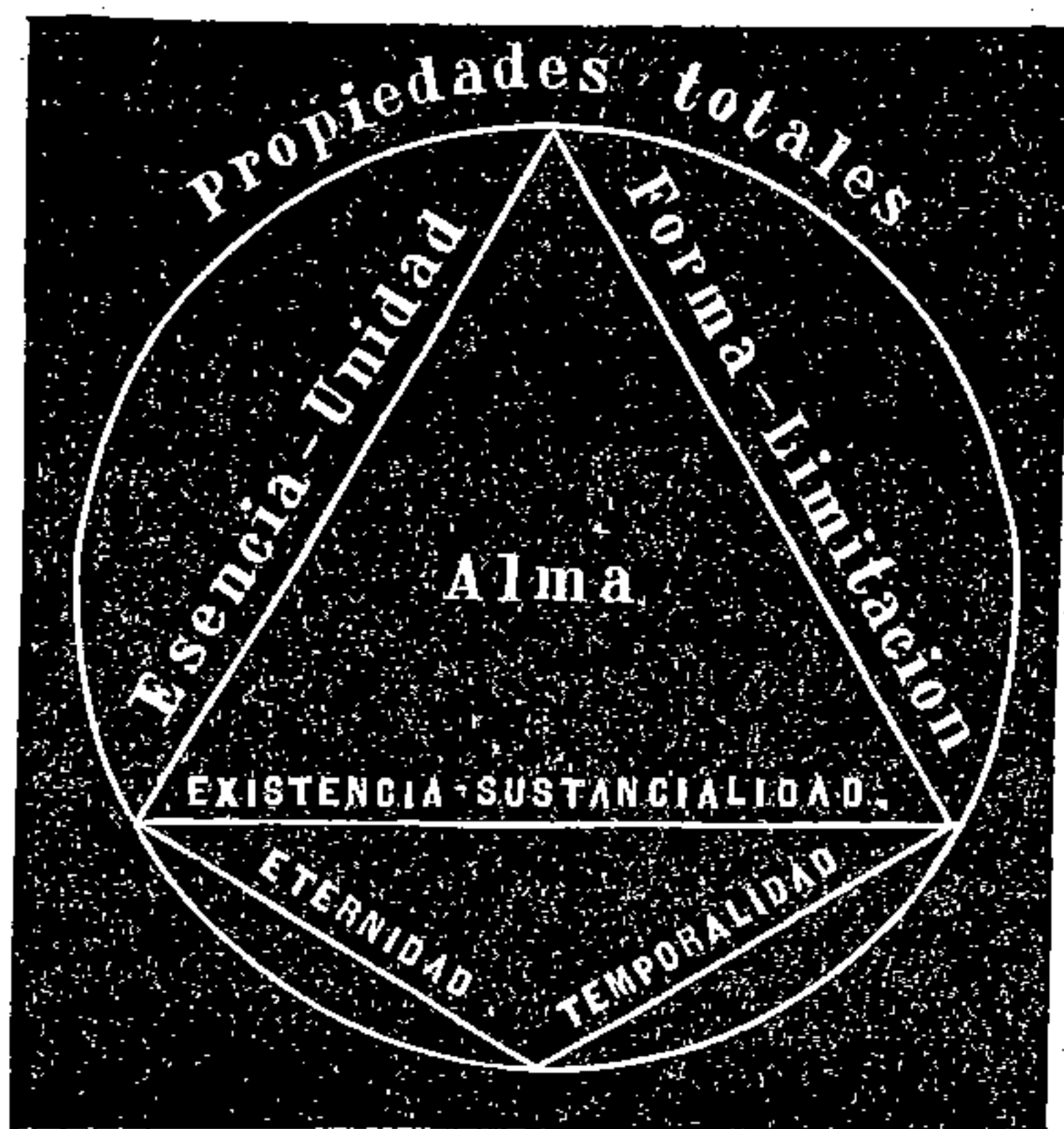
9.—Destino general del espíritu en la vida.

El destino del espíritu, es realizar toda su naturaleza en la vida. De aquí la importancia de su estudio, que vá á darnos á conocer, no todas las fuerzas con que cuenta, ni las leyes singulares de su desarrollo particular y del desenvolvimiento armónico de todas ellas; sino tambien las aspiraciones especiales de cada una, su fin propio, y el fin general de la vida entera, encerrado y como simbolizado en el *bien*, que es el camino de la *felicidad*. La ciencia, el arte, la moral y el derecho, la religion y la política, la agricultura, la industria y el comercio, son los fines particulares de esas fuerzas que se desarrollan y cultivan en la vida; lanzarnos en su persecucion, es á la vez un fin individual y un fin social; llegarlos á realizar, es conseguir las condiciones de la posible felicidad terrestre, bajo el mismo doble aspecto individual y general. El hombre desenvolviéndose en el seno de la sociedad, y esta escudando, protegiendo y agrandando la obra del hombre, ofrecen el cuadro armónico de los destinos de la humanidad en la tierra. Ciertamente que esta obra de todos y de cada uno es de tal magnitud, que no puede acabarse dentro de los límites de nuestra existencia: á cada paso se abren ante nuestra mirada horizontes nuevos y ante nuestro paso caminos misteriosos, que nos ofrecen goces mas puros, verdades mas importantes y bienes mayores, sin que podamos señalar un límite al proceso de la humanidad por las vias de la perfectibilidad. Antes bien, la muerte nos sorprende y sorprende á las naciones en la mitad del camino, como para indicarles que sus destinos no pueden realizarse por completo sobre la tierra.

El destino terrestre del alma, no es mas que una parte, ciertamente original, bella, digna y fecundísima; pero solo una parte, del destino entero ó total del espíritu humano.

Reasumimos en la siguiente figura la teoría de las propiedades tota-

les del alma, representando á esta por el círculo, y á aquellas por el triángulo equilátero inscripto en él: las dos formas dependientes de la existencia, se expresan por los dos lados del exágono regular trazados en el arco correspondiente á ella.



LECCION XII.

ANÁLISIS DE LA ACTIVIDAD.

1.—El alma en accion, ó el alma como ser vivo.

Considerada el alma por su faz temporal, se nos presenta como la causa de una série de estados ó fenómenos determinados. Esta sucesion de fenómenos, así como cada uno de ellos, se relaciona con el alma entera y una, como la parte con el todo; y puesto que la parte existe *en* el todo, *por* el todo y *bajo* el todo, cada estado espiritual existe *en*, *por* y *bajo* el espíritu que lo realiza. La preposicion *en* indica una relacion de continencia; el *por* una relacion de determinacion, y el *bajo* otra de subordinacion; y si llamamos *razon* y *fundamento* á lo que contiene como subordinadas á otras cosas, y *causa* á lo que las determina (razon determinante) resulta que el alma es razon, fundamento y causa de sus propios actos. Ahora bien; si la actividad general considerada en sí misma es la razon, fundamento y causa de la série de estados posibles, y esta série es eterna, en la actividad debe haber un aspecto eterno y otro temporal. Dos son, pues, las formas de la actividad: la temporal, para designar la cual reservamos el nombre de *actividad*, y la eterna, para la que consagramos la palabra *facultad* (*facultas*, *de facio*: virtud de hacer, fuerza, poder). Siem-

pre, pues, que al hablar de la causalidad del espíritu, empleemos la palabra *facultad*, nos referimos á su forma permanente, inmutable y eterna; y cuando por el contrario usemos de la voz *actividad*, designaremos la causalidad bajo su forma pasajera, variable y temporal.

En tal concepto, llámase *actividad*, á aquella propiedad en virtud de la cual el espíritu es la causa temporal de una série de fenómenos sucesivos. Esta propiedad es por decirlo así la que vácia en la vida el contenido esencial del alma, la que saca sus fenómenos del estado latente de la posibilidad, y los lleva al terreno real de la vida.

2.—Análisis *subjetivo* de la actividad.

Examinando la actividad en el alma misma y como propiedad del sujeto agente, lo primero que observamos es su adherencia á la naturaleza del alma: el sentido íntimo, nos la ofrece como propiedad esencial del espíritu, en cuanto se relaciona con su interior contenido, proponiéndose realizar su naturaleza en el tiempo. Siempre que pensamos en un asunto determinado, que luchamos con un afecto, que resistimos á una opinion, ó que formamos un proyecto, el esfuerzo mayor ó menor que hacemos basta para darnos la idea de esa actividad interna, causa del cambio que se opera en nosotros. En segundo lugar, observamos sus grados ó sean sus direcciones; la exterior expulsiva y la interna reflexiva. En la primera, la actividad sigue un rumbo directo de dentro á fuera, y produce la atencion en el órden intelectual, la tendencia en el sensible y la accion en el voluntario: en la segunda, la actividad sigue un camino inverso ó reflejo, de dentro á mas adentro, recae sobre el alma misma, y produce la meditacion, por ejemplo, en el órden intelectual, la concentracion en el estético y el éxtasis en el moral. Estas dos direcciones marcan además dos grados de perfeccion en el desarrollo de esta fuerza; porque la primera, mas imperfecta, es propia de las bajas edades, mas inconsciente, mas involuntaria y menos científica; y la segunda, mas perfecta, es propia de la virilidad, casi siempre consciente y voluntaria y esencialmente filosófica. Y por último; el análisis de la actividad nos permite señalarle el carácter de continua, si bien para ello ha de auxiliarse la conciencia del raciocinio, porque la continuidad de nuestros actos traspasa los límites de la propia observacion. Pero es indudable que siendo el cambio la manera de ser de nuestros actos, y siendo el tiempo la forma del cambio, como el tiempo es continuo, la série sucesiva de los actos tambien lo es, puesto que la forma no puede separarse del fondo. Luego la actividad es continua.

Finalmente; puesto que el alma es una, lo permanente y lo mudable se enlazan estrechamente en el espíritu: la actividad no puede existir separada de la facultad: el espíritu ni es actividad sola, ni facultad pura; sino ambas cosas á la vez: recomponiendo el análisis, llegamos al alma una,

íntegra é idéntica en cada una de las formas de su existencia. No hay actividad ni facultad sin actos, no hay tampoco actos en el tiempo sin actividad, ni fuera del tiempo sin facultad. La facultad es la actividad en potencia, y la actividad es la facultad en ejercicio.

3.—Análisis objetivo de la actividad.

Analizar objetivamente la actividad, es ver qué hace, cuál es el objeto comun de toda accion, y cuál es y cómo su direccion. Qué es lo que hace, ya lo sabemos; producir el *cambio*; cambiar ó mudar (*muto, movito, modificar, mudanza, alteracion*), es pasar de un estado á otro: dos estados inmediatos se excluyen; el uno no es el otro: si el alma *es* en el primero, el segundo no ha *llegado á ser* todavía; si el alma *es* en el segundo, el primero *fué ya*. Este movimiento constituye el *venir á ser* ó el *porvenir* (*per-venio*: llegar á ser) del alma.

A la pregunta *qué hace la actividad*, se puede contestar que hace, *el porvenir del alma*.

En cuanto al objeto común de la accion, no es otro que la realizacion parcial de la naturaleza del alma. Si la actividad no hace otra cosa que ir arrancando á la potencia su contenido, á medida que se van dando las condiciones necesarias para la exteriorizacion sucesiva de este, es claro que en cada momento convertirá en acto aquella parte de la naturaleza espiritual, que pueda pasar de la esfera de la posibilidad á la de realidad. Así en un momento dado el alma pensará, sentirá y querrá, lo que pueda pensar, sentir y querer: hará lo que pueda hacer y se hallará en el estado en que pueda hallarse, y de modo alguno en otro diferente.

En fin, respecto á cuál es su direccion y *cómo* se dirige la actividad, diremos que camina en la direccion del porvenir, porque el alma se siente inclinada á realizar todo lo que le falta á su situacion presente para ser perfecta, ó á cuanto tiene que corregir en sus estados anteriores. Esta inclinacion del espíritu á completarse, se llama *tendencia* (*tendo*: tender, desenvolver y tambien marchar á, ó dirigirse hácia). La tendencia es algo comun á todos los espíritus; pero luego al expresarse se diversifica, segun la energía de la actividad, su marcha, el fin á que se dirige y los grados de cultura del espíritu.

5.—Formas de la tendencia general del espíritu.

La actividad general del alma se desenvuelve ora de un modo inconsciente, ora bajo la mirada y gobierno de la conciencia. Su fin siempre es el bien ó lo tenido por bueno; pero unas veces camina á él sin saberlo, y otras intencionalmente. La tendencia inconsciente se llama *instinto*; (*instinctus*, impulso: de *in* y *stinguo*: punzar, estimular): y la tendencia consciente, *deseo* (*desiderium*: dolor, necesidad ó exigencia natural). El instinto y el deseo convienen, en que ambos son tendencias á un bien fu-

turo; pero se diferencian, en que aquel le persigue de un modo ciego, y este le busca intencionalmente y por haberle conocido: es decir, la distancia entre los dos la salva el sentido íntimo, que se halla lejos del instinto y acompaña siempre al deseo. Ahora bien, como el sentido íntimo empieza á actuar al mismo tiempo que se despierta la conciencia con la edad, los instintos van disipándose como las nieblas al sentirse heridas por los rayos del sol, y trocándose en deseos. El primer período de la vida es el reinado de los instintos; durante la juventud batallan con el poder de la reflexión, y en la edad viril su número es escaso y aun desaparecerían, si el imperio de la conciencia fuera absoluto y perfecto. En aquellos momentos en que la conciencia no actúa ó se halla como en suspenso, el instinto rompe las cadenas de la conciencia, sale de las cárceles del deseo y se presenta como soberano; mas apenas aquella aparece, vuelve á sus prisiones y se deja conducir dócilmente á donde el espíritu le dirige. Tal es la vida de los instintos: nacen como las crisálidas, sobre las flores de la infancia, queman luego sus alas como las mariposas, á la luz de la conciencia, y se deshacen en el vapor del deseo.

La tendencia se llama *necesidad* (*necesse* de *cedo*: moverse, marchar, huir y correr) cuando busca un objeto próximo: se expresa por un dolor y marca una de las limitaciones de nuestra naturaleza. Y se llama *disposicion* (*dispositio*, de *dis* y *pono*; arreglar, distribucion), cuando lleva al espíritu á cumplir ó poner ciertos actos que se han hecho ya posibles para él.

5.—Análisis reflexivo de la actividad.

Para terminar este estudio, nos queda que examinar la actividad reflexivamente ó sea en ella misma, para averiguar sus modos y determinaciones.

Acabamos de decir que la actividad sigue dos marchas en su movimiento: una directa y objetiva de dentro á fuera, y otra inversa ó subjetiva de dentro á mas adentro; pero en ambas se encuentra limitada por la misma naturaleza del ser á quien corresponde. Esta limitacion es un reflejo de la que ha sentido el *yo*, al ir descubriendo sus atributos y propiedades: el *yo* se siente limitado en todas sus relaciones, porque lo es en su esencia: y si queremos ahora pruebas de aquella verdad, cuya consecuencia se toca al tratarse de la actividad, bastará observar que hay verdades fuera del alcance de nuestra inteligencia (intuicion de Dios) sentimientos que no caben en el alma humana (estado de sublimidad); y perfecciones de que no es capaz nuestra voluntad (santidad perfecta): bastará al mismo tiempo ver que nuestra actividad espiritual se halla por todas partes afectada de negacion, como elemento natural del límite; la inteligencia manchada por el error, el sentimiento herido por el dolor; y la voluntad ame-

nazada por el mal. La actividad, por último, tiene vacilaciones, debilidades, desfallecimientos, ha de luchar, ha de hacer esfuerzos, pesa sobre ella la ley penosa del trabajo, otra limitación de los seres finitos. Pero si tiene límites, la actividad es una *cantidad* (*quantitas*, de *quam*, cuanto, grandeza, extensión): puede tener aumento y disminución, según que se le acerquen ó se retiren sus límites; y su magnitud será proporcional al contenido del espíritu, siempre limitado. Ciertamente que esta cantidad espiritual no puede someterse al cálculo matemático, como se hace con los cuerpos que existen según peso y medida; porque no hay que olvidar que el espíritu es un agente libre; mas no deja de haber cantidad en el alma, y bajo ese respecto el alma es *fuerza* (*vis-vires*: vigor, fuerza). En la actividad cuantitativa del espíritu, hay que distinguir como en toda fuerza, su *extensión* y su *intensión*: son por decirlo así las dimensiones de la fuerza: la *extensión* marca su longitud ó duración, y su latitud ó anchura; y la *intensión* su profundidad ó energía. La *extensión* (*extensio* de *ex* y *tendo*: alargar, prolongar), dura lo que la vida y se amplía á todas las esferas de ella, á la sensible, á la intelectual y á la moral: y la *intensión* (*intensio*: de *in* y *tendo*: eficacia, empeño), es mayor ó menor, según las circunstancias especiales del agente, (viveza, brillantez, energía, fuerza &c.): y tiene los límites naturales que acabamos de fijarle á la actividad.

6.—Modos ó elementos integrantes de la actividad.

La actividad espiritual se ejercita de dos modos: ó se halla determinada por una fuerza exterior, y puede entonces decirse que es recibida y comunicada, ó lo está por la naturaleza misma del ser que obra, y entonces es original ó espontánea: de aquí la *receptividad* y la *espontaneidad*, que son los modos de la actividad, considerada en sí misma.

Al hablar de las propiedades fundamentales y totales del alma, marcamos la posición de esta en el seno de la creación: allí dijimos que se encontraba acondicionada en su desarrollo por los demás seres finitos y subordinada á Dios que es su causa. Por otra parte, al estudiar el cuerpo, le hemos visto supeditado al mundo, de donde recibe lo que necesita para su existencia. Ahora completamos aquella doctrina presentando á la actividad espiritual como sufriendo la acción de otras causas, cediendo á su estímulo y experimentando las consecuencias de su contacto y sus relaciones con todo lo exterior. Esta condición propia de todo ser que no puede desenvolverse sin los auxilios de la naturaleza, de la sociedad y de Dios, se llama *receptividad* (*re-capio*: volver á tomar, recobrar). Todo ser finito tiene que ser receptivo, puesto que se halla subordinado y encadenado al organismo de que forma parte: el espíritu humano es receptivo como consecuencia de la limitación de su naturaleza y de la condicionalidad de su existencia.

Pero el espíritu humano se manifiesta tambien como causa de todos sus actos; tambien posee en sí como sustancia el principio de su existencia y la razon de sus fenómenos; y por este principio devuelve al exterior lo que de él recibe y se torna provocador, excitador y hasta dominador en cierto modo de los agentes externos. El espíritu devuelve al mundo y á la sociedad la accion recibida; y si no la devuelve á Dios, lo intenta al menos elevándose hasta él en alas del sentimiento religioso, del pensamiento de la Divinidad y de la obra buena.

A este poder original é iniciador, al par que conciente y libre, se le llama *espontaneidad* (*sponte sua*: de sí mismo, de su propio motivo ó movimiento). A este poder se deben los admirables productos de la ciencia, y los prodigiosos efectos de las artes, y los bellísimos frutos de la virtud, y los fecundos resultados de la política, y los inventos, y las industrias, y el lenguaje y las instituciones civiles, políticas y sociales, y el progreso, en fin, de los individuos y de los pueblos. Esta espontaneidad, como aquella receptividad, la poseen todos los seres finitos: los agentes físicos obran sobre la materia, y el mineral reacciona sobre la luz y el calórico y la electricidad: los vegetales poseen ya la vida, principio interno de accion que obra en ellos fatalmente, pero con cierta energía, y que se manifiesta en su accion sobre los demás seres: los animales poseen ya sentidos y órganos para el movimiento que ceden al impulso de su espontaneidad voluntaria: y el hombre, en fin, disfruta de un principio de accion esclarecido por la conciencia y ennoblecido por la libertad.

7.—Órganos receptivos del hombre.

De dos esferas proceden las solicitaciones ó influencias que recibe el alma, una solamente exterior, y otra exterior y superior: en la primera se hallan la naturaleza y los hombres, y en la segunda Dios: aquella es por tanto la esfera de los cuerpos y de los espíritus que se encierran en cuerpos, y esta la de los espíritus puros: aquella la de lo natural y esta la de lo sobrenatural: aquella, en fin, la de los hechos y accidentes variables y pasajeros, y esta la de los principios y leyes inmutables y eternos. Dos son, pues, tambien los órganos ó instrumentos de que dispone el alma para recibir esa doble influencia, y dos los medios ó canales por donde llega la accion de lo exterior al fondo del espíritu; cada uno de ellos perfectamente adecuado á su uso. Y puesto que el alma receptiva no hace otra cosa que sentir lo que se le comunica, dos son los *sentidos* de que dispone; uno para las formas y procedimientos de la naturaleza, así como para la accion y el influjo de los hombres, y otro para todo lo que procede de Dios, como la belleza, la verdad y el bien. El primer sentido se puede llamar *relativo y humano*, el segundo *absoluto y divino*: el primero es la *sensibilidad*, y el segundo la *razon*: ambos son fases dis-

tintas de la actividad receptiva del alma; ambos dan al espíritu una receptividad *universal* que no posee ningun otro ser, puesto que le permiten sufrir la accion de cuanto le rodea y recibir de este modo cuantas condiciones necesita para su desarrollo afectivo, intelectual y moral.

8.—Determinaciones de la actividad general del espíritu.

Hemos visto que el alma es una y múltiple: una en su esencia y múltiple en sus manifestaciones. De los análisis hechos de la actividad, se desprende asimismo que esta es una en sí, como el espíritu, se expresa de distintos modos y contiene diferentes elementos. Solo nos queda para acabar su estudio que observar, que la actividad, como la facultad, la tendencia y la fuerza, no quedan indeterminadas en la vida, ni obran en general, sino en concreta determinacion de *sentir*, *pensar* y *querer*. Cada una de estas determinaciones participa de las propiedades primarias del alma, y de los modos y formas de la actividad: cada una de ellas es una, idéntica, íntegra y continúa: cada una de ellas es facultad, actividad, tendencia y fuerza.

A estas determinaciones le han llamado los autores *facultades*: *pensar* es la facultad de conocer, *sentir* es la facultad de experimentar placer ó dolor, y *querer* es la facultad por la que nos determinamos á obrar.

Vamos á estudiarlas en general, para entrar luego á analizar su contenido.

LECCION XIII.

FACULTADES DEL ALMA.

1.—Determinacion del número de las facultades simples é irreducibles del alma.

Los filósofos no están de acuerdo respecto al número de las facultades fundamentales del alma. Quienes, como Descartes, Fichte y Blanc, admiten una, decidiéndose el primero por el *pensamiento*, el segundo por el *sentimiento* y el tercero por la *voluntad*: quienes, como Sócrates y Platon en la antigüedad, y Malebranche y Huet en los tiempos modernos, admiten dos, que para los primeros son los *sentidos* y la *razon*, y para estos últimos el *pensamiento* y la *voluntad*. Los escolásticos en la antigua Grecia ofrecian cuatro, *inclinacion*, *inteligencia*, *locomocion* y *voluntad*; y Garnier hoy en Francia les imita, presentándonos la *sensibilidad*, la *inteligencia*, la *voluntad* y la *facultad locomotriz*. Aristóteles, como Reid, sostiene que es indefinido el número de las facultades, es-

estableciendo aquel que además de las partes *racional* é *irracional* del alma, que Platon habia distinguido con los nombres de *irascible* y *concupiscible*, existian la facultad *nutritiva*, la *sensible*, la *representativa* y la *inclinacion*, que unida á la *razon* constituye la *voluntad* y unida á la parte irracional, la *cólera* y el *deseo*; y este último á su vez pretende que, siendo muy imperfecto el conocimiento del alma, lejos de aspirar á divisiones fijas y perfectas, conviene dejar un puesto para las adiciones á que den lugar los descubrimientos futuros. Para nosotros las facultades fundamentales é irreducibles, solo son tres: el *pensamiento*, el *sentimiento* y la *voluntad*: las demás que pueden enumerarse son aplicaciones de estas mismas ó funciones y actos distintos de ellas, que procuraremos indicar y estudiar en su lugar oportuno.

Para llegar á determinarlas, solo hay que aplicar á los fenómenos del alma el procedimiento inductivo. Segun él iremos observando estos fenómenos y agrupándolos en séries, de manera que resulten en cada una de ellas los que presenten unos mismos caractéres; y aplicándoles luego el principio de que el efecto siempre es semejante á la causa, vendremos á parar á que los hechos de una misma naturaleza reconocen una sola causa y los de diferente naturaleza, causas diversas; de modo que deberá haber tantas facultades, como séries diferentes de fenómenos. Es cierto que hay actos en el alma difíciles de referir ya á una série ya á otra, que hay algunos complicados que parecen referirse á mas de una á la vez; para estos casos se atiende á su independencia relativa, adoptando como principio que una facultad es primitiva é irreducible cuando puede desenvolverse independientemente y aun en oposicion con las otras. De este modo se han venido á establecer tres séries relativamente independientes; la de los conocimientos, la de los afectos ó emociones, y la de las resoluciones ó voliciones; de donde se induce que hay tres facultades simples y originarias, las de pensar, sentir y querer. Esta division sencilla, basta además, como vamos á ver, para dejar satisfechas las exigencias combinadas de la clasificacion y de la ciencia del alma.

2.—El pensamiento, el sentimiento y la voluntad.

El pensamiento es una faz del espíritu, la que se nos revela en la conciencia cuando se aplica á sí misma, la cual nos permite ocuparnos yá de un objeto, yá de otro, con el intento de conocerlo. El pensamiento, (*cogitatio*, de *cogito*: agitar una cosa, darla vueltas en el espíritu), es aquella facultad cuyo objeto es conocer, cuyo fin es la verdad, y cuyo resultado es la ciencia. El conocimiento que es su objeto, requiere un sujeto conocedor, que es el espíritu; un objeto conocido, que es cualquier cosa, sustancia ó propiedad, finita ó infinita, real ó ficticia: y una relacion que una á los dos términos en la conciencia, sin alterarlos en lo mas

mínimo, de modo que queden claramente distintos, é íntegros y opuestos. Cuando la relacion intelectual entre el sugeto y el objeto es una ecuacion, el fin del conocimiento está cumplido, puesto que hay verdad: y cuando la conciencia lo sabe, hay además certeza: las verdades de que estamos ciertos, constituyen la ciencia.

No hemos dado á esta facultad el nombre de inteligencia (*intelligo* de *inter* y *lego*: entender, comprender, reconocer): para no quitarle su generalidad, puesto que esta última palabra solo indica para nosotros el movimiento del pensar ó conocer.

La segunda faz del espíritu es el sentimiento, fuente de nuestros afectos buenos y malos, y de nuestras emociones agradables ó desagradables, y facultad tan extensa como la anterior, que es su coordinada. El sentimiento (*sensus*, de *sentio*: sentir, experimentar): es aquella potencia cuyo objeto es la emocion, cuyo fin es el placer, y cuyo resultado es la felicidad.

La emocion requiere un sugeto conmovido que es el alma sensible, un objeto conmovedor, real ó ideal, físico, intelectual ó moral; y una relacion que enlace íntimamente los dos términos en la conciencia, bajo la forma de la adhesion y penetracion; de modo, que lejos de distinguirlos y separarlos, se asimilen hasta parecer que forman un solo todo. Cuando esta emocion es placentera y producida por el amor al objeto, el fin del sentimiento está cumplido y la felicidad resulta de la misma posesion de la cosa amada.

No hemos dado á esta facultad el nombre de *sensibilidad* (*sensibilis-e*, de *sentir*: lo que se percibe por los sentidos), porque, como su etimología indica, esta palabra es mas general, y sirve para expresar todas nuestras relaciones con las cosas sensibles. Bajo este concepto la usamos para indicar el instrumento de nuestra receptividad, y como coordinada á la razon que tambien es receptiva, aunque se le opone en que esta última muestra nuestras relaciones con las cosas supra sensibles.

Por último; la tercera faz del espíritu es la voluntad, facultad impulsiva, esencialmente práctica, y que se presenta como el resultado y conclusion de las dos anteriores. La voluntad (*voluntas*, de *volo*: designio, propósito, querer), es la potencia superior que dá movimiento á las otras y las determina á dirigirse á un objeto y no á otro: se halla colocada sobre ellas, y las manda y gobierna, imprimiéndolas una direccion conveniente. Como las demás, tiene un objeto que es el querer, un fin que es el bien, y un resultado que es la virtud. El querer, expresa ahora tambien un sugeto volente que es el alma, una cosa querida, que es cualquiera, lo fácil y lo imposible, lo bueno y lo malo, y una relacion que participa de la oposicion de la del conocimiento y de la union de la de la

emocion: porque en efecto, en la voluntad la cosa querida siempre ha de ser claramente percibida como distinta del ser que la quiere, y á mas el alma ha de ansiar poseerla y asimilársela. Si la cosa querida es proporcionada á la naturaleza del ser que la quiere, es buena y el fin resulta cumplido: la realizacion constante del bien es la virtud.

3.—Si debe añadirse la facultad locomotriz.

Cuenta Mr. Garnier entre las facultades del alma la locomocion, porque restringiendo el sentido de la voluntad á la facultad de producir *concientemente* los actos de la vida, necesita en verdad de otro poder causador de los actos inconcientes: mas como para nosotros la conciencia solo significa un grado de perfeccion en las facultades y en cada una de estas admitimos dos aplicaciones distintas la conciente y la inconciente, los actos de locomocion como los intencionales, dependen de una misma causa, y la facultad locomotriz y la voluntad se refunden en un solo poder de nuestro espíritu. Es verdad que los actos de locomocion se refieren al organismo, del que no tenemos sentimiento interior; y que la conciencia recae sobre la voluntad como sobre las otras dos facultades, de modo que tenemos la percepcion inmediata de nuestros movimientos voluntarios, como de nuestros afectos y pensamientos: mas tambien hay casos en que el sentido íntimo no actúa tratándose de la vida del alma, y otros muchos en que los órganos ceden á las determinaciones finales é intencionales de la voluntad. Luego no hay necesidad de un poder mas, cuando con el que existe basta para explicar los actos instintivos, lo mismo que los concientes.

4.—Diferencias entre las tres facultades.

Distingamos primero el pensamiento del sentimiento. Desde luego el lenguaje los distingue, expresando la separacion que el sentido comun hace entre la inteligencia y el corazon, entre el pensar y el sentir, entre el arte y la ciencia: despues los distingue la propia experiencia que puede presentarlos desenvueltos separadamente, por mas que comprenda la posibilidad y aun la conveniencia de su desarrollo armónico. Separados van cuando se explica científicamente lo que prácticamente no se ha sentido, y cuando se siente lo que no puede explicarse: separados van cuando el desarrollo intelectual se opera á costa del sentimiento, ó el cultivo artístico del corazon mediante el sacrificio del pensamiento; separados van cuando sentimos en el fondo del alma la lucha de la verdad con el dolor ó del error con el placer; cuando el pensamiento nos aconseja el deber y el sentimiento nos arrastra á gozar; ó por el contrario, cuando el corazon nos inspira una buena accion y el cálculo nos inclina al egoismo: separados van cuando el corazon se clava en las tradiciones, se fija en los hábitos y lucha contra toda innovacion, y el pensamiento nos impulsa al

progreso, nos muestra lo mejor y nos escita á romper con lo antiguo: separados se muestran en fin, cuando el pensamiento distingue, separa, opone, tiende al individualismo y á la libertad, y es luz que hace resaltar los rasgos que caracterizan á cada cosa, mientras que el corazón une, asimila, absorbe, tiende á la igualdad y al comunismo, y es fuego que todo lo consume y lo nivela.

En cuanto á la voluntad, es fácil de conocer que es distinta de las otras dos facultades, puesto que viene á determinarlas. Querer no puede ser pensar, puesto que la voluntad vá al bien, y el pensamiento á la verdad; y aunque esta es un bien, la voluntad lo busca para poseerlo y manifestarlo en la vida, y el pensamiento para conocerlo solamente: además, con querer tan solo, no somos sábios. Tampoco somos felices: la voluntad ni dá la ciencia, ni la dicha. La voluntad no constituye los afectos, sino que los regula y dirige. Al sentir puede agregarse ó no agregarse la voluntad; hay emociones que por lo mismo que se han sentido, no se quieren: y al contrario, hay cosas que hieren el corazón, y que la voluntad las desea sin embargo: la corrección de un hijo, la amputación de un miembro, perder la razón quiere, el que está loco momentáneamente de dolor. Un propósito cualquiera, puede ser opuesto á los consejos del pensamiento y á las insinuaciones del corazón; hay luchas de la voluntad contra las creencias, y luchas de la voluntad contra las pasiones. Repartir nuestra riqueza, es un proyecto al que se oponen las voces de la razón; abandonar la familia y la patria, es designio que sacrifica las leyes del corazón.

Concluyamos, pues, que el pensamiento, el sentimiento y la voluntad, son tres facultades simples, primitivas é irreductibles.

5.—Relaciones de las facultades con el alma.

Hállanse tan íntimamente enlazadas estas facultades con el alma, que no son otra cosa que el espíritu mismo considerado bajo diferentes puntos de vista. Es verdad que no siempre se manifiestan bajo el dominio de la conciencia, y que su existencia misma no depende de nosotros que ni las hemos adquirido por nuestro gusto, ni nos es dado despojarnos de ellas. Pero aunque algunas veces se ejerciten como verdaderos instintos, su relación con el alma no es por eso menos clara. Obsérvese que su existencia nos es dada por el sentido íntimo, que basta la reflexión interior para que se nos aparezcan á la vez como facultades, actividades, tendencias y fuerzas, cuyas condiciones pueden ser modificadas á nuestro gusto, y que nuestros pensamientos, afectos y voliciones pueden ser lo que queramos que sean. Es un grave error pensar que hay tres seres distintos en nosotros, ó un ser con tres personalidades encargadas de tres objetos y fines diversos; porque ni las facultades existen inde-

pendientemente, sino enlazadas estrechamente y como fundidas en la unidad del ser, ni tampoco son simples entidades abstractas que obran de por sí y como separadas del alma. Cuando pensamos, es el alma quien piensa, y no el pensamiento mismo; cuando sentimos, también es el alma y la misma alma la que siente y no el sentimiento; y cuando queremos, es el alma y la misma alma que piensa y siente la que quiere, y en modo alguno nuestra voluntad. Pensar, sentir y querer son tres determinaciones distintas, pero no separadas de una misma actividad espiritual, simple y pura: puede cultivarse y desenvolverse cada una de ellas con cierta preferencia sobre las otras dos, mas no con un perfecto aislamiento, porque el ejercicio de cualquiera de ellas, arrastra consigo el de las otras. Por tanto, aunque pueden estudiarse aisladamente, y así vamos á hacerlo nosotros, no se olvide que es siempre el mismo espíritu uno, íntegro é idéntico, el que vá á ser estudiado bajo diferentes aspectos.

Para convencernos mas de ello, vamos á descubrir la especie de relaciones que guardan las facultades entre sí.

6.—Combinaciones de las facultades.

Las facultades se enlazan dos á dos: de aquí tres combinaciones distintas: 1.^a El pensamiento y el sentimiento se combinan para completarse mutuamente y ponernos con las cosas en una relacion á la vez de union y distincion. 2.^a El pensamiento se une á la voluntad, para ilustrarla y recibir de ella la direccion y la regla. Y 3.^a el sentimiento se enlaza también con la voluntad, para producir el entusiasmo y la firmeza con que suele esta última ejercitarse, y tomar de ella la medida y la direccion convenientes. A mas de esto, cada facultad se refiere á sí misma: de aquí nacen combinaciones varias que constituyen una diferencia esencial entre el hombre y el animal. El pensamiento no solo se une al sentimiento y á la voluntad para conocerlos, sino á sí mismo; y de este modo es posible la Psicología. El sentimiento por su parte, no solo se combina con el pensamiento y la voluntad para reanimarlos y como encenderlos, sino que recae también sobre sí mismo, redoblando nuestras emociones ó buscando un afecto en el fondo mismo de otro. Y por último, la voluntad influye, no tan solo sobre el pensamiento y sentimiento para determinarlos, sino también sobre sí misma, escogiéndose por objeto y determinándose á sí propia á la luz de la conciencia. Por último; cada facultad recae luego sobre cada una de las nueve combinaciones binarias, dando lugar á veinte y siete combinaciones ternarias, que aumentan la riqueza de nuestra vida espiritual. Así por ejemplo, pensamos que pensamos en nuestros pensamientos, en nuestros sentimientos y en nuestras resoluciones: sentimos que sentimos nuestros afectos, nuestros pensamientos y nuestras resoluciones y quere-

mos querer nuestras voliciones, nuestros pensamientos y nuestras emociones. Estas combinaciones nos muestran por una parte la fecundidad de nuestro espíritu, y por otra la perfectibilidad de su naturaleza.

7.—Relaciones de condicionalidad y de subordinacion.

Debemos tener de las facultades, la misma idea que de las partes de un organismo: y así como en este los órganos y aparatos se enlazan y combinan de manera que la función de cada uno depende en parte de las de los otros y contribuye también á ellas, así las facultades dependen unas de otras y se muestran encadenadas y dependientes. Un pensamiento viene siempre acompañado de un afecto y de un movimiento voluntario más ó menos notables: una emoción viene también ayudada de la actividad intelectual y del esfuerzo voluntario, y una resolución tiene asimismo su parte afectiva y su determinación voluntaria. No se piensa en un objeto sin quererlo y sin sentirlo en cierto modo, ni se siente sin haberlo querido y distinguido, ni se quiere sin querer algo que se ha sentido y conocido de antemano. Esta relación nos muestra la condicionalidad con que en el espíritu se refiere todo á todo, como en un organismo perfecto; de manera que la independencia de las facultades no debe tomarse en el sentido de su aislamiento y separación, sino en el de la distinción de su actividad propia.

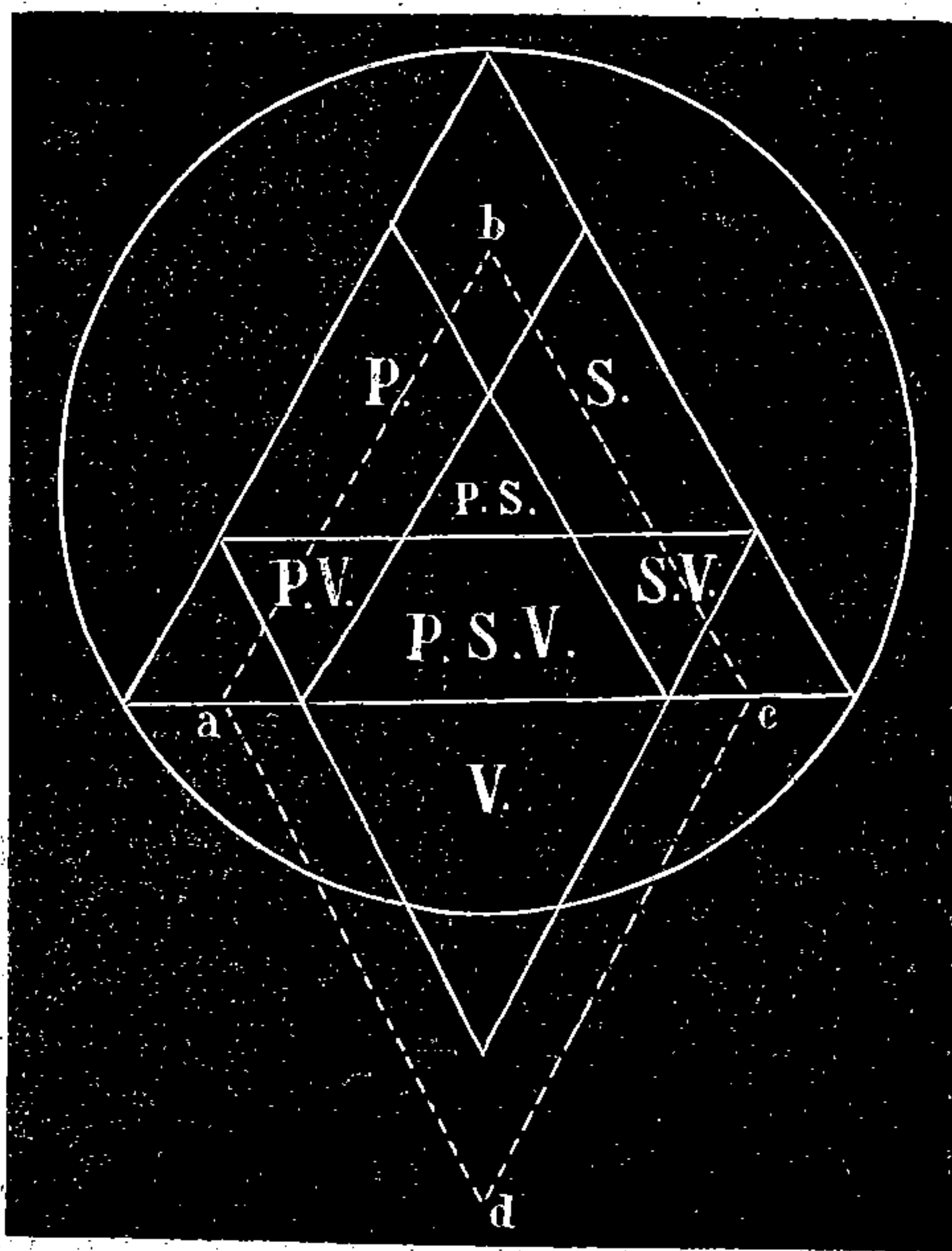
Una prueba más del enlace, nos ofrece la ley del desarrollo de las facultades; porque según ellas, no ya se muestran acondicionadas entre sí, sino dependientes y subordinadas las unas á las otras. En efecto; no puede negarse en verdad, que sea posible cultivar una facultad con olvido y detrimento de las otras: mas esto no puede hacerse tan fácil y completamente, que no sigan las otras en modo alguno á la que se cultiva, ni se resienta la vida total del alma con tal desigualdad y desorden. Es imposible evitar que crezcan y desenvuelvan las otras facultades, cuando solo á una favorecemos en su desarrollo; porque las demás parecen como que se nutren y viven con la vida exuberante de la que se hace predominar, al par que su misma debilidad y abandono sirve de obstáculo al crecimiento de esta. Por otra parte, tampoco el espíritu está sano, ni aparece bello, ni hace bien, ni parece poseedor de la verdad, cuando así falta á la ley de equilibrio y de armonía que debe regir en la vida del espíritu. El destino del alma no puede cumplirse, si no se desenvuelven armónicamente las tres facultades.

8.—Resumen de esta doctrina.

Determinado el número de los poderes simples ó irreductibles del alma, y marcado el objeto de cada una de las tres facultades del espíritu humano, hemos visto que ellas bastan para satisfacer las exigencias de su vida; que á este propósito se relacionan y combinan para concurrir

á la realizacion de los fines complejos que hay que alcanzar, acondicionándose entre sí y subordinándose unas á otras á medida que los fines particulares se enlazan y armonizan dentro del destino general del espíritu. Que la ciencia, el arte y la conducta, son objetos que solo se pueden realizar con los esfuerzos mancomunados del pensamiento, el sentimiento y la voluntad; porque la primera reclama sacrificios y dignidad moral, el segundo cierta depuracion del sentimiento y cierta energía de la voluntad, y la tercera gran elevacion de miras y gran rectitud de carácter.

Del equilibrio en el desarrollo de las facultades, resulta para el espíritu mismo una gran belleza, puesto que en la unidad de su esencia, se armoniza admirablemente la diversidad notable de sus elementos; y para la vida un fin digno y grande, que no es otro que el deber de perfeccionarse en sí mismo y en sus numerosas relaciones con el mundo, con la humanidad y con Dios. Para completar esta doctrina y sensibilizar cuanto es posible las teorías de las combinaciones, nos valemos de la siguiente figura en que el círculo designa el alma: el triángulo



equilátero inscrito en él la actividad, y cada uno de los triángulos P. S. y V. (iniciales de las palabras pensamiento, sentimiento y voluntad) ca-

da una de estas tres facultades. Las partes comunes de estos triángulos tomados dos á dos, designan las combinaciones binarias (PV., PS. y SV) y la parte comun á los tres, la combinacion ternaria (P. S. V.). Si hacemos deslizar sobre la base comun los dos triángulos P y S. en sentido contrario, hasta colocar uno sobre otro en la posicion *abc*, indicaremos con este movimiento el desarrollo armónico del pensamiento y el sentimiento; y si despues de bajar el triángulo V. hasta colocarle en la posicion *ad*, le hacemos girar sobre la base comun *ac*, hasta que coincida con los otros, tendremos la figura que corresponde al equilibrio armónico de las facultades, como destino total del alma.

Vamos á estudiar las facultades una por una, descendiendo con el método analítico al contenido interior del alma, y cumpliendo así con lo que exige su segunda ley (antítesis) que estudia la variedad. Tal es el objeto de la Psicología particular.

PSICOLOGIA PARTICULAR.

II.

SECCION PRIMERA.

PSICOLOGIA DE LA INTELIGENCIA (NOOLOGIA).

LECCION XIV.

D E L P E N S A M I E N T O .

1.—Objeto de la Noologia.

Llámase Noologia (*nous*, νοῦς ó νόος, nocion ó conocimiento, mente, alma y *logos*, λόγος, tratado) la parte de la Psicología que trata de la *inteligencia*. La *inteligencia* (*inter* y *lego*: leer dentro, entender, comprender, tomar del interior), es esa facultad del espíritu que produce el conocimiento, que busca la verdad y la certeza, y de la que resulta la ciencia. Esta facultad se presenta en la Noologia como poder fundamental, irreducible, distinto de los demás, aunque no se halle en la vida separado de ellos, y por mas que influya ó se deje influir por los otros en cada momento de la existencia del alma. Su mision es *conocer* (*cum gnosco* del griego *gnoo*, *ginosco*); palabra que designa las manifestaciones verdade-

ras ó falsas, y ciertas ó inciertas de la conciencia, y que, tomada con toda esta generalidad, designa lo mismo un conocimiento perfecto, exacto, completo y cierto, que una opinion aventurada, una preocupacion vulgar, una conjetura caprichosa ó una creencia errónea.

La facultad de conocer se la llama tambien *pensamiento* (de *pendo*, pensar y figuradamente *afirmar*, *examinar*, *juzgar*). El pensamiento, sin ser otra cosa mas que uno de los modos de nuestro espíritu, tiene sus leyes propias, sus funciones y actos particulares y su fin especial, cuyo estudio es el objeto de la Noologia: y esta parte de la ciencia del alma, ocupándose del pensamiento en todos sus estados y hábitos intelectuales, sirve así de precedente y fundamento á la Lógica, que enseña la direccion en el ejercicio de estas facultades.

2.—Por qué se empieza por el pensamiento el estudio de las facultades.

Dos órdenes pueden seguirse al estudiar las facultades del alma: el cronológico, ó sea el orden de su presentacion en la vida, en el cual habrá de empezarse por la sensibilidad ó la voluntad instintiva, que son las primeras que se manifiestan, y terminarse por la inteligencia; y el orden lógico, en el cual se exige que se estudie primero aquella que ha de servir de instrumento para conocer á las otras, y es claro que entonces ha de principiarse por el pensamiento, para terminar por la voluntad. Este último procedimiento es el que hemos preferido, teniendo en cuenta ante todo, que partiendo de la observacion propia, que es el método que seguimos en estos estudios, y recayendo esta sobre el hombre y no el niño, porque solo aquel es el que puede observarse á sí mismo, la primera facultad que se manifiesta es la inteligencia; y además, que antes de conocer, conviene saber lo que es el conocer mismo, y por tanto que si la sensibilidad puede considerarse como la primera facultad en el terreno precientífico, en el de la ciencia, lo es indudablemente el pensamiento. Vamos, pues, á estudiar la inteligencia con la inteligencia misma; trabajo difícil que reclama la mayor atencion, y medio delicado, pero que, sobre ser el único que se nos ofrece, es tambien el mas directo y adecuado. Sus dificultades desaparecerán solo con que pongamos el mayor cuidado en distinguir las dos formas del pensamiento al estudiarse á sí mismo, ó sea el pensamiento como sugeto y el pensamiento como objeto de nuestro estudio.

3.—Partes en que se divide el estudio de la inteligencia.

Aplicando al pensamiento la ley del método que hemos aplicado al alma, empezaremos por darle á conocer en su unidad, descubriendo sus funciones y sus operaciones, cuando se dedica á conocer y se relaciona con la cosa conocida: despues penetraremos por el análisis en su contenido, y le estudiaremos en la variedad de las fuentes del conocimiento, ó

sean las llamadas *facultades intelectuales*: y por último, recompondrémoslo descompuesto por el análisis en una síntesis que nos muestre la ley de unidad y enlace íntimo de la vida intelectual del espíritu, y el fin general que se propone y á que tiende cuando se desarrolla recta y armónicamente.

Empecemos por determinar la idea del pensar y por distinguirla de la del conocer.

4.—Idea del pensamiento como facultad, actividad, fuerza y tendencia.

El *Pensar* es una actividad específica del alma, que tiende á conocer. *Conocer* es presentársenos en la conciencia un objeto como verdadero. Verdadero es un objeto, cuando se le piensa tal cual es. El pensamiento se manifiesta en la vida por una série de actos, que son los estados del espíritu inteligente: en cada estado el pensamiento tiene un objeto, porque no es posible pensar, sin pensar en algo. Esta série que se desliza sin solución á lo largo de la vida, tiene sus términos enlazados de una doble manera; subjetivamente, porque proceden de un mismo sugeto; y objetivamente, porque se refieren siempre á algo distinto y como exterior ó independiente del sugeto. Todos los términos tienen, pues, caractéres que los refieren á su série especial y los separa de los estados sensibles y voluntarios, y otros que constituyen la esencia propia y original de cada uno de ellos, por los que se distingue cada cual de todos los demás anteriores y posteriores en la misma série.

Ahora bien; el pensamiento como causa de la série entera, ó fuente de todos los estados posibles contenidos virtualmente en ella, es *facultad*, y como razon ó causa de cada término en particular, de cada estado ó acto que se realiza en la vida, es *actividad*. La facultad y la actividad son las mismas en todos los hombres, y determinan por tanto lo que hay de universal, permanente y necesario en el pensamiento humano. Pero al mismo tiempo el pensamiento como actividad, manifiesta sus caractéres de *fuerza* y de *tendencia*: como *fuerza*, aumenta ó disminuye nuestros conocimientos ensanchando mas ó menos los límites de nuestro saber, los perfecciona progresivamente y los aviva y aclara en grado proporcional á su cultura; y como *tendencia*, marca nuestros gustos y preferencias, señala nuestras inclinaciones, caracteriza nuestras aptitudes y decide de nuestras vocaciones.

La fuerza y la tendencia determinan cuanto hay de individual, variable y libre en el pensamiento, imprimiendo las diferencias en vigor, penetracion, extension y direccion, que caracterizan á las edades, los sexos y los hombres.

5.—Idea del conocimiento.

El pensamiento engendra el conocimiento. Como facultad que busca

sin cesar lo verdadero y cierto, produce la ciencia de la cual se alimenta, y crece y se desarrolla y cultiva en ella. No quiere decir esto, que todo acto del pensar sea un conocimiento científico: porque á veces el pensamiento abarca lo falso y lo inexacto; pero cumplidas ciertas leyes dadas, ciertas condiciones, toda operacion del pensamiento produce un conocimiento; de modo que á la série de los estados intelectuales, corresponde otra paralela de conocimientos, ligada con ella por los lazos que unen el efecto con la causa. El pensamiento es, pues, al conocimiento, como la causa al efecto: este no tiene por tanto existencia propia ni subsiste por sí, sino que le engendra aquel por su misma energía y permanece como agregado á él, viviendo de la vitalidad de la fuerza que lo produce, y como una propiedad del espíritu. El conocimiento es, pues, el fin y resultado del pensar: es el acto, mientras que el pensar es la potencia. Si el pensar es la facultad de conocer, y conocer es presentársenos como verdadero un objeto en la conciencia, el conocimiento mismo debe ser una propiedad del espíritu, en su relacion con los objetos. El objeto se relaciona con el sugeto en la conciencia, y de esta relacion brota el conocimiento. Sugeto y objeto permanecen al conocer distintos y como opuestos en la conciencia: pero al mismo tiempo, estrechamente enlazados: el objeto franqueando la distancia que separa el órden objetivo del subjetivo, penetra en la conciencia, y sin cambiar de naturaleza, se constituye en propiedad del principio inteligente: entonces se dá el conocimiento. Este fenómeno participa del misterio que hace insoluble el problema de la union del alma y el cuerpo; pero como ésta, aquella otra union del sugeto conocedor y la cosa conocida, es un hecho íntimo, constante, clarísimo, y que sirve de base á la Noología. El objeto penetra en la conciencia, se hace nuestro, existe para siempre en nosotros, y disponemos de él á voluntad.

6.—Distincion entre el pensar y el conocer.

Si consideramos el pensamiento en sus resultados y como identificado con sus productos; si tenemos en cuenta que no hay pensamiento sin objeto, y que siempre que hay objeto relacionado con el sugeto hay conocimiento, el pensar se nos aparecerá como sinónimo del conocer: mas si consideramos el pensamiento en sí mismo y como pura potencia capaz de producir conocimientos, el pensar no puede confundirse con el conocer, como no puede confundirse la causa con el efecto. Antes bien; hay entre ellos notables diferencias: porque el pensamiento es uno, idéntico y activo como el alma misma, y el conocimiento es múltiple, vário y sin actividad alguna, como emanacion directa y original del espíritu. La série de los conocimientos no se halla fatalmente encadenada de modo que cada uno de ellos tenga su causa en el anterior; antes bien, la causa inmediata de cada pensamiento actual se halla en la iniciativa del espíritu, el cual

no solo se distingue de la série entera de los conocimientos ó actos particulares, sino que se reconoce como causa directa de cada uno de ellos. Por eso puede variarlos, suspenderlos, tomar otra direccion, completarlos despues, corregirlos ó confirmarlos, &c.

7.—Caractéres del pensamiento: *impasible, libre y progresivo.*

El pensamiento es *impasible, libre y progresivo*. Impasible porque permanece tranquilo frente á frente de su objeto, sin turbarse ni dejarse afectar por él en modo alguno. Si al pensamiento se une alguna emocion, no emana del pensamiento mismo, sino del corazon. Su tranquilidad hace posible la distincion que constituye la forma de esa relacion que se llama conocimiento; conmovido y ofuscado, no podria distinguirse de su mismo objeto; por eso es condicion esencial de su ejercicio el escudarlo contra toda preocupacion ó interés pasional que le pueda hacer víctima de las influencias extrañas. Solo así podrá conservar la libertad de accion que necesita, y dar á su direccion y á sus resultados las condiciones de seguridad, imparcialidad y justicia que reclama la ciencia. Solo su *impasibilidad* hará posible ese grado de concentracion que necesita para conseguir su independencia y sacudir el yugo de todo hábito que arrastra, de toda pasion que ciega ó de toda utilidad que fascina.

El pensamiento es además *libre*. No quiere esto decir que seamos dueños de pensar ó nó, ni de pensar con objeto ó sin él, ni de alterar las leyes y condiciones del conocimiento; sino que podemos pensar en una cosa ó en otra, que depende de nuestra voluntad la direccion de nuestra inteligencia, y que nos es fácil el escoger entre los estados intelectuales posibles aquel que va á realizarse. La posibilidad de determinar de este modo todo el curso de nuestros pensamientos sin otra ley que nuestro gusto ó nuestra conveniencia, constituye la libertad de pensar: esta á su vez explica la posibilidad de reformar y mejorar la vida intelectual, y con ella toda la conducta humana.

Por eso el pensamiento es *progresivo*; porque esta misma independencia y libertad en que vive y con que actúa, le conserva su aptitud para apreciar las opiniones de los hombres y examinar las diversas teorías y los diferentes sistemas; y ya dueño de sí mismo, y sacudiendo el influjo poderoso de todo lo extraño á él, adquiere la posibilidad de conocerse y gobernarse, y el poder de entregarse á la sucesion gradual y progresiva de sus adelantos y de su natural desarrollo.

8.—Modos del pensamiento: *necesidad y libertad, inconciencia, y conciencia.*

Los estados intelectuales son en parte necesarios y en parte libres. Su necesidad aparece, no solo al observar que es imposible prescindir del pensamiento, ó privarle de su objeto, sino tambien al ver que tiene condiciones que no nos es lícito alterar ó suprimir, y leyes que no podemos

modificar ó sustituir por otras nuevas. En primer lugar, el fin propio del pensamiento es la verdad, y como solo un camino conduce á ella, no depende de nuestra voluntad el seguirle ó nó, si hemos de alcanzarla: para conocer hay primero que *atender*, despues que *percibir* lo atendido, luego que *analizar*: ni es posible suprimir una de estas condiciones, ni siquiera alterar el órden en que han de cumplirse y que es el mismo en que las hemos enumerado. En segundo lugar, tampoco se llega á conocer sin aplicar las leyes fundamentales de nuestra razon, tales como la del ser, la de identidad, la de razon suficiente, las de causalidad y sustancialidad, y el principio de contradiccion; luego hay en el pensamiento algo necesario.

Mas tambien es en parte libre; porque los pensamientos que constituyen la série de los estados intelectuales, se suceden libremente y en el órden que queremos. Todos ellos tienen una razon determinante en el espíritu; pero tienen tambien una causa libre, porque cada uno de ellos no depende del que le precede ni se encadena necesariamente con los que le siguen como la causa con el efecto, sino que proviene inmediatamente del espíritu mismo, que conserva siempre el poder de dirigir como quiere todos sus actos.

Peró el espíritu no produce siempre concientemente sus estados; muchas veces los determina la voluntad sin saberlo; parece entonces que el pensamiento se halla abandonado asimismo, é independiente de la voluntad; mas no es así, sino que esta facultad continúa obrando sobre él aun cuando no lo observemos, como no puede menos de suceder supuesto que se conserva el poder de cambiar el rumbo de los pensamientos, de intercalar en la série términos nuevos y continuar luego el trabajo interrumpido, y de retroceder ó adelantar, replegándose ó extendiéndose á nuestro gusto. Demuéstranlo así la facilidad y la inconciencia con que llegan á ejecutarse los trabajos habituales, y la prontitud con que se despierta la conciencia apenas se tropieza con un obstáculo, ó se experimenta una sacudida que nos saque de la distraccion ó del ensimismamiento y nos haga fijarnos en lo que estamos haciendo.

Por último; el curso de los pensamientos puede tambien ser voluntario y conciente, cuando lo dirige una voluntad ilustrada y libre: entonces la vida intelectual nos pertence, pensamos lo que queremos, y podemos impulsar nuestro pensamiento por las vias del error ó la falsedad, ó por los senderos de la verdad y de la justicia.

9.—Forma del pensamiento: universalidad, permanencia, continuidad, simultaneidad con el sentir y el querer.

El pensamiento es una facultad universal, permanente, continúa y simultánea por tanto, con las otras facultades de sentir y querer.

Si la inteligencia humana tiene la propiedad esencial de conocer, claro

es que si suponemos una inteligencia que no conozca, no podría ser propia de hombre. El hecho del pensar es universal: el niño y el sordo-mudo pertenecen á la especie humana solo con esta condicion; el imbécil, el idiota, cualquiera otro ser desgraciado cuya inteligencia estuviera parada, si puede llamarse inteligencia lo que no sirve para entender, y actividad lo que no puede moverse, no son hombres, sino máquinas, seres de forma humana, pero que no viven vida de hombre. El pensamiento es innato: es el gérmen de la racionalidad, ó la racionalidad misma; y pues que sirve para conocer, su universalidad nos lleva á establecer la del conocimiento, ya que la observacion interna no nos ofrece datos para declararle tambien innato como la causa que lo produce.

De la misma manera podemos establecer que el pensamiento es permanente; suponer su desaparicion, es destruir para siempre la inteligencia en el hombre. No es posible concebir que haya momentos en la vida en que el hombre no piense, en que su ceguedad sea tal que no se distinga de los objetos que le rodean, que se confunda con cualquiera de ellas y no acierte á orientarse en el mundo, ni á vivir en él. El sordo-mudo se tiene por racional, porque es sabido que tiene conciencia de sí, que tiene idea respecto á cada objeto del mundo sensible y al Universo en general, y que posee opiniones acerca de sus semejantes, de su propio espíritu y de Dios, que es cuanto se necesita para constituir el hombre. El niño expresa asimismo todos los fenómenos de su alma y tiene signos para darnos á entender sus sensaciones, sus deseos y sus pensamientos: y cuando empiece á hablar, la posibilidad de pronunciar una sola palabra, indica la capacidad de engendrar la idea que á ella corresponde: solo así puede explicarse el hecho de aprender el idioma.

Y no solo es permanente el pensamiento, sino continuo: porque si es esencial en el hombre el pensar como atributo del espíritu, y la vida intelectual del espíritu se halla constituida por una verdadera série de actos ó pensamientos, no puede haber instante alguno, y la observacion dice que no le hay, en que la inteligencia se halle inmóvil y la facultad de pensar no funcione. En verdad que la conciencia propia no demuestra directamente esta continuidad; pero sí nos hace ver que apenas empieza á ejercitarse el pensamiento, sigue sin interrupcion á través de la vida; no puede recordar cuál fué el primer pensamiento, pero sí nos dice que no tiene noticia de haber sorprendido á esta facultad en la inaccion en ningun momento ni en ninguna edad de la existencia intelectual del alma. La experiencia personal no basta para decidir si nuestra ciencia tiene ó no su origen en el mundo, ó si el conocimiento es ó no innato; pero sí puede decirnos que el pensamiento lo es; que los ojos del espíritu van leyendo poco á poco en el mundo inteligible, como los del cuerpo en el mundo

físico y que no se rompe en la vida la cadena de los estados intelectuales, por mas que pueda componerse de elementos ya oscuros, ya claros; ya fuertes, ya débiles; ya naturales, ya extraños; ya verdaderos, ya falsos.

Finalmente; la série de los pensamientos se halla tan enlazada á la de los afectos y voliciones del espíritu, como lo están entre sí las facultades mismas que los producen. Cuando los estados se refieren al alma y no á la potencia específica que los determina, abrazan tres formas diferentes y en distintas proporciones; la sensible, la inteligente y la voluntaria; porque en cada momento de la vida debe hallarse el espíritu entero, y no lo estaría si en uno de ellos no se reflejara una cualquiera de las formas de la actividad anímica. De aquí, pues, que la vida se desenvuelve en una triple série estética, intelectual y voluntaria, cuyos estados son simultáneos y paralelos, y se hallan estrechamente relacionados entre sí como los poderes que los determinan.

LECCION XV.

FUNCIONES DEL PENSAMIENTO.

1.—Determinaciones de la facultad de pensar en su ejercicio.

El pensamiento, como actividad productora del conocimiento, puede ser considerado en sí mismo, y en sus relaciones con el objeto conocido. En sí mismo, el pensamiento se nos ofrece como sugeto capaz de conocer y se nos muestra en su desarrollo íntimo cumpliendo por su parte las condiciones necesarias para conocer; y en sus relaciones con las cosas conocidas, la actividad intelectual se nos presenta aplicándose á los objetos, determinándose por ellos, y obrando segun su naturaleza.

Cuando la actividad pensante se determina en su ejercicio por el sugeto con independencia y sin consideracion al objeto, se producen las *funciones* del pensar; y cuando la determinacion es objetiva y se manifiesta aquella facultad como dependiente de las cosas, se producen las *operaciones*.

Llámanse, pues, *funciones* (*functio* de *fungor*: ejercicio, cumplimiento, fin): las determinaciones puramente subjetivas de la inteligencia, considerada como órgano del espíritu; y *operaciones* (*operatio* de *operor* y *opus*: la accion de obrar, practicar, trabajar), á las determinaciones objetivas del pensamiento, considerado en sus relaciones con las cosas que son objeto del conocimiento. Las funciones y operaciones corresponden á la distincion en todo fenómeno intelectual del sugeto y el objeto, que son

los elementos de toda relacion de oposicion: unas y otras se refieren á la misma actividad intelectual, aunque considerada bajo diferente punto de vista.

2.—Distincion entre las funciones y las operaciones.

Si prescindimos en la relacion intelectual del objeto, y atendemos á las condiciones ó formas con que debe desplegar su actividad el espíritu pensador para conocerlo, las formas que revestirá en su ejercicio serán las *funciones*: y si prescindimos por el contrario de cuántas y cuales pueden ser las determinaciones de la inteligencia al conocer, para fijarnos en cómo habrá de mostrarse el pensamiento dominado por la realidad y guiado por el objeto, ó sea por el modo de presentarse éste á la inteligencia, tendremos las *operaciones* que habrá de practicar para conocerlo.

Diferéncianse, pues, las funciones de las operaciones, primero, en el carácter puramente subjetivo de las primeras y en la naturaleza objetiva de las segundas: y luego, en que aquellas dependen, no en número, sino en eficacia y fuerza, de los grados de cultura del espíritu y de sus hábitos y disposiciones particulares: y las operaciones á su vez varían, no en número tampoco, sino en exactitud, claridad é importancia, segun los objetos que debemos conocer. Las funciones son tres: *atencion*, *percepcion* y *determinacion*; y las operaciones otras tres: la *nocion*, el *juicio* y el *raciocinio*.

3.—Funciones del pensamiento.

Las condiciones internas de todo conocimiento, se manifiestan siempre bajo la forma de *série*; es decir, que se siguen sin solucion y en el mismo orden en que quedan enunciadas, en el ejercicio gradual de nuestra inteligencia. Presentado un objeto ante el pensamiento, es preciso ante todo que el espíritu inteligente se dirija á él ó le *atienda*; luego es menester que le distinga de todo lo que no es él, ó que le aprenda (le coja, le prenda) ó le *perciba*; y por último, que descubra en él algunas de sus propiedades, siquiera sean las mas superficiales, ó que le analice y le *determine* en algun grado. Estas tres funciones, que constituyen la parte primera que corresponde al sugeto en el hecho del conocer, se exigen de un modo tan constante y necesario, que constituyen una ley subjetiva é inmutable del conocimiento.

Vamos á estudiarlas una por una.

(A)—Atencion: (*reflexion*): sus caracteres.

La atencion (*attentio*; de *ad* y *tendo*; tender á, dirigirse, aplicar): es una funcion ó acto del pensamiento, por el cual el espíritu se dirige hácia un objeto que quiere conocer. Cuando el objeto es interno, y la atencion se ejerce por tanto en virtud de un movimiento reflejo de concentracion del pensamiento que recae y obra sobre sí mismo, suele lla-

marse por algunos *reflexion*. La atencion es siempre voluntaria, aunque unas veces es conciente y otras es inconciente: los niños y aun nosotros mismos en muchos casos, atendemos sin saberlo: escuchamos, miramos, leemos, ó ejecutamos cualquiera operacion cuyo principio olvidamos y cuyo resultado nos sorprende, por lo mismo que no podemos explicárnosla claramente. Otras veces la atencion es intencional y conciente, se dirige á donde queremos, dura lo que nos place y se redobla ó se debilita segun nuestro deseo. Tambien podemos atender á los actos de atencion, ó reflexionar sobre actos internos de reflexion, de un modo perfectamente voluntario, como lo hacemos en este momento. La atencion es además universal y en general continúa, como el pensamiento mismo: puede recaer sobre los fenómenos físicos, lo mismo que sobre los anímicos, sobre los hechos como sobre los principios, sobre lo actual como sobre lo pasado ó futuro, sobre lo finito como sobre lo infinito; y esto de un modo continuo é incesante; porque la atencion no es otra cosa que un modo de la actividad del pensamiento, y ya sabemos que este no tiene un momento de inaccion, ni de reposo. Tiene, pues, esta funcion los caracteres de universal, continúa y voluntaria, ya sea conciente é intencional, ya inconciente y ciega. El problema de la atencion es el mismo de la espontaneidad del alma; porque ella nos muestra cómo el pensamiento empieza desde luego á procurar el conocimiento, yendo hácia el objeto, no bien éste se le ofrece ó le solicita de algun modo.

4.—Si la atencion es un acto de abstraccion.

No siempre la atencion es un acto de abstraccion: es decir, no siempre su resultado es una idea abstracta, alcanzada por un procedimiento de exclusion en virtud del cual se separe del objeto que se conoce alguna propiedad que le corresponda. Cuando la atencion recae sobre un objeto limitado y que se conoce ya como tal, entonces sí equivale á un acto de abstraccion, porque indica un movimiento de inteligencia por el cual se aleja de una cosa para fijarse en otra: así no es posible pensar en un objeto que se conoce, sin distinguirlo de todos los demás, ni fijarse, por ejemplo en su forma, sin prescindir y separarla de su color, de su tamaño, etc. Pero cuando se contempla un objeto por vez primera, sin reconocerlo como finito, lo que sucede con frecuencia en las primeras edades de la vida intelectual con el pensamiento del *yo*, y lo que pasa siempre con la idea de lo infinito, la atencion no es un acto de abstraccion. El hecho primitivo de la conciencia no tiene nada de abstracto; ni el conocimiento de la propia existencia se obtiene por exclusion, antes de reconocer el *yo* como finito; sino de un modo inmediato y directo, al par que general é indeterminado; puesto que antes de saber *cómo* existo, sé que existo sin distinguirme de los demás seres que existen al lado mio y fuera de mí.

Del mismo modo el pensamiento de lo infinito, no puede obtenerse excluyendo de él lo finito; porque lo infinito no excluye nada, y menos los seres que forman su plenitud: los seres limitados existen en lo infinito, y no fuera.

5.—Intension y extension de la atencion.

La atencion, como todos los actos del espíritu, admite grados de fuerza y de extension, que coinciden con los grados de cultura y desarrollo intelectual debidos á la edad y á la educacion. En la primera edad, en que domina la sensibilidad y la atencion vá como apegada al sentimiento, esta funcion es débil y voluble, se escita con la impresion, dura poco mas que esta y apenas recae sobre otros objetos que los que hieren nuestros sentidos. En la juventud y á medida que el sentido íntimo se desenvuelve y fortifica, la atencion aumenta su fuerza, se hace refleja y ensancha sus horizontes. La facultad de analizar lleva á la atencion de una á otra parte, ó de una á otra propiedad; y los objetos presentan así al espíritu todos sus atributos y elementos, pasando el pensamiento del individuo á la especie y de esta al género, y abarcando la atencion entonces toda la extension de una clase ó toda la comprension de un orden. Finalmente; en la edad viril, la atencion alcanza el máximun de su intensidad y de su extension; dotada de mayor fuerza, puede penetrar en la region de lo puramente inteligible, y remontarse desde lo temporal y limitado á lo infinito y eterno: entonces le es dado pasar de un cuerpo á la naturaleza, de un hombre á la humanidad, de un ser al universo, y de la creacion entera á Dios su creador. En esta gradacion natural de la atencion, estriban el método y los adelantos de la Pedagogía. Ella cuidará de ofrecer á la inteligencia del niño, objetos claros y precisos, escitando y favoreciendo su atencion con representaciones gráficas y figuras sensibles; de preparar los análisis en relacion con el estado de sucesivo y gradual desarrollo de la reflexion en el jóven, sembrando el lenguaje de ejemplos, símiles é imágenes que faciliten el tránsito de lo concreto á lo abstracto, y de lo objetivo á lo subjetivo, y de conducir en fin el pensamiento humano á ese grado de fuerza y de extension que denota la virilidad, y desde el cual podemos elevarnos á lo intelectual puro y pensar en el tiempo eterno, en el espacio infinito, en la humanidad incommensurable y en Dios absoluto.

(B)—Percepcion (*apercepcion*): sus caracteres.

La *percepcion* (*percipere*, de *per* y *cipio*: tomar para sí, coger): es una funcion por la cual el espíritu se apodera, aprende y concibe el objeto sobre que ha recaído la atencion. Algunos la llaman *apercepcion*, cuando se trata de objetos supra sensibles. Claro está que para conocer una cosa cualquiera, no puede bastar que la inteligencia se dirija é insista sobre

ella, sino que es menester que esta direccion y esta insistencia den por resultado la concepcion del objeto. La percepcion sucede, pues, á la atencion, la continúa, la completa, y es como su resultado inmediato. Esta funcion se extiende á los mismos objetos que la atencion, y tiene como esta diversos grados de fuerza, segun las edades y la diferente cultura. Alcanza lo mismo á los objetos sensibles externos ó internos, que á los supra-sensibles, y llega á mayor perfeccion ó logra mas intensidad; en aquellos espíritus que se hallan mas cultivados.

La percepcion es *necesaria, variable y voluntaria*.

Necesaria, porque es la segunda condicion del conocimiento, de tal modo que lo que el pensamiento no puede percibir, queda desconocido. Ciertamente que lo que no puede ser percibido por unos, puede serlo por otros, y lo que no lo es en una edad, puede serlo en otra: eso depende del grado de desarrollo intelectual; de modo, que al declarar una cosa incomprensible, no podemos hacerlo en absoluto; porque quizás lo que hoy se nos aparece como tal, en otras condiciones ó para otros, es fácil de comprender; pero sí puede asegurarse, que lo que no es percibido en unas circunstancias, tampoco puede en las mismas ser conocido. De aquí la *variabilidad* de la percepcion, que unas veces es rápida y clara y otras oscura y lenta; que para unos es fácil tratándose de hechos y difícil respecto á los principios, y para otros lo contrario; que á veces apenas se cuenta con un punto de partida y este basta para poder llegar á las últimas consecuencias; y otras veces hay necesidad de caminar paso á paso, el menor vacío nos extravía, la menor complicacion nos aturde, el mas pequeño obstáculo nos detiene, y con lamentable frecuencia, la ofuscacion ó el salto, nos llevan á lamentables errores, ó á extravagantes resultados. Por último; la percepcion es como la atencion *voluntaria*, aunque unas veces como ella sea conciente y otras inconciente, segun el grado de desarrollo de la conciencia.

6.—Division de la percepcion en *directa é indirecta*.

Se llama la percepcion *directa*, cuando se percibe el objeto inmediatamente en sí mismo, y sin necesidad de términos intermedios: tal es la percepcion de las sensaciones y de los actos y propiedades del alma, porque entre el espíritu que percibe y sus propios atributos y fenómenos, no hay intermediario. Y se llama la percepcion *indirecta*, cuando el espíritu se relaciona con los objetos mediatamente y con la ayuda de un raciocinio: tal es la de los cuerpos y fenómenos externos que solo se perciben mediante la sensacion ó sea el ejercicio de los sentidos; porque el espíritu no se relaciona directamente con lo exterior, sino que solo se ejercita sobre los datos que la realidad externa deposita en los aparatos sensoriales.

Por último; adviértase que ya sea la percepcion directa ó indirecta, siempre envuelve una abstraccion; porque percibir un objeto no es mas que distinguirlo en sí mismo, separándole mentalmente de todo otro objeto con que pudiera confundirse: así cuando percibimos una cualidad, empezamos por aislarla de todas las otras, considerándola por aquel momento como si existiera sola y con independencia de las demás y aun del ser que la posee.

(C)—**Determinacion** (*análisis*): su método.

La tercera y última funcion del pensamiento es la *determinacion* (*determinatio*: de y *terminio*: terminar, señalar límite). La determinacion consiste en la descomposicion ó análisis mental del objeto, con el fin de ir descubriendo una por una sus propiedades, examinando consecutivamente sus partes, é investigando las relaciones que las unen entre sí y con el todo, hasta obtener un conocimiento suficiente, ya que no completo, de él.

Esta funcion resulta de la combinacion de las dos anteriores, puesto que exige la atencion y percepcion sucesiva de cada aspecto, propiedad ó parte del todo sobre que recae. Averiguar los elementos ó fases de un todo, es *determinarle*, y puesto que solo así es posible tener un conocimiento perfecto de las cosas, esta funcion es de la mayor importancia para la ciencia. Desgraciadamente, no siendo posible agotar todos los objetos, nuestros conocimientos no son nunca completos: por esta razon las ciencias humanas son progresivas indefinidamente, y sus objetos, careciendo de una determinacion exacta, admiten el trabajo sin fin de las generaciones futuras. Para conocer de un modo completo, se necesita la comprension de toda la realidad; de la actual, de la pasada y de la posible; porque solo así se pueden conocer las relaciones de todo con todo. Dios solo es el que puede llegar á una determinacion completa, porque para Él no hay tiempo, porque en Dios ver es conocer, y su ciencia existe con Él en la eternidad. Pero dependiendo de la determinacion toda la posible ciencia humana, es de gran importancia un método que nos conduzca á determinar las cosas de la manera mas completa, mas extensa y mas profunda: este método existe y se reduce á la aplicacion de las leyes de nuestra razon. Aristóteles le indicó, y le ha seguido modernamente la escuela racionalista alemana, estimulada por Kant: ciertamente que no han sabido todos los filósofos emplearle con acierto, porque no han atinado tampoco á enumerar y explicar con exactitud esas leyes, expresadas en lo que el filósofo de Stagira llamó *categorías*: pero luego que se llegue á presentar un cuadro completo de estas y á determinarlas á su vez perfectamente, como son elementos constantes de todas las cosas, puede por ellas llegarse á una determinacion acabada de las propiedades y relaciones que contiene.

7.—Caracterización de los individuos por el diverso grado en el ejercicio de las funciones.

La atención, la percepción y la determinación, como funciones intelectuales, sirven para caracterizar los individuos, imponiendo, con la multitud de sus grados, el sello de originalidad que separa á una inteligencia de otras, y señalando, con su diverso desarrollo, las diferentes edades y los varios estados de cultura de cada espíritu. Desde la inteligencia mas débil, que es aquella que atiende poco, percibe torpemente y no acierta á determinar, hasta el talento sagaz y penetrante que profundiza las cuestiones mas complicadas, percibe hasta en las tinieblas y distingue en medio del caos, hállanse multitud de espíritus adornados de diversos rasgos característicos, que ostenta cada cual el sello propio de su individualidad. Y desde la atención vacilante del niño, desde su percepción difícil y su determinación vaga y confusa, á la reflexión sostenida y enérgica del hombre maduro, á su percepción pronta y clara y á sus análisis distintos y completos, median diversos grados tambien, marcados por la edad, y señalados por la educación y los hábitos.

LECCION XVI.

OPERACIONES DEL PENSAMIENTO.

1.—Determinación de las operaciones del pensamiento.

Hemos dicho que ha de entenderse por *operaciones* del pensamiento los diferentes aspectos que nos ofrece considerado en sus obras, ó sea en sus relaciones con las cosas: y que siendo tres las maneras diversas con que los objetos se presentan al espíritu, son tres tambien las determinaciones objetivas de este último: *noción* ó *concepto*, *juicio* y *raciocinio*. En efecto; todo objeto es desde luego uno y debe como tal ser conocido en su esencia entera é indivisa: tal es el fin de la *noción*, que consiste en concebir cada cosa en sí misma. Pero este objeto es además múltiple, porque contiene varias propiedades y encierra diferentes relaciones, ora internas, de las cualidades entre sí y con el total objeto, ora externas, de él para con las demás cosas; penetrando, pues, en su contenido, nos encontramos con el *juicio*, que consiste en afirmar estas cualidades y relaciones. Por último; todavía el pensamiento combina las dos operaciones anteriores para formar una tercera; para ello considera las relaciones afirmadas por el juicio como simples nociones, y

busca entonces nuevos lazos entre ellas: á la relacion entre estas relaciones y al nuevo juicio entre los primeros juicios, es á lo que se llama *raciocinio*, tercera operacion del pensamiento, que deja satisfechas las exigencias del conocer. La nocion es la unidad; el juicio es la variedad, y el raciocinio es la armonía: la primera corresponde á la atencion, el segundo á la percepcion y el tercero á la determinacion. Todo se corresponde, y es paralelo y simétrico en el espíritu humano.

2.—Fundamento de las operaciones en la naturaleza de las cosas.

Sin que pueda negarse que el pensamiento humano puede en cada momento desenvolver una série de nociones, ó de juicios, ó de raciocinios, no es menos cierto que estas diferentes operaciones se hallan fundadas en la naturaleza misma de las cosas, y en cada caso concreto, como impuestas por la manera con que el objeto se pone delante del espíritu inteligente; porque en efecto, dado un objeto, la inteligencia se vé obligada á reconocerlo tal cual es, so pena de faltar á la verdad. Podemos, y así lo hacemos en algunos casos, afirmar de él caractéres que no posee ó negarle los que le correspondan y afirmarle ó negarle en su totalidad cuanto debe ser negado ó afirmado; mas esto equivale á faltar maliciosamente á la verdad; esto es, á mentir: tambien podemos equivocarnos sin saberlo y errar de buena fé, como acontece en los casos de alucinacion y en las preocupaciones; pero una mentira intencional, solo arranca la verdad del labio y no de la inteligencia que la conoce y se adhiere á ella con ansia y hasta con amor: y un error involuntario, aunque sea remediable, no deja de acusar una falta del entendimiento á sus deberes, aunque esta sea involuntaria y fácil de subsanar.

Estudiemos ahora separadamente estas operaciones.

(A)—Nocion, concepto, idea.

La *nocion* (*notio* de *nosco* ó del griego, *γνῶ*, *ginosco*, estudiar, conocer, conocimiento): es la mas simple de las operaciones del pensamiento, y sirve para designar un objeto, sustancia ó cualidad, ya considerado en sí mismo, ya con relacion á otro. Cuando el objeto es designado segun su esencia individual y concreta, se obtiene talmente la nocion; mas si se le considera como abrazando una clase de objetos en sus propiedades comunes, ó sea un género ó especie, se le suele llamar *concepto* (*conceptus* de *concupio*, *cum* y *cupio*: tomar, admitir, dar entrada en el espíritu, comprender): y si se le considera como comprendiendo un solo objeto indeterminado, único en su género, y que no forma parte de clase ni órden alguno, se le llama mas propiamente *idea* (del griego *idea*, *εἶδω*; imágen, especie, representacion fantástica). La nocion, el concepto y la idea, expresan meramente grados de esta funcion intelectual, que pudiera designarse con la palabra *concebir*, ó con cualquiera de sus análogas *comprender* (*cum* y

prehendo: asir, coger, apoderarse); entender (*inter* y *lego*: leer interiormente: reconocer, distinguir ó enterarse (*instruo*, de *in struo*: instruirse ó construir: ó *edoceo*, dar un conocimiento).

3.—Origen de las nociones.

Desde los tiempos de Aristóteles y Platon, hasta los de Condillac y Descartes, viene planteándose la cuestion del origen de las ideas y resolviéndose de dos modos opuestos: los sensualistas sostienen que todos nuestros conocimientos son adquiridos en la vida por medio de los sentidos, y los idealistas opinan que los hay innatos. Descartes empezó separando las ideas sensibles, que son las que se alcanzan por medio de los sentidos ó elaboran con los datos que estos proporcionan, de las racionales ó absolutas y eternas, que se hallan por encima de la experiencia: llamó á aquellas *reales* y á estas *ideales*: y luego convino en que las primeras son *adquiridas*, declarando que estas últimas son *innatas*. Es decir, que segun este filósofo son adquiridas y sensibles las que dejamos designadas con los nombres de *nociones* y *conceptos*, é innatas y racionales las que hemos llamado *ideas*.

Para resolver por nuestra parte la cuestion, es preciso preguntar qué es lo que se entiende por tales *ideas*; porque si comprendemos por ellas verdaderos conocimientos, suponerlas innatas seria conceder que antes del primer acto intelectual posée el recién nacido conocimientos perfectos é ideas racionales, y negar por tanto que todo conocimiento es un producto de nuestra actividad, ó colocar el efecto delante de la causa, á menos que busquemos la razon de nuestros conocimientos en la tierra en otra vida anterior, como hicieron Orígenes y Platon. Mas si entendemos por ideas los principios y leyes de la razon, habremos de admitir la opinion de Descartes; pues que nuestras nociones absolutas recaen sobre los elementos racionales, y se hallan en todo ser inteligente sin que provengan de los sentidos, ni se produzcan por la propia causalidad del espíritu; sino como cosa inseparable de la racionalidad, esencial á ella y que constituye propiedad del ser inteligente. Pero tales elementos no merecen todavía el nombre de *ideas*; para podérselo dar, es preciso que el pensamiento reflejándose sobre sí mismo, haya prestado á ellos una atencion suficiente, los haya percibido y llegado por la determinacion á conocerlos. Por eso decia Leibnitz, que "las ideas son *virtualmente innatas*, en el sentido de que el espíritu las encuentra en sí, las conoce y las aprueba, con la condicion de que atienda á ellas; la inteligencia se apoya en ellas á cada momento; pero no las distingue ni las conoce, hasta que no constituyen el objeto de sus reflexiones." Las llamadas, pues, *ideas innatas*, forman, por decirlo así, el fondo comun de todos los espíritus, á consecuencia de las relaciones necesarias que los enlazan al mundo supra-sensible: ellas demuestran

la presencia de Dios en el alma del hombre; *Deus est in nobis*; son en fin, la manifestacion constante de la revelacion universal, hecha en el tiempo á la razon humana.

4.—Division psicológica de las nociones.

Las nociones pueden ser clasificadas por diferentes respectos; por sus orígenes, por sus objetos, por su cantidad y por su cualidad, ó sea por la forma con que se ofrecen al pensamiento.

Por sus orígenes, son las nociones *sensibles*, *abstractas* y *racionales*. Llámense *sensibles*, las adquiridas mediante los sentidos, comprendiendo aquí á la conciencia como sentido íntimo: versan sobre hechos ó fenómenos individuales y concretos y se distribuyen en dos grupos, segun correspondan al mundo externo y caigan bajo el poder de los sentidos corporales, ó al mundo interno, y se obtengan por la conciencia: v. g. de las primeras, *esta piedra*, *mi caballo*, *César*, *la batalla de las Navas*: de las segundas, *tal sensacion*, *cierto recuerdo*, *el raciocinio de Newton*, *las visiones de Fernando IV*, *la pasion de Abelardo*. Todas son históricas.

Se llaman *abstractas* ó *co-sensibles*, ciertas nociones elaboradas por el pensamiento mismo con los datos que le proporciona la experiencia, y que versan sobre objetos abstractos ó generalizados bajo la forma de géneros y especies: v. g. *piedra*, *hombre*, *sensacion*, *racionalidad*, &c. Todas ellas son experimentales y variables.

Por último, las *racionales* ó *supra-sensibles*, son las que se adquieren mediante el uso de la razon y recaen sobre las leyes, causas y principios absolutos, necesarios y eternos: v. g. *causalidad*, *sustancialidad*, *eternidad*, *inmensidad*, *identidad*, *ley*, *bien*, *absoluto*, *Dios*, &c. Todas ellas son filosóficas.

Por sus objetos, las nociones son de *sustancia*, de *propiedad* y *mixtas* ó *armónicas*. Las primeras designan una sustancia considerada en sí misma, y se expresan en las lenguas por términos concretos, como *Dios*, *planta*, *animal*, *oro*, *Sócrates*. Las segundas tienen por objeto una propiedad considerada por sí sola, y se expresan en las lenguas por términos abstractos, como *razon*, *sensibilidad*, *orden*, *unidad*, *fuerza*. Estas pueden llamarse nociones de *esencia*, si entendemos por *esencia* todo lo que es inherente á un ser.

Las *mixtas* ó *armónicas* se subdividen en *combinadas* y *complejas*; las combinadas, expresan, ya una sustancia con relacion á una propiedad, como *grandeza de alma*, *dureza del mármol*, *amor de los hombres*, *sabor del fruto*; ya una propiedad como inherente á un ser, tales como *creador*, *rey*, *ciudadano*, *amigo*, *artista*, *traidor*, &c. De aquellas, hay pocas que puedan expresarse en castellano con una sola palabra; pero pueden señalarse algunas de etimologías latina ó griega, como *omnipotencia*, *omnisciencia*, *filantropía*, *misanthropía*, *magnanimidad*, *benevolencia*, &c.

Las complejas, en fin, designan ya la sustancia de una sustancia, como *mesa de mármol, piés de palo, caballo de bronce, rayo de luz, chispa eléctrica*; ya la propiedad de una propiedad, como *responsabilidad de la libertad, mérito de la acción, continuidad del tiempo, ligereza del vuelo, curso de la vida*. Estas nociones dan lugar á los nombres compuestos, que se forman con la combinacion de sus raíces.

Por su cantidad se dividen las nociones en *individuales, genéricas y absolutas*. Las primeras consideran el objeto por su esencia individual: v. g. *este libro, el laurel de la Zubia, un recuerdo, Platon*, designan objetos determinados de algun modo y se expresan por nombres propios. Las segundas abrazan una série de objetos en sus propiedades comunes, inmutables y necesarias, ó cada cual considera el suyo en su esencia genérica; como por ejemplo, *línea, círculo, verdad, error, bien, mal, derecho, universal, planta, &c.* Conviene distinguir la noción *general* de la *generalizada* y de la *colectiva*, que se expresan en las lenguas por nombres comunes. Entre aquellas dos existe una diferencia de procedimiento ó método: y entre la primera y la última, una diferencia de naturaleza. Las nociones *generales* son científicas; y las *generalizadas* son siempre vulgares, aunque pueden venir á ser generales: v. g. la ciencia dice, que todo animal que tiene mamas y es vivíparo, es mamífero: esta es una noción científica que coloca en este grupo de animales al murciélago y á la ballena: el vulgo conviene en que todo lo que vuela es ave y lo que vive bajo las aguas es pez, y coloca entre las aves el murciélago y entre los peces la ballena: estas son nociones vulgares, porque el volar no caracteriza á las aves, ni el nadar á los cetáceos. Las nociones *colectivas* se diferencian de las *generales*, en que ni expresan un género como estas, ni los términos colectivos convienen como los generales á todos los individuos de la misma especie, sino que son una repetición indeterminada de sí mismos: una biblioteca, un rebaño, un ejército, una arboleda, son otras tantas colecciones de individuos, á cada uno de los cuales no corresponden las cualidades que posee la colectividad.

En fin, las nociones *absolutas* consideran el objeto por su esencia infinita é incondicional, sin determinarlo desde luego como si formára parte de un género, sino mas bien considerándolo único en su especie y superior á toda comparacion: v. g. *naturaleza, espacio, tiempo, Dios*. Estas nociones son determinables; pero no por caracteres sensibles, ya individuales, ya comunes, como las anteriores; sino por atributos indeterminados é infinitos.

Finalmente; por su cualidad ó sea la forma con que sus objetos se ofrecen al pensamiento, se dividen las nociones en *claras y oscuras, distintas y confusas, completas é incompletas, determinadas é indeterminadas*.

Esta clasificacion, que afecta á la cualidad de las nociones, mas que á la Psicología corresponde á la Lógica, en cuya ciencia hallará la debida ampliacion esta doctrina.

(B)—Juicio: su posicion en el movimiento del pensamiento hácia su fin.

El juicio (*judicium* de *judex* y *judico*; *jus* y *dico*, decir derecho, dar su dictámen, parecer ú opinion): es la percepcion de una relacion entre dos nociones. Despues de haber estudiado y percibido por separado cada uno de los objetos que van á ser términos del juicio, colócase el pensamiento continuamente entre ambos, para atender y percibir la relacion que los une; de modo que en el proceso del conocer, el juicio aparece como la continuacion del movimiento intelectual que se dirige hácia su fin.

El juicio sigue tan de cerca á la nocion, como la percepcion á la atencion, y como las propiedades que constituyen la variedad de las cosas, á las cosas mismas tomadas en toda su unidad: si la percepcion de las cualidades es continua con la atencion prestada á los objetos, el juicio no puede dejar de ser continuo con la nocion; por eso decimos que al concebir en unidad, que es la nocion, sigue sin solucion, el concebir en variedad y distincion, que es el juicio. Las nociones por sí solas no son mas que el precedente del conocimiento: para que este aparezca, es preciso que dos de aquellos al menos, se ofrezcan simultáneamente al pensamiento: entonces este dá su dictámen afirmando ó negando una de otra y aceptándolas de este modo como relacionadas de alguna manera. Y obsérvese que no consiste el juzgar solo en afirmar, porque la afirmacion sola no constituye el juicio, sino que es preciso afirmar algo, esto es, decir una cosa de otra; así como tambien es menester que la relacion sea percibida intuitivamente, porque si se la obtiene sacándola de otras relaciones conocidas con anterioridad, no es tampoco juicio, sino racionio, como veremos luego.

5.—Análisis psicológico del juicio.

Hay que distinguir primero en el juicio, la *materia* de la *forma*: la *materia* la constituyen las nociones relacionadas en él: y la *forma*, la relacion misma con sus varios aspectos, que se encarga de explicar detenidamente la Lógica. Las nociones se designan con el nombre de *términos* del juicio y son dos: el *sugeto* y el *atributo* ó *predicado*. El *sugeto*, (*subjectus*, de *subjicio*: *sub* y *jacio*, poner debajo, sujetar, acercar, comprender) es el término de quien se dice ó afirma algo: puede ser una sustancia, como si se dice *Dios es justo*; ó una propiedad, como si decimos, *la verdad suma es Dios*. El atributo (*attributum* de *ad* y *tribuo*: dado, aplicado, señalado) es aquello que se afirma ó dice del sugeto: tambien puede ser una sustancia, como si decimos; *el oro es un metal*; ó una

propiedad, como si se dice, *el hombre es mortal*: en este último caso, que es el mas frecuente, el juicio se llama de *atribucion*.

En cuanto á la relacion, solo hemos de observar aquí que puede ser cualquiera que sea posible; tales como las de causalidad, condicionalidad, subordinacion y coordinacion, anterioridad y posterioridad, igualdad ú oposicion, diferencialidad é identidad; y que cualquiera que sea, siempre es el verbo el elemento gramatical encargado de expresarla. La expresion oral del juicio entero, se llama *proposicion* (*propositio* de *pro* y *pono*, poner á la vista, exponer, presentar, establecer, fijar).

6.—Especies de juicios.

Sin embargo de que la clasificacion de los juicios corresponde á la Lógica, podemos aquí hacer una division del juicio considerado como estado ó hábito del pensamiento, sin invadir por esto el recinto de aquella ciencia. Bajo tal respecto, se pueden dividir los juicios en *teóricos* y *prácticos*. Serán *teóricos*, los que expresan alguna relacion científica; y *prácticos*, los que envuelven alguna relacion artística: los primeros pueden ser *analíticos* y *sintéticos*, segun el procedimiento empleado para llegar á ellos, procedimiento que se revela comparando entre sí sus términos y observando si la oposicion entre ellos es parcial ó total. Si el atributo es *parcialmente* diferente del sugeto, el juicio se llama *analítico*, porque el atributo resulta de la descomposicion del sugeto: v. g. *Todo cuerpo es extenso; todo ser racional es libre; un diámetro vale dos radios*. Estos juicios son puramente explicativos. Pero si el atributo es completamente diferente del sugeto, de modo que se le oponga como existiendo aparte y con independendencia de él, el juicio se llama *sintético* porque solo puede ser obtenido por la síntesis intelectual: v. g. *el mundo tiene una causa: la vida del alma no tiene límites: la humanidad es infinita en su género*. En estos juicios, el atributo traspasa siempre la esfera del sugeto. Los juicios *prácticos* se dividen segun la esfera á que corresponden sus objetos, en *estéticos*, *lógicos* y *morales*: la belleza, la verdad y el bien son sus fundamentos, y su expresion es el arte puro, ó aplicado ya á la ciencia, ya á la conducta: *la vida humana ha de ser bella; cultivar la ciencia es un deber; la práctica de la virtud constituye la sabiduría*, pueden servir de ejemplos.

(C)—Raciocinio: su expresion en el lenguaje.

La tercera operacion del pensamiento, es el *raciocinio* (*ratiocinium* ó *ratiocinatio* de *ratiocinor*; de *ratio*; calcular, argüir, razonar, inferir: *aliud ex alio deducere*), que puede definirse como una composicion de juicios simples, bajo cierta unidad y para una conclusion determinada. El raciocinio es la percepcion de una relacion cualquiera entre dos ó mas juicios: como tal, se nos presenta esta operacion engendrada por las

otras dos que la preceden; porque verdaderamente no es mas que una combinacion de ellas. Así como las nociones son la materia del juicio, así los juicios son la materia del raciocinio; porque este no es mas que una relacion percibida entre otras relaciones que se conocen de antemano, ó sea una relacion de segundo grado ó de segunda potencia: v. g. si poseo estos dos juicios *el hombre es libre* y *el hombre es responsable* y quiero buscar si existe entre ellos alguna relacion, hallaré que están ligados por una especie de causalidad moral que expresaré diciendo: *el hombre es responsable, porque es libre*. A la investigacion de las relaciones que pueden unir los juicios, se llama *raciocinar*. Estas relaciones son muchas; las de coexistencia, division ó posicion, negacion, continencia, razon y causa: la mas importante es la de continencia ó inclusion, que tiene lugar cuando uno de los juicios se funda y contiene en otro, como la consecuencia en el principio de que se desprende: entonces el acto de sacarla ó deducirla de él, se llama *concluir* (*concluido* de *cum* y *claudo*, cerrar, terminar, dejar bien acabado), y el raciocinio toma el nombre de *concluyente* y equivale á una demostracion. Pero todo raciocinio no es concluyente, supuesto que puede constituirse en virtud de otras relaciones que no sean la de continencia; por eso conviene distinguir el *arte de raciocinar* del *arte de concluir*. Entre un raciocinio cualquiera y una demostracion, existe una notable diferencia; y es, que esta última exige la verdad *material* del raciocinio, ó sea la verdad de sus juicios á mas de la verdad *formal*, ó sea el rigorismo en la demostracion, y aquel se contenta solo con esta última: así, por ejemplo, hay raciocinio sin haber demostracion, en el siguiente: *todo lo finito es material; el alma es finita, luego es materia*: en él hay exactitud formal, *vi formæ*; pero falta la material, *vi materiæ*, porque el primer juicio es falso. Hay raciocinio y demostracion en el siguiente: *todo arte es útil, la dialéctica es arte, luego es útil*. Claro está que si faltan ambas verdades, no hay raciocinio.

Las conjunciones gramaticales son los elementos lingüísticos encargados de expresar las várias relaciones del raciocinio: de modo que hay tantas especies de conjunciones en una lengua, cuantas formas pueden revestir esas relaciones. La conjuncion, pues, como el verbo y el nombre, es parte esencial y necesaria de la oracion y elemento permanente é indispensable en todo idioma.

7.—Carácter sistemático del raciocinio.

Si el juicio da unidad á las nociones, que sueltas y sin enlace no serian de utilidad alguna para la inteligencia, el raciocinio, combinando estos juicios y relacionándolos entre sí, realiza una unidad de un grado superior, bajo la cual aparecen ordenados todos los actos de la vida in-

telectual y reducidos á un todo, á un *sistema* (del griego *σίστημα sistema*: conjunto). El *arte de pensar* tiene su razon de ser en esta sistematizacion del pensamiento, á la que se debe que toda la vida de la inteligencia aparezca en la tierra como un arte, que se halle sometida á reglas, y que, ofreciéndose como una obra complicada, sus múltiples elementos se encadenen estrechamente entre sí, y se refieran al todo por lazos y leyes constantes, universales y necesarias. Ese mismo carácter sistematizador se revela tambien en cada ciencia, que como producto del pensamiento humano, se reduce á un complicado sistema de nociones, y en todas ellas reunidas, que se nos ofrecen como un sistema mas vasto, cuyas partes se enlazan entre sí como las distintas ramas de un árbol y brotan de una ciencia fundamental, como la ciencia de Dios, tronco de donde proceden esas ramas. Este orden y enlace, solo puede realizarlo el pensamiento por medio del raciocinio.

8.—Especies de raciocinios.

El raciocinio es doble: cuando desciende de lo general á lo particular, se llama *deductivo* (*deductivus*, de *y duco*, derivar, sacar, hacer bajar, arrancar, retirar): y cuando se eleva de lo particular á lo general, se llama *inductivo*, (*inductivus* de *in* y *duco*, llevar, conducir, subir á, arrojarse): aquel es demostrativo y se aplica á todos los objetos del pensamiento, siempre que puedan desprenderse de un juicio general, porque obedece á la ley de la continencia ó inclusion: este es meramente hipotético, se limita á la observacion, y apoyándose en los datos sensibles, se eleva sobre ellos en virtud de la ley de la trascendencia: aquel llega á la verdad y este solo á la verosimilitud.

El raciocinio deductivo se subdivide en *inmediato* y *mediato*, segun que la conclusion se deduzca directamente de un solo juicio, ó resulte de dos combinados: ejemplo del primero: *todo hombre es libre, luego yo lo soy; nada es verdad, luego algo es cierto*: ejemplos del segundo: *todo cuerpo pesa, el aire es cuerpo, luego el aire pesa: todo lo bueno es digno de lauro, la caridad es buena, luego merece premio*. El inductivo á su vez puede serlo por identidad ó por analogía, segun que se extienda de algunos individuos á muchos, ó de algunos á muchos caracteres: v. g. *Pedro es mortal, luego los hombres son mortales*, es una induccion por identidad: *la ignorancia ha engendrado muchos crímenes, luego estudiemos con ardor*, es una induccion por analogía.

9.—Las operaciones son verdaderos conocimientos.

Las tres operaciones del pensamiento, vienen á reasumirse en el conocimiento y suponen el ejercicio de una facultad combinatoria y sistemática que habrémos de descubrir y estudiar mas adelante. En efecto: la noción es el conocimiento de un objeto considerado en sí mismo: el

juicio es el conocimiento de un objeto considerado en la relacion de sus elementos, y el racionio es el conocimiento de un objeto estudiado en la armonía de sus cualidades entre sí y de cada atributo con el objeto mismo. Las tres operaciones son continuas, y se enlazan en la unidad de un conocimiento superior: la nocion dá los elementos simples: el juicio los une, y el racionio vuelve á unir estas relaciones primitivas bajo otra unidad mas alta. La nocion se embebe en el juicio, y este en el racionio; á su vez el racionio nace de la combinacion del juicio y la nocion y expresa un conocimiento mas elevado, con relacion á los que expresan la nocion y el juicio. De este modo en la vida del pensamiento todo se sucede con órden y proporcion; todo se enlaza estrechamente, de manera que la ciencia es reflejo fiel, tanto en la trabazon y extructura interior, como en la belleza y el arte de su forma, del organismo perfecto y de la armonía viva del espíritu, considerado como ser inteligente.

LECCION XVII.

EL CONOCER.

1.—El conocimiento como estado de la inteligencia.

El conocer es el resultado del pensar; por lo tanto despues de haber estudiado el pensamiento, corresponde tratar de su producto y fin: mas debemos advertir que vamos á tratar del conocimiento como estado del alma solamente, dejando para la lógica el considerarle como direccion ordenada hácia la verdad, que es el fin último de la inteligencia.

El *conocer* es un estado del alma producido por la presencia de un objeto en la conciencia: es, pues, el conocimiento una *presencia* (*præsentia*: de *præsens*: asistencia, lo que está á la vista, lo que es ó pasa): una presencia clara y bien determinada de algun objeto ante el espíritu. Bajo esta descripcion se comprende lo mismo el conocimiento tal, que el reconocimiento de un conocimiento anterior, ó sea el conocimiento reflejo y tambien el no comprobado, ni claro, ni bien determinado.

El conocer es un estado activo, continuo, natural y objetivo, cuyo principio y fin nos es desconocido; porque si quisiéramos colocarnos en un estado anterior al de conocer, ó en el de no conocer, esto mismo seria un conocimiento. El conocer es además una propiedad del sugeto, la de ser conocedor: y otra propiedad del objeto, la de ser conocido: es por tanto una propiedad *bilateral*. Como tal relacion, no es un ser ó realidad en sí, sino cualidad ó atributo; y además tampoco es simple, sino com-

puesto, y entraña tres elementos: un sugeto (ser cognoscente); un objeto (ser cognoscible) y una relacion. En esta, el sugeto aparece y subsiste distinto é independiente del objeto; y este permanece separado y diferente de aquel, como si no fuera conocido. Esta posicion de distincion y antagonismo, dá á la relacion del conocer un carácter de *sustantividad* que no ataca sin embargo á esa union esencial que media entre el pensamiento y la cosa pensada. En el conocer, el sugeto se une, pues, esencialmente con el objeto, aunque sin dejar de permanecer distintos: ni el objeto penetra el sugeto, ni este desaparece fundido en aquel: tal es lo que se quiere dar á entender con la palabra *presencia*.

2.—Análisis del conocimiento: (A) sugeto.

El sugeto del conocimiento es el ser que conoce: como tal opónese á la cosa conocida, con la que se une al conocer, sin que por esto quede afectado por ella; como ella tampoco es alterada por aquel. No hay absorcion, no hay asimilacion, y por eso es fácil distinguir estos dos elementos necesarios en el conocer. El sugeto es el alma: y como esta es una é idéntica, el sugeto del conocimiento es simple y el mismo para todos y cada uno de nuestros actos intelectuales: por eso podemos llamarlos *nuestros*.

Observemos ahora que este sugeto, se afirma en todos y en cada uno de sus estados y actos intelectuales; que yá con conciencia, yá sin ella, se pone por debajo de todas sus apreciaciones; que tiene en fin, un sentimiento perpétuo de sí mismo: por eso al hallarse ante el mundo, se distingue de él; al relacionarse con la humanidad, compara consigo á los demás hombres; al ocuparse de sí, se diferencia del cuerpo y se distingue de sus propias modificaciones espirituales; y al pensar en Dios, se halla bajo Él y como dependiente y subordinado. Por otra parte, observemos que mientras el pensamiento *Yo* se halla como embebido en todos nuestros pensamientos, y estos le presuponen y se le añaden, él no presupone ningun otro anterior, es el hecho primero en el orden cronológico, y el antecedente lógico necesario de todos ellos. Luego la base de nuestra ciencia, y el término original de la série de nuestros conocimientos, es el pensamiento en el *Yo*. Claro está que este es al principio oscuro, confuso, indeterminado y que se presenta como sentimiento vago y puro de sí, antes que como conocimiento claro, distinto y perfecto; pero no por eso es menos cierto que existe desde el principio, y antes que los demás, y que brota del *Yo* mismo, que es una espontaneidad pura, dotada por Dios de la propiedad fundamental de sentirse y conocerse á sí misma, antes que nada y al mismo tiempo que todas las demás cosas.

La nocion del *Yo* es, pues, la primera en el orden del conocer: y tiene

los caracteres de *natural*, *inmediata* y *directa*, puesto que brota del alma y entre un ser y él mismo no hay intermediarios; *universal*, porque es común á todos los seres racionales, sin distincion de edad, sexo, estados, ni opiniones; y *cierta*, porque todo es posible negarlo, menos la propia existencia: el espíritu de la negacion puede destruir el mundo, cernirse sobre la humanidad, volar hasta Dios, mas no puede penetrar hasta el Yo que resiste á todo ataque para servir de testigo á tanta destruccion. Podemos tercamente negar la Teologia, arruinar la Cosmologia, poner en duda la Antropologia, pero no es posible conmover la Psicologia, que es la base de toda ciencia; salvada la ciencia, es fácil, como lo hizo Descartes, reconstruir todos los conocimientos humanos.

(B)—Objeto: qué cosas conocemos.

El objeto del conocimiento es todo lo que puede ser conocido: esto es, lo finito y lo infinito, lo actual y lo posible, el espíritu y la materia, lo real y lo ideal, lo verdadero y lo aparente: porque con tal que se halle un objeto presente en el espíritu, hay conocimiento. En cuanto á lo infinito, aunque sea *incomprensible*, porque lo finito no puede comprender, contener, agotar lo infinito, ni este es agotable, no es *incognoscible*, supuesto que puede ofrecerse al pensamiento, relacionarse y unirse con él, concebirse como una realidad y por tanto conocerse.

Pero para clasificar los objetos del conocimiento, no hay mas que atender á la naturaleza misma, y ella nos dá hecha la clasificacion. En efecto; todo cuanto podemos conocer es ó sustancia, ó propiedad: esto es, ó seres que tienen en sí la razon de su existencia, ó cosas que no tienen existencia propia, sino que la reciben del ser en que persisten como su modo ó propiedad, y que si pueden ser estudiadas, es en virtud de una abstraccion ó separacion ideal que les presta una sustantividad mental y ficticia. Ahora bien; las sustancias que conocemos, son dos: el Yo y el No-yo: aquel es el alma misma, sus atributos, sus facultades y sus actos: y este abraza tres especies de sustancias, los espíritus, los cuerpos y los hombres como seres mixtos ó armónicos en que se enlazan el espíritu y la materia: de aquí la division de las ciencias en psíquicas, físicas y biológicas: la Teologia pertenece á las primeras, la Geologia á las segundas, la Historia de la humanidad á las últimas.

En cuanto á las propiedades, tambien se dividen en dos grupos: las *esenciales* y las *accidentales*: unas y otras expresan los modos de ser de las sustancias; pero las primeras designan los modos invariables, necesarios y eternos; las leyes: y las segundas los modos variables, hipotéticos y temporales; los fenómenos. Todo ser tiene una esencia constituida por las propiedades fundamentales, y estas se revelan por los accidentes: aquellas expresan las potencias inmutables del ser, y estas los

actos múltiples y variables: aquellas son la ley, y sirven para distinguir una de otra sustancia, y estas son los fenómenos y sirven para diferenciar uno de otro los diversos momentos de la vida del ser; las primeras unen á los seres dentro de cada especie ó género; las segundas distinguen á cada ser dentro de cada género ó especie; v. g. Si trazo un círculo de un metro de radio, su centro equidistará de los diversos puntos de la circunferencia y los diámetros serán iguales; estas son propiedades esenciales ó leyes de todo círculo; pero la longitud determinada del radio, y el área particular del que he trazado, son accidentes que lo distinguen de todos los demás de su especie.

Se hacen de las propiedades varias clasificaciones: divídeselas en *finitas* é *infinitas*, segun corresponden á sustancias limitadas ó al ser infinito: en *absolutas* y *relativas*, yá afecten á las sustancias consideradas en sí mismas y con independendencia de toda relacion externa, como la *unidad*, la *identidad*, la *fuerza*, &c., yá afecten á los seres en tanto se relacionan los unos con los otros, como la *causalidad*, la *utilidad*, el *movimiento*, &c.: las hay tambien *originarias* ó *primitivas*, y *derivadas* ó *secundarias*; aquellas corresponden al género y sirven para distinguirlo de cualquiera otro, razon por la cual se las suele llamar tambien *genéricas* y *esenciales*: y estas, que no son mas que manifestaciones de las primeras, sirven para distinguir cada individuo de los demás del mismo género, y suelen por eso llamarse *individuales* y *accidentales*: la sensibilidad, la racionalidad y la libertad son de las primeras, y las pasiones, las preocupaciones y errores y los vicios y virtudes son de las segundas. Son propiedades *comunes* ó *universales*, las que parecen concurrir á todas las cosas, como la unidad, la causalidad, la identidad, &c., y *propias* ó *particulares* las que caracterizan una clase de objetos como la personalidad, la conciencia y la perfectibilidad. Finalmente; las propiedades son *constitutivas*, si pertenecen inmediatamente á las sustancias, como la racionalidad del espíritu, la voluntad del Yo, y la continuidad del tiempo y del espacio: y son *consecutivas* si corresponden inmediatamente á las propiedades, y por tanto mediatemente á las sustancias, como el conocimiento que es propiedad del pensamiento, que á su vez lo es del alma, la responsabilidad que es un carácter de la voluntad, atributo del Yo, y la divisibilidad que es constitutiva de la continuidad, y consecutiva del tiempo y del espacio.

(C)—Relacion entre el sugeto y el objeto.

El tercer elemento necesario del conocimiento, es la relacion entre el sugeto y el objeto. En esta relacion cada término conserva su integridad y entereza, distinguiéndose y oponiéndose al otro sin que su union esencial ataque ni destruya la independendencia de cada uno. El objeto se pre-

senta ante el espíritu sin penetrarle ni absorberlo: y este contempla á aquel impasible, tranquilo y sin sentir disminuida su actividad ni su libertad. Estos caracteres son los que hemos designado al llamar antes de ahora á esta relacion *sustantiva*.

Esta relacion entre el sugeto y el objeto, puede ser *positiva* ó *negativa*: se dice *positiva*, si el sugeto, al contemplar y conocer, dá con la esencia propia del objeto: y *negativa*, si no sucede así: á lo primero se llama *verdad* y á lo segundo *error*. La verdad y el error son, pues, las dos determinaciones del conocimiento humano; porque considerado el espíritu como ser finito y limitado, puede hallarse en relacion positiva ó negativa con la esencia propia de las cosas. De aquí se deduce la diferencia entre el conocimiento y la verdad: todo conocimiento no es verdadero; el género conocimiento abraza dos especies, la verdad y el error: pero toda verdad si la alcanza el hombre es para él un conocimiento, y alcáncela ó no, lo es para Dios. A mas de la verdad y del error, son conocimientos todos los estados del pensamiento, como opiniones, preocupaciones, conjeturas, hipótesis, probabilidades, dudas y certidumbres; porque todos ellos indican la posicion del pensamiento en sus varias relaciones con los objetos.

3.—Leyes del conocer: su division.

Si llamamos *leges* (del griego *γέγω* y del latin *lego*: norma, relacion) á las relaciones necesarias que existen entre las cosas, sea cualquiera la naturaleza de aquellas y la índole de las causas productoras de las transformaciones ó fenómenos que en estas se verifican, es indudable que el conocimiento humano tiene leyes, y que los hechos intelectuales se hallan unidos por algun lazo inalterable ó por un elemento comun que los afecta á todos.

Para averiguarlas, observemos que puesto que en el conocimiento entran dos elementos, el sugeto y el objeto, estas leyes habrán de manifestarse tanto en el uno como en el otro: de aquí la division de ellas en *subjetivas* y *objetivas*: las primeras hacen relacion al sugeto con separacion del objeto, y conciernen al desarrollo de la vida intelectual del espíritu y á las condiciones que este debe llenar para llegar á conocer: las segundas se refieren al objeto y á las manifestaciones de la inteligencia, en sus relaciones con las cosas.

Vamos á examinar estas leyes sucintamente.

4.—Leyes de la vida intelectual.

Las edades del alma son tres, y corresponden á las tres edades del cuerpo: el espíritu tiene su infancia, su juventud y su virilidad, caracterizadas por el predominio de cada una de las tres facultades del alma: en la infancia la sensibilidad: en la juventud la inteligencia y en la virilidad la voluntad libre: y como el pensamiento llena la vida entera, apa-

rece tambien en cada uno de esos períodos caracterizándolos por tres diferentes y graduales aplicaciones á las cosas: los sentidos, el entendimiento y la razon. Estas tres edades marcan otros tantos grados de cultura, cuya ley está clara; ni dependen de nuestra voluntad, ni puede alterarse el orden de su presentacion, ni modificar el lazo que á cada edad une con cada una de las facultades mencionadas. Este proceso está calcado en la misma naturaleza; por eso es necesario.

El movimiento inicial de la sensibilidad, se explica por nuestra posicion en el mundo en los primeros años de la vida: el alma empieza por tomar posesion del cuerpo y luego se vale de este para tomarla del mundo, donde se hallan las primeras condiciones de la vida orgánica, los primeros placeres que apetece, las primeras verdades que necesita y el primer bien que llena el destino de la infancia. Pero llega el segundo período, el espíritu empieza á robustecerse, á emanciparse de la servidumbre de los órganos y á penetrar á veces en sí mismo para apoderarse de sus propias fuerzas, dominarse y dirigirse por sí sobre el mundo. La reflexion aparece y el entendimiento remonta su vuelo sobre la experiencia, y valiéndose de una atencion mas vigorosa, de una percepcion mas profunda y de una determinacion mas clara y completa, compara, distingue, abstrae, une, clasifica y engendra conocimientos nuevos, mas fecundos y elevados. Llega el tercer período, la razon acude, se armoniza al sentimiento y á la reflexion, los regula, los ilumina, los completa y los arrastra á una nueva region, donde toma la nocion de Dios que todo lo aclara, lo ordena, lo explica y lo embellece. La razon completa el desarrollo intelectual, elevándolo al mayor grado de perfeccion que nos es dado alcanzar en los límites de la vida; la nocion de Dios nos proporciona certeza y verdad para la inteligencia, belleza y placer honesto en orden á la sensibilidad, virtud y libertad en cuanto se refiere á la voluntad.

Tales son los grados de cultura intelectual, y tal la ley que se desprende de ellos: el alma se desenvuelve primero y en la infancia por los sentidos; despues en la juventud por el entendimiento, y al fin en la virilidad por la razon, sin que la voluntad humana pueda impedirlo, ni invertir este procedimiento, ni romper la série continúa de los estados en que se desenvuelve y expresa la vida del pensamiento sobre la tierra.

5.—Leyes subjetivas del pensamiento.

Las relaciones necesarias en que se halla el sugeto con los diferentes objetos que se le ofrecen, constituyen una ley subjetiva del conocer: y como estas relaciones determinan las funciones del pensamiento, que son siempre las mismas y han de ejercitarse siempre en el mismo orden, sin que la voluntad pueda suprimir alguna de ellas ó invertirlas en su ejer-

cicio, resulta que la atencion, la percepcion y la determinacion constituyen la ley del conocer por cuanto se refiere al sugeto. En efecto; es condicion necesaria, si la inteligencia ha de comprender el objeto, juzgarlo y concluir de él, que le contemple, que perciba sus elementos y relaciones, y que determine sus partes y propiedades.

Otra ley subjetiva, se expresa por los modos de conocer los objetos, que, sean estos los que fueren, no pueden ser mas que dos: la *intuicion* y la *deduccion*. La intuicion se emplea, cuando el objeto se ofrece con tal claridad y evidencia, que se le acepta por sí mismo sin derivarle de su causa, ya sea un hecho, ya un principio, ya un objeto simple, ya una relacion: v. g. la caida de una piedra, el sonido de un trueno, son hechos reales y que se aceptan por intuicion; Dios, la virtud, son principios de evidencia racional y que se reciben como verdaderos sin mas prueba; el todo es mayor que la parte, el plomo es mas pesado que el hierro, son relaciones tambien evidentes y para cuya admision basta la mera intuicion. Pero cuando la relacion no sea evidente por sí misma, es necesario buscar términos intermedios, elementos de comparacion entre los extremos cuya relacion queremos hallar, y entonces es cuando raciocinamos y cuando el conocimiento se hace discursivo: v. g. si queremos hallar lo que valen los ángulos de un triángulo, como este valor no está de manifiesto, habremos de apelar para lograrlo á la relacion que tienen entre sí los ángulos formados por la seccion de las paralelas. No hay, pues, mas que dos especies de conocimientos, el *intuitivo* y el *discursivo*; y es ley, que para conocer ha de valerse el pensamiento de la intuicion ó del discurso.

Así tambien es ley, que toda determinacion científica se obtenga por uno de los procedimientos diversos, el *análisis* y la *síntesis*, que se apoyan respectivamente sobre la intuicion y la deduccion. En efecto; proceder por intuicion, es conocer las cosas en sí mismas sin referirlas á su causa ó principio; y esto equivale á hacer actos de análisis: por el contrario, proceder por deduccion es presentar un principio y sacar sus consecuencias; y esto equivale á la *síntesis*. El análisis, pues, se apoya en la observacion y nos lleva á conocimientos *a posteriori*, y la síntesis descansa en la deduccion y abraza los datos *a priori*: aquel asciende del *Yo* á Dios, y este desciende de Dios al *Yo*: la Historia natural puede servir como ejemplo de análisis, y la Geometría es un modelo de síntesis.

6.—Leyes objetivas del conocimiento.

Las leyes objetivas, se refieren á las manifestaciones del pensamiento en sus relaciones constantes con las cosas. Estas leyes se han llamado desde Aristóteles *Categorías* (del griego *κατηγορία*, equivalente al latino *predicamentum* de *præ* y *dico*, decir de, publicar) y sirven para indicar cómo son las cosas, ó cuál es el orden de sus propiedades, y por tanto cómo

han de ser estudiadas para conocerlas en verdad y tales como son en sí. La primera, ó por mejor decir la única ley del conocimiento, es la categoría del *ser*, porque no es posible pensar, sin pensar en alguna cosa, y esta ó ha de ser el ser mismo, ó una de sus determinaciones: luego las otras categorías han de deducirse de la primera, y desprenderse de las diferentes maneras de concebir al ser.

Los aspectos diferentes del ser son tres, y se designan con los nombres de *thesis* (posicion) *antithesis* (oposicion) y *synthesis* (composicion).

La tésis (*θέσις*; tema) expresa el ser en toda su unidad y energía, y su fórmula es el *principium identitatis* que dice: *toda cosa es igual á ella misma: $a = a$.*

La antítesis (*ἀντίθεσις*; oposicion) expresa la variedad contenida en el ser, y el antagonismo que existe entre sus distintos elementos: su fórmula se llama *principium contradictionis*, y se enuncia, *no es posible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo: $a \geq b$.*

La síntesis (*σύνθεσις*; composicion) expresa el ser en relacion armónica con todo lo contenido en su esencia: su fórmula se llama por los lógicos *principium rationis determinantis*, y dice, *todo lo que está determinado, tiene su razon determinante: ó como quieren otros, todo lo que es, tiene razon suficiente para ser.*

Estas tres leyes del conocimiento son las mismas de la realidad, segun lo demuestra la Metafísica, luego si el pensamiento las tiene en cuenta y cumple con las demás prescripciones que para conocer le fueron impuestas por el Autor de la naturaleza, es indudable que puede llegar á saber, no lo que parecen las cosas, sino lo que son realmente.

LECCION XVIII.

EXTENSION DEL CONOCER.

1.—Diversos modos de considerar la esfera del conocimiento.

Para llegar á la fijacion de los límites del conocer y poder señalar la extension de su esfera y hacer dentro de ella las clasificaciones necesarias, es preciso considerar el conocimiento, 1.º relativamente al sugeto, *subjetivamente*; 2.º relativamente al objeto, *objetivamente*; y 3.º relativamente al conocimiento mismo, *reflexivamente*.

Vamos á dividirlo bajo estos tres diferentes aspectos.

(A)—Relativamente al sugeto.

Por lo que hace al sugeto, el conocimiento puede ser *interno*, *externo* y *mixto*: (interno-externo).

El *interno* ó *inmanente* (*inmanens*: de *in* y *maneo*, permanecer, quedar, detenerse): es el de nosotros mismos, ó sea aquel por el cual cada sugeto se conoce á sí propio; porque en el alma nos estamos siempre presentes y unidos y en relacion con nosotros, sepámoslo ó nó, y querámoslo ó nó. En este conocimiento distínguese de una parte el alma como principio conocedor (el sugeto), y de otra el alma como cosa conocida (el objeto); quedando sin embargo el *Yo* uno y el mismo, á pesar de la distincion.

El *externo* ó *transitivo* (*transeo* de *trans* y *eo*: pasar de un lugar á otro) abraza todo lo que no somos nosotros, esto es, todo lo opuesto á nosotros, ó *lo otro* que nosotros: de modo que el sugeto ha de pasar de sí para conocer, porque el objeto que se le ofrece no está en él, sino que es otro que él. Subdivídese este conocimiento en otros dos: el *exterior coordinado* y el *exterior-superior* ó *trascendente*: aquel comprende nuestro cuerpo, el mundo, y los hombres como cuerpos y espíritus; todas las cosas que están fuera y al rededor nuestro y que nos son como correlativas; por eso se llama *coordinado* (*cum ordo*: colocado junto) ó simplemente transitivo. Este otro abraza todo lo superior á nosotros y á lo correlativo á nosotros, tal como Dios y las leyes supremas de lo creado; por eso se le dá el nombre de *trascendente* (*transcendo*, de *trans* y *scando*: pasar subiendo).

Por último; el conocimiento *mixto* ó *compuesto*, *interno-externo*, es aquel por el cual nos conocemos á nosotros mismos en relacion con otros objetos y recíprocamente.

Todo cuanto podemos conocer se divide por cuanto respecta al sugeto, en tres términos: 1.º el conocimiento subjetivo-interior, (de nosotros mismos): 2.º el transiente-externo (de lo opuesto á nosotros) y 3.º el trascendente superior (de lo superior á nosotros).

(B)—Relativamente al objeto.

Para clasificar los conocimientos por el objeto, hay que atender: 1.º á la extension; 2.º al modo; y 3.º á la determinacion.

Por su extension, se dividen en conocimiento del *Yo* y del *No-yo*: el del *Yo* es el inmanente, *quia in manet* en el sugeto mismo; esto es, porque todos sus elementos, sugeto, objeto y relacion, se hallan y no salen fuera del alma: el del *No-yo* es el transiente, *quia transeat* del *Yo* á los cuerpos, espíritus y demás seres que existen fuera y al mismo tiempo que el *Yo*. Fuera de la propia conciencia, del mundo espiritual, de la naturaleza y del hombre, nada puede conocer el pensamiento. Esta division abarca, pues, todo el cuadro de los conocimientos humanos.

Por el modo, el conocimiento puede ser *sensible* é *inteligible*. Será sensible, cuando el objeto se halle perfectamente determinado en espacio, tiempo y propiedades; como la carta de Urías, la muerte de Sócrates, el primer triunvirato en Roma: y será inteligible, cuando el objeto como uni-

versal, absoluto y eterno, solo sea perceptible á la inteligencia, sin caer, como el anterior, bajo la accion de los sentidos; como por ejemplo el deber, la justicia, la verdad, la belleza, lo infinito, y tambien la racionalidad, la extension, la dureza y todos los caractéres constantes é inmutables que sirven de fundamento al género y la especie.

Por la determinacion, puede ser el conocimiento de *sustancias* ó de *propiedades*: la sustancia designa cuanto hay inalterable, uno é idéntico y lo mismo, en el tiempo y el espacio: y la propiedad por el contrario, expresa el elemento accidental y contingente de que se compone el órden de los fenómenos. Las sustancias son tres: espíritu, materia y seres armónicos en que se combinan la materia y el espíritu; las propiedades son infinitas y constituyen los modos de ser ó formas de las sustancias: tales como tiempo, espacio, fuerzas espirituales, leyes orgánicas y mecánicas, cualidades físicas, atributos morales, predicados lógicos, &c. Estas propiedades suelen dividirse en *materiales* y *formales*: son las primeras las que pertenecen realmente al objeto y deben ser afirmadas de él; v. g. el sol alumbra y calienta: y son las segundas las que afirma ó niega libremente la inteligencia: v. g. el hombre es libre ó no es libre; existe ó no existe vida eterna.

(C)—Relativamente al conocimiento.

Considerado el conocimiento reflexivamente, puede ser dividido segun su extension, su intension y su gradacion.

Por su extension, puede ser *simple* y *compuesto*: simple es el conocimiento propio, objetivo y enteramente determinado de un objeto como individual y concreto, y único en sus propiedades todas, v. g. *Juan*, *César*, *bueno*, *ambicioso*: compuesto es el conocimiento derivado á que se llega por la aplicacion de notas generales, y en que se enlazan las nociones simples, determinándose las propiedades en los individuos, y como envolviéndose los individuos en las propiedades: como por ejemplo, *Juan es bueno*, *César es ambicioso*. El conocimiento simple precede al derivado ó compuesto en el tiempo.

El conocimiento compuesto puede ser *inmediato* ó *mediato*, segun que la relacion entre sus elementos sea ó no de las llamadas *evidentes* é *intuitivas*: son evidentes estas relaciones: *el árbol es frondoso*, *esta piedra está fria*, *el todo es mayor que la parte*, *la línea recta es menor que la curva comprendida entre sus extremos*: no son evidentes, pero pueden hacerse tales por una demostracion, estas otras que constituyen el conocimiento inmediato: *el plomo es mas pesado que el hierro*: *la velocidad con que desciende un grave, es proporcional al tiempo empleado en su descenso*. *El cuarto término de una proporcion, es igual al producto de los medios dividido por el otro extremo*. *El cuadrado de la hipotenusa, es igual á la suma de los cuadrados de los catetos*.

Finalmente; el conocimiento mediato puede serlo por *inducccion* ó por *deducccion*, segun el procedimiento empleado para enlazar sus términos; si partiendo de lo individual se le refiere y enlaza con lo general, se llama *inducccion*: v. g., *los cuerpos que yo he observado pesan, luego todos pesan*: y si partiendo de lo general se le une y relaciona con lo particular en él contenido, tenemos la *deducccion*, v. g., *el aire pesa, porque pesan todos los cuerpos*.

Segun su *intension* ó fuerza, puede el conocimiento ser *elemental*, *superficial* é *irreflexivo* ó *razonado*, *reflexivo* y *profundo*: aquel corresponde á los grados de concepcion imperfecta, falta de determinacion, é indica edad infantil y vida sensible en el sugeto; y este expresa por el contrario, una gran percepcion y una determinacion completa, al par que edad viril y vida racional en el que conoce. El conocimiento vulgar de un reló pertenece á la primera clase, el científico que corresponde al artífice, á la segunda.

Por la gradacion, en fin, el conocimiento puede ser *sensible*, *ideal* y *absoluto*. Será sensible, cuando el objeto se nos presenta como individual y determinado en todas sus propiedades, único entre los de su género, temporal y limitado; v. g., *mi caballo, tu casa, Pedro*. Será ideal, cuando el objeto se nos ofrece como genérico, ó sea existiendo bajo leyes totales inmutables y eternas: v. g., *hombre, piedra, animal*. Y será absoluto, cuando el objeto se nos presenta en su esencia de ley necesaria, invariable y eterna, con independencia de toda forma ó motivo de limitacion, de transformacion ó tiempo: v. g., *racionalidad, espacio, omnipotencia*.

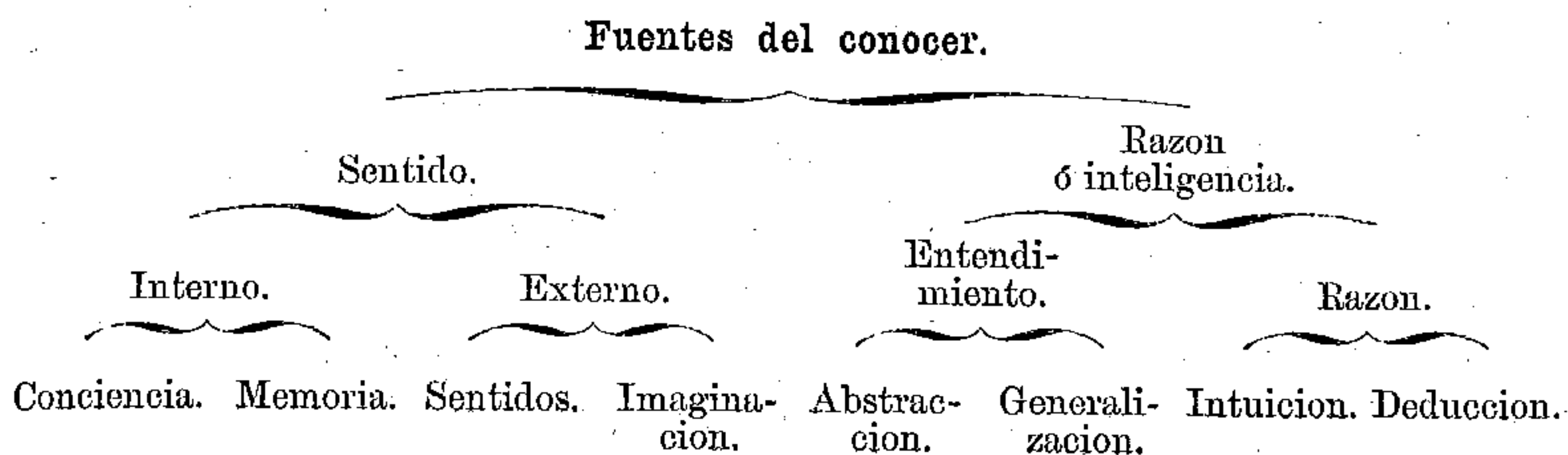
2.—Fuentes ó medios de conocer.

Las fuentes del conocimiento, son todos aquellos medios naturales de llegar á él: y puesto que el conocer es obra nuestra y hecho interno de nuestro *Yo*, los orígenes inmediatos del conocimiento son las llamadas facultades intelectuales. Ahora bien: estas se hallan en armonía con la naturaleza misma de los objetos; y puesto que tales objetos ó son hechos individuales y concretos, ó leyes y principios inalterables, necesarios y absolutos; las fuentes del conocer serán desde luego dos, que ya distinguió Sócrates con los nombres de *sensus* et *ratio*: *sentido* y *razon*. El sentido es el medio de conocer los fenómenos, y la razon es el instrumento para conocer las leyes: el sentido nos dá la intuicion sensible, y la razon la intuicion racional: aquel es la razon de lo contingente, y este es el sentido de lo absoluto.

Pero el fenómeno puede presentarse en el alma misma, ó fuera de ella: y de aquí la division de esta fuente en otras dos, ó sea del sentido en *externo* (los corporales) é *interno* (sentido íntimo ó conciencia). Del mismo modo la ley puede presentarse como inducida de la observacion

y alcanzada por la experiencia, ó por sí misma, como absoluta y superior á toda experimentacion; y de aquí la subdivision de la segunda fuente en *entendimiento y razon pura*; llamando así á la facultad superior de la inteligencia. A estas facultades primitivas, agréganse otras auxiliares, sin las que tampoco seria posible el conocimiento, y que son la *memoria* y la *imaginacion* que ayudan al conocer sensible, y la *abstraccion* y la *generalizacion*, la *intuicion* y la *deduccion* que auxilian al conocer inteligible.

Hé aquí en resúmen el cuadro de las fuentes del conocimiento:



3.—Clasificacion de los conocimientos por sus fuentes.

Si la naturaleza de los objetos nos ha servido para señalar las fuentes subjetivas é internas del conocimiento, estas nos van á servir ahora de fundamento para marcar las varias especies del conocimiento mismo.

Segun sus fuentes, se divide, pues, el conocimiento en *sensible* y *no-sensible*: aquel puede ser *interno* ó *externo*: el interno es el que se obtiene por medio del sentido íntimo ó conciencia, y el externo es el que se alcanza por medio de los sentidos corporales. El no sensible se subdivide en *co-sensible* ó *abstracto* y *supra-sensible* ó *racional*: el primero lo produce el entendimiento, y el segundo concierne á la razon pura. La imaginacion y la memoria auxilian al conocimiento sensible: la abstraccion y la generalizacion al abstracto; y la intuicion y la deduccion al racional.

Antes de ver en qué consiste cada uno de ellos, veamos sus dos diferentes formas.

4.—Diversos grados del conocimiento.

Todo conocimiento admite dos formas que dependen de los grados de su perfeccion, y que se designan con los nombres de conocimiento *indeterminado* y *determinado*: claro es que si estas palabras expresan dos ejercicios diversos del pensamiento, mas irreflejo é instintivo el uno y mas profundo y reflexivo el otro, el indeterminado debe preceder al determinado: ó lo que es lo mismo, todo conocimiento empieza por ser indeterminado, y se vá determinando poco á poco, á medida que la reflexion y el análisis van completando el concepto primordial y simple del objeto.

Conocimiento indeterminado (*indeterminatus* ó *indeterminabilis*, de *in*, *de* y *termino*; señalar, fijar, y por lo tanto lo que no tiene límites, ni está acabado, ni se puede *definir*), es aquel en que el objeto es conocido en su esencia una y entera, ó sea en su totalidad indivisible, ó en su superficialidad, sin distincion de cualidades, ni elemento alguno. Este conocimiento es sintético, y precede á todo análisis: por lo tanto, constituye el primer grado del conocimiento y corresponde á esa edad en que los esfuerzos del pensamiento no llegan á conseguir la distincion clara de los atributos esenciales de los objetos. El conocimiento del *Yo*, antes que se pueda afirmar ó negar algo de él, el de la naturaleza considerada como un ser en que se une lo contingente con lo inmutable; el espacio, el tiempo, Dios mismo, cuando se ofrecen como objetos en que se armonizan lo individual y lo absoluto, y cualquier objeto antes de ser analizado y descompuesto por el pensamiento, ha sido conocido en sí mismo y constituido por tanto un conocimiento indeterminado.

Conocimiento determinado (*determinatus*: de y *termino*; terminar, trazar límites, concluir); es por el contrario aquel en que el objeto es conocido con toda su variedad y riqueza; aquel en que la atencion y la percepcion combinadas han llegado á descubrir los caracteres y elementos diversos, y á concebir las relaciones que guardan entre sí y que cada cual mantiene con el todo. Es pues, un conocimiento analítico que constituye el segundo grado del conocer, corresponde á la edad de la reflexion y puede irse perfeccionando á medida que la determinacion avanza, hasta llegarse á completar si pudiéramos conseguir agotar el objeto y descubrir en él todo cuanto contiene.

Pero prescindiendo ahora de la manera con que podemos conocer el objeto y recordando solo los orígenes del conocimiento, vamos á ver en qué consiste cada uno de los que hemos señalado anteriormente, para entrar luego á estudiar sus fuentes respectivas.

5.—Conocimiento sensible: sus especies.

Conocimientos *sensibles*, son aquellos que se adquieren mediante el uso de los sentidos y requieren por tanto como condicion una intuicion sensible. Su objeto son los hechos y fenómenos contingentes y variables y cuanto se verifica de individual y concreto en el tiempo y en el espacio. Este conocimiento abraza cuanto puede ser objeto de nuestra observacion y material para nuestra experiencia: y si llamamos *historia* á toda série de hechos sueltos y sin relacion ni otro orden que el de su realizacion, el conocimiento sensible es el conocimiento histórico puro. Así la Psicología es la historia del alma, la Astronomía, la historia del cielo, la Física y la Química, la historia del mundo, la Teología la historia de Dios y la Antropología, la historia de la humanidad.

Pero este conocimiento abraza dos series de fenómenos; una interna ó psicológica y otra externa ó física. Estas dos series manifiestan la oposicion del *Yo* y del *No-yo*, y dan lugar á la subdivision de aquel en conocimiento *sensible interno* y *sensible externo*. Diferéncianse no solo en la opuesta esfera en que se presentan estos hechos, sino en primer lugar, en los métodos empleados en su adquisicion; y en segundo lugar, en la posicion diferente de los fenómenos con relacion al alma que los estudia. Respecto al método, hay que observar que el conocimiento sensible interno exige el ejercicio del sentido íntimo ó sea de la propia reflexion, mientras que el sensible externo pide el uso de los sentidos corporales, que sirven de instrumento á la atencion; que aunque siempre es el mismo el ser que conoce, unas veces lo hace directamente en sí mismo, y otras mediante el organismo; y que por esto en el primer caso sabe ciertamente lo que sucede en él y percibe lo que es, y en el segundo solo conoce lo que el órgano le consiente y solo percibe lo que aparece. Por lo que hace á la posicion de los diversos fenómenos respecto al alma, es fácil observar que los hechos de la conciencia, si bien algunas veces tienen sus condiciones y su causa ocasional en el exterior, las mas de ellas son productos de la actividad del espíritu mismo, lo cual promete que el conocimiento será mas perfecto y nos asegura de su certeza; mientras que los fenómenos físicos son del todo extraños al alma, é independientes del espíritu en su origen, en su duracion, en su fin y demás condiciones: de modo, que ó no estamos en relaciones con ellos, ó esta relacion es fatal.

El conocimiento sensible, ya interno, ya externo, no se forma solo con el uso de los sentidos; porque estos solo pueden ofrecer el dato con toda su variedad, con su duracion instantánea á veces y su mutabilidad incesante; todo lo cual es poco, si se tiene en cuenta la solidez y firmeza que la ciencia reclama. Los sentidos cuentan desde luego con dos auxiliares poderosos: primero la *fantasía*, que recoge las impresiones, las dá unidad, las envuelve en una forma y detiene de este modo los fenómenos el tiempo necesario para estudiarlos; y segundo, la *memoria* que lo grava, lo conserva y lo reproduce siempre que nos hace falta, ó que lo queremos así. Pero estas facultades dejan el fenómeno puro, modifican la materia del conocimiento, pero no elaboran el conocimiento mismo; falta la forma, que vienen á dársela otras dos facultades; el *entendimiento* que analiza, descompone, combina, enlaza y produce el conocimiento: y la *razon* que le proporciona otros elementos que den consistencia y solidez á este acto intelectual, y sirvan á aquella facultad para pasar de la imágen al objeto, y del fenómeno á la causa.

En el conocimiento sensible, la razon pone como el esqueleto; los sen-

tidos internos y externos, las partes blandas; y el entendimiento con estos materiales forma la figura.

6.—Conocimiento inteligible: su division.

Al conocimiento sensible experimental, se opone el *inteligible*, tan extenso como él; pero mas profundo y elevado, al par que mas científico y trascendental. El conocimiento inteligible tiene por objeto lo que hay de comun y general en lo individual y concreto; se ocupa de las causas que producen los fenómenos, de las leyes que se cumplen en su aparicion y desaparicion, y cuanto hay de inmutable bajo el cambio, de infinito sobre lo finito, y de eterno en lo temporal. Concurren á formar lo la razon que ofrece el dato, y el entendimiento que lo trabaja y modifica; y se auxilian, la razon de la intuicion, si toma directa é indirectamente el dato, y de la deducccion si tiene que sacarlo ó buscarlo indirectamente y mediante cierto procedimiento: y el entendimiento, de la abstraccion y la generalizacion.

El conocimiento inteligible dá lugar, como el sensible, á otros dos: el *abstracto* ó *co-sensible* y el *supra-sensible* ó *racional*. Aquel considera el objeto como genérico ó sea perteneciendo á un género con otros objetos y existiendo con ellos bajo leyes eternas y totales que son su razon de ser. Y porque al pensar así el objeto hay que prescindir de lo individual y separarle de lo que hay de propio y característico en él, para considerarle en lo que tiene de comun, por eso este conocimiento se llama *abstracto*. La abstraccion hace posible el descubrimiento de lo genérico, por el cual se remonta el espíritu sobre los datos de la experiencia y llega á la formacion del grupo (especie ó género), fuera ya de los límites de la observacion.

El *racional* ó *supra-sensible*, es ya del todo independiente de la experiencia y obra exclusiva de la razon, que se halla dotada del poder de elevarse sobre los fenómenos y penetrar en el recinto tranquilo de los principios donde se halla el Ser, y la esencia de las cosas y cuanto es inmutable, eterno, infinito y absoluto. Bajo este respecto, la razon se opone á los sentidos: de modo que si llamamos *Filosofía* á la exposicion enlazada y armónica de esas verdades universales y eternas, el conocimiento racional es el conocimiento filosófico; y la Metafísica es la filosofía del ser, y la Física matemática la filosofía de la naturaleza; y la Psicologia racional, la filosofía del alma, y la Historia propiamente dicha, la filosofía de la humanidad.

7.—Conocimiento mixto ó armónico.

Ni el conocimiento sensible ni el inteligible, son por sí solos completos: conocer el objeto en su individualidad actual y sensible, es conocer solo parte de la verdad; conocerle por el contrario solo en sus pro-

piudades, relaciones y leyes generales, es asimismo poseer parcialmente la verdad. Para completar la ciencia, es preciso unir uno á otro conocimiento; y solo el compuesto del sensible y el inteligible es el verdadero y al que debemos aspirar. Si, pues, al sensible le hemos llamado histórico, y al inteligible filosófico; el mixto ó armónico deberá llamarse *filosófico-histórico*. Esta armonía de lo sensible y lo no sensible, es el objeto de un conocimiento tan extenso como cada uno de los elementos que le componen y tan interesante como los dos juntos: el hombre es el símbolo de la armonía, porque en él se encuentran unidos lo finito y lo infinito, lo mortal y lo eterno, lo mudable y lo permanente: su cuerpo, su vida, sus fenómenos, hé aquí lo relativo y mutable: su alma, sus leyes, su razón, hé aquí lo inmortal y lo eterno.

Pasemos al estudio analítico de las fuentes del conocimiento, empezando por las que intervienen en el sensible.

LECCION XIX.

CONOCIMIENTO SENSIBLE INTERNO.

1.—Noción del sentido íntimo.

Llámase sentido-íntimo, la relación de un ser consigo mismo. Todo ser inteligente sostiene dos especies de relaciones consigo mismo, ó se revela á sí propio bajo dos aspectos: como principio afectivo, y como ser intelectual: la primera de estas relaciones se llama *sentimiento de sí*: y la segunda *conocimiento de sí* ó *conciencia* (*cum* y *scientia*, ciencia de sí). Ambas relaciones son inmediatas y directas, porque brotan de la presencia del ser ante sí mismo, y entre un ser y su propia esencia no hay intermediario; y ambas constituyen el sentido-íntimo, y son como formas distintas de él: de modo que cada una de ellas por separado, no nos dá todo el sentido-íntimo; antes bien, estas dos manifestaciones parecen indicar dos grados de intimidad; porque mientras el sentimiento de sí como afección tiende á confundirnos con nosotros mismos sin dejarnos apereibir nuestras cualidades y actos, la conciencia nos indica que el ser se replega intencionalmente sobre sí, se concentra, se refleja, y oponiéndose en cierto modo á sí propio, procura adquirir el conocimiento de sus atributos esenciales y de todos los fenómenos que revelan y emanan de esos atributos.

2.—Su universalidad.

¿Y tienen todos los hombres el sentimiento y la conciencia de sí? Resolviendo este problema en los límites de la observacion, puesto que el hombre es objeto externo y no es posible observar á todos los hombres posibles, podemos contestar á aquella pregunta afirmativamente. En efecto; todo ser racional dice *Yo*, signo de la conciencia y del sentimiento propios: todo ser racional que escucha y entiende este signo, demuestra asimismo que tiene el sentimiento y la conciencia de sí: todo el que siente placer ó dolor, se siente á sí propio bajo estas modificaciones: y todo el que conoce el *No-yo*, tiene tambien conocimiento del *Yo*, puesto que aquel término es correlativo de este y la designacion del uno indica su distincion del otro. La existencia de la conciencia es tan universal, que constituye una verdad de sentido comun: ponerla en duda, seria proceder contra el género humano al par que contradecirse á sí propio. La claridad y firmeza con que nos distinguimos de nuestros semejantes, y esta misma palabra *semejantes*, resultado de nuestra comparacion con los demás hombres, acreditan tambien que tenemos sentimiento y conocimiento de nosotros mismos. Podrá suceder y sucede en efecto á muchos hombres, que ignoran lo que es conciencia; porque esta es una propiedad del alma, y son pocos los que se dedican al estudio de las propiedades del espíritu; pero ignórese ó se sepa, la conciencia existe y nos valemos de ella todos á cada instante, siempre que pensamos, siempre que sentimos, que conocemos ó queremos, siempre, en fin, que tenemos que referir un objeto al sujeto que se relaciona con él. El sentido-íntimo es, pues, universal.

3.—Sus objetos.

El objeto propio del sentido-íntimo es el *Yo*: fuera de él su dominio es pequenísimo; pero por lo mismo que es exterior al alma, conviene hacerlo notar. En virtud de la estrecha union que existe entre el alma y el cuerpo, aquella puede ejercer algun influjo sobre ciertos fenómenos orgánicos; para determinarlos, conviene recordar que la vida orgánica tiene dos faces, la vida vegetativa encomendada al sistema nervioso ganglionar, y la vida animal presidida por el cerebro espinal ó raquidiano. Ahora bien; el sentido-íntimo nada nos hace sentir ni conocer de la primera, ó sea de la digestion, de la respiracion, de la circulacion, ni de las secreciones; lo cual prueba que no es al nervio gran-simpático al que se une íntimamente el espíritu, y que sus órganos permanecen insensibles al menos en el estado normal; mas no sucede lo mismo con los nervios de la vida animal ó vida de relacion, tales como los ópticos, los acústicos, los olfativos y los glosa-faríngeos (nervios cerebrales) ni con los que provienen del encéfalo y la médula (espinales ó

raquidianos) que se hallan al servicio del tacto y de la sensibilidad general del cuerpo. El estado de estos nervios es percibido y sentido inmediatamente por el espíritu, no en su raíz, ni en su trayecto, sino en los órganos, y con ocasion y presencia del mundo externo. De modo, que apenas un nervio es herido en el órgano en que termina, y sale de sus condiciones normales por esta impresion, el sentido-íntimo le percibe y siente: por eso localiza las sensaciones, y por eso no se puede comprender lo que es un hecho de sensibilidad, hasta que no se experimenta.

Más como la vida de relacion es una pequeña si bien interesante parte de la vida orgánica, y todas las funciones puramente vegetativas, cuyos aparatos constituyen la mayor parte del cuerpo, pasa desapercibida para el sentido íntimo, venimos á ser extraños á nuestro organismo y tenemos que valernos para estudiarle de los mismos medios que nos sirven para conocer el mundo externo.

Hé aquí el límite de nuestra propia conciencia.

Mas por lo que hace al objeto propio del sentido íntimo, lo es el *Yo*, en sus dos estados de *indeterminado* y *determinado*. Llámase *indeterminado*, al espíritu considerado en sí mismo con separacion de sus facultades, propiedades, aspectos y relaciones: y por el contrario; llámase *determinado*, cuando se le mira bajo el punto de vista de sus propios actos, de sus momentos, funciones y operaciones. La conciencia del *Yo* determinado es objeto de *intuicion sensible*, y la del indeterminado de una *intuicion intelectual* pura.

Todo hombre debe tener la conciencia y el sentimiento de su *Yo* en ambos estados: esto es, la conciencia y el sentimiento de su esencia, sin distincion de propiedad, facultad ni acto, y la conciencia y el sentimiento de sus propiedades, de sus relaciones con los demás seres, de sus fenómenos y en fin, de todas sus determinaciones.

Si el hombre ejercita su sentido íntimo de esta doble manera sin saberlo, la conciencia y el sentimiento se llaman *simples* ó *incompletos*: y si saben y conocen que lo poseen y ejercitan, se llaman *dobles* ó *completos*. Si alguno no tuviese conciencia ni sentimiento de sí, no podría adquirirlos: y el que los posee no puede perderlos. Los que poseen el sentimiento sin la conciencia, tienen prohibida la ciencia; y los que tengan la conciencia sin el sentimiento, tienen vedada la felicidad: claro está que los seres que carecen de una y otro, tienen perdido todo derecho al bien y á la verdad, al placer y á la justicia.

4,—Persistencia del sentido íntimo en la vida humana y en los actos del alma.

La observacion propia y la que hacemos de los demás hombres, inter-

pretando los signos que expresan su vida interior y aplicándole los resultados del estudio de nosotros mismos, acreditan que hay situaciones anormales, casos extraordinarios y estados especialísimos en los que se suspenden la conciencia y el sentimiento propios. La preocupacion sistemática y profunda, las meditaciones, los éstasis, los delirios, la demencia, las exaltaciones pasionales, todo lo que turba la inteligencia, ó nos arrebatamos el dominio sobre nosotros mismos, ó debilita nuestra personalidad, ataca á la conciencia ó mitiga el sentimiento de sí. Mas entiéndase que estas condiciones atacan la conciencia y el sentimiento *completos* ó *reflejos*, pero no destruyen los *simples*, que bastan para conservar la propia intimidad. Antes al contrario, la observacion propia, extendida por analogía á los demás y el exámen de todos los hombres nos dicen, que la actividad del espíritu es continua en la vida, como propiedad esencial que no puede perderse sin el alma misma, aunque falten la conciencia y el sentimiento de ella. El hombre siente, piensa y obra en todo estado y con perfecta continuidad, aunque lo ignore en determinadas circunstancias; no puede haber situacion duradera ni accidental, momento del espíritu ni grado de cultura, en que la conciencia y el sentimiento simples se extingan ó suspendan: la intimidad del espíritu es permanente, aunque no lo sean la conciencia ni el sentimiento de esta intimidad.

5.—Relacion del sentido íntimo con los atributos del alma.

Los atributos distintivos del hombre se refieren y suponen el sentido íntimo, supuesto que este los explica. En efecto, como la *persona* no es otra cosa que el ser activo y espontáneo que existe sabiendo que existe, sintiéndose á sí mismo y conociendo lo que es y lo que hace, es claro que la *personalidad*, que es el primer atributo del alma, reclama la conciencia y el sentimiento de la propia intimidad. Solo así puede la persona vivir en relacion con su propia esencia, disponer de su destino, imputarse á sí mismo sus acciones ya calificadas, sentir satisfaccion por las buenas y vergüenza por las malas, y ejercitar el *sentido moral* y el *criterio moral*, manifestaciones ambas de la personalidad y resultados de la conciencia y del sentimiento de sí mismo.

Otro tanto puede decirse de la *libertad*, que dependiendo de la posibilidad de sustraerse á toda potencia extraña, de poseerse por completo y de gobernarse por medio de resoluciones enérgicas é imparciales, exige el conocimiento propio y el sentimiento de sí mismo. Sin estas condiciones no hay libertad, y sin libertad no hay imputabilidad posible, ni responsabilidad moral.

Tampoco hay *perfectibilidad* si falta la intimidad del hombre consigo mismo: porque no cabe el progreso con ignorancia de las leyes y de las exigencias del espíritu como ser afectivo, inteligente y libre; y solo pue-

den caminar por el sendero del *ideal*, quienes saben en qué consiste este *ideal* bajo sus varias formas estética, científica, moral y religiosa. La vida artística no es posible, sin el conocimiento de las propias obras, sin el estudio del corazón humano llevado á cabo en el propio, y sin la idea típica de la belleza. La vida intelectual tampoco puede desenvolverse sin el conocimiento de las propias ideas, de las leyes del pensamiento y del principio absoluto de la verdad; y la vida moral y religiosa no puede perfeccionarse, sin el conocimiento de nuestros actos, sin el principio racional de lo bueno, y sin la idea de Dios.

En fin, la *sociabilidad* humana, que es uno de los signos de esta perfectibilidad, y uno de los instintos mas notables de la naturaleza humana, estriba tambien en la conciencia y el sentimiento de sí mismo, donde tiene su razon de ser el language, signo é instrumento esencial de esa sociabilidad.

El language traduce los actos y estados del alma; requiérese, pues, la intimidad para hablar y para comprender: hablar, es ir escondiendo cada modificacion anímica en un signo convencional que ha de aprenderse primero; operaciones que reclaman la conciencia y el sentimiento de esas modificaciones: y entender, es ir hallando dentro de cada signo el contenido espiritual que puso el hablador en su seno; cosa que tampoco puede conseguirse sin la conciencia y el sentimiento de nuestros actos. Mas claro; el language es un producto del entendimiento, y esta facultad se ejercita en la proporción del desarrollo del sentido íntimo.

6.—Su independendencia con relacion á los sexos, á la educacion, á la salud y la enfermedad, á los estados periódicos de la vida, y á las diferentes edades.

La sexualidad no es mas que una antítesis dentro de la especie humana: esta abraza dos términos opuestos correspondientes á los dos sexos, masculino y femenino (*vir et mulier*), y como la especie es superior á los individuos, la humanidad sirve de base á la igualdad de los sexos, y de unidad á esta dualidad de elementos. El sexo es, pues, una mera determinacion del *Yo*; y como la conciencia y el sentimiento del *yo*, son anteriores á la conciencia y al sentimiento de sus determinaciones, la distincion de los sexos no existe para el *yo* mismo y solo en su esencia entera; ó lo que es lo mismo, la conciencia y el sentimiento del *yo*, no solo son independientes de la sexualidad, sino que la preceden; y mas tarde, cuando el sentido íntimo se ejercita sobre sus propias determinaciones, como una de ellas aparece la conciencia y el sentimiento de la sexualidad. Obsérvese, además, que como en el hombre prepondera la inteligencia y en la mujer el corazón, cuando la intimidad se perfecciona, hácese preponderante la conciencia en el sexo masculino, y el sentimiento en el femenino.

Tambien la intimidad es independiente de la educacion, si no en

cuanto al principio, al menos en cuanto al grado y ejercicio. Dos son las fuentes de educacion; la naturaleza, que despierta y mantiene viva nuestra atencion, dá pasto á la curiosidad, nos excita al estudio y se nos impone de varios modos á cada paso, y la sociedad que ejerce sobre el hombre una influencia aun mas notable, imponiéndole deberes, otorgándole derechos, envolviéndole en sus leyes, rodeándole de admirables productos artísticos é industriales y persiguiéndole con exigencias, mandatos, conceptos y ejemplos. Ahora bien; ni una ni otra podrian hacer nada si el hombre no fuera educable, si no contuviera su naturaleza una actividad espontánea que le hace perfectible, si el alma no desplegara su energía bajo el poder benéfico de la naturaleza y de la sociedad y pusiera en accion su propia virtud para fecundar y desenvolver tan preciosas semillas. La educacion desarrolla, pero no crea; pule, pero no hace; perfecciona, pero no constituye.

Asimismo el sentido-íntimo es anterior é independiente de la salud y la enfermedad: los delirios, los desmayos y la locura, suspenden ó destruyen si se quiere la intimidad completa del *yo*; mas no la simple. El enagenado, el idiota, el monómano, el hipocondriaco y el loco, ofrecen á la observacion signos inequívocos de sensibilidad, inteligencia y voluntad, que acreditan la existencia de su vida íntima: ciertamente que estas facultades se hallarán desarregladas, sin orden, sin enlace; porque esos infelices han perdido la conciencia de su razon y por tanto la facultad de aplicar con tino sus principios y sus leyes; mas de ningun modo les falta la conciencia ni el sentimiento directos é incompletos. El loco no es persona; pero es hombre, no tiene intencion ni libertad; pero siente, y piensa, y quiere.

Respecto de ese estado periódico que se llama *sueño*, es tambien independiente el sentido íntimo; porque está comprobado que el alma no duerme con el sueño de los órganos. Es cierto que el hombre dormido no tiene conciencia de su estado, que no sabe que duerme ni que sueña, que no puede dormirse cuando quiere, ni despertar cuando le place, á menos que lo haya determinado de antemano, y que ignora cómo se opera la transicion de la vigilia al sueño; pero su memoria en muchos casos, y en otros muchos las observaciones ajenas, prueban que durante el sueño el hombre siente, piensa y quiere y que por lo tanto ejercita su sentido-íntimo. No es la inercia el carácter del sueño; si así fuera, dormir seria morir: antes bien, el sueño como estado á que el hombre se vé fatalmente sometido, es uno de los modos de la actividad del espíritu: en este caso el modo opuesto es la vigilia. El alma adormida y soñando pierde, pues, la conciencia de sus actos y de su estado; mas conserva la conciencia y el sentimiento de sí, con independencia del ensueño y de la pesadilla.

Por último; tambien el sentido-íntimo es independiente de las diferencias que introduce la edad. No es posible dudar de que el sentimiento y la conciencia de sí pertenecen á todos, desde el niño que ya sabe hablar, al hombre decrépito. Solo puede ofrecer algunas dudas el mismo niño, desde que nace hasta que empieza á hacer uso de la palabra, dudas que procura disipar nuestra observacion externa, la cual arroja los datos siguientes. Primero; durante los primeros meses de su existencia, dá el recién nacido muestras innegables de una sensibilidad constante y de una inteligencia rudimentaria, aun antes de haber aprendido á articular una palabra. Segundo; teniendo en cuenta que el lenguaje hablado exige aprendizaje, y una comprension é interpretacion particular y difícil, habrá de convenirse en que exige un ejercicio notable de las facultades intelectuales, cierto grado de reflexion siquiera sea inconsciente, y otro cierto grado de voluntad. Para hablar se necesita tener conciencia de un conjunto de signos externos, tenerla tambien de una série de actos y fenómenos psicológicos, y saber relacionar los unos con los otros; luego es claro que el niño piensa antes de hablar y que el sentido-íntimo es anterior al ejercicio de la palabra. Mas como este sentido es al principio incompleto, empieza el niño por hablar de sí en tercera persona; esto es, *impersonalmente*, hasta un momento imposible de fijar, en que brota la palabra *yo* de sus labios para revelar claramente la aparicion de la conciencia.

7.—Desarrollo del sentido-íntimo.

En la vida del hombre individualmente considerado, el desarrollo de la conciencia vá unido á los diversos grados de cultura intelectual que marcan las edades. En la infancia, todo lo que los sentidos y el sentimiento nos refieren al exterior, sirve para alejar al espíritu de sí mismo, para distraerle de su propia contemplacion y para poner obstáculos al movimiento de reflexion, que es el que arranca del seno del alma la fuerza de la conciencia. En la juventud, la accion del entendimiento que empieza á elaborar los conocimientos abstractos y á remontarnos por encima de la experiencia, nos arrebatla la pasiva receptividad y nos comunica aquella espontaneidad que basta para penetrar cada vez con mayor frecuencia en sí mismo y para sentirse y conocerse, aunque no pueda adquirirse de sí una conciencia perfecta ni completa. Por último; en la edad viril, la razon agrega sus nociones á las sensibles y abstractas, y comunica toda la profundidad y fortaleza necesarias á la conciencia y al sentimiento propios. El sentido-íntimo se inicia, pues, en la infancia; se extiende y eleva, y se aclara y fortalece gradualmente con el movimiento progresivo de la vida intelectual, y concluye por dominar casi exclusivamente en la vejez, en la que el al-

ma se desprende de cuanto le rodea, para prepararse á esa nueva existencia cuyas puertas abre la muerte.

En la vida de la humanidad el desarrollo del sentido-íntimo es análogo al de la vida del individuo, porque este guarda estrechas analogías con el pueblo, y la sociedad, y la humanidad. Esta no es otra cosa que un individuo superior, cuyos elementos primitivos encierra el hombre.

8.—Relacion entre el mundo interno y el externo:

Pregúntase si el sentido-íntimo se extiende bajo algun concepto al mundo objetivo externo, ó es extraño á él, guardando sin embargo con lo exterior algunas relaciones dependientes del organismo. A lo cual puede contestarse, que si el mundo exterior se considera sintéticamente y en su esencia pura, el *yo* tiene conciencia de él al tenerla de su propia limitacion; pero que si se le considera como conjunto de objetos, es claro que los cuerpos no son conocidos directamente, sino mediante el ejercicio de los sentidos. Esto es; que tenemos conciencia del mundo externo, bajo la condicion de que la tengamos de nuestra limitacion: y que, como el conocimiento de las determinaciones de un ser es posterior al del mismo ser, la conciencia de la limitacion es posterior á la del *yo*, y la del *no-yo* correlativa con la del límite.

En cuanto á las relaciones que guarda el *yo* con el *no-yo*, el problema tiene dos soluciones: Primera; la existencia del *no-yo* depende de la condicion de que el *yo* sea finito y limitado; mas como esta condicion no es esencial sino en el *yo humano*, y pudiera tratarse del *yo divino*, que no solo no supone exterioridad alguna, sino que exige necesariamente que nada exista fuera de él, resulta que la relacion del *no-yo* con el *yo* es hipotética, bajo la condicion del límite. Segunda; la relacion del *yo* con el *no-yo* es absolutamente necesaria; porque siendo el *no-yo* esencialmente limitado y finito, tiene por necesidad un contenido interior y un exterior fuera de él: este exterior, que no es el *no-yo*, necesariamente es el *yo*. Adviértase que el *no-yo* es una negacion, y que no hay negacion sin afirmacion: así el *no-yo* no puede existir sin el *yo*; mas la recíproca es falsa, porque la afirmacion puede existir sin la negacion, como puede existir el infinito sin lo finito, Dios sin la creacion.

LECCION XX.

MEMORIA.

1.—Nocion de la memoria.

Memoria (de *memor*, *memini*, y *mem* ó *mens*, *mente*; tener presente, acordarse), es la facultad intelectual de *reconocer* los actos espirituales verificados con conciencia. La funcion propia de la memoria no es *conocer*, sino *reconocer*: esto es, no es adquirir conocimientos, sino conservar y como reproducir los adquiridos: no es, pues, facultad inventiva, como han querido algunos retóricos, sino conservadora y representativa.

Son objetos de la memoria todos los actos del *yo*, incluso el recuerdo mismo, que puede volver á ser recordado, é incluso tambien el acto olvidado, que puede ser reproducido como tal.

Las ideas, los sentimientos y las voliciones, en cuanto son objeto de la memoria, se llaman *recuerdos* (*recordatio*, *recordor*: de *re* y *cor*: retener en el corazon, traer á la memoria). Veámos ahora de qué manera y con qué requisitos.

2.—Condiciones del recuerdo.

El acto del espíritu será objeto de la memoria, si es *pasado*, *personal* y *conciente*. *Pasado*, porque no puede ser recordado lo que se está aprendiendo ó conociendo por primera vez, sino lo que ya se aprendió y conoció en época anterior á la del recuerdo. La memoria al reproducir el pasado, despertándolo de las regiones en que yace adormecido y trayéndolo al presente, enlaza nuestra existencia anterior con el momento actual, háce aplicables á él y al futuro, los sucesos y el aprendizaje que ya pasaron y sirve de base á la experiencia: porque *tantum scimus, quantum memoria habemus*. La identidad de la conciencia, la formacion del raciocinio y la realizacion de la ciencia, se apoyan asimismo sobre la existencia y el ejercicio de esta facultad prodigiosa é importante.

Personal; porque solo pueden conservarse los actos propios: la memoria de los actos ajenos, como la de los hechos históricos, es una memoria indirecta, porque ni se recuerdan como propios, ni pueden ser recordados sino en cuanto en cierto modo se hicieron nuestros al leerlos ú oírlos referir: en cuyo caso no pueden ser traídos á la memoria, sino con las condiciones, con los defectos y caracteres con que fueron aprendidos. Respecto á los que no se supieron, no son objeto de la memoria, por no ser nuestros ni aun bajo el aspecto del conocimiento.

Conciente; porque para que el objeto se recuerde, es preciso que se haya adquirido su conocimiento en estado de conciencia; esto es, con atencion sostenida, percepcion clara y determinacion suficiente: y no solo dependerá el recuerdo mismo de estas condiciones puramente subjetivas, sino que de los caracteres con que ellas se realicen, dependen las del recuerdo. Reproducir un fenómeno, es reconocerle, ó volverle á percibir con conciencia de que no es nuevo: de modo que la intuicion actual corresponde á otra anterior, y claro está que no puede declararse el objeto *reconocido*, si el acto precedente en que se le conoció no fué reflejo.

La condicion de la conciencia impuesta al momento de la adquisicion del conocimiento, explica cómo á veces no es posible recordar los actos maquinales, ó los objetos mirados con tibieza y distraccion, ó los hechos instintivos, ó los fenómenos de las primeras edades, y todo cuanto es involuntario é irreflejo en el espíritu. Y esa misma condicion hace que la memoria sea una especie de retrotraimiento del sentido-íntimo al pasado, ó una evocacion del ayer, que acude al llamamiento de la conciencia, lleno de numerosas enseñanzas para el presente y de fecundos aprovechamientos para el porvenir.

3.—Extension de la memoria.

Hallándose esta facultad bajo el poder de la conciencia, y siendo su compañera y auxiliar, extiéndese hasta donde esta se extiende; y puesto que el alcance de ella es mayor cuando es doble y completa, que cuando es incompleta y simple, la memoria se extiende mas en aquellos seres que, como el hombre, alcanzan la primera, y se reduce y oscurece mas en aquellos otros que, como los animales, solo pueden lograr esta última.

Mas no alcanzando la conciencia humana á los primeros años de la vida, ni dejando rastro alguno en ella los primeros actos de nuestra existencia, la memoria no puede conservar esos vestigios, ni reproducir los hechos de la existencia primordial del hombre. Parece como que la conciencia dicta y la memoria escribe los anales de la vida; y como la memoria no sabe inventar, ni componer, los anales no empiezan hasta que la conciencia no principia á redactar la primera página. Apegada al sentido-íntimo, crece, se robustece, se desenvuelve, decae y muere en la vida la memoria, recibiendo sus dotes y los diferentes grados de cultura, de las diversas aptitudes y disposiciones individuales, determinadas en gran parte por los caracteres de las conciencias particulares.

4.—Sus grados.

Pudiéndose señalar en la conciencia dos grados correspondientes á la voluntariedad é involuntariedad de su ejercicio, la memoria debe pre-

sentarnos tambien otros dos grados de lucidez, que correspondan á la mayor ó menor laboriosidad voluntaria de la inteligencia.

Estos dos grados se distinguen con los nombres de *recuerdos* y *reminiscencias*: aquellos corresponden á una memoria clara; y estas á un recuerdo confuso é imperfecto. Los recuerdos son producidos por una voluntad decidida que, interviniendo en el momento de la percepcion dá lucidez al acto de la inteligencia y lo hace al par mas detenido y atinado. Las cualidades de estos recuerdos son la *vivacidad* y la *tenacidad*; las cuales, mas bien que de las reglas que puedan darse de higiene intelectual y de caprichosos preceptos de la *Mnemotecnia* ó arte de perfeccionar la memoria, dependen de que el acto de la adquisicion, del conocimiento haya venido acompañado de una atencion sostenida, una percepcion mas perfecta y una determinacion mas completa de sus propiedades y relaciones.

Las reminiscencias (*reminiscentia*, *reminiscor* de *re* y *emimiscor*, imaginar, figurarse), son por el contrario producidas por la indolencia intelectual, por el indiferentismo ó falta de curiosidad, por la ligereza ó precipitacion al conocer, ó por la falta de la profundidad y del talento que distinguen al buen observador.

Finalmente; el olvido depende de una determinacion incompleta; el objeto considerado solo bajo un aspecto ó distinguido solo en una propiedad y relacion, queda retenido ligeramente por el pensamiento; y si ese aspecto, propiedad ó relacion deja alguna vez de ser interesante para nosotros, desatado ó roto el débil vínculo, cae su idea en los abismos del olvido. Para conservar y reproducir con fidelidad, es menester estudiar, examinar, descomponer, y si el análisis es minucioso y está hecho con esmero, cada elemento descubierto es un nuevo lazo que ata la idea al fondo de la memoria: un nuevo dardo con que el espíritu lo clava en la conciencia.

5.—Cómo reproduce la memoria.

La memoria reproduce con perfecta libertad, con total independencia del organismo y de todo poder físico, en un orden arbitrario, ó con una confusion voluntaria, segun le place, como corresponde á un espíritu que es libre y que se posee completamente.

Engañanse, pues, los materialistas cuando suponen que cada objeto deja una traza ó huella en el cerebro, la cual se repite ó renueva por la accion espontánea del fluido nervioso, ó por las alteraciones que en él producen sensaciones semejantes á las que produjo el objeto. Apóyanse para sostener esta hipótesis, en la contuinidad que se nota en los recuerdos y en el papel importante que desempeña el cerebro en el fenómeno de la recordacion; pero ni el encadenamiento que se observa en los recuer-

dos es fatal, puesto que la memoria puede desligarlos del tiempo, aislarlos y reproducirlos caprichosamente cuando y como quiere, ni la necesidad de la intervencion del cerebro en el ejercicio de esta facultad, indican otra cosa que la relacion de condicionalidad en que se encuentran los órganos con el espíritu. Los movimientos encefálicos no obedecen á las mismas leyes que los fenómenos de la memoria.

6.— Condiciones de la memoria.

Pero esta facultad se halla subordinada á tres condiciones: *la identidad personal, el tiempo ó la duracion*, que es un elemento de ella, y *la intuicion actual de un hecho pasado*.

Así como la memoria es una manifestacion de la identidad personal, la persistencia del *yo* en su misma unidad es el fundamento ó condicion de la memoria; porque siendo esta la conciencia de los actos pasados, no puede esplicarse sin la identidad del alma. En efecto; al percibir un acto mio en el pasado, como que me *repercibo*; esto es, percibo en la actualidad que me he percibido en otro tiempo, ó conozco hoy que soy el mismo de ayer: me reconozco. La memoria se funda, pues, en la conciencia de que he existido siendo el mismo en todos los momentos de mi vida, y por bajo de todas las modificaciones que han podido afectarme en cada uno de ellos.

Por esto, como la duracion es un elemento de la identidad, el tiempo se nos ofrece como inseparable de la memoria; y obsérvese que esta facultad, al venir acompañada de la conciencia de nuestra existencia en la época del suceso que recuerda, separa el pasado del presente, y nos dá la nocion del tiempo limitado. La conciencia ofrece los fenómenos simultáneos del alma, y la memoria los sucesivos; aquella acredita nuestra existencia en cada momento, y esta la demuestra en todos ellos; la primera pone el elemento constante que hay en el lenguaje, y esta el variable: v. g. *yo* sufro, *yo* entendí, *yo* querré.... el *yo* persiste; pero sus actos han cambiado de tiempo y de naturaleza.

Finalmente; la intuicion actual de un hecho pasado, indica que la memoria no conoce sino que reconoce; por tanto, distingue el acto pasado del presente, ó sea el momento de la adquisicion, del de la recordacion. La conciencia acompaña á los dos momentos: en el primero debe ser clara; en el segundo si es clara produce el recuerdo vivo y lúcido, y si vaga y confusa, una reminiscencia imperfecta y oscura.

7.— Su division en conciente é inconciente, ideal y sensible.

La memoria, como las demás facultades del alma, es *conciente ó inconciente*, segun que interviene ó nó en su ejercicio toda nuestra libertad. Es indudable que el hombre puede recordar á su gusto este ó el otro órden de cosas, que se complace en cierta especie de recuerdos, que evoca.

los que necesita, que continúa en un momento dado sus reflexiones, cálculos y trabajos interrumpidos, y que se aprovecha en fin de todo su pasado para buscarse placeres, formar la ciencia, y dirigir su conducta, imprimiendo á toda su vida un sello de individualidad característico. Manifestaciones son estas de la libertad y conciencia de la memoria humana, por las que se distingue de la memoria animal, que solo se ejercita por el poder de la asociacion y con ocasion de una impresion actual.

Asimismo es indudable que hay momentos en que nos persiguen los fantasmas sensibles de una pesadilla, ó las dolorosas imágenes de los objetos tristes, ó las verdades amargas que resuenan constantemente en nuestros oidos, ó los espectros del remordimiento, ó los ridículos caprichos y las mas extravagantes formas que vienen á turbar nuestras mas serias meditaciones, ó nuestras plegarias mas fervorosas. Casos son estos en que el espíritu, con la conciencia de su voluntad en general, pero sin el conocimiento de sus actos especiales, se siente víctima de influencias extrañas ó de poderes internos, en cuyos estados la memoria desenvuelve una série de fenómenos independientes de nuestra voluntad libre.

Tambien suele dividirse la memoria en *ideal* y *sensible*. Llámase *ideal*, la memoria científica, la de los principios, las de las causas y leyes, la racional: y *sensible*, la de los hechos, la de los sucesos de la vida, la artística: la primera se llama *filosófica*, y la segunda *histórica*; aquella domina en los razonadores, y esta en los empíricos: la filosófica es mas constante; y la *histórica* es mas movible y como que fluctua á merced de las alteraciones orgánicas y de las lesiones nerviosas, subdividiéndose en memoria verbal, local, de los sonidos, de los sabores, de los colores, de las fechas, etc.

8.—Funciones de esta facultad.

Los oficios de la memoria son tres: *fixar*, *conservar* y *reproducir*; cada uno de los cuales sirve de fundamento á una de las funciones de esta facultad, que por lo tanto son tres tambien: *impresion*, *retencion* y *reproduccion*.

Por la *impresion*, grava la memoria en el espíritu la imagen propia ó artificial de los objetos percibidos: por la *retencion*, guarda esta imagen enlazada ó asociada á otras; y por la *reproduccion*, la evoca en el momento que la necesita. El poder de reproducir, se apoya en el de retener, y este en el de fijar la idea del objeto en el pensamiento: no puede ser conservado, lo que no se gravó; ni reproducido, lo que no se ha conservado. En fin, debe advertirse que cuando la memoria es buena, la impresion debe ser viva y honda, la retencion tenaz y consistente, y la reproduccion fiel y fácil.

9.—Sus leyes.

Aunque la memoria es libre, tiene leyes necesarias en sí mismas é involuntarias en su aplicacion, que no estorban la intervencion de la libertad en su ejercicio: antes bien si el espíritu las conoce y obedece, la memoria actúa fácilmente, y si se opone á ellas, la vicia y entorpece en su accion. Estas leyes son dos: una subjetiva dependiente del estado del espíritu, y otra objetiva que se refiere á los objetos, sus propiedades y relaciones.

La ley subjetiva, puede formularse así: *En el espíritu lo análogo se enlaza con lo análogo para producir el recuerdo; y lo opuesto rechaza á lo opuesto provocando el olvido.*

En el mundo anímico, la atraccion y la repulsion se hallan en razon directa de la semejanza y la diversidad: así lo alegre se une á lo alegre y lo triste á lo triste: y el placer rechaza el dolor, como las situaciones lúgubres repelen las risueñas: en la juventud, el placer es un lazo admirable que ata todos nuestros pensamientos, nuestros afectos y nuestras resoluciones: en la virilidad, la memoria se formaliza con la reflexion, y los recuerdos se ligan por lazos mas sérios y formidables: y en la vejez parece que renace la existencia juvenil, porque se pierde el gusto á los principios de razon y vuelve el corazon á aficionarse á los atractivos de la naturaleza sensible.

La ley objetiva que hace abstraccion de los estados del espíritu, y depende de las relaciones que median entre los objetos, es la que comunmente se llama *asociacion de ideas*: su descubrimiento se atribuye al escéptico David Hume, y se formula así: *Los objetos se asocian y se reproducen mutuamente, cuando forman un solo todo en la conciencia.*

La asociacion de ideas depende de una condicion psicológica: y es, que debe ir precedida de un acto del espíritu por el cual se hayan unido voluntariamente estas ideas, constituyendo un conocimiento total: con esta condicion, evocada una idea, parece que tira de las otras con una fuerza poderosa é inconciente, que nace sin duda de la unidad del espíritu.

Las asociaciones se dividen en *naturales* y *accidentales*: son naturales, las que se apoyan sobre la analogía ú oposicion que existe entre los objetos: tales son la *semejanza* y el *contraste*: v. g., por semejanza se ligan el niño con el árbol (el niño es árbol que puede dar sazonados frutos): el sábio con la luz (un sábio es una antorcha que alumbra á la humanidad), y así toda metáfora. se ligan por contraste, el espíritu y la materia, lo físico y lo moral, Dios y el mundo, luz y tinieblas, bien y mal; y toda antítesis.

Son asociaciones accidentales, las que se apoyan en las relaciones que

ponen entre los objetos el espacio y el tiempo: tales son las de *coexistencia* y *sucesion*: v. g., se ligan por coexistencia el hecho histórico con su héroe, la figura geométrica con la demostracion del teorema, el signo con la cosa significada, y toda sinécdoque: se ligan por sucesion, el relámpago y el trueno, el árbol y sus frutos, el principio y su consecuencia y toda metonimia.

La ley subjetiva de la memoria, es la que sirve de fundamento á la division que hicimos de esta facultad, en ideal y sensible.

10.—Medios de perfeccionarla.

La importancia de esta facultad reclama el mayor interés en su conservacion y desarrollo: y estos no podrán conseguirse, sin tener en cuenta las leyes que presiden á su ejercicio. En primer lugar, para perfeccionar la memoria deberá concentrarse la atencion sobre los objetos, reforzar las impresiones, llegar á una determinacion completa y repetir varias veces la percepcion, condiciones todas del método para aprender.

En segundo lugar y teniendo en cuenta la ley de los *estados homólogos*, por la cual la memoria nos adhiere mas fuertemente las ideas de los objetos que mas nos interesan, deberémos unir á ellas las de aquellos que nos repugnen ó nos sean en cierto modo rebeldes: la *Mnemotecnia* contiene reglas utilísimas para esto; y de este modo la memoria artificial, apoyándose en la natural, la amplía y la corrige.

Y por último; para mejorar la memoria, es menester reformar la educacion del jóven, despojar á los estudios de ese carácter exageradamente abstracto que los hace áridos y pesados, y adornarlos de cuanto puede hacerlos amenos é interesantes bajo el aspecto individual, familiar ó social, y de fácil aprovechamiento el dia en que deba el hombre aplicar los conocimientos adquiridos por el niño.

LECCION XXI.

CONOCIMIENTO SENSIBLE EXTERNO.

1.—Objeto y extension del conocimiento sensible externo.

Conocimiento sensible-externo es aquel que se adquiere por medio de los sentidos corporales, y tiene por objeto los hechos del mundo exterior ó sean las cualidades y relaciones sensibles de los cuerpos.

La extension del conocimiento sensible externo, es la misma que la de nuestros medios de observacion; esto es, abarca el pasado en cuanto

nos es transmitido por el testimonio escrito (historia) ó por el testimonio oral (tradicion); y el presente, en cuanto se trata de fenómenos ocurridos dentro de los límites naturales que nos ponen el tiempo y el espacio; mas nunca se estiende al futuro, por no ser objeto de observacion sensible. Los sentidos nos dan lo que ha sido ó es; pero nunca lo que ha de ser, ó debe ser; sus resultados se expresan por medio de juicios particulares y asertóricos, vacilantes ó de simple actualidad, y que esperan su confirmacion, modificacion ó destruccion de las observaciones ulteriores. Su papel en la ciencia es puramente descriptivo: limítase á exponer lo que se ha verificado y aparecido sin enlace alguno, ó al menos sin otro orden que el de su misma realizacion: las ciencias empíricas son por esto meramente históricas y narrativas; lo que las falta para constituir su racionalidad filosófica, corresponde á otra esfera y depende de otra facultad, que es la razon.

2.—Funciones que lo constituyen.

A la formacion de este conocimiento, concurren el organismo por una parte y el alma por otra. La condicion del organismo, colocado entre el espíritu y el mundo exterior, hace que el alma humana se halle supeditada al cuerpo en este fenómeno; de tal manera, que no le sea dado conocer directamente toda la realidad exterior del mundo físico, sino solo lo que se desprenda de sus relaciones con nosotros. Además, esa misma condicion del cuerpo impuesta al espíritu en su comunicacion con lo externo, hace que el hecho de la percepcion sensible dependa de la sensacion.

Este fenómeno, ya estudiado estéticamente, tiene para el psicólogo un doble valor; valor estético, ya para nosotros apreciado, y valor noológico que nos proponemos ahora descubrir. Con ocasion, pues, de la sensacion, despiértase en nosotros el deseo de conocer, y dirigiendo nuestras facultades intelectuales hácia el sentido, llegamos por él á la percepcion de lo externo; viniendo de este modo á relacionarnos con este por el lazo oscuro de la sensibilidad y por la relacion distinta y clara del conocimiento. Por otro lado, el mundo externo penetra en cierto modo en nuestros sentidos: de modo que este es el lugar á donde concurren, para realizar la comunicacion, el espíritu por una parte y la materia por otra.

El conocimiento sensible-externo tiene, pues, dos partes, que distinguiremos con los nombres de *sensus et intellectus*.

Veamos ahora el contenido de cada una de ellas.

3.—Análisis de la parte sensible (*sensus*).

La parte sensible del conocimiento de lo exterior corpóreo, se halla á cargo de los sentidos. Cada uno de ellos revela al alma un orden diverso de fenómenos, que es imperceptible para los demás; por eso decía Aristóteles, que un sentido menos supone un orden de conocimientos menos; á

cuya limitacion *cualitativa*, debe añadirse otra *cuantitativa*, porque ningún sentido se extiende en el espacio á lo infinitamente grande, ni en los detalles á lo infinitamente pequeño. Y no solo los horizontes sensoriales se hallan marcados por la posicion y magnitud de los objetos, sino por el estado de salud y grado de perfeccion del órgano: todo lo cual debe tenerse muy presente cuando se ha de juzgar del mundo externo por las deposiciones de los sentidos.

Suponiendo, pues, un agente físico en accion dentro de la esfera propia de un sentido, y un organismo perfecto y bien desarrollado en estado de recepcion y reaccion con lo exterior, lo primero que tenemos es la *impresion* material, que gracias á la continuidad del sistema nervioso y al movimiento cerebral correspondiente, se trueca en sensacion. La sensacion es un fenómeno fatal, dependiente del estado de relacion de los cuerpos con los órganos, y completamente involuntario: en estas cualidades se fundan nuestros juicios sobre lo exterior, porque la realidad externa desaparecería si pudiéramos hacer que las sensaciones fueran lo que quisiéramos que fuesen; y su objetividad estaria expresada por el deseo, que siendo movible y caprichoso, destruiria la existencia del mundo externo.

Pero la sensacion no solo envuelve un elemento afectivo para el ser sensible, sino tambien un elemento representativo para el principio inteligente: no solo conmueve agradable ó desagradablemente, sino que escita la curiosidad, aviva la atencion y proporciona al pensamiento datos importantes para la elaboracion de sus nociones. Qué datos son estos que el alma viene á recoger en cada sentido, es lo que vamos ahora á averiguar, recorriéndolos todos ligeramente.

4.—Estudio psicológico de los sentidos corporales.

El objeto inmediato y directo de la percepcion externa, es la sensacion: el cuerpo que la ocasiona, es el objeto mediato é indirecto de ella; porque solo es percibido en cuanto es sentido, y porque de él solo se percibe lo que se siente, y no otra cosa. El hombre se halla, pues, limitado en el conocimiento de la naturaleza, á sus propias sensaciones; y como estas tienen su razon de ser en el sentido, cuanto el hombre sabe del mundo y de la humanidad, está aprendido en el sentido y por el sentido: por eso decia Platon que el hombre no percibe las cosas; sino una sombra de las cosas.

Para comprobar esta verdad, examinemos los sentidos uno por uno.

(A)—Tacto.

Este sentido que es el mas general respecto al cuerpo, porque se extiende por toda su superficie, es el mas limitado respecto á los objetos, porque una sensacion tactil resulta del contacto de una sola molécula del cuerpo con otra sola molécula de nuestro tejido epidérmico. Presion tan

pura y simple sin dimensiones ni forma, no puede revelar la existencia de ningun sólido en el espacio, ni acusar cualidad alguna de los cuerpos. Mas los juicios que unimos al acto de palpar, con los que enlazamos entre sí las impresiones sucesivas, ya continuas, ya interrumpidas, producen las nociones de dimension, forma, tamaño, temperatura y todas las que obtenemos por el tacto. Asimismo, obsérvese que no sentimos inmediatamente los cuerpos, sino las modificaciones que ocasionan en los nervios; y que el hábito contraído desde los primeros meses de la existencia de juzgar los objetos por las sensaciones, es el que nos hace atribuir á los cuerpos los datos del sentido, así como atribuimos al sentido los datos del juicio.

Háganse por via de ejemplo las siguientes observaciones: tocado un mismo objeto sucesivamente con las dos manos á desigual temperatura, ó libre la una y forrada la otra con el guante, obtenemos sensaciones diferentes relativas á un mismo cuerpo: no seria así, si lo percibiéramos directamente, puesto que él es uno y el mismo en las diferentes experiencias. Es; pues, un error creer que el tacto nos dá las nociones de magnitud, figura, distancia, &c.: estas dimanar del entendimiento, que las conforma sobre el dato del sentido.

(B)—Gusto.

El paladar es un sentido que se refiere al procedimiento químico de la naturaleza, y se halla mas bien al servicio de la vida animal del cuerpo que al de la vida intelectual del espíritu. La sensacion de *sabor* es simple como la del tacto, y solo ocasiona un estado de placer ó dolor que no basta á revelarnos existencia ni cualidad alguna de la materia. Por el gusto solo se perciben las modificaciones de los nervios glosa-faríngeos; por eso cambian estas sensaciones cuando cualquiera afeccion morbosa altera el estado de esos nervios, aunque los cuerpos ocasionales permanezcan los mismos; y así se explica tambien que se prolonguen, cuando ya aquellos han desaparecido; y que haya tal variedad en ellas en los diferentes individuos y aun en uno mismo, que cada cual pueda ser solo el juez de sus sensaciones gustuales, y que se diga vulgarmente que "*sobre gustos no hay nada escrito.*"

(C)—Olfato.

Aunque algo mas independiente el olfato que el gusto del placer y del dolor, no deja de hallarse mas proporcionado al interés del organismo que al de la vida del alma. Como el anterior se refiere á la composicion y descomposicion química de los cuerpos, y solo ofrece simples sensaciones que no revelan la existencia de ningun volúmen en el espacio. El alma solo percibe las modificaciones de los nervios olfativos, y si refiere los olores al exterior, es en virtud de un juicio de induccion análogo

al que tiene lugar respecto del gusto y el tacto, y con el cual concurre habitualmente la inteligencia.

(D)—Oído.

El oído es el mas importante de los sentidos, bajo el punto de vista de sus servicios al desarrollo intelectual, por sus relaciones con la palabra, que le convierten en órgano de educacion é instrumento de comunicacion con los demás hombres; pero por lo demás, este sentido se refiere solo al sonido en su cantidad y cualidad, ofreciéndonos solo meras modificaciones del nervio auditivo y de ningun modo nada que se refiera á los cuerpos sonoros. Todo lo demás que afirmamos respecto á la naturaleza de estos, y á la distancia á que se encuentran de nosotros, es efecto de un juicio fundado en la experiencia y que suele ser erróneo. Obsérvense los casos en que un mismo sonido se atribuye por varias personas á diferentes causas; en que un mismo cuerpo nos proporciona dos ó mas sensaciones sonoras diferentes y en que, por el contrario, dos sonidos diversos llegan confundidos á producir una sola sensacion en el nervio, y se verá que solo percibimos nuestras sensaciones auditivas y de ningun modo los cuerpos que las producen: el entendimiento y la razon se encargan luego de objetivarlas.

(E)—Vista.

Finalmente, el sentido de la vista que se refiere al procedimiento de la luz, es el mas delicado y extenso, al par que eminentemente intelectual, el mas independiente de las afecciones sensibles y el mas dócil al dominio de la voluntad. Si el oído es impresionable á la palabra, la vista lo es á la escritura, si aquel domina en el tiempo, este impera sobre el espacio, y si aquel se ordena á las leyes de la acústica, este á las de la luz y el colorido. La vista nos dá además á conocer la distancia, la forma, la magnitud y el movimiento; pero no por sí solo, sino con auxilio del entendimiento que interpreta las imágenes visuales y aplica á las sensaciones ciertas reglas adquiridas por la experiencia y robustecidas por la costumbre.

La vision directa de un objeto cuya imagen se pinta invertida en la retina, la representacion simple de un cuerpo obtenida por imágenes dobles, la teoría y los experimentos de los colores complementarios, las ilusiones y mil otros casos y ejemplos, demuestran que el espíritu solo percibe lo que pasa en el sentido, que desde que empezamos á ver, sin dudar de que nuestras sensaciones se refieran á objetos externos, lo que percibimos son solo las modificaciones nerviosas y sensibles, y que la inteligencia aplica las reglas desprendidas de nuestras experiencias y la que autoriza el tránsito de los fenómenos internos, á la esfera de la realidad objetiva externa.

5.—Caractéres diferentes que separan á los sentidos, y cualidades comunes á todos ellos.

Suelen dividirse los sentidos en *inferiores* ó *afectivos* y *superiores* ó *instructivos*: llámanse *inferiores*, los que están al servicio de la vida animal; los cuales merecen tambien el nombre de *afectivos*, porque determinan en el alma estados agradables ó desagradables; tales son los del olfato y del gusto; y los de la vista, oído y tacto se llaman *superiores*, porque responden mejor á la vida intelectual del espíritu, é *instructivos* por valer mas como origen de nociones, que como fuentes de placer ó dolor.

Tal division se funda en las siguientes diferencias. En primer lugar, el olfato y el gusto actúan en virtud de un contacto material y grosero, por lo que se les denomina *sentidos mecánicos*; mientras que en la vista y el oído la impresion obra dinámicamente, por lo que se les llama *sentidos dinámicos*.

En segundo lugar, aquellos constan de un aparato impar que sirve para la economía animal, y se ordenan á los fines *egoistas* de la nutricion y crecimiento; y estos se componen de órganos dobles y simétricos, y satisfacen exigencias de la vida *simpática* de relacion. Y por último, los primeros no reproducen el objeto exterior, mientras que los últimos lo repiten en su seno.

A pesar de estas diferencias, presentan los sentidos caractéres comunes. Muéstranse estos cuando vemos que todas las sensaciones correspondientes á los cinco sentidos, se prestan á que el espíritu forme con ellas un todo interior que copia la fantasía y sirve de dato para las combinaciones del entendimiento: cuando observamos tambien que si la fantasía reproduce una sensacion, despiértanse tambien otras análogas, no solo en aquel sentido, sino en los otros que se hallan mas relacionados con él ó que contribuyeron tambien á la formacion de la imágen evocada: y por último, cuando notamos que todos los sentidos se auxilian y completan mutuamente.

6.—Sentido vital.

Además de la sensibilidad particular de cada sentido, existe, como antes de ahora hicimos notar, una sensibilidad general interna, á la que se atribuyen esa multitud de sensaciones que preceden, acompañan y siguen á la satisfaccion de las necesidades instintivas. Estas sensaciones son atribuidas al *sentido vital*; llamándose así, al placer ó dolor que acompaña á las necesidades orgánicas, cuya satisfaccion es indispensable para la conservacion y desarrollo del individuo ó de la especie. El lugar en que radica este sentido no puede señalarse; pero no puede confundirse su modo de obrar con el de los demás sentidos, porque al par que mas general y comprensivo, es mas íntimo y hondo; y porque el placer y dolor parti-

cipan del mismo carácter de generalidad y animalidad del sentido y constituyen lo que llamamos *salud y enfermedad*.

El sentido vital no tiene, pues, nada de noológico y apenas puede considerarse como psicológico; sino que su estudio corresponde mas bien á la Fisiología. Le hemos señalado, pues, para conocerle y excluirle.

7.—Análisis de la parte noológica (*intellectus*).

Terminado el análisis de la parte sensible del conocimiento que estudiamos, vamos á ver en qué consiste su parte intelectual, ó á analizar el contenido de lo designado con la palabra *intellectus*.

Las facultades intelectuales que se agregan á la sensacion para completar este conocimiento, son tres: la imaginacion, el entendimiento y la razon.

Sin embargo de que estas facultades deben ser explicadas á continuacion, indicaremos lo necesario para comprender su influencia en el fenómeno de percepcion externa.

La imaginacion proporciona la representacion del objeto. Dada una sensacion, el espíritu reúne los datos adquiridos por los cinco modos distintos de sensibilidad, vista, oído, tacto, paladar y olfato, y forma con todos ellos la idea total del objeto: esta obra de síntesis está encomendada á la imaginacion, que la termina adornándola de los caracteres de figura, color, magnitud, &c., que toma de un espacio inteligible interno, teatro de todas sus representaciones.

El entendimiento interpreta la sensacion y le dá un valor, y hace que á la imagen interna suceda la nocion del objeto. Para dar objetividad á los fenómenos subjetivos y referir al exterior las modificaciones nerviosas del interior, se necesita experiencia, la cual á su vez no puede adquirirse sin el juicio y el raciocinio, que son operaciones del entendimiento.

Finalmente: el *intellectus* no está completo, ni adquirido ó formado el conocimiento sensible externo, si la razon no acude proporcionando los principios ó categorías que hay que aplicar al objeto para determinarle en sus propiedades y relaciones. La razon es, como dice Mr. Cousin, el puente por donde pasa el pensamiento del *yo* al *no-yo*, porque para reunir las sensaciones parciales y formar la imagen, y para juzgar nuestras diferentes impresiones y concluir que el objeto existe realmente fuera de nosotros, necesitamos emplear ideas racionales, tales como las de *todo* y *parte*, *causa* y *efecto*, *sustancia* y *accidente*, que no pueden obtenerse por medio de los sentidos. Luego veremos que las categorías son la ley objetiva de toda nuestra actividad intelectual, y que por lo tanto es imposible un acto del espíritu que no envuelva cualquiera de ellas.

8.—Cómo conoce el niño lo exterior.

La doctrina que acabamos de exponer parece atribuir al niño, desde

la mas tierna edad, juicios y racionios que suponen cierto grado de desarrollo intelectual; mas la extrañeza desaparecerá, si se tiene en cuenta que estas operaciones son inconcientes é instintivas; que el niño refiere una á otra dos cosas que se le ofrecen juntas en el espacio ó se suceden á su vista en el tiempo; que juzga de sus sensaciones en la doble relacion de ellas con el *yo* y el *no-yo*: pero estos procedimientos no son los nuestros; podrán ser mas seguros, pero son ciertamente involuntarios y ciegos. Cuando los órganos del niño comienzan á ejercitarse, dirígelos sin conciencia al exterior y percibe por ellos, ó mas bien percibe en ellos, las sensaciones que los objetos externos le ocasionan; mas sin saber que son externos, porque no acierta á distinguirlos de las representaciones internas que dejan en su memoria y en su imaginacion. En este caso el niño percibe como el animal, ó como nosotros percibimos los fantasmas del ensueño. Pero bien pronto escítase su curiosidad, actúa la atencion, se observa y observa cuanto le rodea, empiezan las experiencias: esto soy *yo*, porque lo siento; porque al tocarlo me toco; porque lo muevo cuando quiero; pero aquí hay otros objetos que no siento, que toco sin sentirme tocado y que á veces los muevo haciendo un esfuerzo mayor ó menor y á veces no puedo moverlos aunque quiera: ¿por qué esta diferencia? Lo primero soy *yo*: lo segundo no soy *yo*: luego *yo soy*; pero *no soy todo*: luego hay algo exterior á mí. Este procedimiento nos parece exagerado, porque nosotros lo hacemos con conciencia: mas en el niño es instintivo, simplísimo é instantáneo: donde vé dos cosas unidas de algun modo por el tiempo ó el espacio, allí coloca un juicio: y donde vé tres enlazadas de cualquier manera, allí raciona. No hay otro medio para pasar del *yo* al *no-yo*.

9.—La existencia del mundo externo necesita una demostracion.

Prácticamente, la existencia del mundo externo no necesita demostracion; porque el sentido comun, que es la norma de la vida, se contenta con la creencia sin pedir sus fundamentos; mas la ciencia racional, que exige la comprobacion de todo, no respeta ni aun aquellas verdades que forman el patrimonio intelectual de la humanidad. Ahora bien; en la necesidad de buscar las pruebas de la existencia del mundo, habremos de ir á pedir las á aquella facultad que contiene los principios absolutos, universales y necesarios: esta facultad es la razon; en ella encuentra su generalidad y firmeza el principio de causalidad que liga lo interno con lo externo; allí se hallan las leyes que nos lanzan del lado allá de los estrechos contornos de nuestra individualidad; y allí se guardan esa multitud de principios absolutos que hacen posible el tránsito del mundo subjetivo al objetivo. La causa y la condicion, el todo y la parte, lo interno y lo externo, sirven de base á numerosas afirmaciones extrañas al *yo* y correspondientes á otros tantos objetos que existen fuera de nosotros, con in-

dependencia nuestra, en oposicion á nosotros mismos é imponiéndonos á cada paso con sus maneras de ser, sus relaciones y sus usos y aplicaciones á nuestra existencia. La razon es, pues, la que pone el *yo* frente al *no-yo*, y le hace adquirir la conciencia de su limitacion, de su condicionabilidad y de sus relaciones varias con el exterior.

Hé aquí la prueba discursiva de la existencia del mundo externo.

LECCION XXII.

IMAGINACION.

1.—Nocion de la imaginacion.

La imaginacion (*imaginatio*, de *imaginar*, *idear*: representacion, figura, imagen), es una funcion intelectual por la cual se determinan los objetos, presentándolos al pensamiento bajo cierta forma que se llama *imagen* (*imago*, por *imitago*: semejanza, retrato, especie, apariencia).

Es una especie de sentido espiritual que se ejercita en la esfera de los objetos espirituales, y cuyo fin constante es dar un cuerpo, una forma ó vestidura á las ideas. Como funcion individualizadora, determina los objetos trazando sus contornos por medio de líneas, ó envolviéndolos, sea cualquiera su naturaleza, en una apariencia de materialidad. Si el objeto es sensible, le representa interiormente tal como lo hemos percibido en el exterior; si es una especie ó un género, le convierte en un dibujo ó en una palabra; si es un ser abstracto ó un producto de la misma imaginacion, le personifica y le engalana con atributos poéticos y míticos, y si es por último una concepcion racional pura, ó una de esas categorías á que no es posible dar forma, le forja un símbolo ó emblema, ó le esconde en un término que queda consagrado para su expresion en el lenguaje.

Los colores con que pinta sus representaciones la imaginacion, parecen depender de la vista; porque los ciegos tienen un lenguaje pálido y descolorido y un estilo melancólico y lúgubre, que acusan una imaginacion triste y oscura. Las figuras y los contornos, parecen depender de ella misma, aunque el tacto puede dar las nociones de contorno, extension y tamaño; pero respecto de la profundidad; ó sea del volúmen, que no puede obtenerse por la vista ni el tacto, porque estos sentidos solo nos dan superficies, dimana de un espacio inteligible interno análogo al exterior, y cuyas dimensiones crecen ó decrecen á nuestra voluntad, segun queramos figurarnos las distancias incommensurables donde giran los astros, ó representarnos el mundo microscópico en que se agitan los infusorios. La

imaginación no es nada separada de sus actos: ella misma es, pues, ese mundo externo é interno en que se engendran y desarrollan esas formas que sirven de cuerpo á sus imágenes.

2.—Su intervencion en la vida del pensamiento.

La actividad de la imaginación es constante, y se une por tanto á la del pensamiento, con el que mantiene estrechas y claras relaciones, aunque no siempre tengamos conciencia de ellas.

Así se observa que todos nuestros conocimientos vengan acompañados de una forma imaginaria, que es de grande utilidad, ya para reproducirlos, ya para acrecentarlos ó disminuirlos, ya para prevenirlos ó evitarlos.

En las relaciones con el mundo externo, la imaginación empieza por retratar los objetos; los reproduce luego desenvolviendo sus colores, sus aromas, sus sabores y sus figuras, evoca recuerdos fáciles, repite sonidos y palabras, y facilita el aprendizaje de la lengua.

En sus relaciones con el mundo supra-sensible ó racional, la imaginación sigue al pensamiento y le auxilia inventando formas, creando figuras, combinando á su gusto líneas y superficies, ó bien componiendo símbolos y vocablos con que designar los conceptos intelectuales puros, y forma en fin, el ideal científico.

Y con independendencia de la realidad, la imaginación crea un mundo ideal, no menos extenso ni rico que el de los cuerpos, poblado de fantasmas caprichosos y de figuras poéticas, y lleno de luz y armonía; en él brotan sensaciones no menos vivas que las que reconocen causas reales, é ideas nuevas y extrañas pero sorprendentes y magníficas; en él cambia la escena con gran viveza, y realízanse los fenómenos á voluntad, sin sujecion á las leyes inflexibles y fatales del orden físico, ni otro orden que el que les traza la arbitrariedad que los gobierna; en él en fin, lo gracioso encanta, lo bello seduce, lo sublime sorprende y lo maravilloso pasma. Tal es el imperio de los ensueños, donde reina como señora absoluta la imaginación.

3.—Su influencia en la vida del corazon.

Del mismo modo mézclase también la imaginación en nuestras afecciones y sentimientos, penetrando en los dominios del corazon, donde todo lo trastorna: unas veces, secundando sus inspiraciones, acrecienta el placer, fortifica la esperanza, embellece el amor, atenúa la pena, aleja el temor y debilita el odio: otras, procediendo contra nuestros intereses afectivos, aumenta el pesar, nubla la vida, derrama hiel en el alma, mata la esperanza y nos hace aborrecibles á los demás y odiosos á nosotros mismos.

Durante la juventud, su intervencion es grandísima; mézclase en todo, se la consulta siempre, se aprecia su dictámen y se obedecen sus inspiraciones: de este modo se forman los ciegos prejuicios, las opinio-

nes precipitadas y parciales, y las simpatías ó antipatías mas infundadas y torpes. Nos anticipa los sufrimientos y los goces, los hace mas hondos y duraderos, los prolonga del pasado hasta el presente, y los hace servir de razon y fundamento á nuestras acciones. Acompaña á los deseos, aviva el ánsia, produce la vehemencia, y es tan exagerada, como caprichosa y voluble. Engendra el ideal artístico, adivina ó finge el porvenir y produce las utopías.

Si estamos alegres, todo es risueño á nuestro alrededor; todo es bueno; todo respira felicidad: si estamos tristes, todo es lúgubre; la humanidad solloza; la naturaleza llora.

4.—Sus relaciones con la voluntad.

Influyendo sobre la inteligencia y el sentimiento, es claro que la imaginacion ha de intervenir en el ejercicio de la voluntad. Así es, que ya la vemos prestando sus figuraciones como base á nuestros actos individualmente considerados, ya se atreve á trazar al hombre toda una línea de conducta que le conduzca á la consecucion de su ideal moral, político, religioso, económico ó social. Y así como acompaña á los sentidos durante la vida, y á la razon en sus elucubraciones, así sigue á la voluntad en sus actos.

Mas no siempre tenemos conciencia de la actividad de nuestra imaginacion: cuando la tenemos, podemos decir que disfrutamos de ese mundo maravilloso que hace brotar al impulso de su varita mágica; pero muchas veces, sobre todo en nuestras relaciones con la naturaleza, la imaginacion procede independientemente de nuestra voluntad, y sin que nos demos cuenta de ello: así sucede con ese trabajo por el que reúne los datos heterogéneos que ofrecen los sentidos para formar con ellos una sola imagen de cada objeto; y así acontece tambien cuando reproduce las imágenes de los cuerpos ausentes.

5.—Sus representaciones sensibles.

Las representaciones sensibles de la imaginacion, son de dos especies: unas que corresponden al mundo material, donde existen los seres que ellas expresan; y otras que conciernen al mundo ideal, donde únicamente se hallan los tipos sobre que versan: las primeras son verdaderas copias, porque se refieren á los cuerpos; las segundas hacen relacion á las almas, porque recaen sobre los actos de la vida espiritual: v. g. acabamos de asistir á un espectáculo teatral; hemos presenciado una accion antigua y visto personajes históricos con sus trajes, sus costumbres y su lenguaje; cerramos los ojos y el espectáculo se reproduce fielmente; casi se repite: todas estas reproducciones pertenecen al primer género; pero aquellas otras que han debido tener lugar en la mente del autor al componer su obra, relativas á la disposicion de los luga-

res, á los personajes, á sus caracteres, sus pensamientos, sus acciones mas ó menos conformes con la verdad histórica; todas estas pertenecen á la segunda especie. En las primeras, la realidad inflexible y fatal pesa sobre la imaginacion; en las segundas, el génio camina libre, y el númen se despierta, tiende sus alas y vuela á donde lo arrastra su inspiracion. Hé aquí la diferencia entre la realidad y la idealidad; entre la copia y lo original, entre lo imitado y lo creado, entre la ciencia y el arte.

6.—*Division de la imaginacion en reproductora y creadora, poética y esquemática.*

La imaginacion puede ser considerada en relacion con sus tipos, y segun la série de sus operaciones. Por el origen de sus imágenes, puede ser dividida en *reproductiva* ó *imitadora*, y *productiva* ó *creadora*.

Es *reproductiva* (*renovatio*, rehacer, reparar: *pro* y *duco*, hacer salir, engendrar: *imitatio*, *imitor* de *imago*, figurar, finjir) cuando se limita á copiar un modelo: en tal caso su ejercicio consiste en la manifestacion de tipos imitados ya de la naturaleza, ya de nuestra memoria. Estas reproducciones de objetos y escenas ya internos, ya externos, ya pasados, ya presentes, no son resultados de las mismas impresiones mecánicas que producen dichos objetos; sino copias hechas libre y espontáneamente: así se explican los defectos que suelen tener, y nuestro insaciable afan de mejorarlas y embellecerlas. Solo hay que tener en cuenta, que las reproducciones de cosas pasadas son hechas con auxilio de la memoria, esta presta la idea; y la imaginacion construye su figura: mientras que las imitaciones de cosas presentes, se realizan por el poder exclusivo de esta facultad.

Llámase *creadora* ó *productora* (*creo*, *κεράω*, mezclar diversos elementos, componer) cuando produce obras originales. Entiéndase que crear aquí, como para la naturaleza, no consiste en sacar algo de nada; sino en organizar, recomponer, combinar de un modo nuevo los materiales de que se halla de antemano enriquecida la potencia creadora. Las creaciones imaginarias, tienen por base la realidad ya interna, ya externa; porque sus materiales son los sentimientos, las ideas y los deseos del espíritu, y sus elementos de forma, las líneas, los colores, los sonidos y los movimientos del mundo físico.

Estos y aquellos hállanse combinados con tal novedad y originalidad, transformados de tal modo y con lazos y signos tan propios y característicos, que apenas se reconoce en ellos la parte natural, que desaparece bajo la novedad y la belleza de la obra imaginaria.

Por el método que sigue en sus representaciones, divídese la imaginacion en *poética* y *esquemática*.

Se llama *poética* (ποιητικός, de ποιητής, hacedor, fabricante, inventor), cuando emplea en sus procedimientos el método sintético; y *esquemática* (σχῆμα, schema, vestido, hábito, figura), cuando sigue el método analítico.

La imaginacion *poética*, consiste en determinar sintéticamente un pensamiento, y descender de un modo ordenado desde la totalidad á los elementos, hasta llegar á los últimos detalles; pero sin perder de vista la idea principal. La imaginacion poética constituye la *fantasía* (φαντασία: φαντασία, vision, concepto, idea, imagen), fuente de la poesía, origen del arte y manifestacion sensible de lo bello, en las condiciones del espacio y del tiempo. Esta facultad escoge los elementos dispersos y varios, los armoniza entre sí y con el conjunto, y les hace servir á una unidad de idea, realizando así las leyes de la belleza. Esta ley cumplen el poeta, el pintor, el escultor y el músico, cuando remontándose en alas de la inspiracion, llegan á las mas elevadas concepciones, y á la invencion de las mas felices formas. La fantasía se une al entendimiento que, como criterio estético, constituye el gusto, y á la razon que, como facultad conceptiva, proporciona los eternos principios que presiden á cuanto es regular, armónico, bello y sublime. Finalmente; la imaginacion *esquemática*, consiste en sensibilizar por medio de una imagen, no un individuo, sino una nocion generalizada, especie ó género. La representacion del grupo, ó nocion comun, se llama *esquema*. Esta imaginacion es muy importante en las ciencias de observacion, donde fija y determina con mayor ó menor claridad, segun que el grupo es mas ó menos numeroso, las nociones generalizadas, dándolas contornos y dimensiones: y en las ciencias morales y políticas, contribuye á formar el ideal, valiéndose de los datos racionales de lo bueno, lo verdadero, lo justo y lo perfecto.

7.—Perfectibilidad de esta facultad.

La imaginacion, como toda facultad libre del alma, es perfectible; de tal modo, que la diferente direccion y el diverso grado de su desarrollo caracterizan á los individuos. Reconócese una imaginacion perfecta en su grado, en la pureza, precision y claridad de sus imágenes, en la determinacion completa de sus tipos, en la nobleza de sus ideales y siempre en su extension, viveza y elevacion, dotes que adquiere con el auxilio de las demás facultades que se desenvuelven al par que ellas. La cultura del sentimiento presta á la imaginacion tintas suaves, ardoroso entusiasmo, y fuerza constante: el desarrollo del entendimiento la comunica riqueza, claridad y precision, y el de la razon la dá solidez, dignidad y elevacion. El cultivo parcial de una de estas facultades, imprime á la imaginacion un sello de individualidad, por el que se distinguen uno de otro los sábios y artistas.

8.—Su importancia y su influencia en la vida.

De cuanto queda expuesto se desprende la importancia de esta facultad, no solo por sus oficios en las artes y ciencias, sino por su uso constante, y trascendental influjo en la vida. La imaginacion es un auxiliar poderoso en todas las manifestaciones de nuestra actividad espiritual: es fuente de invenciones como creadora: fiel, como reproductora; pintoresca, como poética, y aguda y delicada, como esquemática. Pero siempre voluble, caprichosa y fantástica, necesita ser dirigida por la razon, sobre todo cuando interviene en la formacion de las ciencias: porque si se la abandona, sustituye las verdades por hipótesis, las relaciones por metáforas, las teorías por delirios, y el lenguaje se hace trágico, y la historia se convierte en novela. En las artes mismas, si no se la contiene, su desarreglo las prostituye; vicia el corazon y le sugiere las pasiones mas borrascosas. En la vida, si se la deja el dominio absoluto, todo lo exagera y pervierte; esclaviza la voluntad, sujeta la inteligencia á la preocupacion y al error, y hace víctima al corazon de las supersticiones mas groseras y los antojos mas extravagantes.

Por el contrario; contenida y regulada, ameniza la ciencia, la engalana y como que la inspira, forma el buen gusto en las artes, embellece sus tipos y ennoblece su mision; y en la vida ayuda al corazon á buscar la felicidad, y al entendimiento á investigar la verdad.

LECCION XXIII.

CONOCIMIENTO CO-SENSIBLE Ó ABSTRACTO.

1.—Nocion del entendimiento.

El conocimiento co-sensible está sacado de la observacion de los seres, sus cualidades y fenómenos, y se puede definir como el conocimiento experimental de las especies y los géneros.

Corresponde al *entendimiento* ó *reflexion*, facultad que se toma en tres diversas acepciones: como *entendimiento*, sirve para designar vulgarmente la inteligencia en general, considerándola como facultad fundamental del alma, lo mismo que el sentimiento y la voluntad: como *reflexion*, se la define como la atencion prestada á nuestros actos internos, ó sea aquella funcion de la inteligencia por la cual, volviéndose sobre los fenómenos del alma, se engendra la conciencia: y en fin, en la acepcion en que aquí la usamos, *el entendimiento* ó la *reflexion*, es una facultad intelectual que

sirve para comprender, juzgar y discurrir. En tal sentido solo abraza un aspecto ó función de la inteligencia, y se nos presenta como una actividad inteligente, espontánea y libre, que dá lugar á una série de funciones y operaciones, y que puede ser definida de este modo: reflexión ó entendimiento, es el pensamiento atento, conciente y espontáneo, obrando bajo el poder de la voluntad, para producir todo género de combinaciones, verdaderas ó falsas, con las cosas ó con las cualidades. En este concepto, esta facultad es el agente principal de nuestros conocimientos, puesto que concurre con los sentidos y la imaginación para alcanzar y combinar las nociones experimentales, y con la razón para obtener y unir los conceptos supra-sensibles.

2.—Diferencias entre el entendimiento y las facultades intuitivas (sentidos y razón).

El entendimiento presenta caracteres especiales, que le distinguen de los sentidos y de la razón.

En primer lugar, media entre él y estas facultades la diferencia que separa la intuición del discurso. En segundo lugar, las facultades intuitivas son independientes de la voluntad, y sus datos se imponen de tal modo, que ni se pueden dejar de admitir tales como son en sí mismos, ni modificarse después á nuestro antojo; por el contrario, el entendimiento procede siempre bajo la dirección de la libertad, y varía en su sentido, ejercicio y desarrollo, según la edad, la educación, el sexo, el género de vida y demás circunstancias exteriores. Por este motivo, mientras que los sentidos y la razón son casi iguales en todos los hombres, el entendimiento caracteriza á los individuos, marca sus aptitudes y disposiciones, determina en ellas las dotes de *discreción, tacto, penetración y agudeza*, y motiva las denominaciones de *elevados ó insulsos, lúcidos ó torpes, vigorosos ó débiles, profundos ó superficiales, graves ó frívolos, graciosos ó necios*, que suelen recibir los ingenios y talentos. Por último; el entendimiento ofrece una particularidad que basta para diferenciarle de las facultades receptivas; y es, que en él se encuentra la fuente de nuestros errores. Los sentidos y la razón se limitan á proporcionar los datos que le son propios, sin compararlos ni enlazarlos entre sí, ni afirmar ó negar nada de ellos; pero el entendimiento que analiza estos datos, puede, bien dejar de conocer alguna propiedad por un análisis incompleto, bien suponer en los objetos alguna otra que no posean por un análisis defectuoso. Hé aquí por qué esta facultad necesita de una disciplina que es el objeto de la Lógica, y con cuyas reglas puede llegar al conocimiento de la verdad y á la adquisición de la certeza.

3.—Su dominio y sus operaciones.

Supuesto que el entendimiento camina al lado de los sentidos y de la

razon, á pesar de las diferencias que acabamos de señalar, abraza dentro de sus límites todo lo que es, y todo lo que debe ser. Cuando se une á los sentidos y trabaja sobre los datos que estos le ofrecen, engendra los conocimientos experimentales; y cuando se une á la razon y elabora sus datos, produce los conocimientos racionales. La diferente tendencia de unos entendimientos hácia la observacion sensible, y de otros hácia la contemplacion racional, dá lugar á la division de los talentos en *observadores ó positivos*, y *contemplativos ó especuladores*; clasificacion natural y legítima, porque se apoya en la misma naturaleza humana.

Las manifestaciones mas importantes de la actividad del entendimiento, son tres: la *abstraccion*, la *generalizacion* y la *inducccion*: aquella empieza el procedimiento, observando, analizando y descomponiendo; sigue la generalizacion extendiéndolo, agrupando los resultados y distribuyéndolos ordenada y simétricamente: y la induccion termina con el hallazgo de la ley, con su formulacion y su colocacion en el seno de la ciencia.

Llámanse tambien determinaciones del entendimiento, la *meditacion*, que es una reflexion penetrante y sostenida, y el *buen-sentido*, que es un cierto modo de ver y juzgar con suavidad y tino los actos privados y los sucesos históricos: hombres y pueblos, hechos é instituciones.

Pero nosotros solo nos ocuparemos de las primeras.

4.—Abstraccion.

La *abstraccion* (de *abs* y *traho*; llevar, sacar, retirar,) consiste en separar los diversos elementos de un todo, para concentrar la atencion en uno de ellos solamente. Arranca esta operacion de la observacion sensible; pero considera á los objetos con independendencia de sus causas y de las relaciones que puedan existir entre ellos, descomponiéndolos en sus diversas partes, y estudiando separadamente y como si existieran por sí solas las formas, propiedades, accidentes y aspectos. Es compañera inseparable de la atencion y de la percepcion, cuando estas recaen sobre un objeto finito reconocido como tal, segun digimos en otro lugar: porque si es infinito, no es posible separar nada de su contenido, puesto que él lo es todo, y solo es infinito bajo esta condicion; y si es finito, pero no está reconocido como tal, entonces es objeto de un conocimiento indeterminado que no exige ningun acto de abstraccion: tal es el pensamiento *Yo*. La abstraccion acompaña, pues, á todos los conocimientos determinados; sin que por eso todos los conocimientos determinados sean abstractos.

La multiplicidad de los caracteres y cualidades de las cosas, y la simplicidad del acto de atencion, hacen necesario que el espíritu aisle los objetos y los considere por partes, si ha de estudiarlos y aprenderlos: de

aquí la importancia de esta función y su constante ejercicio. Por otra parte, esta función es perfectible; con el ejercicio se ahonda y aviva, extendiéndose fácilmente de lo inferior á lo superior (*abstracción ascendente*); del continente al contenido; (*abstracción descendente*); y de un término á su coordinado (*abstracción colateral*).

5.—Valor intelectual de las abstracciones.

El valor de las ideas, ó sea su grado de realidad, descansa sobre la verdad de los hechos y la perfección de las operaciones que les sirven de base, y sobre la legitimidad de su formación por el espíritu, supuesto que son un producto espontáneo de nuestra actividad intelectual, nacen naturalmente en nosotros y las hallamos en la conciencia de todos los hombres lo mismo que en la nuestra, antes de haber emprendido cualquiera educación científica.

La observación sensible, pero inconsciente, sirve de base á la abstracción: mas tarde, á medida que el hombre se ilustra mas y es mas sábio, la abstracción es mas frecuente y atinada, y al paso que las observaciones se multiplican y perfeccionan, los conocimientos abstractos se transforman y corrigen. Son pues, siempre verdaderas entidades intelectuales, cuyo valor y exactitud dependen de los procedimientos que le sirven de base, la observación y el análisis, y de aquel que los comprueba, que es la generalización.

6.—Generalización.

Generalizar (de *genero*, de *genus* (*γένος*) raza, origen, engendrar, producir: *generatio*: generalizar): es reunir en un tipo las cualidades abstraídas de varios objetos. Es propiamente un caso de la abstracción; aquel en que se abstrae de lo individual lo comun genérico que en él se contiene: de este modo se reducen á la unidad, en una noción mas elevada, las cualidades comunes á varios objetos con exclusion de las particulares, lo cual nos dá á conocer que entre la abstracción y la generalización, mas bien que una diferencia fundamental, solo existe una diferencia de grado.

Hé aquí como se procede para generalizar.

Vé el niño un objeto, pregunta su nombre, y lo aprende sin saber si es comun ó propio: mas al aplicarlo, lo hace mas bien como propio que como comun: por eso no le antepone adjetivo ni artículo alguno. Luego que vé otro objeto de la misma naturaleza, no vacila en darle el mismo nombre; pero esta vez el sentido comun le agrega un calificativo y *el jardin* se convierte en *MI jardin*; *el estanque* en *AQUEL estanque*; *el perro*; en *UN perro*. Así se adquiere la idea de especie, que no es innata.

La ciencia procede mas despacio, pero del mismo modo. Empiézase por observar el mayor número posible de individuos; se separan sus

propiedades diferenciales de las comunes, y prescindiendo de aquellas, se reúnen en un grupo todos los que participan de las mismas, y hé aquí formada la *especie*. Procediendo de igual manera con las especies ya obtenidas, observándolas, desdeñando sus caracteres diferenciales específicos y atendiendo solo á los comunes ó genéricos, se forma el *género*. Estos géneros engendran de igual modo otros mas extensos, y así se continúa hasta producir esa clasificacion rica y complicada que nos presenta la Historia-natural.

Segun que un género se halle mas ó menos inmediato á una especie determinada, se le llama *próximo* ó *remoto*: y se dá el calificativo de *supremo*, al que designa el último grado de la escala generalizadora. Por último; *diferencia* es el carácter ó suma de caracteres que hay que agregar á un género, para descender á una de sus especies inferiores: y *última diferencia*, los que hay que añadir para constituir la inmediata inferior.

7.—Extension y comprension de la idea generalizada.

Entendido el procedimiento generalizador, es evidente que cada nuevo grupo contiene mayor número de individuos y menor número de caracteres: porque cualquiera de ellos contiene todos los pertenecientes á los órdenes inferiores, y le faltan las cualidades de que hemos tenido que prescindir para elevarnos de uno á otro: así, por ejemplo, el género *hombre*, contiene mas individuos que la especie *europeo*, y esta menos que la de *español*; y ascendiendo, la especie *hombre* abraza menos individuos que el género *animal*, y este menos que el de *cuerpo*. En cambio, el grupo *hombre* tiene menos cualidades que *europeo*, porque hemos prescindido de los que son propios de este, para poder llegar á aquel, y mas atributos que *animal*, porque para formar este grupo, hemos tenido que abandonar los que le caracterizan y distinguen. De modo; que ascendiendo, los individuos aumentan y los caracteres disminuyen proporcionalmente; y descendiendo, se obtiene la misma proporcionalidad, pero al contrario.

Ahora bien; llámase *extension* de una nocion, al número de individuos que abraza: la extension (*cantidad extensiva*) marca el grado de indeterminacion de una nocion: y llámase *comprension*, al número de caracteres que posee: la comprension (*cantidad intensiva*) marca el grado de determinacion de la nocion. La extension está en razon inversa de la comprension. La nocion mas extensa es la mas simple; y la menos extensa la mas determinada: el *ser* tiene el máximun de extension y el mínimun de comprension: y el individuo tiene el mínimun de extension y el máximun de comprension.

A la lógica toca desenvolver esta doctrina.

8.—Induccion.

La utilidad é importancia de los conocimientos abstractos, no dependen solamente de los procedimientos de observacion y generalizacion, de donde toman origen, sino de la base fija que tienen estos mismos procedimientos en la naturaleza. El enlace y concierto con que se verifican los fenómenos, tanto físicos como químicos, las relaciones estables que los unen, las leyes de generacion que presiden en el mundo á la formacion sucesiva y al desarrollo en séries de las especies y los géneros, vienen á hacer, no ya fecundas y admirables, sino posibles, la abstraccion y la generalizacion.

Royer-Collard ha establecido que los fenómenos, tanto del mundo físico como del anímico, son siempre los mismos y se presentan siempre con los mismos caractéres, aunque solo podamos percibirlos con las grandes restricciones que nos ponen el tiempo y el espacio. Es posible, pues, y queda legitimado el salto de la cantidad observada á la totalidad imposible de observar, por las fórmulas siguientes: "el universo está gobernado por leyes estables: el universo está gobernado por leyes generales." Siendo así, la *estabilidad* del código de la naturaleza nos dice que lo que se verifica hoy, se verificó y se verificará siempre de igual manera, si las circunstancias de su realizacion son las mismas: y la *generalidad* de esas leyes nos autoriza para sostener, que lo que se realiza á nuestros ojos en el pequeño círculo que alcanzamos con nuestros sentidos, se verifica de igual manera en todos los puntos del espacio, siempre que las condiciones sean las mismas.

Llamamos, pues, *induccion* (de *induco*, de *in* y *duco*: llevar, conducir, pasar á) una funcion del entendimiento por la cual se pasa de los hechos particulares, á una ley general: v. g. Newton dijo: "Esta manzana desprendida del árbol cae á tierra, luego todos los cuerpos tienden los unos hácia los otros."

La palabra *induccion* designa otras veces el raciocinio total que recorre una série de verdades particulares hasta llegar á una proposicion general: en este caso, el resultado contiene la suma de proposiciones particulares: y tendrá valor, cuando se hayan hecho absolutamente todas las observaciones y experimentos posibles. Aristóteles llamaba á esto *argumento epagógico*, *ἐπαγωγὸς*, ή, *ὅν* blando, persuasivo y *ἐπαγωγή*: *ingressus*, entrada).

Nosotros tomamos aquí esta palabra en la primera acepcion, y por ella establecemos que los juicios que produce esta funcion solo tienen un valor de probabilidad; porque sin la observacion de todos los casos posibles, no puede asegurarse de un modo absoluto, que esté descubierta la ley en que este procedimiento se apoya; y como la naturaleza no ha suspendido

sus elaboraciones, y como hay causas en potencia, fenómenos latentes, propiedades ocultas y fuerzas desconocidas ó apenas sospechadas, la induccion no puede dar mas que juicios probables, que el porvenir puede confirmar ó destruir, y las ciencias naturales quedan reducidas á una simple enumeracion de partes.

9.—Su importancia en las ciencias.

Apesar de esto, lejos de desconocer los servicios de la induccion y su necesidad, habrán de confesarse los admirables resultados obtenidos por ella en las ciencias, y la generalidad de su aplicacion. Las mas bellas teorías han solido empezar por meras hipótesis; los mas útiles descubrimientos por simples observaciones del génio, y en las ciencias morales y políticas ella es la que hace provechosas las lecciones de la historia: mas por lo mismo, es preciso esforzarnos por arrancar á sus resultados el carácter congetural que los distingue, y que nos propongamos ó convertirlos en verdades demostradas, ó que los desechemos como invenciones poéticas propias de la novela mejor que de la ciencia, ó que en fin, al admitirlos, no se les dé mas valor que el que les señalan las confirmaciones de la experiencia.

10.—Existencia objetiva de las especies y los géneros.

Disputaban los antiguos acerca de la realidad objetiva de las especies y los géneros; esta cuestion fué el caballo de batalla durante la edad media y aun ha llegado hasta nosotros con el nombre de *nominalismo* y *realismo de los universales*. Entendíase por *universales* (*universalia*) tanto las nociones *generalizadas* obtenidas por observacion, como las *generales* que procedian de la razon. Platon, iniciador de la cuestion, sostuvo que Dios lo habia hecho todo sobre el modelo de las ideas; y que estas, subsistiendo *ab eterno* en la inteligencia divina, habian sido comunicadas en el tiempo á la inteligencia humana, hecha á imágen de la de Dios. Los padres de la Iglesia se adhirieron á esta doctrina, que por suponer que las ideas son anteriores á los fenómenos y que las especies preceden á los individuos, se formuló: *universalia sunt ante rem*, y dió origen al *realismo*. Los discípulos de Aristóteles, interpretando exageradamente á su maestro, sostenian que no hay realidad que no sea conocida por los sentidos, y que supuesto que los universales no tenian el carácter de sensibles, no eran otra cosa que meras abstracciones ó entidades de razon, sin fundamento ni correspondencia real: estos formularon su opinion: *universalia sunt post rem*, y dieron origen al *nominalismo*.

Saltando por encima de la historia de esta lucha, y limitándonos á dar la solucion, empezaremos por distinguir las ideas generalizadas (especies y géneros) de las nociones generales.

Observaremos en seguida que el entendimiento al generalizar, no hace

mas que seguir el mismo procedimiento de la naturaleza al crear; porque siendo el curso de esta regular y sometido á leyes fijas y constantes, no puede dejar de ser comprendido é imitado por el entendimiento humano. Así, pues, siempre que las nociones de especie y de género estén bien determinadas, sean completas ó parciales, podemos estar seguros de que tienen tanto valor objetivo como nuestras representaciones individuales. Cuando el conjunto de las especies equivale al de las combinaciones que los elementos productivos del mundo pueden engendrar, y cuando la deducción racional las confirma con auxilio de las ideas generales, las especies y los géneros tienen un valor objetivo y real, proporcional á su exactitud y al grado de su determinacion.

11.—La abstraccion y la generalizacion, no se aplican á lo infinito, á lo absoluto, á Dios.

El procedimiento generalizador solo puede aplicarse á seres finitos, comparables entre sí; mas no al infinito que, siendo solo en su género, no tiene con qué compararse. Ni tampoco hay escala ó proceso que conduzca de lo limitado á lo ilimitado, de lo relativo á lo absoluto, y de lo contingente á lo necesario: la eternidad contiene todos los tiempos, como la inmensidad todos los cuerpos, y el Ser infinito todos los seres. No hay, pues, generalizacion que conduzca desde la tierra al cielo, desde la piedra á Dios: entre los seres y el Ser, hay un abismo que solo puede salvar la razon. .

Hagamos la prueba: si nos empeñamos en llegar á Dios por la generalizacion, como en su tránsito se van restando las propiedades y sumando los individuos y su resultado es una nocion tanto menos comprensiva, cuanto mas extensa, al llegar al Ser infinito que abraza á todos los seres, nos encontramos con una entidad vacía, sin cualidades, con una forma pura, simplísima, sin contenido. Tal es el Dios de las escuelas de Alejandría en los tiempos medios; un ser abstracto que fué definido: *Divina substantia est; forma sine materia*: fórmula que es una verdadera expresion del ateismo.

LECCION XXIV.

CONOCIMIENTO SUPRA-SENSIBLE Ó RACIONAL:

1.—Nocion y acepciones diversas de la razon.

El conocimiento racional, es el de las leyes y relaciones necesarias que se derivan de la esencia misma de los seres: su naturaleza es puramente inteligible, y su aparicion se explica por la relacion del espíritu con las cosas supra-sensibles.

La facultad que produce este conocimiento se llama *razon* (*ratio* de *ratus*; de *reor*; de *res*; *razon*: algo fijo, constante, calculado). Ninguna facultad ha sido considerada bajo mas diferentes aspectos, ni definida de mas diversas maneras; ya se ha entendido por *razon* el espíritu individual, todo entero; ya una sola fase de ese espíritu; quién la considera como la facultad de raciocinar; quiénes la juzgan como sinónima de justicia y acierto; unos la han creído espontánea y discursiva, otros meramente intuitiva y receptiva; algunos le atribuyen todo progreso y la ensalzan y ponderan; y otros, apegados á la tradicion, al achacarle todas las innovaciones y con estas todos los males, la rebajan y la vituperan.

Para nosotros la *razon* es no mas que una funcion del pensamiento, que se ejercita paralelamente á los sentidos, tiene un carácter meramente receptivo, y nos sirve para procurarnos las leyes, las causas y los principios, como materiales de nuestros conocimientos superiores.

Definida como la facultad por la cual concibe el hombre lo absoluto y lo infinito, Dios y la causa de todas las cosas, viene á ser como el sello que caracteriza al alma humana, y la distingue del alma de los animales. Así comprendida, completa el círculo de nuestros conocimientos, añadiendo á los datos de la sensibilidad, las ideas necesarias y universales que sirven para dar solidez y generalidad á todos nuestros juicios y discursos.

2.—Su analogía con los sentidos.

Sabemos que la actividad espiritual se manifiesta de dos maneras: como espontánea y como receptiva: ahora bien, la espontaneidad constituye el entendimiento que ya queda estudiado: y la receptividad, tratándose de hechos pertenece á los sentidos, como tambien hemos visto, y si se trata de principios, á la *razon*.

Este carácter de intuicion y recepcion, funda las analogías entre los sentidos y la *razon*. Como intuitiva, consiste esta facultad en una especie de vista intelectual, muy semejante á la vista sensible, por la cual percibimos inmediatamente la verdad esencial de las cosas, á la manera que los sentidos las cualidades de los cuerpos que caen bajo su dominio. Y como receptiva, nos dá esas leyes del pensamiento anteriores á la *razon* y al alma misma y muy superiores á la experiencia, al modo que los sentidos nos procuran los datos con que se elaboran los conocimientos sensibles. Por eso ni la *razon* ni los sentidos son susceptibles de error; porque no dan conocimientos formales, sino simples elementos ó materiales con que se elaboran tales conocimientos; al entendimiento toca formarlos despues de analizarlos é interpretarlos, enlazándolos espontánea y libremente: por eso del entendimiento emanan la verdad y el error.

Así, pues; como los sentidos se ejercitan en el mundo finito y con-

tingente, así la razón impera en la región de lo infinito é inmutable: y así como la Razón universal forma el mundo espiritual, cuyas cualidades se nos revelan por nuestra razón individual, así la Naturaleza forma el mundo corporal, cuyos procedimientos se descubren por nuestros propios sentidos. La razón del hombre es á la razón de Dios, como los sentidos, son á la Naturaleza: y los sentidos son á los hechos naturales, como la razón á las leyes divinas. En fin; trocando los términos, los sentidos, son la razón de las realidades físicas; y la razón el sentido de lo absoluto y eterno.

Mas á pesar de estas analogías, no se olvide que los sentidos son materiales y pueden modificarse ó destruirse; mientras que la razón, apegada al alma, constituyendo su esencia, es incapaz de modificar sus objetos, permanece inmutable é incorruptible y es inmortal, como la fuente de donde emana.

3.—Origen de la razón.

Para explicar el origen de esos elementos supra-sensibles que nos proporciona la razón, los idealistas y los escépticos han inventado la teoría profunda, al par que seductora, de *la razón impersonal*. Según ella, esos principios racionales (el ser, la unidad, lo infinito, lo absoluto, lo idéntico, lo bueno, lo bello, lo verdadero, &c.) no tienen su origen en nosotros, sino fuera de nosotros, en una región mucho mas elevada, á la que nos levanta la razón. Es decir, que los elementos racionales tienen una objetividad análoga á la de los sensibles, aunque la de estos es contingente particular é hipotética, y la de aquellos, inmutable, universal y necesaria. La razón que, como receptividad nos proporciona datos adornados con tales caracteres, es como ellos universal, necesaria y divina: y si tales ideas se imponen á la personalidad humana, y esta no puede atacarlas ni desobedecerlas ni siquiera discutir las, es claro que proceden de una razón superior é *impersonal*, comun á todos los hombres, y que no puede ser otra que la de Dios.

Es indudable que existe una realidad inteligible, exterior á nosotros, como existe del mismo modo una realidad sensible; es cierto asimismo que las ideas de lo infinito, de lo absoluto, de Dios en fin, no provienen de nosotros mismos, sino que son anteriores á la existencia de nuestra razón y constituyen sus leyes; pero lo que hay aquí de impersonal no es nuestra razón; sino sus objetos, que como verdaderos, necesarios y universales, no pertenecen á persona alguna: la verdad no es patrimonio de nadie. Si la razón fuera impersonal, no podríamos llamar racional al hombre; antes bien, debemos creer que las razones individuales se inspiran en esa Razón suprema, que reciben de Ella la unidad de leyes y principios, y que solo por esto puede decirse que el alma huma-

na es un destello de la Divinidad, ó que el hombre está hecho *á imagen y semejanza de Dios*, como expresa el Génesis.

4.—Sus varias manifestaciones.

Aunque puramente intuitiva, la razon puede ser considerada bajo dos aspectos, ó se nos manifiesta de dos maneras: como razon *formal*, cuando se relaciona con los principios lógicos que presiden al conocimiento, tales como los de *identidad, contradiccion y causalidad*; y como razon *especulativa*, si se refiere á la realidad absoluta y abraza los que presiden á la existencia, tales como el *ser*, la *forma* y el *modo*.

Ya se considere la razon como formal ó como especulativa, sus intuiciones tienen el mismo valor lógico que las sensibles: tal vez aparezcan menos vivas; pero de ningun modo son menos ciertas: así, por ejemplo, con la misma claridad percibimos un relámpago ó un recuerdo, que la verdad de este principio formal, "todo efecto tiene causa," ó la de esta proposicion ontológica: "toda sustancia tiene accidentes."

5.—Caractéres de las ideas racionales.

Los conocimientos racionales, tienen caractéres opuestos á las ideas sensibles: estas son particulares, contingentes é hipotéticas, y aquellos *universales, necesarios y absolutos*.

Son *universales*, porque no solo constituyen el patrimonio de todas las inteligencias, sino que no admiten excepcion alguna. Extendiéndose sobre toda observacion y traspasando los límites de toda generalizacion, se presentan como una necesidad inherente á la naturaleza de las cosas, sin condicion, ni modificacion posible, y de un modo constante y uniforme para todas las inteligencias y en todos los seres de la misma especie.

La imposibilidad de que dejen de ser lo que son y han sido, en alguna condicion, ó caso, ni para objeto alguno, nos hace percibir estas ideas como *necesarias*. Y la universalidad y necesidad combinadas, nos explican su *incondicionalidad*, ó su carácter *absoluto*, dándonos á conocer su independendencia de toda circunstancia y de toda relacion con un término contrario.

Con tales condiciones, las ideas racionales son independientes de la humanidad misma, superiores y anteriores á ella y forman como el vínculo ó principio de unidad del mundo de los espíritus. Segun esto, puede afirmarse que todo lo que es realmente racional es verdadero, y todo lo que es realmente verdadero es racional: lo irracional es lo absurdo; mas no lo sobre racional, que puede darse aunque sea incomprensible.

Finalmente; hay que distinguir entre *tener razon y hacer buen uso de la razon*; porque si bien todos poseémos las mismas leyes y principios racionales, no todos aciertan á interpretarlas luego rectamente, ni á transformarlas con sumo tino en nociones que aproveche la ciencia.

6.—Su division.

Las ideas racionales se dividen por sus objetos, en ideas de los seres, é ideas de las propiedades, unas y otras consideradas como cosas eternas y necesarias.

En cuanto á los seres, conocemos: 1.º *cuerpos*, ó sea la *Naturaleza*, ser único é infinito en su género, ó sea incomensurable en su contenido. 2.º *almas*, ó sea *mundo espiritual*, asimismo infinito en su género y fuera de los límites de la observacion. 3.º *hombres*, ó sea la *Humanidad*, seres mixtos tambien en número sin medida ó infinito en su género: y 4.º *Dios*, á quien concebimos por encima de todo lo anterior, é infinito en sentido absoluto. De los tres primeros mundos, el corpóreo, el espiritual y el mixto, tenemos intuicion intelectual. Respecto á Dios, como le conocemos por sus atributos, entra en el conocimiento *a priori* de las propiedades.

Las ideas racionales de las propiedades, son de tres especies: 1.ª propiedades que pertenecen á todas las cosas, que se hallan en todos nuestros pensamientos y vienen de este modo á ser una ley de nuestra actividad intelectual: tales son las *categorías*: 2.ª propiedades que expresan el orden moral del mundo y constituyen los principios que presiden al ejercicio de nuestra libertad y de todas nuestras relaciones sociales; *leyes morales*: y 3.ª propiedades ontológicas de Dios, en quien se adunan todas las leyes; *atributos de la Divinidad*.

Examinemos ligeramente estas ideas por el orden indicado.

7.—Categorías de la razon.

Damos el nombre de *categorías* (*κατηγορία*, *prædicamentum*: de *præ* y *dico*, publicar, declarar, afirmar: predicamento), á aquellas propiedades ó atributos de nuestra alma, que constituyen su esencia, como envolviéndola por completo, y que se encuentran realizadas en nosotros, se hallan impresas en el alma por el Creador, y son independientes del conocimiento que podemos adquirir de nuestro espíritu. Estas categorías son las ideas simplísimas de *ser*, *ciencia*, *forma*, *existencia*, *unidad*, *identidad*, *cantidad*, *cualidad*, *relacion*, *dependencia*, *causa*, *efecto*, *todo* y *parte*. Sin salir el hombre de sí y en virtud del conocer únicamente, puede el espíritu entender tales atributos; y una vez conocidos, llevarlos consigo en todos los actos del pensamiento, y cuando se proponga determinar los objetos transcendentales. En tal sentido, las *categorías* son los principios reguladores del conocimiento, y tienen un valor universal, necesario y absoluto.

Siendo anteriores y superiores á la experiencia, pero no contrarias á ella, no pueden ser obtenidas por los sentidos ni por la observacion; no siendo tampoco particulares, contingentes é hipotéticas, no podrán ser el

resultado de la induccion; y no siendo la imaginacion una facultad que pueda dictar leyes al pensamiento, no se las puede concebir como hijas de la fantasía, cuyos productos son siempre además tan volubles como caprichosos: luego si no son formadas en nosotros, deben ser adquiridas por alguna de nuestras facultades receptivas; no proceden de los sentidos, luego constituyen los elementos primarios de nuestra razon, y son innatos como ella misma.

8.—Leyes del órden moral.

Las ideas *de lo bueno, lo bello, lo verdadero y lo justo*, que presiden á las ciencias morales y políticas, son como las categorías, datos primordiales de la razon, que poseen todos los hombres, como seres racionales, que constituyen leyes necesarias de la actividad humana, y que cada individuo aplica sin cesar, de diferente manera, por mas que sean inmutables, y segun su educacion y demás condiciones, á los casos de la vida tanto particular como social.

Lejos de emanar la bondad de las costumbres, la belleza de las artes, la verdad de las ciencias y la justicia de las leyes, son principios anteriores á estas cosas y sirven para apreciarlas, forman ese *criterium* de la humanidad con que se aprecian, corrigen, censuran ó aplauden los hechos é instituciones políticas y morales. Anteriores á la experiencia, superiores á la induccion y extrañas completamente al poder de la imaginacion, son como las categorías datos recibidos por la razon, ó elementos innatos en ella y que con ella emanan de Dios. Las ideas morales son, segun el sentir de los antiguos, *una lex, et sempiterna, et immortalis*.

9.—Nocion de lo infinito.

No hay observacion que nos dé el conocimiento de lo infinito, ni sentido que nos inspire la idea de lo *absoluto*, ni experimento que nos ofrezca la nocion de lo *inmutable*, ni fenómeno de que pueda desprenderse el concepto de lo *eterno*. A la Metafísica ó á la Ontologia, como ciencias de Dios, toca el hablarnos de sus atributos: á ellas corresponde, pues, el explicarnos la nocion de lo *infinito*, innata en la razon humana. Ellas nos dicen que explicado el *infinito* negativamente, expresa la ausencia de todo límite; pero que como la idea de límite es á su vez negativa, y excluye todo lo que no es la cosa limitada, la negacion del límite es la negacion de la exclusion, y por tanto la afirmacion de todo contenido: el infinito no tiene, pues, exterior porque no tiene límites; todo él es positivo, porque todo lo contiene. Al contrario; lo finito tiene un contenido positivo dentro de sus límites, y algo negativo fuera de sus límites. Aquel es, pues, la afirmacion plena y total de la ciencia; la realidad toda, la esencia una y entera, la totalidad, en fin, ó la *enteresa*. Un ser finito, es la afirmacion y la negacion combinadas; parte

de la realidad, algo de la esencia, la *parcialidad*. El infinito es solo y por tanto *todo*. así concebimos á Dios, sin comparacion ni restriccion alguna, *infinito en absoluto*. Pero un ser puede ser solo único en su género, sin ser la esencia toda entera: entonces es parcialmente absoluto y relativamente infinito; creado sin medida dentro de su género; pero clavado en los límites del género mismo, *incomensurable*: tales concebimos la naturaleza, la humanidad, el tiempo y el espacio, que constituyen el *infinito relativo*.

Lo infinito no se opone á lo finito; porque no es coordinado ó correlativo con él: á lo finito solo puede oponerse lo finito; pero lo infinito incluye á lo finito, luego no se opone, sino que se *pone* solo; para que lo infinito se opusiera, necesitaria otro término coordinado con él; y dos infinitos no pueden concebirse. Lo finito no es, pues, *con lo infinito*, sino *por lo infinito*; no está *fuera*, sino *en lo infinito*: aquel es *una* esencia, y este *la* esencia; aquel es lo determinado y concreto, y esto lo total, entero y absoluto: entre lo finito y lo infinito, no median, pues, otras relaciones, que las de continencia, subordinacion y causalidad.

10.—Del sentido comun, como determinacion de la razon.

Hay un cierto número de verdades universales, que por ser de aplicacion constante y necesaria, no ya solo á la ciencia, sino á la vida práctica, no esperan el influjo de la educacion, ni el poder de otras varias condiciones, para entrar en el dominio de todo ser racional: y estas verdades constituyen el patrimonio de lo que llamamos *sentido comun*, que no es mas que una determinacion de la razon. La existencia de Dios, la del alma, la del mundo, la de nuestra libertad, las relaciones del alma con el cuerpo, las nuestras con los demás hombres y con la naturaleza, las diferencias entre el bien y el mal, lo finito y lo infinito, lo verdadero y lo falso y lo bello y lo deforme, pertenecen á estas verdades. Tales verdades reciben diferentes formas en armonía con el grado é índole del desarrollo intelectual, estético y moral del espíritu, en los diferentes individuos, edades y sexos; porque el sentido comun no se extiende á las formas; pero todos los hombres tienen de tales cosas una idea cualquiera, y á ella arreglan su modo de pensar, sentir y obrar. El sentido comun, no está, por tanto, formado, como algunos creen, por la opinion de la mayoría; porque las mayorías tambien se equivocan, sino por el consentimiento unánime de todos los hombres; solo por este título es un verdadero criterio de certidumbre, que se refiere á la razon; es la razon misma en sus especulaciones mas usuales, la razon práctica.

LECCION XXV.

FINES DEL PENSAMIENTO.

1.—Noción de la verdad.

Para completar la teoría del pensamiento, es menester decir algo de la *verdad* que es su fin, y de la *certeza* que es su estado natural, así como de sus contrarios el *error* y la *duda*.

Considerando la verdad como la existencia pura, ó sea bajo el punto de vista objetivo, se define como la definió San Agustín: *veritas est, id quod est*: es decir, *es lo que es ó existe*: mas teniendo en cuenta que no basta conocer las cosas como son en sí, sino que es preciso considerar el sugeto que las conoce, puede definirse: *relatio conformitas notionis cum objecto*: esto es, una relacion de conveniencia entre el entendimiento y el objeto.

Ni el *ser* ni el *no-ser* son por sí verdad ni falsedad: aquel *es* simplemente, y este *no es* y nada mas: pero cuando se ponen en relacion con el pensamiento, el *ser* es la verdad y el *no-ser* la falsedad. Tampoco basta el entendimiento solo; porque este es un sugeto que debe poseer ó no la verdad, y que exige por tanto un objeto poseido. Luego la verdad es, en fin, lo que es, en tanto que es concebido tal como es: es decir, *lo que es, conocido segun su esencia*.

La verdad es *absoluta, inmutable y necesaria*: *absoluta*, porque si Dios existe, existe la verdad con independendencia de nosotros mismos; por eso no es el producto, sino el fin del entendimiento; *inmutable*, porque si ella es la esencia, en tanto que es conocida como ella es, y no puede ser conocida así sino de un solo modo en todos los tiempos y lugares y por todas las inteligencias, la verdad es una y la misma para Dios como para los hombres, para Pitágoras como para Leibnitz: *necesaria*, en fin, porque ni depende de nosotros que sea ó no sea, ni que sea de esta ó de la otra manera: una vez conocida, se nos impone como una necesidad de nuestra inteligencia, y en conciencia no podemos renegar de ella: es nuestra ley.

2.—Su division.

La verdad es numérica y esencialmente una; y esta es la verdad infinita que abraza la realidad entera y cuya posesion constituye la omnisciencia de Dios; pero por esto mismo se nos aparece como un verdadero organismo compuesto de infinitas verdades particulares. De aquí la posibilidad de distribuir su contenido en especies, lo cual dá lugar á las siguientes divisiones:

1.^a La verdad es *material* y *formal*: aquella es la verdad en las cosas, la realidad (objetividad); y esta es la verdad en el entendimiento (subjetividad).

2.^a *Inmanente* y *trascendente*: considerada en su objeto, si el hombre halla la verdad en sí, se llama *psicológica* ó *inmanente* (*inmanens*, el que permanece ó no muda ni sale de sí); y si la halla fuera de sí, *metafísica* ó *trascendente* (*transcendens*, *transeat*: el que pasa ó sale de sí).

3.^a Segun el diverso grado ó modo como el objeto puede ser concebido, la verdad se subdivide en *completa* y *parcial*, *cierta* y *dudosa*, *inmediata* y *mediata*, *intuitiva* y *discursiva*.

4.^a Segun su valor especulativo ó práctico, la verdad será *teórica*, si el pensamiento la aplica á la ciencia, y *práctica*, si el hombre la aprovecha para la direccion de su vida privada ó pública.

5.^a Por último, segun las fuentes del conocimiento, la verdad es *racional* ó *filosófica*, si recae sobre los principios, y *experimental* ó *histórica*, si se refiere á los hechos.

3.—Si es posible la verdad para el hombre.

Si Dios existe como principio de todo conocimiento y de toda realidad, la verdad existe.

Si existen el orden y la armonía de todo con todo, á nuestra inteligencia amante de la verdad y perseguidora incansable de ella, deben corresponder el objeto de sus aspiraciones y el fin de todas sus tendencias y esfuerzos.

Si todos los seres tienen su fundamento en el Creador, deben ser semejantes á él en diferentes grados y tener por tanto una verdad innegable; y el hombre que por su parecido con la Divinidad, se halla organizado para la verdad, manifiesta que puede y debe alcanzarla.

A estas pruebas directas, podemos añadir otra indirecta que reposa sobre el principio de contradiccion: si ninguna verdad es posible, alguna verdad existe; porque no puede hallarse la verdad en dos extremos contradictorios á la vez: si la contiene la primera proposicion, ya tenemos una verdad; y si la segunda, ya lo es que la verdad existe: luego la verdad es posible para el hombre y el escepticismo que la realiza es absurdo.

4.—Certeza.

La certeza no es otra cosa que *la verdad reconocida como tal en la conciencia*; ó mas brevemente *la conciencia de la verdad*. En efecto; estar cierto de una cosa, es saber que se la sabe exactamente, sin que importe el cómo se ha sabido. El fundamento de la certeza está, pues, en la conciencia, porque sin esta no hay certeza: y como la conciencia es cualidad propia de los seres racionales, solo el hombre, como ser espiritual, puede llegar á ella. Para estar ciertos de una verdad, es menester que

después de adquirirla, el alma se concentre en sí misma y se pregunte si es realmente verdadero lo que ha tomado por tal; y sin este acto de reflexion, aunque lo conocido sea verdad, no podremos estar cierto de ello.

La certeza viene á dar valor á la verdad; porque de nada nos serviría esta, si no pudiésemos adquirir conciencia de ella: la certeza fortifica la verdad, la arraiga en la inteligencia, y la transforma en propiedad nuestra bajo el título de convicción.

5.—Fuentes de la certeza.

Como la certeza es el conocimiento evidente de la verdad, sus orígenes deben ser los de nuestros conocimientos. Estas fuentes especiales, son por lo tanto tres: sentidos, reflexion y razon.

La certidumbre sensible, es interna (*conciencia*) ó externa (*sentidos*): y esta es directa (*observacion propia*) ó indirecta (*testimonio humano*).

La certidumbre no sensible, se divide en refleja (*entendimiento*), y racional (*razon*): y esta última, en teórica (*razon especulativa*), y práctica (*sentido-comun*).

En fin; la certidumbre super-racional envuelve el testimonio divino (*fé*).

(A)—Certidumbre sensible.

La certidumbre sensible interna, es *inmediata*, *permanente* y *universal*. Inmediata, porque el sugeto que percibe y el objeto percibido son una misma cosa: permanente, porque la hallamos cada vez que reflexionamos sobre nuestros propios actos; y universal, porque todo ser racional se halla dotado de conciencia. Hé aquí cierto el conocimiento de nuestros actos y estados, porque como se trata de una intencion clara y directa, no es posible la duda sobre la conformidad del pensamiento con la realidad: mas en cambio es aquí personal la certeza, porque los hechos psicológicos son individuales y la conciencia no sale de su esfera propia.

La certidumbre sensible externa y directa, no puede ser tan completa como la anterior; porque en primer lugar, se adquiere por la mediacion de los sentidos, cuyos errores é ilusiones son frecuentes y sabidos; y en segundo, los datos sensibles no pueden ser admitidos sino á condicion de que se cumplan los principios y leyes que deciden de la legitimidad de nuestros conocimientos en general. Sin embargo, el fundamento de esta certeza es legítimo, teniendo en cuenta que nuestras impresiones son independientes de nuestra voluntad, que obedecen á reglas fijas, que se comprueban unas con otras, y que no pueden menos de ser lo que son en cada caso. Además, la conformidad de estos hechos con la razon y la universalidad y constancia de su evidencia, fundadas en la misma naturaleza, aumentan la legitimidad de este conocimiento: de modo que si los sentidos están sanos y se ejercitan en su esfera propia y den-

tro de sus límites cuantitativos y cualitativos, si sus datos son reproducidos fielmente por la imaginación, si los interpreta con exactitud el entendimiento y si los fortifica la razón, la certidumbre de los hechos externos queda fundada.

La certidumbre sensible externa indirecta, descansa sobre el mismo fundamento que la anterior, aunque exige condiciones nuevas; porque el testimonio es dos veces sensible y debe rodearse de poderosas seguridades. Así, pues, se reclamarán para el testigo cualidades de *veracidad* y *competencia*: para el objeto, *posibilidad* y *realidad*: y para el escrito, *autenticidad* y *recta interpretación*. Con tales requisitos, el testimonio histórico es tan verdadero como el de nuestros propios sentidos.

(B)—Certidumbre no sensible.

La certidumbre refleja del entendimiento, descansa sobre la naturaleza intelectual del hombre, y es por lo tanto universal y constante. En efecto; todo hombre se ve obligado á aceptar como verdadero, lo que resulta evidentemente de una proposición de innegable certeza. Si la verdad es posible para nosotros, las combinaciones del entendimiento son legítimas, siempre que se ejecuten con arreglo á la naturaleza de las cosas y á las leyes generales del conocimiento: solo entonces los juicios se convierten en definiciones y divisiones, y los raciocinios en silogismos ó demostraciones.

La certidumbre racional histórica, ó sea la de la razón, es universal y constante: su fundamento se halla en la intervención necesaria de esta facultad en todos nuestros conocimientos; porque hallándose los principios y leyes racionales en el fondo de todas nuestras nociones, no hay certidumbre posible, sin la certeza de la razón. Si la razón no fuese una fuente de verdades, la certidumbre sería irracional.

La certidumbre racional práctica, presenta los mismos títulos que la anterior. El sentido común no es mas que una aplicación continua y general de la razón humana, respecto á aquellas verdades que son fácilmente entendidas por todos, y de necesario uso. Y como estas verdades satisfacen las necesidades morales y sociales de los hombres de todos los tiempos y países, y como constituyen una parte de los principios racionales, universales é idénticos, de aquí que el sentido común sea una fuente de certeza constante y universal; porque lo que es constantemente verdadero para todos, es legítimamente cierto.

(C)—Certidumbre supra-sensible.

Tomada la *fé*, no como el asentimiento racional del hombre á las verdades reveladas, sino como la completa confianza en las verdades super-racionales comunicadas por Dios, puede ser definida con Santo Tomás, de este modo: "*Credere est, actus intellectus assentientis veritati divinæ*

ex imperio voluntate." Bajo tal concepto la fé comprende aquellos principios y doctrinas impuestos á la razon humana por Dios; y su fundamento estriba en la infalibilidad misma de la Sabiduría infinita. Ahora bien; como las pruebas de esta sabiduría y de aquella infalibilidad son eminentemente racionales, nuestro asentimiento á la verdad divina se explica por la razon.

De modo, que si la fé impone silencio á la razon, no es abrumándola ni destruyéndola á los golpes de principios claramente absurdos, ni de proposiciones evidentemente anti-racionales; sino para probarle su limitacion, exigirle un tributo de sumision y respeto, y abrir al alma humana la misteriosa y sublime region de lo sobre-natural que tanto la atrae y tan vivamente escita su curiosidad y sus deseos.

Pero estas verdades reveladas por Dios, engendran una certeza absoluta y se imponen de este modo á la razon; no sucede lo mismo con el hecho de la revelacion, que no siendo dogma, admite la discusion racional. Es lícito disputar hasta descubrir que Dios ha hablado; y solo en virtud de las pruebas de este hecho, la razon abdica sus fueros y empieza el reinado de la fé.

6.—Nocion del error.

Si la verdad objetiva es *lo que es ó existe*, el error objetivo debe ser *lo que no es ni existe*; porque el error no es mas que una contra verdad: asimismo, considerando la verdad y el error subjetivamente y como meras relaciones entre el entendimiento y los objetos, podremos definir á este como la discordancia entre el espíritu y las cosas. Ni el *ser* ni el *no-ser*, son en sí mismos verdaderos ni falsos; el uno *es* y el otro *no es*, simplemente; pero en sus relaciones con la inteligencia, el *ser* marca la relacion positiva de la verdad, y el *no ser* la negativa del error: aquel indica la correspondencia exacta entre el pensamiento y su objeto, y este la inexactitud en la relacion entre ambos. A las formas de la verdad $A=A$ y $A \geq B$, corresponden, pues, las del error, $A \geq A$ y $A=B$.

El error puede nacer, bien de que se atribuyan al objeto cualidades que no tiene, bien de que se le nieguen las que posée: en ambos casos el entendimiento afirma lo que no es, y en su proceso hácia la verdad ha tropezado contra el funesto escollo del error.

7.—Su diferencia de la verdad.

Diferénciase la ignorancia del error, en que en aquella no existe como en este relacion alguna entre el pensamiento y el objeto, y no hay por tanto conocimiento alguno, toda vez que el objeto se halla ausente de la inteligencia. Claro está que no es lo mismo pensar, aun de un modo completo é inexacto, en un objeto, lo cual constituye un estado lamentable pero positivo de la inteligencia, que no pensar en modo al-

guno, porque el sugeto está solo y desligado del objeto, lo cual constituye un estado tambien mas lamentable, pero negativo.

Siendo el error un conocimiento, se halla en todas las operaciones de la inteligencia; pero como las nociones nada afirman ni niegan, (á menos que sean las *analíticas* que consideran los objetos bajo el punto de vista de sus propiedades), no pueden ser erróneas: esto quiere decir que el error solo puede enunciarse en forma de juicio ó de raciocinio: esto es, cuando se enuncia una relacion; v. g.: el hierro es blando, el hombre no es libre, Dios no existe.

8.—Causa psicológica del error.

De aquí se deduce, que la causa de nuestros errores se halla en el entendimiento, como facultad de juzgar y discurrir; y la posibilidad de aquel, depende de la limitacion de este. Ya sabemos que la sensibilidad y la razon son puramente receptivas, y este carácter impide que puedan engañarnos; mas el entendimiento, como facultad espontánea y combinatoria, puede unir y enlazar desacertadamente las nociones que aquellas proporcionan, y de aquí el error. Su limitacion acusa nuestras imperfecciones y la mala direccion que la voluntad puede imprimir al pensamiento: y como el carácter finito y limitado es propio de los hombres, porque son los únicos que pueden sostener una doble relacion positiva y negativa con la esencia propia de las cosas, de aquí que los hombres sean los únicos que pueden errar; (*errare humanum est*). Dios que solo sostiene con la esencia de las cosas una relacion positiva expresada por la verdad, no puede absolutamente engañarse.

9.—Nocion de la duda.

La duda se opone á la certeza, como el error á la verdad: y definida la certeza como la verdad reconocida como tal en la conciencia, la duda debe serlo como la verdad considerada como error en la conciencia; porque en efecto, el que duda niega la verdad; la tiene por error, y no consiente que se le dé mas valor que el de una ilusion.

Hay dos especies de duda: la *provisional*, eminentemente científica, y que consiste en suspender todo juicio hasta que se haya adquirido la certeza de la verdad; y la *definitiva*, que indica la postracion del espíritu, que es resultado de los esfuerzos múltiples y poderosos por adquirir la verdad, y que erigida en sistema, constituye el escepticismo. San Agustin y Descartes se pueden presentar como ejemplos de la primera. Xenófanés y Hume de la segunda: Platon llamó á la primera *purificacion del espíritu*; y Malebranche calificó la segunda de *brutalidad, ceguera y malicia*. Aquella es en efecto una preparacion para la sabiduría; y esta un camino que conduce á la impiedad.

10.—Sus orígenes y sus efectos.

La causa determinante de la duda, se halla como la del error, en las imperfecciones y limitación del entendimiento humano. Y como á la investigación de la verdad no camina la inteligencia sola, sino acompañada del entendimiento y la voluntad, el escepticismo reconoce fuentes *directas* é *indirectas*, causas de sus negaciones.

Entre las primeras pueden señalarse, el *abatimiento* producido por la inutilidad de nuestros esfuerzos por conocer y por el poder de las preocupaciones con que hay que luchar: la *ligereza* ó *presunción* de los que niegan lo que no aciertan á comprender, por lo incompleto de sus estudios ó lo imperfecto de sus métodos: y los *errores* mismos, consecuencia necesaria de la propia limitación.

Entre las segundas, deben contarse las *pasiones*, los *intereses afectivos* y los *apetitos* sensibles.

La voluntad, cediendo á tales móviles, provoca resoluciones egoistas y sensuales que halagan al corazón, aunque á la razón repugnen, y que producen la depravación de las costumbres y la indiferencia ó el odio á la ciencia.

Y hé aquí apuntados los efectos tristes y funestos de la duda sistemática.

En efecto; todo lo que ataca á la inteligencia, conmueve las demás manifestaciones de la actividad humana; al vacío del pensamiento, siguen la sequedad del corazón y el desorden de la voluntad. Hallándose íntimamente unidas en el alma nuestras tres facultades, todo lo que tienda á debilitar y pervertir el pensamiento, debilita y pervierte el sentimiento y la vida entera; y como todo hombre obra según sus convicciones, y las creencias políticas, religiosas y sociales, emanan y se fundan en nuestras opiniones científicas, destruir estas últimas, es derribar del mismo golpe todas aquellas.

Borrada la línea que separa el error de la verdad, se borra también la que distingue el bien del mal, lo bello de lo deforme, el derecho de la fuerza, el espíritu de la materia, Dios de la nada, bases únicas de la vida del individuo y de la constitución de las sociedades.

Afortunadamente la causa del escepticismo está perdida en la actualidad, y solo tiene esta escuela un valor histórico en los anales de las aberraciones del espíritu humano.

SECCION SEGUNDA

PSICOLOGIA DEL CORAZON. (ESTÉTICA.)

LECCION XXVI.

DEL SENTIMIENTO.

1.—Objeto de la Estética.

La voz *Estética* del griego *αἰσθάνομαι*, yo siento, ó *αἰσθησις*, sentimiento, sirve para designar aquella parte de la Psicología que se ocupa del sentimiento y estudia por tanto todos sus fenómenos. Mas propiamente se aplica en *Filosofía de las artes*, para designar la *Ciencia de la belleza*; pero nosotros seguiremos usándola para indicar la *Filosofía del sentimiento*, y estudiaremos bajo este epígrafe una segunda manifestación de la intimidad de nuestro espíritu, que aparece coordinada y opuesta á la conciencia.

2.—Por qué debe seguir á la Noología y preceder á la Prasologia.

El sentimiento es la segunda propiedad que nos ofrece la percepción absoluta del *yo*, y que aparece á nuestra mirada apenas el espíritu empieza á vivir en su propia intimidad. Debe, pues, ser estudiada despues del pensamiento, al lado del cual se desenvuelve como facultad de la misma importancia é interés, y de un modo paralelo y que reclama igual atención y esmero. El sentimiento completa las relaciones del espíritu consigo mismo y con las cosas; depende en cierto modo de la inteligencia, prestándose á servirle de auxiliar eficaz en ciertos casos, determinando en el espíritu estados de amor y deseo hácia lo que aquella busca, y de repugnancia y odio contra lo que le daña.

A mas, ha de ser estudiada antes que la voluntad, porque esta no tiene otra mision que la de traducir y revelar cuanto el pensamiento aconseja y el sentimiento apetece: un orden lógico en esta ciencia, no puede traer el capítulo de la voluntad humana antes que el del sentimiento, que le sirve de estímulo y entra con la inteligencia á determinar la causalidad del espíritu.

3.—Nocion del sentimiento.

Usamos la palabra *sentimiento* (de *sensus*, sentido: *sentio* *σθέναι*, sentir), para indicar la facultad íntima que tiene el alma de recibir en interioridad los estados de su cuerpo, los del espíritu y los de otros espí-

ritus. No damos á esta potencia del alma el nombre de *sensibilidad* (*sensibilitas*, de *sensibilis*, lo que se percibe por los sentidos), porque esta palabra tiene acepcion mas general, que no distingue ni separa el modo especial con que el objeto se relaciona con el sugeto en el sentimiento; y porque la sensibilidad general del alma, abarca tanto ese *sentido externo* situado en la periferia del cuerpo á la extremidad del sistema nervioso que queda descrito, como ese otro *sentido interno* que vamos á estudiar.

Así entendido, *sentimiento* es una facultad que expresa la relacion de apegamiento y penetracion entre el espíritu y los objetos.

Así como lo *propio* del pensamiento es la *distincion y oposicion* entre el sugeto y el objeto: así en el sentimiento lo propio es la adhesion y confusion entre uno y otro: en aquella relacion la impasibilidad hace que el espíritu pueda distinguir lo que le es *propio* de lo que es *propio* del objeto: por eso la relacion se llama de *propiedad*: en esta relacion, la pasibilidad hace que uno y otro se unan ó rechacen segun su esencia entera, de modo que el espíritu siente en toda su manera de ser, y el objeto es sentido en todas sus cualidades: á esta relacion se la llama de *interioridad*.

Al obrar los dos términos, uno sobre otro, pueden convenirse ó repugnarse; y de aquí que la relacion sea *positiva* ó *negativa*: á la forma positiva, se le llama *placer* (*placeo* de *per* y *lacio*, atraer, agradar): y á la negativa *pena* ó *dolor* (*Pæna*, *ποινή*; *doleo δηλέω*, *herir*).

El placer es al sentimiento, lo que la verdad á la inteligencia; y el dolor es á aquel, lo que el error á esta última; al mismo tiempo el placer es á la verdad, lo que la pena al error; por eso en un conveniente estado de desarrollo espiritual y de armonía entre las facultades, lo que nos satisface es la verdad y lo que nos desagrada es el error; y solo en ciertas circunstancias puede herirnos aquella y halagarnos este.

4. — Sus diferencias respecto de la sensacion.

La sensacion y el sentimiento son fenómenos de un mismo género; pero que ofrecen diferencias específicas por las que no es posible confundir al uno con el otro. La palabra *sensacion* designa aquella forma de la sensibilidad general del alma que se refiere al orden físico, y abraza los placeres y dolores que tienen su causa ocasional en la naturaleza ó en el organismo: es decir, que la sensacion expresa todos los estados de la vida física, en sus dos esferas interior ú orgánica, y exterior ó de la naturaleza.

La palabra *sentimiento* sirve para distinguir ese sentido interno que recibe, en comunicacion con el pensamiento y la voluntad, los estados del espíritu, ya considerado en sí mismo, ya en sus relaciones con el exterior mediante el cuerpo. De modo que si la causa ocasional de la sen-

sacion se halla fuera y el fenómeno se produce por tanto de fuera á dentro, la del sentimiento se halla dentro, y el hecho se verifica de dentro á fuera.

De aquí que los sentimientos sean fenómenos puramente espirituales y de un orden mas elevado, y que el sugeto pueda entregarse á ellos sin temor y conservando su libertad y nobleza; mientras que las sensaciones son hechos mixtos en que toma parte el organismo, y á los que el espíritu no puede abandonarse, sin decaer de su dignidad y grandeza.

La observacion basta para distinguir la diferente naturaleza del placer *sensible* y el placer *sentimental*, y para justificar la diversa conducta del espíritu respecto á uno y otro; puesto que ha de dominar á los primeros, subordinándolos á los segundos, si ha de cumplir sus fines como ser estético que ama lo bello y busca la verdadera felicidad.

5.—El sentimiento como facultad, actividad, fuerza y tendencia.

El sentimiento, como el pensamiento, es á la vez *facultad*, *actividad*, *fuerza* y *tendencia*.

Preséntase como *facultad*, cuando se le considera como razon permanente, ó causa eterna de todos los fenómenos afectivos. Se considera *actividad*, cuando designa la causalidad temporal y razon variable de cada fenómeno estético. Esta actividad se determina como *fuerza* segun su cantidad, y se ostenta muy variable en los diferentes individuos, segun los grados de su vigor, extension, finura y delicadeza. Por último; tambien se ofrece como *tendencia*, en cuanto esta actividad propende á realizar los sentimientos aun desconocidos, no bien se dan las condiciones que reclama su manifestacion; porque es claro que en la vida sensible, como en la intelectual del alma, no pueden quedar vacíos ni imperfecciones.

El espíritu ha de desenvolver en la vida todo orden de sentimientos, para manifestarse así en las diversas fases de su naturaleza sensible y llenar su existencia y su mision terrestre como ser afectivo, que no son otras que las de vivir unido íntimamente á todos los seres, desde la naturaleza á Dios, en el grado de su perfeccion respectiva.

La felicidad no es otra cosa que el goce puro, completo é inalterable de todo el bien que se efectúa en la vida: como este es limitado, la felicidad tambien lo es, tal y como corresponde á seres finitos: mas esto mismo está indicando que la vida del corazon reclama, como la de la inteligencia, un complemento del lado allá de la tumba.

6.—El sentimiento, como estado natural y continuo del espíritu.

La facultad de sentir, como la de pensar, se desenvuelve en la vida en una série natural y continua de placeres y dolores que constituyen los *estados* sensibles del espíritu.

Todos estos *estados* presentan caracteres comunes que sirven para referirlos á la misma série y para separarlos de las otras dos intelectual y voluntaria; y caracteres individuales, por los que cada estado se distingue de los demás de la misma especie. La observacion nos ofrece en todos ellos un sugeto que siente y un objeto sentido, una modificacion placentera ó dolorosa, un ser modificado que es el *yo*, y una causa ocasional interna. Por otra parte, la observacion tambien nos muestra diferentes en cantidad ó calidad ó en ambas cosas, un sentimiento que ocupa dos instantes consecutivos; porque no es posible que el alma mantenga con igual extension é intension un mismo afecto en momentos distintos. La vida del corazon se modifica sin cesar; los estados afectivos cambian, y aunque constituyen una cadena no interrumpida, cada eslabon presenta sus caracteres propios y originales.

Hay situaciones en que no nos es posible observar la afeccion, ni confirmar el estado sensible; tal sucede en el sueño, en la infancia, en el éxtasis, en el desmayo, y en todos aquellos casos en que desaparece la plena conciencia de sí; mas no por eso al observador ageno falta una señal, gesto, sonrisa, palabra, lágrima, movimiento, que revela suficientemente la actividad afectiva del espíritu.

7. — Relaciones entre los estados afectivos y los intelectuales del alma.

Los estados del sentimiento se relacionan con los de la inteligencia, como se enlazan y armonizan entre sí las mismas facultades que los producen. A cada momento de la vida del espíritu, corresponden juntamente un fenómeno sensible, otro afectivo y aun otro voluntario: de tal manera se combinan entre sí y dependen unos de otros. Por eso la cultura del corazon se consigue por la del pensamiento, y á su vez la del pensamiento se revela por la del corazon. Los sentimientos de la vida conciente del espíritu, son mas nobles y delicados, al par que mas profundos y duraderos: la razon sirve de alimento al corazon, le imprime su sello, le traza su direccion, le determina su intensidad y le presta su apoyo. En las edades y posiciones en que falta la conciencia, el sentimiento es débil, voluble, sin intencion ni gravedad; el estado del corazon acusa siempre el de la inteligencia.

8. — Voluntariedad é involuntariedad del sentimiento.

Los estados afectivos son ya *involuntarios*, ya *voluntarios*.

Son *involuntarios*, porque la vida del sentimiento no cesa jamás; porque no hay momento sin afeccion, ni afeccion sin objeto; porque obedece á leyes necesarias que le hacen manifestarse siempre como inclinacion, adhesion y penetration; y porque su naturaleza, que es precisamente la del placer ó la del dolor, depende á la vez que de la situacion del alma, del objeto que la impresiona.

Son *voluntarios*, en el sentido de que podemos dirigir el corazón hacia un orden dado de objetos libremente escogidos y procurados, lo cual hace que provoquemos á nuestro antojo una especie determinada de sentimientos. En este sentido el curso de los afectos es tan libre como el de los pensamientos. Son *voluntarios* tambien, por cuanto podemos cultivar preferentemente ya la sensibilidad estética, que se desarrolla con las bellas artes; ya la lógica, que se desenvuelve ante la verdad y la ciencia; ya la moral que se educa con los goces desprendidos del bien y de la virtud. En fin, son *voluntarios*, por cuanto imperamos sobre nuestras emociones, sofocando unas, modificando otras, alentando las buenas, impidiendo á todas que se tuerzan y exageren convirtiéndose en pasiones, y procurando que el sentimentalismo se contenga en los límites que exigen la armonía del espíritu, y la paz y belleza de la vida.

Téngase entendido que, aunque la série de los afectos es continúa, cada estado no depende necesariamente del anterior, como el efecto de la causa; sino que cada cual tiene su fuente directa y su razón inmediata en el espíritu. Y cuenta que al decir que los sentimientos son voluntarios, no queremos decir que sean concientes; el sentimiento, como las demás facultades del alma, puede ejercitarse sin que lo sepamos; pero será tanto mas libre, cuanto mas conocidos sean los movimientos del corazón.

9.—Continuidad del sentimiento, con otros anteriores y posteriores.

La série de los sentimientos es continúa: la ilación de los estados sensibles es perfecta: en la vida del corazón, como en la del cerebro, no hay soluciones, ni lagunas, ni vacíos.

La memoria del corazón trae al presente los sentimientos pasados, y de aquí la gratitud y el resentimiento; afectos, positivo el uno y que se refiere al bien cumplido, y negativo al otro y que se refiere al mal anteriormente ejecutado. Al mismo tiempo, y tambien con ciertas limitaciones, los estados futuros del corazón suelen tambien adelantarse hacia el momento actual de nuestro espíritu; y de aquí la esperanza y el temor, que asimismo hacen relacion, aquel, como afecto positivo, al bien que se espera, y este como negativo, al mal que se aguarda.

LECCION XXVII.

OPOSICION ENTRE EL SENTIMIENTO Y EL PENSAMIENTO.

1.—Diferencias entre el sentimiento y el pensamiento.

Sin embargo de que el sentir y el pensar son facultades coordinadas

de igual importancia, de la misma necesidad en la vida y que sirven para denotar relaciones distintas, pero de la misma categoría entre el espíritu y los demás seres, existen entre ellas notables diferencias que se revelan tanto en el sugeto como en el objeto, y que vamos á indicar ligeramente.

Estas diferencias nos harán conocer que no es posible sacrificar una de estas facultades á la otra, sin que la armonía y la belleza de la vida se alteren y padezcan; que ambas son igualmente necesarias, y que es preciso educarlas y desenvolverlas en perfecto equilibrio.

(A)—En el sugeto, el sentimiento es mas impresionable, dependiente y conservador que el pensamiento.

El sentimiento es una facultad esencialmente subjetiva; pero en el sugeto no hay nada mas movible, mas fugaz, ni mas individual que el sentimiento, sin que por eso se crea que todo en él es caprichoso y variable.

El sentimiento se caracteriza en primer lugar por su *impresionabilidad*; porque no solo hace que nos afectemos en mayor ó menor grado, segun los sexos, edades, caractéres y grado de cultura estética, sino que torna las cosas y personas, mas interesantes, patéticas y conmovedoras. Cada edad y estado tiene sus gustos y sus deleites, y cada objeto excita un grado de placer ó de disgusto.

En segundo lugar, se distingue el sentimiento por su *dependencia ó pasibilidad* de las preocupaciones, las tendencias individuales y las circunstancias del momento. Por esta razon no puede servir de criterio de verdad, ni signo de bondad, ni aun de razon de belleza: así es, que toda teoría, ó accion, ú obra de arte, ha de producir en diferentes personas impresiones muy variables, y aun en una misma en diferentes momentos, afectos lisonjeros ú ofensivos, sin que jamás se pueda concluir por estos, nada respecto al valor objetivo de aquellos: porque el placer ó la pena son solo los efectos de la realidad sobre el alma, y estos efectos han de ser conformes al estado actual del sugeto.

Por último; el sentimiento es eminentemente *conservador*, puesto que nos detiene ó nos clava ante el objeto halagador ó nos condena á perpétua repugnancia y fuga respecto del desagradable. El sentimiento siempre tiende á armonizarse de un modo permanente con las cosas: así es que dada una idea de ellas, el sentimiento se amolda á esta idea, se fija, entra á formar un elemento de nuestro carácter y de nuestro temperamento, y llega á constituir una costumbre. Esta inmovilidad se concilia con su fugacidad, teniendo en cuenta ante todo la posibilidad de cambiar de ideas y opiniones, en cuyo caso la inteligencia arrastra al sentimiento; y además la voluntariedad del modo especial de sentir de cada cual, que forma el estado presente de su cultura y que puede

cambiar, en virtud de la propia causalidad, así como pudo por ella ser formado.

2.—El sentimiento, como origen de nuestros hábitos.

El hábito (*habitus*, de *habeo* análogo con *ἔπω*, *ἔπτω*, tener asido, enlazar) es un resultado ó manifestacion de nuestra espontaneidad que consiste en la repetición periódica y voluntaria de un mismo hecho. Expresa la concordancia del espíritu con el mundo externo, según la ley de lo que nos agrada ó nos conviene. Por eso aun cuando la formación del hábito parece presidida por la inteligencia, ó dirigida por nuestras disposiciones voluntarias al bien ó al mal, es verdadera obra del sentimiento que lo engendra, lo sostiene y lo vivifica, haciendo de él un lazo del corazón.

El hábito llega á reaccionar sobre la espontaneidad, á someterla á su ley, y á condenarla á sufrir un estado uniforme y duradero; de modo que los actos habituales vienen á ser casi mecánicos y con frecuencia inconcientes, por mas que la voluntad conserve siempre el poder de combatirlos ó destruirlos.

El sentimiento, por medio de los hábitos, modifica nuestra naturaleza primitiva, transforma nuestra constitucion, no en sus propiedades; pero sí en sus estados, y domina á la voluntad á veces, restringiendo ó ampliando la esfera de su acción. De aquí la necesidad de velar cuidadosamente la obra del sentimiento en la elaboración de los hábitos.

3.—El sentimiento como elemento tradicional.

Hemos dicho que el sentimiento tiene un carácter conservador, que precisamente es el que se manifiesta en la constitucion de los hábitos: estos nos apegan á las cosas y personas, y son otros tantos poderosos vínculos que nos unen á la naturaleza y á la sociedad. Tales lazos no pueden romperse, sin que el corazón sufra, el espíritu se conmueva y trastorne el orden total de la vida. Bajo este concepto el corazón tiende á conservarlos, y por esto el sentimiento se presenta como un elemento tradicional de la vida individual y social.

El sentimiento determina los gustos, se fija á los usos, se apega al pasado, ama lo permanente, se adhiere á lo conocido y repugna todo cambio ó innovacion que considera como perturbadora y dolorosa: es un gran elemento de nivelacion y de igualdad, tiene una gran fuerza de cohesion, y obra siempre en el sentido de la concentracion y el egoismo. El individuo antes que la familia, la familia antes que la sociedad.

En estos caracteres y tendencias se diferencia del pensamiento, que ofrece precisamente los contrarios; amante del progreso y de la libertad, desarrolla la personalidad, rompe los lazos de la historia, sacude las preocupaciones y los hábitos, y conduce al hombre y á los pueblos por la vía renovadora de la perfeccion.

4.—Lucha entre el sentimiento y el pensamiento.

La fuerte adhesión á todo lo viejo del sentimiento y el vivo anhelo á todo lo nuevo de la inteligencia, determinan la lucha constante entre estas dos facultades; cuando aquella se aferra tercamente al capricho, mientras que esta defiende la verdad nueva, y cuando por el contrario aquella guarda con tenacidad los derechos de lo justo, mientras que esta se empeña en hacerle aceptar una idea engendrada por la preocupacion, la batalla se entabla incesante y acalorada, y empieza una crisis dolorosísima para el alma, de la que no siempre suelen salir vencedores los verdaderos intereses del corazon y de la cabeza. Y estos casos suelen ser los mas frecuentes, lo mismo en la vida del individuo que en la de los pueblos; los mas raros, son aquellos otros en que el sentimiento se complace en aceptar con entusiasmo esas verdades de innegable claridad y provecho que han de producir una revolucion. Entendida y amada la transformacion, dicho está que se la realiza del modo mas armónico y apacible, al par que mas seguro y duradero.

Las modificaciones del hombre interior, se producen por la concordancia entre lo enseñado por la inteligencia y admitido por el sentimiento; y primero es aquella modificacion, que la aplicacion á la práctica de las teorías y de los sistemas innovadores, de que depende la marcha de la humanidad hácia sus ulteriores destinos.

(B) En el objeto, el sentimiento se refiere á la esencia entera.

Bajo el punto de vista objetivo, el sentimiento y el pensamiento tambien se diferencian; pues mientras este procede por análisis y abstraccion, aquel obra de una manera concreta y por vía de síntesis: así es que se relaciona con el objeto tal como él es, sin tener en cuenta sus cualidades, ni remontarse á su causa, ni descender á su fin. Antes bien, el sentimiento tiende al objeto, lo toma y se lo asimila á pesar de sus defectos, y aun sin consideracion á sus ventajas, y solo por la razon de que le place: así como otras veces huye de él, lo repugna, ó lo mira con aversion, á pesar de sus perfecciones y aun sin tener en cuenta sus inconvenientes, sino solamente porque le desagrada.

Entre el sugeto y el objeto, media en el sentimiento una relacion de esencia entera, por la cual tienden á perder su propia individualidad, compenetrándose ó absorbiéndose el uno en el otro.

Véase, pues, cómo la relacion de *esencia entera* expresada por el sentimiento y la relacion de *esencia propia* determinada por el pensamiento, se unen y combinan en la *unidad de esencia* representada por la conciencia: y esta, significando la relacion de un ser consigo mismo, se divide en sus manifestaciones, indicando por una parte el sentimiento y el conocimiento de sí, y por otra la distincion y union del espíritu con las demás cosas.

5.—Expontaneidad y receptividad del sentimiento.

Mézclanse en cada sentimiento la accion y la pasion: la accion marca la expontaneidad del espíritu como ser afectivo; y la pasion su carácter receptivo. Como expontáneo, el espíritu acoge ó rechaza voluntariamente el objeto, abandonándose ciego á sus simpatías ó antipatías: como receptivo, padece ó sufre, quiéralo ó no, las imposiciones de la realidad sensible ó inteligible, y es por tanto puramente pasivo.

Pero en el sentimiento prepondera la receptividad hasta el punto de imprimir este carácter á la vida estética del corazon; porque esta vida tiene en parte su causa fuera del espíritu y en los objetos que le afectan y se llegan á él ya por los sentidos, ya por la razon. Sin que el espíritu pierda su libertad, se deja conmover, bien agradablemente por aquellas cosas sensibles ó inteligibles que satisfacen al par al corazon y á la fantasía, bien penosamente por aquellas otras que si lastiman la sensibilidad, son aceptadas por la razon.

Nuestras emociones proceden, pues, de la reciprocidad de accion entre el sugeto y el objeto; por eso para un mismo sugeto varían segun los objetos, y para los mismos objetos cambian segun los grados de cultura ó las diversas situaciones del sugeto.

6.—Diferencia entre el sentimiento y el pensamiento, bajo este punto de vista.

Comparada la vida del sentimiento con la de la inteligencia bajo esta relacion, obsérvase que si en aquella aparece preponderante la receptividad, en esta por el contrario resalta la expontaneidad. Esto depende, de que mientras el sentimiento expresa dependencia y como subordinacion del sugeto respecto del objeto, ó por lo menos reciprocidad ó comunidad de accion entre ambos, el pensamiento denota la distincion entre los dos, y por tanto la independendencia de cada uno respecto del otro.

A la pasividad del sentimiento, se opone la libertad del pensamiento; á la concentracion de aquel, la centralizacion de este, á la solidaridad del primero, la individualidad del segundo, á la subordinacion del espíritu sensible, la autonomía del espíritu pensador, y al carácter simpático y comunicativo del corazon, la posibilidad de vivir aislado y desenvolverse por sí solo, que distingue al pensamiento.

LECCION XXVIII.

FUNCIONES Y OPERACIONES DEL SENTIMIENTO.

1.—Qué son funciones y operaciones del sentimiento.

Acabamos de decir que el sentimiento es á la vez receptivo y espontáneo, aunque prepondere en él la receptividad: como espontáneo, se muestra toda la actividad del espíritu en relacion consigo misma, dando lugar á las *funciones*, y como receptivo, se nos ofrece en sus relaciones exteriores con los objetos, dando lugar á las *operaciones*.

Las funciones y operaciones, son por tanto manifestaciones de la actividad del espíritu sensible, análogas y paralelas á las del espíritu inteligente; y como en este, las primeras revelan la actividad del corazon en sí misma, en su ejercicio puramente interno y subjetivo, mientras que las segundas la muestran en sus obras y relaciones con los objetos.

2.—Cuántas y cuales son las funciones del corazon.

Subjetivamente considerado el sentimiento, admite tres grados permanentes, y comunes por tanto, á toda la série de estados afectivos, que constituyen la ley de la vida del corazon. Estos tres grados dan lugar á otras tantas funciones, que se designan con los nombres de *inclinacion*, *adhesion* y *penetracion*.

La primera funcion, marca el grado mas débil de interés ó simpatía hácia el objeto, ó sea el primer movimiento del corazon que le busca y ama; la segunda, señala ya la intimacion ó intimidad del alma con el objeto, ó sea el grado de afan con que el corazon se lo asimila; y la tercera, indica la penetracion del objeto, ó sea el grado de felicidad que experimenta el alma cuando posee lo que ama.

(A)—Inclinacion.

La *inclinacion* (*inclinatio*, de *in* y *clino*; κλίνω; propension; de *pro* y *pendeo*, pender, estar suspenso) es el primer grado de tendencia del alma hácia el objeto. Colocado el espíritu ante un objeto bello, la atencion es al pensamiento que lo contempla, lo que la inclinacion es al sentimiento que lo ama: aquella es la condicion para conocer, y esta la condicion para conmoverse. La inclinacion, como toda funcion del espíritu, es voluntaria ó involuntaria, conciente ó inconciente: á veces la afeccion se forma bajo el poder de la voluntad que determina al corazon á ceder ó resistir á la emocion, y otras el alma no repara en las afecciones hasta que no están formadas y sacuden al alma con su impetuosidad ó sus contrariedades.

El espíritu humano fortalecido por la conciencia, llega á dominar los afectos, entregándose libremente á la alegría ó al dolor, y sofocando en ciertos casos las demostraciones de un sentimiento inoportuno é inconveniente.

(B)—Adhesion.

La *adhesion* (*adhæsió*, ó *adhæsitatio*, de *adhæreo*, *ad* y *hæreo*, *alépew*, tomar, asir, estar pegado, unido) es la funcion por la cual se une íntimamente el espíritu al objeto de su inclinacion.

Corresponde este acto del sentimiento á la percepcion de la inteligencia: esta es el primer grado de luz para el pensamiento, y aquella el primer grado de calor para el corazon.

Atendido el objeto por la inteligencia, la percepcion empieza por distinguirle de lo que no es él, y por distinguirle de sí mismo; entonces principia la oposicion entre el sugeto y el objeto, por el contrario inclinado el sentimiento hácia este último, la adhesion empieza por aproximar hácia él al sugeto hasta confundir al uno con el otro: entonces principia la absorcion del objeto por el espíritu.

La importancia de esta funcion es tanta, cuanto que de su direccion depende que el corazon ame y se deje penetrar por cuanto es bueno, justo, verdadero y bello, ó que se aficione y guste de sus contrarios; y claro está que aquellos objetos que se apoderan del alma, son los que luego deciden de nuestra conducta y del porvenir del individuo y de la sociedad.

(C).—Penetracion.

La penetracion (*penetratio*, de *penitus*: interior, raiz: *penes* (radical *pen*) union estrecha, relacion íntima): es el acto por el cual se identifica el espíritu mas y mas con el objeto á que se adhiere. Tal funcion equivale á la determinacion del pensamiento: y así como esta termina el procedimiento del conocer con la distincion completa entre el sugeto y el objeto; así la penetracion, haciendo por el contrario que aquel y este vivan el uno en el otro formando un solo todo, termina el proceder del sentir.

La penetracion admite grados: es menor á medida que la determinacion es mas incompleta y el objeto está menos conocido; y mayor, al paso que el pensamiento profundiza mas en el objeto y la determinacion es mas perfecta.

La inclinacion, la adhesion y la penetracion, se diversifican en los individuos, segun la vivacidad y la fuerza del corazon: así como la atencion, la percepcion y la determinacion, varían en sus grados segun la firmeza y cultura del pensamiento.

Unas y otras funciones estan íntimamente unidas entre sí, dependiendo las unas de las otras y contribuyendo juntamente á caracterizar la voluntad.

3.—Cuántas y cuáles son las operaciones del sentimiento.

La receptividad del sentimiento le pone en comunicacion con los objetos, permitiéndonos considerar su actividad bajo su aspecto objetivo y en cuanto recae ya sobre una sola relacion, ya sobre una combinacion de relaciones.

De aquí las *operaciones* de esta facultad, que aunque no han recibido nombres especiales, pueden distinguirse teniendo en cuenta que el espíritu experimenta *sentimientos simples ó particulares, sentimientos compuestos ó combinados y sentimientos generales ó universales*. Los primeros corresponden á la nocion, los segundos al juicio, y los terceros al raciocinio.

(A).—Sentimientos simples.

La série de los estados que componen la vida del corazon, se forma de términos elementales ó simples que va desenvolviendo y experimentando el espíritu á medida que se le ofrecen los objetos y los contempla en su totalidad *pro indivisa*; de modo que al mismo tiempo que el pensamiento atento produce la nocion, el corazon impresionado desarrolla una emocion particular. Aquella determina el estado intelectual que corresponde á aquel momento, y esta el fenómeno estético que corresponde al estado sensible respectivo.

(B).—Sentimientos compuestos.

Hay entre los sentimientos homogéneos tendencia hácia la asociacion, así como entre los heterogéneos cierta secreta pero poderosa repugnancia. El corazon siente esta concordancia de los unos, y esta disconformidad de los otros, y refiere los primeros ó separa los segundos despues de una especie de comparacion muy análoga á la que hace el pensamiento con las nociones en sus diferentes juicios. Así como este percibe la conveniencia entre algunas nociones y las afirma unidas, ó conoce su disparidad y las pone distintas y separadas, así el sentimiento agrupa y asocia aquellas afecciones que parecen tener entre sí cierta afinidad y parentesco, y marca al mismo tiempo la incompatibilidad entre ciertas otras que se repelen y contradicen. Por ejemplo: el amor filial se une á la ternura paternal, á la fidelidad conyugal, al amor pátrio y á la filantropía; lo mismo el interés, el egoismo, la sensualidad y el sibaritismo: por el contrario, la dignidad personal rechaza la mentira, la caridad á la venganza, la lealtad á la hipocresía, la espiritualidad al materialismo, la religiosidad á la impiedad, el respeto al deber á la injusticia, &c.

Esto nos demuestra, que el sentimiento combinado observa las mismas relaciones de semejanza ó contraste que los juicios; y que esta segunda operacion tiene por objeto desenvolver esas relaciones, para dar valor y riqueza á la vida del corazon.

(C).—Sentimiento universal.

Finalmente; así como el pensamiento enlaza y dá unidad á las diversas relaciones formadas en los juicios y realiza el sistema expresado por el raciocinio, así tambien une las diversas relaciones ya establecidas en los sentimientos combinados, intentando el enlace y referencia de todos con todos y de todos con cada uno, y buscando la armonía en la vida afectiva del espíritu. De este modo los intereses del corazón se concilian con los de la inteligencia, y dentro mismo de la vida estética, la armonía del placer con el deber traen la apacibilidad del alma y la concordancia del sentimiento sensible con el sentimiento racional, que es en lo que consiste la belleza y la dicha de nuestra existencia afectiva.

4.—Tendencias del corazón.

Estos sentimientos de que hasta aquí nos hemos ocupado, se refieren á las relaciones del corazón con los objetos presentes; pero el sentimiento se aplica tambien al pasado y al porvenir: el corazón tiene memoria y prevision, *resiente* y *presiente*. Hay placeres y dolores del pasado, como el arrepentimiento y la satisfaccion, el remordimiento y la tranquilidad, el rencor y la gratitud, y otras varias formas de los sentimientos que acompañan al bien y al mal ya cumplidos. Hay tambien un sentimiento del porvenir, que se manifiesta en el estado de tendencia, bajo las formas del apetito, el deseo, la aspiracion y la esperanza, respecto del placer; y de la repugnancia, el disgusto, la aversion y el temor, respecto del dolor; de estas formas, las primeras son positivas, y las segundas negativas.

Vamos á estudiarlas una por una, como grados del desarrollo y de la actividad del corazón.

5.—Grados del sentimiento.

Existe en el espíritu una facultad dependiente del sentimiento, por la que se mueve en direccion al placer como bien sensible, y huye del dolor como mal afectivo. Esta facultad universal llamada de *apeticion* ó *apetitiva*, se ejercita como poder inferior con tendencia á las cosas agradables y á los placeres sensibles, ó como poder superior en direccion á las cosas supra-sensibles ó placeres racionales. La primera manifestacion se llama *apetito*, y la segunda *deseo*.

El *apetito* (*appetitus*, *appetitio*, *appetentia*, de *appeto* ó *adpeto*; *ad* y *peto* (πέτω, πίπτω): caer sobre, arrojarse, aspirar, dirigirse, inclinarse, querer coger), es una fuerza ya inconciente, ya conciente, que obra siempre en el sentido del bien corpóreo; ya intuitiva y ciega, ya voluntaria y libre, límitase á expresar la necesidad de atender á la conservacion del individuo (hambre y sed), ó á la conservacion de la especie (apeti-

to del sexo). Cediendo á su propia ley, estos apetitos se limitan á sus propios objetos, y se hallan fuera de la esfera moral; iluminados por la conciencia, la libertad abusiva puede sacarlos de sus límites, pero no arrebatarles el carácter moral que por ella adquieren.

El *deseo* (*desideratio*, *desiderium*, de *desidero*, (*ἐἶδω*, ver), deseo, anhelo), es como el apetito conciente ó inconciente: en este último estado, el deseo es un instinto; en aquel otro, es una tendencia refleja y libre hácia un objeto tenido por conveniente y bueno. El deseo es el apetito dirigido al bien supra-sensible ú honesto, así como el apetito es el deseo encaminado al bien sensible ó al placer.

La *aspiracion* (*aspiratio*, *aspiramen*, de *aspiro*, *ad* y *spiro*, pretender, aproximarse), es la tendencia á un bien futuro, contrariada por el pesar de la privacion. En la aspiracion, el objeto ambicionado se reconoce próximo; pero con la conciencia de los obstáculos y dificultades que hay para alcanzarle: es un sentimiento positivo y placentero como tendencia hácia un bien necesario: y es negativo al par y penoso, como necesidad no satisfecha aun; por eso el que aspira suspira.

La *esperanza* (*spes*, por *speres*, de *spero*, expectacion, la confianza (*speero*, *specio*, ver: *σπεῖν*; ojo): es el deseo de un bien futuro mas ó menos próximo; pero que se aguarda con gran confianza: cuando el bien apetecido parece tocarse con la mano, tenemos la *seguridad*; y cuando se pierde del todo la esperanza, caemos en la *desesperacion*: aquella, es condicion de la dicha; y esta, fuente de desgracia.

En el órden inverso, tenemos primero la *repugnancia* (*repugnantia*, de *re* y *pugno*, lucha, oposicion, desacuerdo, antipatía), que es una tendencia negativa, por la cual el espíritu huye y se aleja del objeto que siente y conoce como doloroso y malo. Esta direccion contra el mal y el dolor, se armoniza perfectamente con el apetito del bien y del placer; porque la atraccion de esto es la repulsion de aquello; y la inclinacion hácia lo uno el alejamiento de lo otro.

El *disgusto* (compuesto de *γευσis*, gustar, *displicere* de *dis* y *placeo* (*perlacio*, atraer), desagradar): no es mas que un nuevo grado de la repugnancia, en sus relaciones con las cosas que hieren y lastiman al sentimiento. La mayor seguridad ó proximidad del mal, ó la menor posibilidad de eludirle y burlarle, truecan la repugnancia en disgusto.

La *aversion* (*aversatio* y *aversio*, de *aversor*; *a* y *verto*, apartar, alejar con repugnancia): indica una fuerza superior, un cierto horror en que se torna la repugnancia cuando el dolor ó el mal amenazan tan de cerca, que ha de esperarse su próxima realizacion. La aversion es á la repugnancia, lo que la aspiracion al apetito: aquella como ésta viene acompañada de la conciencia de las cualidades del objeto y de su discon-

formidad ó conveniencia con los intereses estéticos; pero la aversion nos aleja rápidamente del mal y del dolor, mientras que la aspiracion nos arrastra con fuerza hácia el bien y el placer.

Finalmente; el *temor*, (*timor*, de *timeo*, (*δειμα*, miedo) tener inquietud, recelo, miedo, pavor); es el deseo de un bien futuro que no es fácil de obtener: ó por el contrario, el recelo de un mal cuya realizacion es posible. Cuando la posibilidad del dolor vá desapareciendo y la del placer se vá aumentando, el temor se convierte en esperanza, y cuando el temor se hace estremado por la fuga del placer y la proximidad del dolor, se cae en la desesperacion.

En general, siempre que el bien estético puede ser alcanzado, ó el mal rehuido por medios cuyo uso nos ofrece dificultades y peligros, ponerlos en juego constituye el *valor*, y desecharlos la *cobardía*.

6.—Movimientos del corazon y sentimientos que les corresponden.

El filósofo francés Mr. Jouffroy explica los movimientos que responden en el organismo á esas dos direcciones del sentimiento, y marcan la tendencia del corazon hácia el placer y su oposicion al dolor. Su teoría manifiesta sencillamente la generacion de los diferentes grados que acabamos de enumerar y descubre la índole y fuerza de los principios estéticos que nos impulsan al bien y nos separan del mal.

Supone Jouffroy que afectada la sensibilidad agradablemente, dilátase el corazon, se abre, se ensancha, se deja empapar por el placer y se prepara á penetrar en el objeto ó á dejarse penetrar por él y absorberle: este primer movimiento de *dilatacion*, caracteriza el *gozo*. Sigue á él otro por el cual el sentimiento se determina en una direccion, y luego respondiendo á la voz del objeto que tiene presente, avanza hácia él como queriendo que no se le escape sin que llegue á apurarle: y este movimiento de *expansion* corresponde al *amor*. Por último, existe un tercer momento en que el corazon gozoso se apodera del objeto, lo atrae á sí, se lo asimila y procura entrar en la tranquila y completa posesion de él: este movimiento de *atraccion* señala el *deseo*.

Paralela y simétricamente, cuando el objeto que afecta la sensibilidad es desagradable, al momento de la dilatacion sustituye otro inverso de *contraccion* que caracteriza la *tristeza*: por él el corazon se detiene, se encoge y se estrecha como queriendo dejar paso libre al dolor sin que este le hiera. Luego á la contraccion sigue la *concentracion*, movimiento inverso al de la expansion y que corresponde al *odio*, por el cual el corazon retrocede y emprende la huida, replegándose primero sobre sí mismo y partiendo despues en alas del espanto. Y por último; en vez de la atraccion aparece la *repulsion* que señala la *repugnancia*, movimiento que repele fuertemente el objeto y lucha con él intentando rechazarlo de sí.

Todos estos fenómenos se distinguen unos de otros, aunque en la rapidez con que se verifican se mezclan y no sea siempre muy clara la línea que separa el uno del otro atendida su comun naturaleza.

7.—Perfeccion del sentimiento.

El sentimiento es facultad perfectible, como todas las del espíritu humano. Perfecciónase naturalmente con la edad y con la obra de la inteligencia, que asimismo se desarrolla en la vida paralelamente al sentimiento. En la infancia, edad que se caracteriza en el orden intelectual por la atención simple y la noción suelta é inconexa, el sentimiento reviste las formas simplísimas del placer y del dolor: la vida estética es egoísta, cede al interés del goce y se dirige por la intuición sensible. En la segunda edad, caracterizada en la esfera del pensamiento por la percepción y el juicio, el sentimiento se hace reflejo y libre: el corazón principia á caminar intencionalmente hácia los placeres mas puros de la belleza, la verdad y el bien: se despiertan los sentimientos simpáticos y sociales: se encadenan y combinan entre sí los afectos simples y aparecen las formas concientes, hijas del cálculo y compañeras de los gustos y tendencias del espíritu. Y finalmente; en la edad viril, expresada por la determinación y el raciocinio en el orden del pensamiento, el sentimiento se purifica y engrandece, pierde del todo su carácter interesado y pasional y se torna generoso y justo, y aparece la razón presidiendo á esta fase como á todas las de la vida humana. El sentimiento no se depura, ni se torna esclarecido y universal, hasta que el pensamiento no llega á la determinación científica del objeto: el único modo de elevar, extender y ahondar el corazón, es dar altura, ensanche y profundidad á la inteligencia, por el estudio y la sabiduría: las dimensiones del corazón, dependen de las del pensamiento: de aquí la importancia de la ciencia para el desarrollo de los sentimientos racionales.

LECCION XXIX.

CLASIFICACION DE LOS SENTIMIENTOS.

1.—Fundamento de la clasificacion de los sentimientos.

Hasta aquí hemos considerado al sentimiento en su totalidad y unidad, sin penetrar en su contenido; ahora, para terminar este estudio, vamos á presentarle en su interior variedad, intentando dar una idea de la riqueza asombrosa del corazón humano.

Desde luego advertimos que no es fácil llegar á una clasificacion perfecta de nuestros afectos, porque dependen, no ya solo de los varios aspectos por los cuales puede ser considerada el alma, sino de las complicadas y numerosas relaciones que guardan entre sí y que se manifiestan bajo mil formas y grados durante toda la vida.

Nos contentaremos, pues, con mirar el sentimiento bajo el doble aspecto de su cualidad ó forma y de su cantidad ó extension.

2.—Division de los sentimientos por su cualidad.

Imprime su cualidad al sentimiento, la doble tendencia del corazon hácia el placer ó en contra del dolor: la primera direccion, que podemos llamar *positiva*, lleva al corazon hácia el *bien estético*, ó sea al goce de todo lo que es conforme con nuestra naturaleza: y la segunda direccion, que puede denominarse *negativa*, arrastra al espíritu en sentido opuesto al *mal* sensible, como dolor ó pena que nos impone cuanto es contrario á nuestra naturaleza.

Con relacion, pues, á estos dos estados de placer ó pena, goce ó sufrimiento y alegría ó tristeza, los sentimientos se dividen en *benévolos*, *malévolos* y *mixtos*.

(A)—Con relacion al estado, en *benévolos*, *malévolos* y *mixtos*.

Sentimientos *benévolos* son los que nacen de las relaciones naturales y acertadas del corazon con el bien sensible, no ya solo por cuanto se refiere al sugeto mismo, sino á su correspondencia con los demás hombres: benévolos son el placer honesto, el goce sensible, la alegría inocente, lo mismo que la compasion, la gratitud, la amistad y el amor.

Malévolos son aquellos en que por el contrario se inclina el corazon al mal por error ó alucinacion, ó se apetece el mal ageno por perversidad ó egoismo: así se manifiestan el placer ilícito, el goce sensual, la alegría maliciosa, lo mismo que la envidia, la venganza, la calumnia y el odio.

Mixtos, en fin, son los que resultan de la combinacion del placer y del dolor, ó de la alegría y la tristeza: mezcla extraña de lo dulce y lo amargo, muy comun en nuestra vida afectiva y muy análoga á las dudas que hacen fluctuar al pensamiento; vacilaciones del corazon, lucha cruel y frecuente en que combaten dos afectos, tales como el temor y la esperanza, la dignidad y la pequeñez, el querer y el poder, la curiosidad y la limitacion, la fuerza y la debilidad, la sed de goces y la delicadeza orgánica, &c., &c.

(B)—Con relacion al destino del alma, en *fortificantes*, *debilitantes* y *mixtos*.

Considerados los sentimientos en sus relaciones con la vida espiritual y destino del alma, los positivos se determinan como *fortificantes*, y los negativos, como *debilitantes*. Los primeros se apoyan en la conciencia del valor propio y de la virtud, y son en sumo grado purificantes y enaltece-

dores; reconocen por base el amor, se nutren de esperanzas y conducen al ideal por el camino de las mas bellas y nobles ilusiones. Sirvan de ejemplo los sentimientos de la propia dignidad, de la libertad, del bien, de la belleza, de la verdad, de la inmortalidad, y el valor, la esperanza, el amor y todos los que tengan por objeto las cualidades morales y racionales.

Los *debilitantes* por el contrario, mantienen una relacion negativa con la vida y el destino del espíritu, sofocan su fuerza y contienen su desarrollo, ó si bien excitan la actividad, no favorecen la perfeccion ni la moralidad humanas, y por tanto ejercen una influencia funesta: estos reconocen por base el ódio, vienen envueltos en las densas nubes de la tristeza y acosados por el temor, y conducen al sufrimiento moral y á la desesperacion. Sirvan de ejemplos, el sentimiento de nuestra miseria é indignidad, los de nuestra insuficiencia, nuestra ignorancia, nuestra impotencia para el bien, lo verdadero y lo bello; el miedo, la cobardía, la bajeza y el ódio.

Existen, en fin, en este orden sentimientos *mixtos*, en los que se unen el placer y la conciencia del propio valer, con el dolor y el sentimiento de nuestra pequeñez. Mezcla extraña pero frecuente de lo que fortifica y debilita, vienen al corazon estos afectos llenos á la vez de la profunda conviccion de nuestra dignidad y nuestra miseria, y del claro conocimiento de nuestra debilidad y nuestra fuerza. Tales son los que acompañan al recuerdo del pasado en que se combinan satisfacciones con remordimientos, gozos con tristezas: y el sentimiento de lo sublime, en que se mezcla lo que aturde con lo que admira y lo que espanta con lo que encanta y seduce.

3.—Sentimientos indeterminados.

Todos los sentimientos hasta aquí examinados, ora agradables, ora penosos, ora mixtos, tienen un objeto ya bueno, ya malo, ya bueno y malo á la vez á nuestro entender; pero siempre concreto y determinado. Mas hay otros afectos colocados como por encima de la oposicion entre el placer y la pena ó de la del bien y el mal, por tener un objeto indeterminado, y que están caracterizados por su serenidad, su apacibilidad y su calma. Entre estos sentimientos, despojados de alegría y tristeza, hállanse el sentimiento inmediato del Yo indeterminado y el de Dios, considerado asimismo en su esencia una y entera.

4.—Division de los sentimientos por su cantidad.

La *cantidad* del sentimiento, no es otra cosa que su extension: y divididos por ella, los sentimientos dan dos aspectos de universalidad y particularidad, que pueden ser considerados ya en el sugeto, ya en el objeto, ya en la relacion del objeto sentido al sugeto sintiente.

(A)—Por el sugeto, (a) segun su extension, en *universales y particulares*.

Son los sentimientos *universales*, cuando lleno el corazon de su objeto, el sentimiento lo inunda, á veces rebosa, el organismo se conmueve y la emocion es completa: v. g. los sentimientos trágicos y los del éxtasis, entre los positivos; la indignacion extrema y el furor, entre los negativos.

Son *particulares*, los que solo nos afectan parcialmente, dejándonos poder bastante para consentirlos ó sofocarlos; los que excita el arte ó la naturaleza y la amistad entre los positivos; y los de la ausencia y los desengaños sociales entre los negativos, pueden presentarse como ejemplos.

(b)—Por su direccion, en *corporales, espirituales y humanos*.

Se llaman *corporales*, cuando solo es el cuerpo el que siente, ó la sensacion es referida por el alma al organismo: como el hambre, la sed, el cansancio, &c.

Espirituales, cuando es el espíritu solo el que siente, que es el caso del sentimiento en oposicion á la sensacion: tales como la alegría, el pesar, el amor (universal), la amistad (particular), &c.

Y *humanos*, cuando el sentimiento se aplica á las dos sustancias y su sugeto es el hombre: tales como los aromas y néctares, las perspectivas de la naturaleza, los cuadros y pinturas, la música, &c.

(c)—Segun su fuerza en *enérgicos y suaves, vivos y lentos, violentos y apacibles*.

Segun su fuerza, son los afectos susceptibles de muchas modificaciones que corresponden á los grados, direccion y naturaleza de la fuerza misma.

Llámase *enérgico*, un sentimiento poderoso; y *suave*, un afecto débil: los grados de poder ó debilidad se miden por el temperamento, el carácter, la edad, el sexo y la cultura: la suavidad ó dulzura, marca los primeros pasos de la escala del sentir; la fuerza ó potencia, señala los mas elevados; lo gracioso y lo bello, producen los sentimientos suaves: lo admirable y lo sublime, engendran los enérgicos.

Se llama *vivo*, el sentimiento que aparece y desaparece ó cambia con rapidez: y el que se mueve forzosamente, se llama *lento*. El cambio en el sentir, puede producirse de una manera súbita é instantánea, ó de una manera acompasada y progresiva: de uno ó de otro modo, los sentimientos pasan viva ó lentamente por los diferentes grados de expresion. La representacion de un drama, la lectura de un poema y la música, ofrecen variadísimos ejemplos de estos afectos.

Por último; es *violento*, el sentimiento que reúne los caracteres anteriores de poder y viveza: y *apacible*, el que es juntamente suave y lento. Aquel nos sorprende como inesperado y nos conmueve como poderoso: y este nos halaga como presentado, y nos permite saborearle con delicia, co-

mo preparado y tranquilo. La madre que pierde repentinamente al hijo, el avaro á quien roban en un minuto su escondido tesoro, son ejemplos del primero, el descubrimiento de una verdad, la contemplacion de las obras de arte, ciertos actos de caridad, lo son del segundo.

5.—Emociones.

La *emocion* (de *é* y *moveo*, (μῶν y μᾶω, dirigirse con ansiedad) conmover, excitar, sacudir con fuerza) expresa el movimiento que experimenta el organismo cuando el corazon se halla bajo la influencia de un sentimiento mas ó menos poderoso. Su vivacidad depende de la accion del objeto sobre el alma y de la reaccion del alma sobre el objeto: pero la reaccion no es siempre igual y contraria á la accion; en la venganza la reaccion supera á la accion; en el perdon, este es superior á la primera. La accion puede empezar por ser débil y acrecer luego, ó ser violenta al principio y amenguar hasta extinguirse: asimismo la reaccion cambia de lo suave á lo intenso, ó de la energía inicial á la debilidad mas extremada. La duracion de una emocion, está siempre en razon inversa de su intensidad. La emocion sostenida, si es suave cansa y fastidia; si es violenta, enloquece ó mata.

Las *emociones* dependen del grado de sensibilidad ó impresionabilidad del sugeto.

(B). Por el objeto, en *sensibles*, *reflexivos* y *racionales*.

Atendiendo á la naturaleza del objeto y á su medio de comunicacion con el espíritu, se clasifican los sentimientos en *sensibles*, *reflexivos* y *racionales*.

Los *sensibles* ó *inferiores*, se refieren á objetos dados por los sentidos externos ó íntimo, y pertenecientes á la naturaleza ó al arte. Estos sentimientos son los primeros que se desenvuelven en nosotros, y presentan los caracteres de individuales, concretos, interesados y egoistas; sobre todo cuando en las edades superiores luchan con la razon. Tales son los placeres y penas sensibles, y los afectos que producen las obras de la fantasía que solo tienen una existencia subjetiva.

Los *reflexivos* ó de *relacion*, son ya no-sensibles y se refieren á objetos comparados por el entendimiento y trabajados por la abstraccion y la fantasía. Pertenecen á la edad de la reflexion y ostentan los signos de determinados, abstractos, reflexivos y libres: conservan en cierto modo su carácter interesado, que se desprende del principio de utilidad y conveniencia en que se apoya el cálculo que les preside. Tales son los sentimientos de las semejanzas y los contrastes, de la regularidad y la simetría, de lo adecuado y provechoso.

Los *racionales* ó *superiores* en fin, son del todo supra-sensibles y se refieren á objetos absolutos, tales como el bien, la verdad, la belleza, la

justicia y Dios. Son exclusivamente humanos, los mas puros y elevados y los últimos que aparecen en la vida. Se distinguen por los atributos de absolutos universales y desinteresados, los que no pierden jamás, á menos que se contaminen aliándose con algun sentimiento egoísta. Tales son nuestro amor á la ciencia, al arte, á la virtud y á la Divinidad.

6.—Subdivision de los sentimientos racionales.

Subdivídense estos afectos en *estéticos*, *intelectuales*, *morales*, *jurídicos* y *religiosos*.

a).—*Estéticos*.

Los sentimientos estéticos tienen por objeto lo gracioso, lo bello, lo sublime, lo ideal, y sus contrarios.

Son puros y desinteresados, porque la posesion del objeto no añade nada á la emocion que escitan, la cual queda independiente de toda idea de utilidad y conveniencia.

b).—*Intelectuales*.

Los sentimientos *intelectuales* atañen á la verdad, la certeza, los principios, las analogías, la realidad, la ciencia y sus opuestos. El sentimiento de la sabiduría forma parte de la felicidad humana; y el amor á la ciencia, del amor á la virtud y á Dios, de quien toda verdad se desprende. Estos sentimientos son tambien puros y desinteresados, porque no dependen de la utilidad, ni de ningun interés pasional ó egoísta.

c).—*Morales*.

Los sentimientos morales son los que emanan de la virtud, el honor, el deber, la libertad, (psicológica), la responsabilidad, el mérito, y sus contrarios. Sin constituir el principio de la moralidad, sirven estas emociones para expresarla y medirla. Estos sentimientos, aunque se desprenden de los principios universales inmutables y absolutos que presiden á la vida moral, son individuales y subjetivos, y marcan el grado de cultura y moralidad del hombre en cada situacion y estado. Además, los sentimientos morales son perfectamente distintos de toda inclinacion egoísta y sensual, y opuestos á toda idea de utilidad y cálculo; caracterízalos la abnegacion y el sacrificio, que marcan su elevacion y su generosidad.

d).—*Jurídicos*.

Los sentimientos *jurídicos* emanan de las relaciones sociales del hombre y se refieren á sus derechos y obligaciones. Tales son los de libertad (política), igualdad, sociabilidad, propiedad, familia, pueblo y patria, y los que á ellos se oponen. Estos sentimientos, como expresion y medida de la justicia, que es la cualidad moral y natural de la conciencia humana con respecto al derecho, son puros, santos y perfectamente

desinteresados. Antes de que nazca en el alma el conocimiento reflejo de los principios sociales, existen en el individuo el amor al derecho, el deseo de su realizacion, la repugnancia á sus infracciones, y el pesar por las violaciones: y esto de un modo absoluto, porque la justicia debe ser amada y respetada de una manera absoluta, por todos y sin restricciones.

ç).—*Religiosos.*

En fin, los sentimientos *religiosos*, que se reasúmen en el sentimiento de la Divinidad, se diferencian de todos los anteriores, en que no tienen un objeto concreto y determinado; sino que giran sobre el Ser infinito y absoluto, que es por sí la belleza, la sabiduría, la bondad y la justicia sumas, sin condiciones ni restricciones. Por eso el sentimiento de Dios es el complemento de todos los demás; sin que él, comprendido en toda plenitud y pureza, necesite de complemento alguno. Todo afecto que nos liga á un ser determinado é imperfecto, vive herido de negacion y de límite; mas el sentimiento religioso nos refiere al Ser infinitamente perfecto é inmutable, y es independiente de la realidad creada; por tanto es el único sentimiento que se basta á sí mismo y la base objetiva ó principio de todas las demás afecciones de la vida.

(C)—Por la relacion del sugeto al objeto, en *inmanentes*, *transitivos* y *transcendentes*.

Por razon del objeto sentido en relacion con el sugeto que siente, los sentimientos se dividen en *inmanentes* ó *internos*, *transitivos* ó *externos* y *transcendentes* ó *interno-externos*.

Es *inmanente* ó *interno*, cuando el objeto sentido es el *yo*, ó alguna de sus modificaciones, formas ó facultades. Así como el sentimiento religioso es la base objetiva de todas nuestras afecciones particulares, así el sentimiento de sí es la base subjetiva de ellas, porque en todas el *yo* se siente á sí mismo. Este sentimiento es por tanto bueno y legítimo, por mas de que sea preciso desenvolverle en armonía con los transitivos y transcendentales, sin lo cual se torna abusivo y egoísta. El egoísmo no consiste en estimarse á sí propio, sino en apreciarse en un valor exagerado: así como el interés no es aquel apego natural del corazon á los objetos que le afectan, sino al abuso del personalismo, por el cual no es apreciado el objeto sino con relacion á nosotros mismos y de un modo exclusivo.

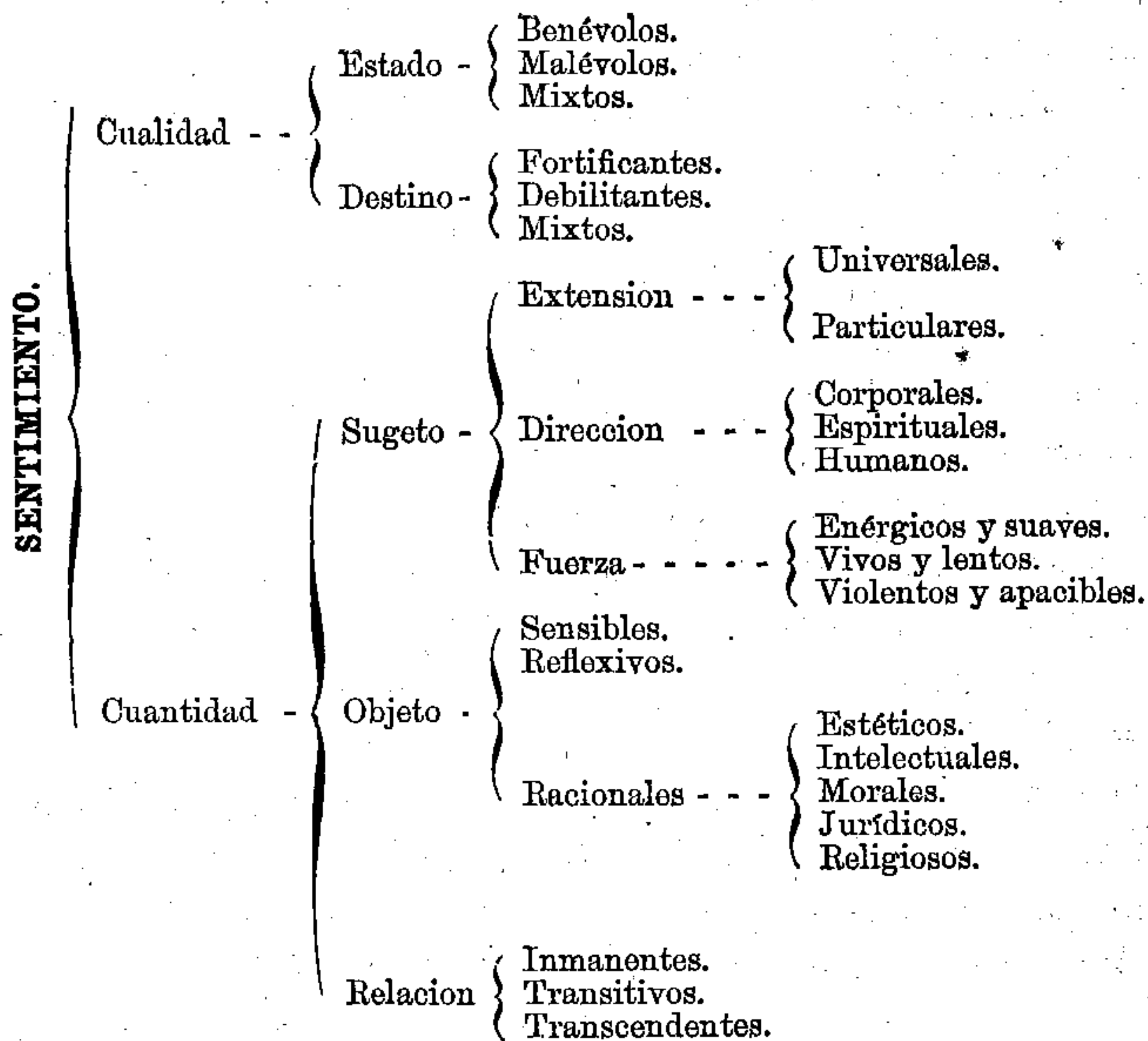
Los sentimientos *transitivos* ó *externos*, son aquellos en que el objeto sentido es otro que el sugeto que siente. Contraponense á los anteriores, y contribuyen á determinar las relaciones del hombre con sus semejantes.

Y finalmente; los sentimientos *transcendentes* ó *interno-externos*, refieren tambien al *no-yo*: pero en ellos lo sentido es otro y opuesto al obje-

to: pero relativo al sugeto. Estos comprenden nuestras relaciones con Dios, con la Humanidad y con la Naturaleza, lazos de belleza, verdad, bondad y justicia, que colocan al hombre en posicion de dependencia y subordinacion respecto de los seres superiores.

7. Cuadro general de la clasificacion de los sentimientos.

Hé aquí la tabla que reasume la clasificacion que acabamos de hacer de los fenómenos estéticos:



LECCION XXX.

DE LAS PASIONES.

1.—Nocion de la pasion.

El lenguaje vulgar suele confundir la *pasion* con el sentimiento, por mas que, en la acepcion verdadera, el idioma castellano suele aplicar aquella palabra para designar los afectos egoistas y malévolos que se apoderan del corazon y de la conciencia con detrimento del deber y la justicia, guardando esta última para señalar los goces puros y tranquilos que se desenvuelven en armonía con la moral y bajo las prescripciones de la razon.

De acuerdo con nuestra lengua, la *pasion* (*passio*, de *patior*; παθεῖν, de πάσχω, padecer) perturbacion, tormento, martirio) es para nosotros un sentimiento desarreglado que turba el entendimiento, lacera el corazon y subyuga la voluntad. No puede concebirse una *pasion* ordenada por la prudencia, ni contraída por la templanza; tal afecto seria un sentimiento; y aunque es cierto que algunos sentimientos pueden convertirse en pasiones si su intensidad aumenta hasta la violencia, y su viveza y exageracion lo convierten en un sufrimiento, tambien es evidente que la *pasion* no es el sentimiento.

Además la *pasion* indica siempre, no solo la inclinacion vehemente hácia un objeto halagador bueno ó malo, sino la existencia de obstáculos que impidan ó retarden su consecucion; y claro está que cuando el espíritu se halla lejos de lo que apetece ardientemente, y tiende con ceguedad y frenesí hácia ello y lucha violenta y frecuentemente contra los escollos que dificultan la posesion, se encuentra en un estado de grave perturbacion y sufrimiento.

2.—Efectos de la *pasion* sobre el alma.

La *pasion* es exagerada y exclusiva: supone el predominio del corazon sobre las demás facultades; y para que llegue á gobernar la voluntad, menester es que empiece por nublar y oscurecer el pensamiento. Es claro que cuando la razon no manda, ocupando su puesto el egoismo sensual que no acierta á oír el consejo, ni sabe templar el ciego frenesí que le devora, la nave de la conciencia sin guia, ó con guia aturrido y loco por el mar de la vida, se estrella contra el escollo del vicio ó se hunde en el abismo del crimen.

La *pasion* es un martirio; hiere el alma, lacera el corazon y envenena la existencia. La *pasion* supone lejos el objeto, y la ausencia de este es ya un dolor; supone tambien erizada de obstáculos la distancia que de él la separa, y estos obstáculos truecan el dolor en tormento: y finje, en fin, con auxilio de la delirante imaginacion, tan arbitrarias y ficticias cualidades en el objeto, que cuando lo alcanza toca con él el desengaño, y la rabia ó la desesperacion agravan el martirio.

Finalmente; la *pasion* es despótica é irracional. Reduciendo nuestra receptividad á la esfera puramente sensible, pone á la razon al servicio del sensualismo egoista, deja la conciencia al capricho de los mas raros antojos y ata á la voluntad haciéndola esclava del mas licencioso desenfreno. El hombre renuncia á sus derechos, depone su dignidad, reniega de su razon, y se condena libremente, no á la condicion del animal, sino á la del loco; pero á la de un loco que ha de responder ante la justicia divina y humana, ante el tribunal de la humanidad y ante el de su propia conciencia, de todos sus monstruosos y repugnantes extra-

víos, porque *voluntas, etiam coactas, voluntas est*; y al espíritu son imputables sus desaciertos y las pasiones mismas que los han ocasionado.

3.—Diferencia entre la pasion y la emocion.

Aunque la pasion se muestra muchas veces con el brillo del relámpago y la viveza del rayo, no hemos de tener de ella la idea que de la chispa eléctrica; antes bien, por muy violenta que se la suponga, siempre hay treguas que puede aprovechar la razon, momentos de decaimiento entre los extravíos por los que se puede divisar al entendimiento discurriendo y aconsejando, aunque no con perfecta libertad, puesto que siempre lo hace deslumbrado por el interés, y bajo el influjo seductor del objeto apasionado: de modo que hay en la pasion cierto estacionamiento y hasta cierta tranquilidad por lo regular. Esos otros momentos en que se ofrece repentina y vehemente, se designan con el nombre de *emociones* y son tan intensos como fugaces; porque si se prolongaran, el espíritu bajo su accion conduciria al hombre á la demencia ó á la muerte.

La pasion se distingue, pues, de la emocion: 1.º en que aquella es duradera, pero fria; y esta fugaz y ardiente: 2.º en que la primera es tranquila y dulce, tiene intermitencias, y la segunda es alborotada y frenética, y no tiene alternativas: y 3.º en que la pasion, como contraida y sostenida libremente, deja á salvo nuestra responsabilidad, mientras que la emocion destruye por completo el libre albedrío y nos coloca en un estado que no permite que se nos imputen nuestras acciones ciegas y fatales.

4.—Orígen de las pasiones.

Señálanse respecto al orígen de las pasiones dos soluciones diversas, que no son otras que las que se dan respecto á las ideas. Opinan unos que son *innatas* y como tales útiles é indispensables para la consecucion de los fines individual y social, los cuales dependen del desarrollo y movimiento armónico de todas ellas, como resortes poderosos que muestran la riqueza y fecundidad del espíritu humano.

Esta doctrina acertada y justa aplicada al sentimiento como ley fundamental de nuestra naturaleza, es absurda y peligrosa trasladada á la pasion; absurda, porque no son elementos de orden, ni puede nacer de ellas el equilibrio que se supone; y peligrosa, porque aun armonizadas, su predominio sobre la razon solo puede traer consigo los resultados mas funestos.

La opinion contraria, que es la que seguimos, sostiene que las pasiones son *adquiridas* en la vida; de este modo no se hace al mal patrimonio fatal de la humanidad, clavándole en la esencia de nuestra naturaleza, ni vinculamos necesariamente el vicio, puesto que toda pasion es un sentimiento vicioso, en el corazon humano.

Lo que hay de natural en el hombre, es la posibilidad de trocar por medio de su libertad lo bueno en malo; la facilidad de torcer sus inclinaciones, de extralimitar sus poderes, de conformar torpemente sus tendencias y aptitudes: mas tambien existe en él la fuerza necesaria para mantener sus facultades dentro de sus justos límites, para dirigir las lentamente y en perfecto consorcio y equilibrio, y para dar á todos sus actos la forma mas proporcionada á las exigencias graduales de su esencia en la vida.

El error, los perniciosos ejemplos, la viciosa ó descuidada educacion, y el amor al placer acompañado de la cobardía y debilidad del corazon que teme la lucha, explican la existencia de las pasiones y su preponderancia en la vida.

5.—Sentimientos que pueden tornarse apasionados.

No todo sentimiento puede convertirse en fuerza apasionada, porque los caracteres de las pasiones solo convienen á los sentimientos egoistas; ni es posible que, permaneciendo el corazon bajo el dominio de la razon, quepan en él sentimientos desarreglados que no se han de conciliar con el órden y la justicia. El interés pasional no puede avenirse con el respeto al deber y á la moral; porque aquel, á mas de sacrificar á un fin particular el destino general humano, subordina al Yo el mundo entero; y este por el contrario, saltando por encima de todo fin estrecho y egoista, atiende ante todo á la mision racional del hombre y obliga á ceder al Yo ante el órden de la creacion y el bien de la humanidad. En la pasion, el bien subjetivo del placer predomina sobre el interés absoluto de la razon; y en el sentimiento, el bien general prevalece sobre el del individuo.

Esos sentimientos que conducen al hombre hácia la familia, y luego se desarrollan á su calor, ó florecen y fructifican al abrigo benéfico de las instituciones sociales, no pueden convertirse jamás en elementos mortíferos para la sociedad y la familia: amor conyugal, paternidad, afectos filiales y fraternales, amor patrio, sentimiento de independendencia, orgullo de las glorias nacionales, propiedad, laboriosidad, religiosidad, &c., son gérmenes preciosos que atesora el alma humana, de origen celestial y de brillantes y magníficas manifestaciones, que si llegan á extraviarse por la ignorancia y la falsa ciencia, no pueden nunca pervertirse del todo ni sofocarse por completo.

6.—Desórden de las pasiones.

El equilibrio de las facultades del alma y la paz de la conciencia, se sostienen con gran dificultad desde que empieza la pasion á dominar en la vida: la moralidad, el órden y la justicia tienen perdida su causa ante el tribunal de la razon, desde el instante en que se alzan tumultuosas y desordenadas las pasiones en el fondo del corazon. Luego que la ley del de-

ber se oscurece en la mente y la pasión impera, la libertad decae y la voluntad se convierte en su más dócil instrumento.

Apenas se ofrece el objeto, la pasión salta, pone en movimiento los órganos, corre, despedaza y triunfa; si la razón quiere hacerse oír, ó la voluntad intenta rebelarse, apela á los hábitos, subleva el corazón en masa ó inventa seductoras imágenes y capciosos y halagadores sofismas, y la inteligencia alucinada y la conciencia aturdida, entregan la libertad debilitada en manos de la pasión triunfante. En este caso el mal se hace. Mas aunque la lucha entre las pasiones y la razón suele durar lo que la vida, ninguna de ellas es invencible; así como la pasión se fortifica con nuestras debilidades, así cede siempre al ascendiente de una voluntad firme y perseverante; porque nada hay en nosotros que no podamos dominar con mayor ó menor esfuerzo. Ante el espíritu cobarde, la pasión se alza poderosa; pero en un alma varonil y resuelta, todo cede y huye ante una voluntad enérgica y una razón soberana.

7.—Si es fácil subordinarlas á la razón.

Siendo nuestro deber respecto al sentimiento, el mantenerle sometido á la razón sin consentir que se estralimite ni degenera en pasión, claro está que el que nos corresponde respecto á las pasiones, consiste en luchar incesantemente con ellas hasta hacerlas desaparecer. La vida humana ha de ser racional, y la vida pasional no es humana: antes bien, la pasión es un obstáculo grave y formal para la perfectibilidad y para la felicidad del hombre.

Las pasiones deben, pues, prevenirse si es tiempo; y sofocarse si no es hora de prevenirlas. Pero ¿de qué modo? ¿Es esto fácil? Solo puede conseguirse por medio de una educación moral y de una ilustración sana y proporcionada. Conténgase la imaginación; témplense los apetitos; cultívense los afectos generosos y simpáticos; desenvuélvase sobre todo el sentimiento de nuestra libertad, al lado del de nuestra responsabilidad legal y general; deséchese toda idea de un materialismo que pueda ahogar cualquier pensamiento espiritual y elevado; enciéndase en el corazón el amor á la humanidad; y en fin, álcense los ojos al cielo pensando en la eternidad, y la pasión será vencida, y la vida apacible, y la vejez serena, y la muerte risueña y santa.

8.—Relación de las pasiones con la voluntad.

Considerando á la pasión como compartiendo con la voluntad libre el dominio de toda la esfera en que se desenvuelve nuestra actividad espiritual, es preciso que medie entre ellas una relación de coordinación que las una estrechamente. Este íntimo enlace se explica con facilidad, atendida la influencia recíproca que existe entre nuestras facultades: el hombre afectivo no es diferente del hombre voluntario; y si la sensibilidad es

una fuente general de estímulos, la pasión, como fuerza escesiva y exagerada no puede dejar de influir sobre la voluntad, acrecentando su vigor y aun extendiendo inconsideradamente sus dominios.

La voluntad aprovecha en ciertos casos el socorro eficaz que le prestan las pasiones y aun busca en ellas la energía y ceguedad con que resuelven y ejecutan aquellas acciones que la razón condena: por lo mismo que conoce la conciencia que no puede contar en determinados casos con un sentimentalismo racional y templado, ni con los consejos de una razón severa y justa, ni aun con los bríos que son necesarios para vencer obstáculos importantes, cierra los ojos á la luz del deber y los oídos á los mandatos del entendimiento, depone su magnitud y grandeza y deja que la voluntad se lance en insensata carrera, arrastrada por la pasión hácia el fantasma de su apetito.

Así se explican esos hechos frecuentes, pero portentosos é inesperados, que dan lugar á un arrebató de furor y soberbia, un acceso de superstición ó fanatismo, un arranque de ambición ó envidia, un rapto de embriaguez ó lujuria, ó un frenesí de rencor ó de celos.

Estas deplorables consecuencias, hacen mas imperioso el deber de luchar con las pasiones, hasta lanzarlas lejos del alma.

9.—Clasificación de las pasiones.

La división mas sencilla que puede hacerse de las pasiones, es la que se funda en la forma constante que revisten todas ellas, ó sea en el interés.

Así pues, si el objeto es interesante solo para el cuerpo, la pasión será *sensual*: v. g. la embriaguez, la gula, la lujuria, la pereza, &c.

Si el objeto satisface el interés subjetivo del espíritu, la pasión será *espiritual*: v. g. la vanidad, el orgullo, la soberbia.

Y si el objeto envuelve, en fin, un interés para la persona entera, la pasión será *personal*: v. g. el odio, la envidia, la ambición, el fanatismo, la superstición, la venganza y los celos.

Es evidente, que de todas estas pasiones, las mas humillantes son las primeras; mas no se crea que por esto queremos anatematizar la naturaleza: antes bien, reconocemos que merece ser tan atendida como el espíritu mismo; así es que nuestro anatema recae sobre el abuso: las pasiones sensuales no son rechazables sino como pasiones; pero no pueden dejar de ser aceptables, supuesto el órden terrestre, como apetitos. ¿Y por qué no lo han de ser tambien como pasiones? ¿Por qué no dejar que se satisfagan cumplidamente? La vida es transitoria; la inmortalidad nos espera: debemos aspirar á todo lo que puede acercarnos á la eternidad y hacernos posible el goce de nuestras bellas esperanzas y de nuestras sublimes aspiraciones. Además; si damos rienda suelta á la carne

pronto ésta se sobrepondrá al espíritu, procurará ahogarle ó le retendrá al menos con los lazos de la materia, apegada á los intereses terrenos, y los fines actuales y futuros del espíritu humano dejarán de cumplirse. Una sana filosofía, propende por el contrario á someter los apetitos desarreglados del cuerpo, á la direccion mas justa, mas elevada y mas bella del alma.

LECCION XXXI.

FIN DEL SENTIMIENTO.

1.—Nocion de la felicidad.

El hombre, como ser sensible, aspira á la dicha, objeto incesante de sus investigaciones, prenda de su amor y fin de todas sus tendencias.

La *felicidad* (*felicitas*, de *felix*, dichoso, bienaventurado, favorable), es un goce puro, intenso, inalterable y sin fin; tal como lo concibe la mente y lo anhela el corazon.

Dícese que la palabra *felicidad* designa un fantasma tras el que corremos sin cesar, y que se desvanece como humo apenas llega á asirle la mano. Se nos consuela del dolor que nos causa esta doctrina, ofreciéndonos la dicha, tan hermosa como segura, del lado allá del sepulcro; pero sin que intentemos negar los fundamentos de esta creencia, podemos tacharla de exagerada por cuanto se refiere á la felicidad temporal, supuesto que no es del todo cierto que la verdadera; si no es cabal, felicidad se encuentra del todo ausente de la tierra. Las que desde luego se hallan lejos de nosotros, son esas falsas dichas porque tanto se afana néciamente el corazon extraviado; fantasmas son, en efecto, que engendra la pasion en el fondo de nuestra mente alucinada, y entre las nieblas de nuestra conciencia perturbada y aturdida. Búsquese la dicha allí donde se encuentra; démosla por hallada cuando está cumplido nuestro destino terrestre; no llevemos nuestras ambiciosas esperanzas mas allá de los naturales límites marcados por las condiciones de nuestra vida, y seremos felices, no solo cuanto *podemos* serlo, sino cuanto *debemos* cuanto *basta* serlo.

Nuestra ventura terrestre, ha de participar de nuestras limitaciones como seres temporales y transitorios; mientras que nuestra gloria de ultra-tumba, se halla adornada de los atributos que corresponden á un alma inmortal; no pueden ser las mismas nuestra felicidad como hombres, y nuestra dicha como espíritu; pero cada una de ellas es la mas propor-

cionada y la mas perfecta, dadas las situaciones distintas de nuestra persona, la índole de las dos vidas y los altos juicios de Dios.

Ya decia Platon en el libro de *Las Leyes*, que *el hombre debe tender hácia la perfeccion ideal; pero esta es menos del dominio del hombre, que del dominio de los dioses: nuestros reglamentos deben por lo tanto ser proporcionados á la debilidad humana, puesto que tenemos que habérmolas con hombres y no con dioses.*

2.—Por qué los bienes limitados no pueden satisfacer al hombre.

Si nuestra sed de dicha se saciára en la tierra, ni sería esta un hecho transitorio, ni habria nada que nos refriera á la eternidad: la muerte se habria convertido en la mayor de las crueldades, y tras de ella no podria haber nada mejor que los goces que nos habia arrebatado.

¿Y cómo teniendo el hombre una naturaleza limitada no puede contentarse con las condiciones del placer terrestre? ¿Su amor al mundo y su horror á la muerte, no indican el gusto con que renunciaria á esa eternidad futura? No, en modo alguno: en primer lugar, no es verdad que ese apego á la vida y ese miedo á la muerte, sean sentimientos universales y constantes en el corazon humano: el varon justo aprecia la existencia en lo que vale; la vejez honrada y tranquila no teme morir; antes bien, espera que la muerte ponga fin á sus pruebas, y siendo el término de sus males, sea el principio del mayor de los bienes.

En segundo lugar, el alma no puede darse por satisfecha con los goces terrenales: porque á mas de que vienen interrumpidos por mil penalidades que los acibaran y destruyen, todos ellos juntos no bastan á mitigar la sed insaciable de dicha que experimenta el corazon, ni corresponden al ideal que guardamos en la mente, ni pueden significar nada cuando se presentan ocupando el lugar que debieran llenar la justicia y las demás virtudes.

Sirve al hombre su naturaleza limitada, para comprender que no es posible disfrutar otros goces que los que tienen sus mismas condiciones; pero á pesar de esto, no puede conformarse con ellos, yá por lo mismo que conoce sus imperfecciones, yá porque su alma tiene tendencias que le llevan mas allá de los límites de su misma naturaleza. Precisamente porque conoce el hombre que los placeres de la tierra no son completos, espera que se perfeccionen en otra vida ulterior: y por lo mismo que comprendo que en sus imperfecciones consiste la proporcionalidad que guardan con la vida del mundo, se dá por satisfecho con ellos, se juzga con su posesion todo lo mas feliz que humanamente puede llegar á ser, y aun se vale de lo que falta á su dicha, para formar títulos con que presentarse merecedor de la felicidad suprema.

Detenerse en un placer determinado aunque sea un bien, es separar

la vista del fin verdadero, luchar contra la naturaleza y caer en un error, cuyo desencanto puede ser fatalísimo para el alma. Los placeres honestos, como bienes particulares, no son desatendibles: ámelos en buen hora el hombre; búsquelos y obténgalos por medio del trabajo, que es su ley; mas no se olvide de que sus mismas limitaciones indican su transitoriedad, y que solo son verdaderos medios y no término final, por lo que deben ser queridos y procurados en razon de su utilidad como tales medios, y nunca como fin de nuestras aspiraciones.

3.—Enumeracion de los bienes limitados y carácter de su limitacion.

Reparad, dice Platon, cuánto cuesta al hombre, aun mas que á los animales, nacer, crecer y fortalecerse; cuán corta es la vida para el placer, cuán larga para el dolor; la vejez llega pronto, y á pesar de todas sus penalidades y de la melancolía que derrama sobre nuestro corazon herido y desgastado, no hay hombre racional que quiera volver á emprender su carrera. Los placeres, la salud, los honores, la ciencia, la virtud misma, no bastan á saciar nuestro corazon, que aspira á dicha mas perfecta, mas pura, mas dulce, mas profunda, mas tranquila y mas duradera.

Todo bien exterior como los que dan los placeres, la riqueza, los honores y las altas posiciones sociales, á su limitacion intrínseca, unen cierta mezcla inevitable de mal: el afan que cuesta obtenerlos, la incertidumbre con que se conservan, y la certeza de que han de perderse al morir. Parece que Dios al darles tal naturaleza á ellos, ha querido darnos á entender á nosotros, que el hombre debe ser interior, y que las exterioridades son indignas de un ser que tiene por atributo el pensamiento, por aspiracion la gloria y por fin la eternidad.

Los placeres de la salud tienen otro valor: estar bueno es realmente un placer que acusa su origen divino, porque en verdad la salud es don del cielo. Pero por lo mismo que es una gracia que perderia su valor si se hiciera universal y constante, la salud se altera y se pierde; y la enfermedad, cuando no es el castigo de nuestras culpas, ó la consecuencia de nuestros vicios, es una prueba para el bueno, un llamamiento para el malo, y para todos una necesidad que se desprende de nuestra misma naturaleza. Estar enfermo es preciso; porque por lo menos hay que envejecer y morir.

Los placeres de la sabiduría, si se salva la antítesis que parecen expresar esas dos palabras, no merecen la envidia de los moralistas del placer. El sábio se halla siempre á mucha distancia de la felicidad. Considerada la cuestion bajo el punto de vista del triunfo del génio, del aprecio y la admiracion de las gentes, de la inmortalidad en fin, parece que la ciencia brilla como la aurora del placer terrenal; pero sabido es de

todos, cuántas amarguras y penalidades cuesta el saber; cuántos sacrificios de placeres físicos, salud y oro hay que consumir en aras de la verdad, y cómo suele el mundo apreciar al sábio, y cuándo suele la pátria tejer sus coronas y levantar sus estátuas.

No quedan, pues, al alma sedienta de goces, mas placeres que los que emanan de la virtud. Estos, tampoco son completos; tampoco bastan á dejar tranquilo el corazon y satisfecho el pensamiento: pero conocida la imposibilidad de ser felices en modo absoluto en la vida del mundo, es preciso confesar que estos goces son, no solo superiores á todos los otros, sino los únicos proporcionados al verdadero fin del hombre. En la pobreza, en la enfermedad, en la abyeccion, en la ignorancia misma, la virtud aparece consoladora, llena de esperanzas, henchida de promesas, ennobleciéndonos, realzándonos, ofreciéndonos una cumplida indemnizacion. Sus placeres son el patrimonio de toda la humanidad virtuosa, sin distincion de grados, clases ni gerarquías; sus beneficios constituyen un tesoro que ni costó trabajo adquirir, ni puede sernos arrebatado, ni cabe el temor de que se agote ó se pierda: su belleza divina es, al mismo tiempo que objeto de nuestro amor y nuestras complacencias, salud para el alma y sabiduría para el pensamiento. Y sobre todo, las virtudes, salvando las condiciones de la vida terrenal, nos preceden en el cielo, llegan como un perfume hasta el trono de Dios, y nos conquistan un puesto eterno en su inefable gloria.

4.—En qué consiste la dicha del hombre, durante su permanencia en el mundo.

Hállase la posible felicidad terrestre en los puros goces que se desprenden de los sentimientos de justicia, de las ideas del deber y de las prácticas de la virtud. Y como este y no otro fué el pensamiento de Dios al criar al hombre, cuando este lo realiza se aproxima á su Hacedor, y en esta aproximacion y semejanza consisten la perfeccion del hombre sobre la tierra, su destino temporal y sus méritos para la otra vida.

La perfectibilidad estética del corazon, se expresa por la tendencia al placer puro y delicado de la belleza, por ese afan á gozarla plenamente y ese deseo vehemente é insaciable á hallarla intensa, inalterable y sin término. Y como la belleza absoluta es Dios, desde los primeros pasos dados por el hombre en el mundo, revélanse ya el destino de su alma inmortal, y su fin en esa otra vida donde se halla solo la felicidad concebida, apetecida y buscada sin cesar en la tierra. Conocer á Dios, amarle por haberle conocido y tender á él por conocerle y amarle, es lo que constituye la perfeccion del hombre en la vida temporal: practicar el bien, gozar solo con sus puras delicias y procurarse, como elementos de perfectibilidad, los placeres tranquilos y enaltecedores de la belleza mo-

ral, son los medios seguros de conquistar la posible felicidad terrestre, que constituye la constante y natural aspiracion del corazon humano.

5.—La armonía del bien y la felicidad, aunque existe en parte sobre la tierra, solo es perfecta en la vida futura.

Para ser feliz en la tierra, sostenia Platon en su libro de *Las leyes*, que era preciso ser templado, prudente, justo y virtuoso: y que no hay castigo bastante para aplicarlo á los que se atrevan á decir que hay malvados que viven felices; y que una cosa es la utilidad y otra la justicia; y en su tratado de *República* añade del modo mas terminante, que sin negar que los males puedan afligir al justo, debe publicarse por toda la Grecia, que el mas feliz es el mas virtuoso, y el mas desventurado, aquel mas injusto y criminal; porque el hombre, que es sin duda el mas querido de los dioses, solo debe esperar beneficios de ellos, y si le aquejan algunos males, es por via de expiacion de su vida pasada: debe, pues, tenerse entendido, que esos males deberán redundar en su provecho, ya en vida, ya despues de su muerte; puesto que la providencia de los dioses se halla necesariamente atenta á los intereses de aquel que trabaja por ser justo y por alcanzar, con la práctica de la virtud, su mas perfecta semejanza con la Divinidad. Dícese que no se ha concedido la felicidad al género humano sobre la tierra; y verdaderamente juzgo que es imposible que puedan los hombres gozar en el mundo de una dicha sólida y perfecta; pero siempre nos queda la esperanza de poder disfrutar, *despues de esta vida*, de esa felicidad completa que constituye el objeto de nuestros deseos. Sin embargo, la naturaleza nos ha dejado, como tales hombres, los medios de ser sábios, y felices á causa de nuestra sabiduría.

Por lo mismo, pues, que aquí nada nos basta, que el alma espera confiada y en tal confianza se funda nuestra felicidad terrestre, y que la muerte viene llena de promesas, embellecida de esperanzas, apetecida como nuestra libertadora, aceptada con placer porque nos abre las puertas de lo absoluto; por eso despues de tomar la vida como pálido reflejo de la eternidad, entramos gozosos en la eternidad, como ideal perfecto y eterno de la vida.

De este modo se continúa despues de la muerte lo que se empezó antes de ella; de esta manera la felicidad de la tierra consiste en caminar hácia la felicidad del cielo; y si aquella tiene de pobre que no es entera, en cambio tiene de bella que es el principio y la condicion de esta última. La esperanza firme de llegar al término por los senderos de la virtud, casi puede decirse que es ya una posesion anticipada de las dichas celestiales: y el gozo que resulta de esta posesion por imperfecta que sea, y la tranquilidad de una conciencia pura, y las dulces sa-

tisfacciones de la virtud, forman ya un cúmulo de bienes, para hacer al hombre muy feliz en la tierra. El complemento, el fin, lo definitivo, lo perfecto, está en el cielo, donde se enlazan la sabiduría con la dicha, y el amor con la santidad.

SECCION TERCERA.

PSICOLOGIA DE LA VOLUNTAD. (PRASOLOGIA.)

LECCION XXXII.

DE LA VOLUNTAD.

1.—Definicion de la Prasologia.

La palabra *Prasologia* (*πράσσω*, *facio*, hacer, practicar, vivir, y *λόγος*, palabra, razon), sirve para designar aquel tratado de la Psicologia que se ocupa de la *voluntad*, como facultad de querer y obrar. Con ella se termina el estudio analítico del alma, que quedaria incompleto si, despues de conocer la dualidad representada por el pensamiento y el sentimiento, no llegáramos á la voluntad, como fuerza superior que ha de darles el movimiento y la direccion, ó como facultad complementaria, encargada de realizar cuanto ellas determinan.

Bajo el mismo plan que hasta aquí, vamos, pues, á estudiar esta tercera fase de nuestro espíritu.

2.—Razon del método que la coloca como el último de los resultados del análisis psicológico.

No moviéndose la voluntad sino en la direccion del pensamiento y con el grado y fuerza que el sentimiento la comunica, es facultad que sirve de conclusion á las otras dos y que se nos presenta, como su interpretadora ó manifestadora en la vida.

El pensar es primero que el querer, porque no puede quererse lo desconocido; *nihil volitum, nisi cognitum*: así es que el conocer es siempre la razon del querer ó del no querer; y aunque sean distintos los rumbos del pensamiento y la voluntad, puesto que aquel va á la verdad y esta al bien, no dejan de ser paralelos y simétricos.

Asimismo, sentir y amar tambien es antes que querer; porque *ignoti, nulla cupido*; y aunque hay cosas que pueden ser amadas y no deben ser queridas, y vice versa, cosas que han de ser queridas por mas que no

sean amadas, esto se explica por el lamentable divorcio que una viciosa educacion suele establecer entre el deseo y el deber, y nunca de falta de armonía entre el querer y el sentir.

Claro está, pues, que si en el orden cronológico de estos hechos, primero es conocer (razon de querer), luego es sentir (fuerza del querer) y por último es el querer mismo, la voluntad debe ser tratada despues de las otras dos facultades.

3.—Nocion de la voluntad.

La *voluntad* (*voluntas* de *volo* (βόλομαι, querer), intencion, propósito, sentencia), en su escepcion mas lata es, *la facultad que tiene el alma de determinarse á obrar en todas las esferas de la actividad espiritual.*

El alma, como ser voluntario, es causa de sus propios actos; y como causa eficiente que hace ó deja de hacer todo cuanto se realiza en nosotros, es un ser voluntario.

Aunque el espíritu no sea causa de sus facultades de pensar y sentir, lo es en cada momento del acto del pensamiento ó de la afeccion; esto es, de pensar en un objeto y no en otro, de aceptar ó rechazar un placer ó dolor; y aun en aquellos casos en que el fenómeno no tiene solo una causa interna, en que tiene dos partes, una subjetiva y otra objetiva, la causalidad del espíritu voluntario se manifiesta claramente en la primera, por mas que se reconozca necesitado en cuanto hace relacion á la segunda.

El espíritu no obra nunca sin querer; lo que sí sucede con frecuencia es que obra sin conciencia de su querer, ó á pesar suyo y como forzado; pero siempre lo hace con voluntad.

La voluntad se distingue de las otras dos facultades en que es estraña y superior á ellas, como que viene á determinarlas; y en que es algo posterior y diferente, puesto que las completa y esterioriza. Cuando el pensamiento se alía á la voluntad, esta se esclarece, se ahonda y se realiza; cuando el sentimiento se armoniza con ella, se caldea, se dilata y se embellece; la voluntad á su vez, regula, modera y dirige los movimientos de ambos, pero sin constituirlos. Por otra parte, la relacion de dependencia alternada entre las tres facultades, hace que cada cual sea la condicion de las otras. Están, pues, las tres, mezcladas sus actividades, armonizadas sus leyes y unidos sus destinos.

4.—Sus formas.

La voluntad, como las otras dos facultades, admite dos formas en su ejercicio; la conciente y la inconciente. Es conciente, en el sentido de que puede querer ya una cosa ya otra, determinando siempre el objeto especial de cada volicion; porque es claro que si cada accion humana tuviera su razon determinante en el acto que la precede, la sé-

rie de nuestras voliciones seria fatal; dado un término, por un cálculo aritmético podríamos descubrir los demás, y todo el futuro quedaba revelado. Pero la voluntad libre se interpone entre término y término y dá á cada cual su independencia y su originalidad; de modo que no pueden apreciarse mas actos que los consumados, y que es fácil hallar entre dos acciones consecutivas la enorme distancia que separa al bien del mal.

Pero la voluntad tambien es inconciente, en el sentido de que no nos es posible dejar de querer y de querer algo, sepámoslo ó no; en el concepto de que el querer tiene sus leyes que no nos es dado modificar ni suspender: y en la conviccion, en fin, de que esta facultad tiene sus límites indestructibles y sus condiciones inalterables, como los tiene el poder.

Hay imposibilidades para el querer, como las hay para la ejecucion: y sépanse ó no, niéguese ya conocidas ó no, el resultado será el mismo; el querer está encerrado entre lo que no se puede, y lo que no se debe ejecutar.

5.—Su objeto.

El objeto de la voluntad en general, es todo cuanto puede realizar el espíritu; y particularmente y en cada caso, el objeto inmediato de esta facultad, es *la cosa querida*.

Cada manifestacion de la voluntad, se llama una *volicion* ó *querer*: y cada volicion tiene su objeto: no hay voliciones vacías, como no hay pensamientos huecos, ni afectos hueros: los objetos de la voluntad se diversifican, se oponen, se contradicen; pero siempre existen formando una série sin solucion como las de los sentimientos y pensamientos.

Tambien la voluntad puede tenerse á sí misma por objeto; y tambien entonces lo tiene, aunque no sea distinto de ella misma: así se observa en los casos de un querer despótico: *quiero, porque quiero: lo mando, porque es mi voluntad: hágase.... porque lo mando: sic vola, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.*

Pero el verdadero objeto de la voluntad es el *Bien*; ya porque el alma natural y legítimamente aspira al fin para que fué creada, ya porque la voluntad es la encargada de realizar todo lo debido, y lo debido solo es el bien. Los actos voluntarios son, pues, buenos ó malos, como los intelectuales son verdaderos ó falsos y los sensibles placenteros ó dolorosos: solo que la esfera de la voluntad, como mas ámplia, abraza á las otras y las impregna de moralidad, puesto que no solo se dirige á sí misma hácia el bien, sino que conduce á él al pensamiento y al sentimiento, procurandoles las conquistas de la verdad para el primero, y de la felicidad para el segundo.

6.—Sus estados.

Llámanse *estados* (*status de sto στῶ, πᾶω*: estar de pié, detenerse, subsistir, situación), del espíritu voluntario, aquellos actos ó acciones completamente determinados y enlazados entre sí, que constituyen la expresión del querer en la vida.

La voluntad se expresa por una série paralela á las del pensamiento y el sentimiento, desenvolviéndose á lo largo de la existencia de modo que cada acción ó volición es á la voluntad que la produce, lo que cada emoción ó cada afecto es á la sensibilidad, y cada noción ó idea al pensamiento: y al modo que los fenómenos sensibles ó intelectuales presentan caracteres propios que distinguen á cada cual de los demás dentro de su respectiva série, así tambien cualquiera acción elegida en la cadena de los actos voluntarios, se presenta con su esencia propia, caracterizada por signos individuales que la distinguen de los de su misma especie.

Afectos, nociones y actos expresan por completo la vida del espíritu, diversificándose hasta el infinito á medida que las tres séries avanzan en su desarrollo, enlazándose y relacionándose á cada paso, como si quisieran recordarnos la union de las tres facultades que las producen en el seno de la simplicidad anímica.

De aquí que el análisis no puede confundir el querer con el pensar, ni el sentir; y que á pesar de sus diferencias profundas, la síntesis halla en el pensar la razón del querer, y en el sentir su intensidad, su estímulo. En la volición puede decirse que hallamos el alma entera: la voluntad se pone á sí misma; el pensamiento pone la intención, y el sentimiento pone el interés, el entusiasmo; porque ya hemos dicho que para querer, es preciso conocer lo que se quiere y desearlo con mas ó menos afán.

7.—Si la voluntad es la única actividad anímica.

La actividad no es un atributo de la voluntad, sino una propiedad del espíritu.

La causalidad del Yo tiene dos modos de ser: el uno es permanente, inmutable y eterno, como el alma misma: el otro es variable, temporal y pasagero como la vida: la *facultad* expresa el primer modo; la actividad el segundo. Ahora bien; siendo el alma entera una *actividad*, como causa temporal de sus fenómenos, esta propiedad se nos revela lo mismo en el órden sensible que en el inteligente, que en el voluntario: por lo tanto, las tres facultades anímicas que, como tales facultades, expresan la causalidad constante y eterna, como actividades producen en el tiempo todos los fenómenos posibles. La actividad del espíritu no tiene otro objeto que arrancar del estado de potencia á todo fenómeno que se realiza en la vida; y esto, lo mismo y de la misma manera se verifica en el órden estético, que en el intelectual, que en el voluntario.

Pero si la actividad de la voluntad no es la única del espíritu, en cambio es la que determina á las otras, provocándolas, dirigiéndolas y graduándolas, sin que haya nada en la naturaleza humana por encima de ella que la determine, la necesite ni la fuerce. Los juicios, como motivos, influyen en ella sin cohibirla; los afectos, como móviles, la empujan sin violentarla; de modo que la voluntad es soberana durante la vida, como causa suprema que preside á toda la actividad del Yo.

Hé aquí uno de los títulos de su importancia: su destino y su ley nos marcarán los otros.

8.—Sus manifestaciones como facultad, actividad, fuerza y tendencia.

Acabamos de decir que la voluntad es *facultad*, en cuanto se nos aparece como causa eficiente de la série total de sus actos, puesto que el espíritu humano, uno é idéntico, es, como voluntario, la razon constante de todas sus acciones posibles. No es otra la primera base subjetiva de nuestra responsabilidad moral.

Tambien la voluntad es *actividad*, por cuanto realiza en cada momento una volicion determinada, hallando en sí misma la fuerza para ello: en tal sentido la llamó Aristóteles *entelequia* (εντελεχεια, mocion continuada y perenne) y Leibnitz, *vis sui motrix*.

Es además como el pensamiento y el sentimiento *fuerza*, en cuanto se nos revela como gradual, marcando su intensidad á cada acto, imponiéndole una cantidad determinada, y apareciendo ya dócil, ya inflexible, ya firme, ya voluble, sirviendo de fundamento con sus grados á las calificaciones de esta facultad y á su valor moral.

Por último; la voluntad tambien es *tendencia*, por cuanto nos lleva á poner en acto lo que estaba en potencia, por cuanto tiende á terminar todo lo que ha empezado, dejando concluido y perfecto cualquier movimiento que se inicia, y en fin, por cuanto se inclina á realizar aquellos actos habituales que la misma repeticion ha hecho fáciles, siendo en este caso tanto mayor la tendencia y mas marcada, cuanto el hábito está mas arraigado.

9.—Relaciones y diferencias entre la expontaneidad, la voluntad y la libertad.

La voluntad se halla en el espíritu colocada entre la expontaneidad y la libertad: es mas que aquella y menos que esta última. La *expontaneidad*, expresa la causalidad de los seres vivos; la *voluntad*, la de los seres espirituales; y la *libertad* esta misma, enriquecida con la conciencia y acompañada del imperio de sí. La expontaneidad, alcanzando á todos los seres vivos, es mas extensa que las otras dos; y la voluntad, abrazando al animal y al hombre, es mas extensa que la libertad, que solo comprende á este último.

La espontaneidad es un género cuyas especies son la voluntad y la libertad: la voluntad, especie respecto de la espontaneidad, es género respecto á la libertad, y esta última solo es especie con relacion á las dos anteriores. Pero en cambio, la espontaneidad mas extensa, es menos comprensiva, pues solo tiene un carácter, la causalidad; la voluntad con mas comprension, tiene dos, la causalidad y la espiritualidad; y la libertad, aun mas comprensiva, tiene tres; causalidad, espiritualidad é intimidad, ó conciencia é imperio de sí. En la vida, las tres manifestaciones de la causalidad se presentan unidas ó separadas: se unen las tres, en el acto libre, se separa de ellas la libertad, en los actos habituales y apasionados, y aparece la espontaneidad sola en los fenómenos vitales: todos los actos orgánicos, son espontáneos: todos los anímicos, son voluntarios; todos los concientes son libres.

10.—Ley de la voluntad.

Siendo el *Bien* el fin único y la aspiracion natural y constante del espíritu voluntario, viene á ser por tales títulos la ley de la voluntad.

Considerado así, le llama Kant *imperativo categórico: imperativo*, porque obliga á todos, en todos tiempos y lugares, y *categórico*, porque el bien no queda cumplido si no se hace sin condiciones; esto es, absolutamente.

La ley de la voluntad ha de cumplirse por ella misma, de una manera desinteresada, y sin anteponerle pasiones, gustos, conveniencias, cálculos, ni otros elementos que la perturben ó destruyan.

El bien debe hacerse por el bien mismo, sin vacilaciones ni restriccion alguna: *semper linea recta, quo res cumque cadant*. Y solo cuando esta facultad se adhiere estrecha y constantemente á su ley, es cuando se eleva á la cúspide del orden moral: á la santidad.

11.—Su destino.

El destino de la voluntad es llegar á la perfeccion, fin único á que puede conducirnos la realizacion constante del bien.

Pero por lo mismo que esta facultad, como las otras, al realizar su fin propio conspira á la perfeccion total del hombre, es evidente que no halla su cabal desarrollo en esta vida, donde el hombre no acierta á llenar cumplidamente todos sus deberes, ni á realizar el ideal de bondad trazado por el dedo de Dios en el fondo de su mente; y que por tanto la voluntad, como las demás facultades, nos deja concebir la existencia necesaria de otra vida ulterior, donde libre de sus límites é imperfecciones llegará el hombre á la realizacion cabal y entera del destino que empieza y prosigue, pero nada mas, aquí en la tierra.

La perfectibilidad de la voluntad, unida á la necesidad de que la ley moral se cumpla por completo, nos conducen á la existencia de una vida

de ultratumba en que la perfeccion se haga necesaria, en que el destino humano quede acabado, y en que una sancion justísima y santa corrija los desórdenes de la tierra y sacie la sed de justicia que sufre el alma en su tránsito por el mundo.

LECCION XXXIII.

FUNCIONES Y OPERACIONES DE LA VOLUNTAD.

1.—Qué se entiende por *funcion* de la voluntad.

El hecho voluntario es un fenómeno completo en el que es preciso distinguir varios elementos ó momentos diversos, en cada uno de los cuales realiza esta facultad diferentes y muy importantes funciones.

Llábase *funcion de la voluntad*, al acto particular que realiza este poder, considerado en sí mismo, y sin relacion á sus objetos. Cada funcion, es un grado distinto de la actividad voluntaria, y manifestaciones al propio tiempo del sentimiento y la inteligencia, que realizan sus funciones en el seno por decirlo así de la voluntad, ó que unen al menos sus actos particulares graduales, con las funciones de esta facultad.

Las tres fuerzas del alma se armonizan para constituir la volicion: en ella se presentan los varios elementos dependientes unos de otros, acondicionándose entre sí, influyéndose mutuamente y exigiendo por tanto todos ellos un grado análogo de cultura, si es que la voluntad ha de alcanzar toda la perfeccion posible en el orden psicológico.

2.—Cuántas y cuáles son las funciones de esta facultad.

Considerada la voluntad en sí sola, sus funciones ó momentos son tres: *posesion de sí*, *deliberacion* y *resolucion*: y contemplada en union de la sensibilidad y del pensamiento que vienen á auxiliarla, la *posesion* de sí entraña además la *atencion* como funcion intelectual, y la *inclinacion* como elemento sensible; la *deliberacion* envuelve la *percepcion* del entendimiento y la *adhesion* del corazon; y la *resolucion* contiene la *determinacion* de la inteligencia y la *penetracion* ó *asimilacion* del sentimiento.

Con la atencion intelectual, la inclinacion sensible y la posesion voluntaria, nace la *disposicion* á obrar con que se inicia la volicion: mezclándose en la deliberacion, la percepcion del objeto y la adhesion del corazon hácia él, se forma el *proyecto*: y con ayuda de la determinacion del pensamiento y de la apropiacion afectiva, la volicion se termina y la *resolucion* recae.

Vamos á estudiar separadamente estas funciones en el orden en que quedan enumeradas, que es el mismo en que se producen.

(A)—Posesion de sí: (*disposicion*).

La posesion de sí (*possessio* de *possideo*, *po* y *sedeo*: estar sentado, propiedad, ocupacion) es el momento iniciador del acto voluntario, en que se preparan todos los elementos que vienen á hacer posible la volicion: un momento en que se consuman los esfuerzos del espíritu para sustraerse á todas las influencias que le cercan y solicitan, en que se concentra, se rehace, las domina, se contiene y se prepara á estudiarlas y apreciarlas antes de avanzar, guiado por cualquiera de ellas. Durante la posesion de sí, el espíritu obliga á la inteligencia á que atienda, y al corazon á que revele su inclinacion; toma posesion de estas facultades al mismo tiempo que de sí misma, y pone todos los medios para dejar de ser fuerza necesitada, convirtiéndose en potencia libre y *sui compos*, en cuyo estado se dispone á empezar su movimiento.

La *disposicion* (*dispositio*, colocacion, distribucion; de *dis* y *pono*, poner) es el primer paso del espíritu en direccion al objeto que atrajo su atencion y produjo su simpatía. Es tan importante, que de sus condiciones dependen la perfeccion de las funciones que siguen y el éxito de las mas firmes resoluciones. La disposicion es el precedente cronológico necesario de toda volicion. Suele suceder que no se la distingue siempre de las funciones que la siguen, á causa de la poca distancia que la separa de la resolucion, y de la rapidez con que se realizan todas las funciones; pero no por eso deja de aparecer en medio de un análisis profundo, sobre todo en aquellos casos que reclaman gran detenimiento, que dan tiempo para madurar la resolucion, y que exigen una elaboracion delicada y minuciosa. En la disposicion, pues, enumera el espíritu los caminos que puede recorrer, y se prepara á seguir uno de ellos, despues de examinarlos y compararlos entre sí: esto es, se dispone á deliberar.

3.—Su necesidad y su importancia.

La posesion de sí es tan necesaria cuando se trata de cumplir un deber que se presenta claro y fácil, como cuando es menester prepararse á luchar con grandes obstáculos; lo mismo cuando hay que escoger elementos para una composicion artística ó científica, como si hay que elegir medios para alcanzar un fin lejano y dificultoso; y por último, no solo para trazarnos una línea de conducta amoldada á las eternas bases de la justicia y del deber, sino para combinar aquellos planes diabólicos en que se intenta luchar abiertamente con este último y burlar la accion de la primera.

Es tan importante este momento, cuanto que una falsa posesion

de sí puede dar cabida en el alma á preocupaciones y errores, á intereses y pasiones que dificultan la deliberacion ó vencen é imposibilitan la resolucíon, ó manchan y fuerzan la conducta, mientras que una posesion perfecta facilita la percepcíon del objeto, asegura la adhesi3n á él, promueve una deliberacion luminosa y tranquila y conduce á una resolucíon tan firme como acertada.

(B)—**Deliberacion** (*designio ó proyecto*.

Deliberar (*deliberare*, de *de* y *libra*, balanza; decidir) no es mas que comparar, apreciar y aun suscitar los motivos que aconsejan ó repugnan los actos: es combinar todos los elementos de la acci3n, elegir los medios, trazarse la línea de conducta, forjarse un ideal de rectitud y moralidad al que deban amoldarse nuestras acciones; es levantar en el fondo mismo de la conciencia práctica nuevos motivos de determinaci3n, distintos de los móviles externos; es, en fin, oponer á las sugestiones apasionadas de nuestro egoismo, la voz imparcial de nuestros deberes.

Deliberar incumbe, por tanto, á la inteligencia; lo cual no obsta para que sea un fenómeno voluntario, puesto que se halla promovido, conservado y dirigido por la voluntad. Y como tantos y tan diferentes elementos invaden la conciencia, nutren nuestros juicios y conmueven nuestro cora3n, mientras se delibera, el *designio* ó *proyecto* se engendra entre vacilaciones, es hijo ya de la veleidad, ya de la lucha mas encarnizada, y siempre nace incompleto y débil, hasta que la resolucíon lo acaba y dá consistencia.

El *proyecto* ó *designio* (*projectus*, de *pro* y *jacio*, arrojar delante; y *designatio* de *de* y *signo*, señalar, indicar) supone una voluntad refleja que se apodera de su objeto, en tanto que por una parte la inteligencia lo apereibe y penetra y por otra el sentimiento corre hácia él y se lo asimila.

En la deliberacion es donde mas claramente se revela la dualidad humana, porque en ella aparecen los intereses espirituales frente á frente de los del cuerpo; y la voluntad que es una, solicitada en opuestos sentidos por motivos tan contrarios, fluctúa, vacila, lucha y tiene que decidir en pro de unos ó de otros, de un modo terminante.

Finalmente; las condiciones de una decisi3n atinada, dependen de los caractéres de una deliberacion perfecta; porque en lo resuelto, no puede haber nada que no haya habido en la deliberacion; antes bien, en esta hay siempre de seguro mucho mas que en su resultado.

4.—**Su dificultad y transcendencia.**

El deliberar no solo es la parte mas larga y laboriosa del acto voluntario, sino la mas transcendente; y la importancia y dificultad con que termina la discusi3n interna, emanan de esta última y no del fallo mismo. Cuando la acci3n es clara, cuando su moralidad ó inmoralidad

son evidentes, cuando la inteligencia percibe pronta y completamente y el corazon se adhiere con viveza y ansiedad, la deliberacion es rápida, instantánea, hasta confundirse con la resolucion que viene tras ella: pero cuando luchan la verdad con el error, el deber con los placeres, la justicia con los intereses, entonces parece que hay dos voluntades en nosotros, combaten realmente en el alma el bien y el mal, la deliberacion es un martirio, la conciencia, combatida por encontrados elementos, se siente naufragar en el borrascoso mar de las oscilaciones y las dudas, y la resolucion tarda, hasta que se apacigua la tormenta y se salva el espíritu asido al deber, ó se hunde en las tinieblas del vicio, empujado por el crimen.

(C)—Volicion: (*resolucion.*)

La *volicion* (de *volo*: (βούλομαι, querer) desear, preparar) es el último término del acto voluntario; la *resolucion* (*resolutio*, de *re* y *solvo*; desatar, soltar) pone fin á la deliberacion y expresa su resultado. El fallo que recae luego que el espíritu cesa de deliberar, no solo expresa que la vacilacion y la lucha han terminado, sino que de la manera mas firme ha escogido la voluntad uno entre los varios caminos que se la ofrecen y empieza á marchar por él si no surgen nuevos é imprevistos obstáculos. La resolucion viene á ser la última palabra con que la conciencia cierra la discusion, pone fin al hecho interno y dá lugar al hecho externo. El poder voluntario abandona el recinto misterioso en que habia actuado hasta entonces bajo las miradas de Dios, y pasa al exterior á ser objeto del aplauso ó la censura de los hombres: la deliberacion ha engendrado la resolucion; esta á su vez engendra el acto.

En la resolucion van mezclados el acto de la voluntad que dice *quiero*, el del pensamiento que determina el objeto, le circunscribe y le señala á la voluntad aconsejándole que lo quiera, y el del corazon que, acorde con el pensamiento, se propone volar á él y peñetrarlo con vivo ardor. De estos tres actos, es claro que el primero prepondera; y que si bien se nutre de los otros dos, les dá la direccion, marcha delante, por decirlo así, y simboliza totalmente nuestra decision.

5.—Sus caractéres.

La volicion ostenta caractéres que indican el rango de soberana que le pertenece en la vida.

El querer en primer lugar es *ilimitado*; cabe todo en su seno, incluso el absurdo que repugna á la inteligencia y la monstruosidad que daña al corazon. No es posible ni conocerlo todo, ni sentirlo todo, pero sí se puede quererlo todo: el sentimiento tiene sus límites en la anestesia y la muerte; el pensamiento en el misterio y la fé; pero la resolucion, saltando el horizonte del deber, no tiene límite alguno, ni el desatino, ni

el imposible; mas tarde al ejecutar, vendrá á señalarle vallas nuevas y tristes el *poder*.

En segundo lugar, el querer es *libre*; carácter que la inteligencia y el sentimiento solo poseen como á título de préstamo ó influencia y en virtud de la unidad del espíritu humano, y que la voluntad ostenta como cosa propia y original. Este carácter indica que recorre su anchurosísima esfera con perfecta independencia, sin otra ley que la del deber, que puede ser hollado, ni otro freno que la razon, que puede ser desatendida. Precisamente en la posibilidad de infringir la ley y de esclavizar á la razon, consiste el mérito de cumplir el primero y de obedecer á la segunda: y precisamente por no hacerlo así, queda tal abuso castigado con la pérdida de la libertad: el esclavo de la justicia, es el hombre moral; el esclavo de la licencia, es el malvado ó el loco.

6.—Condiciones de una buena resolucion.

Los caractéres de libertad é ilimitacion que presenta el querer, demuestran la necesidad de resolvernó con las mejores condiciones.

Una buena resolucion depende ante todo de la claridad y exactitud en la percepcion del objeto; despues, del grado de amor ó afan que escite en el corazon, y por último, de la luz que arroje de sí una deliberacion madura y sosegada. Lo querido con estas condiciones, está firme é irrevocablemente querido. Importa, pues, mucho que al dar estas dotes á nuestra voluntad, se convenza el hombre de que su interés bien entendido está ligado al cumplimiento del deber; porque aquel que está educado en la virtud, sabe las prescripciones del órden moral y ama al deber aun mas que al derecho, llega tras sencillas, tranquilas y breves deliberaciones, á resoluciones prontas, firmes y justas. La decision expresará siempre los intereses del honor, de la razon y del deber; y con tales instintos se forma al héroe.

7.—Ejecucion.

La *ejecucion* (*exsecutio* de *ex* y *sequor*, seguir, poner por obra) no es mas que la exteriorizacion de la resolucion tomada. Aunque la volicion esté completa como fenómeno de conciencia, la resolucion no satisface al agente, ni tiene valor para los demás hombres, hasta que los actos que la traducen no empiezan. Ni la voluntad se dá por satisfecha con el fallo; antes bien cuando decreta, es para que se ejecuten sus mandatos: así es que no se retira luego que la accion principia: si se retirara, si se debilitara solo, el acto no se acabaria; sino que se fortifica mas y mas, para que la resolucion se cumpla en todas sus partes.

Mientras no ha empezado la ejecucion, lo resuelto puede modificarse, anularse y aun sustituirse por algo contrario; en tanto dura, la voluntad puede desfallecer, suspender la ejecucion, arrepentirse y retro-

ceder, alterar y corregir; pero cuando se ha terminado, el fenómeno se halla perfecto y es imputable al agente.

Entre la resolucion tomada y el primer paso dado en su ejecucion, media un momento de afirmacion, de reiteracion, de doble resolucion, por el que nos decidimos á emprender lo que hemos de realizar; *manos á la obra*, exclamamos: *empecemos; no hay que pensarlo mas; está resuelto; llegó el momento*: y la ejecucion principia. Esta última resolucion en que la voluntad se aplica á sí misma y se decide á sí propia, es de la mayor importancia, no solo porque con ella se robustece la anterior, sino porque el espíritu se apresta á la accion, que la sigue inmediatamente.

Obsérvese que, aunque la ejecucion sea todavía parte del acto voluntario, se halla sin embargo á merced de influencias exteriores, independientes de la voluntad y que suelen alzarse como obstáculos imprevistos é inseparables que atajan ó impiden la accion; el desfallecimiento de los órganos, los límites naturales de nuestro poder, las extrañas é impensadas dificultades que surgen de repente, la desaparicion del objeto ambicionado ó la inutilidad del fin propuesto, dejan incompleta ó hacen del todo imposible la accion.

Mas esto no indica el vicio en la voluntad, ni menos prueba que esta facultad no asista á los actos de ejecucion; solo expresa que nuestro poder no tiene los caractéres de nuestro querer; que no es ilimitado ni libre como este; sino que antes al contrario depende de condiciones mecánicas, higiénicas, fisiológicas, y obedece á leyes fatales, necesarias é independientes por completo de la voluntad. Los límites del poder no alcanzan á destruir la libertad de la resolucion, ni á entorpecer el fenómeno de conciencia; pero sí pueden impedir la realizacion externa de lo resuelto, dejando sin embargo intactas la moralidad y la responsabilidad del agente.

8.—Operaciones de la voluntad.

Señalados los diversos grados de la actividad voluntaria considerada en sí misma, veamos ahora las obras que produce en la vida como causa temporal; que es á lo que llamamos *operaciones* de la voluntad. Estas operaciones, que no tienen nombre particular, corresponden á lo que en el orden intelectual hemos llamado *nocion, juicio y raciocinio*, y en el sensible *sentimientos simples, compuestos y universales*. Veamos cómo.

Sabemos que la vida del espíritu, como ser voluntario, se desenvuelve en una série sin solucion, compuesta de términos que se enlazan y armonizan por medio de caractéres comunes y expresan la línea de conducta del hombre, su moralidad ó inmoralidad. Pues bien; cada término es una accion simple, un elemento, una operacion de la voluntad; cada lazo ó relacion que liga dos ó mas términos entre sí y los combina

dentro de un querer mas extenso ó general, como revelando un plan ó un pensamiento complicado, es otra nueva operacion de la voluntad; y ese otro encadenamiento superior que conduce todas las acciones simples y compuestas ó un fin último, que reduce todos los planos especiales á un plan único y general, que dá unidad á toda la existencia y la hace reflejar en diversos grados el ideal, constituye la tercera operacion de la voluntad. Tenemos, pues, la voluntad *simple*, la voluntad *refleja* y la voluntad *sistemática*, como operaciones de esta facultad. La primera determina cada volicion particular y privada del hombre: v. g. un trabajo parcial, un acto dado, una virtud, un crimen, un hecho cualquiera: la segunda constituye todo plan ó medio que conduzca á un fin particular; v. g. una concepcion artística, un proyecto científico, un cálculo mercantil, un propósito político, una idea social, cualquier aglomeracion de actos enlazados bajo un pensamiento reflejo y complicado: y la tercera, anuda los fines parciales y los hace servir al intento general propuesto como norma de la vida; v. g. el pensamiento del deber, esa ley eterna de lo bueno, lo verdadero y lo bello que se oculta dentro de cada accion y se desliza bajo todas ellas para darlas un mismo colorido, una misma fisonomía, por decirlo así; esa armonía general de toda nuestra conducta; ese ideal, en fin, misterioso y potente que perseguimos, en cuyo seno todo se refiere á todo, y con el cual se llena la existencia humana.

La voluntad mantiene de este modo la armonía de nuestras facultades, y al dirigitas y dirigirse á su fin, derrama sobre ellas y adquiere para sí todo su brillo y magnificencia.

LECCION XXXIV.

MODALIDAD DE LA VOLUNTAD.

1.—Division de la voluntad segun su objeto, en *inmanente* y *transcendente*.

El objeto de la voluntad es el bien; y como este puede ser considerado ya con relacion al individuo, ya respecto á los demás hombres, de aquí la division de esta facultad en *inmanente* y *transcendente*, segun que busca su propio bien, ó tiende al bien ajeno.

La voluntad inmanente es natural y necesaria, y por lo tanto buena en sí; porque si cada cual no quisiera, no debiera querer su propio bien, no podrian satisfacerse las legítimas aspiraciones del hombre, mas esto

es dentro de sus justos límites; pero como es muy fácil que se extravíe y que se convierta en egoísta, dañosa para los demás y culpable para el mismo agente, á la voluntad inmanente se opone como saludable contrapeso la trascendente, que viene á mantener el equilibrio entre lo que el hombre quisiera para sí y lo que debe querer para los demás. De aquí que ha de desenvolverse la voluntad en los dos sentidos, cumpliendo con la *ley de solidaridad* que es regla de la voluntad al par que principio del órden universal, y que se expresa de este modo. *Cada individuo debe desenvolverse relacionando su propio bien con el bien de todos, y buscando el bien de todos para su propio bien.*

2.—*Division segun sus orígenes, en absoluta, general é individual.*

Aunque el objeto de la voluntad es el bien, como este puede presentarse á la conciencia bajo diferentes formas, puede dividirse aquella facultad segun sus fuentes, en *absoluta, general é individual.*

Cuando el bien se presenta como *absoluto*, comprendiendo en sí todos los órdenes de bienes relativos, solo puede ser el fin propio de una voluntad tambien *absoluta*, que obra con independendencia de toda influencia exterior, como causa espontánea y segun su propia y libre determinacion. Esta voluntad tiene tambien el carácter de universal, puesto que abraza todo cuanto es bueno dentro y fuera de los límites de nuestra existencia, y quiere todo el bien, no mas que el bien y sin otro móvil que el amor al bien mismo. Esta voluntad no puede ser otra que la de Dios; porque aunque el hombre puede llegar á imitarla y entonces se dice que obra *divinamente*, jamás podrá colocar su voluntad al nivel de la divina.

Llámanse *general*, cuando quiere el bien con este carácter; esto es, cuando quiere aquello que es bueno en todos tiempos. Une entonces á este atributo los de *constante é inmutable*, porque no ha de separarse en lo mas leve ni por un momento, del ideal que se ha propuesto como norma de su conducta. Esto no impide que la voluntad general se diversifique, segun la eleccion que hagamos entre los varios bienes, al decidir el problema de nuestra vocacion.

Y por último, cuando el bien se presenta á la conciencia como *individual*, debiendo realizarse en un momento determinado, la voluntad que tiende á él y quiere practicarlo, es asimismo *individual*. Este bien es particularísimo y cambia sin cesar en el curso de la vida; mas siempre que la voluntad humana realiza el bien individual, conspira al general del cual es un elemento componente.

3.—*Division segun su fuerza, en enérgica y débil, firme y dócil.*

Segun los varios grados y la índole de su fuerza, admite la voluntad varias denominaciones: es *enérgica ó débil, firme ó dócil*, notas que expresan algo de permanente, habitual y característico cuando son impresas

por el carácter, por el temperamento ó por la educacion; ó por el contrario indican solo manifestaciones pasajeras y variables, cuando son hijas de circunstancias transitorias, especiales y movedizas.

Una voluntad poderosa y decidida, que expresa una resolucion inflexible é irrevocable, es *enérgica*; una voluntad movediza, ora caprichosa y arbitraria, ora rígida y severa, siempre flexible y veleidosa, es *débil*. Una voluntad escesiva y permanente que solo cede al resorte de una creencia, es *terca* si la creencia es errónea, y *firme* si es verdadera; y otra voluntad que flota á merced de las circunstancias y se deja arrastrar de las mas opuestas escitaciones externas, es *dócil*.

La voluntad enérgica y firme, si se apegá al bien y hace triunfar la virtud sobre todos los intereses humanos y sobre todos los obstáculos terrestres, se hace *heróica*. La voluntad débil y dócil que transige con la pasion ó la conveniencia, ó retrocede cobarde ante la amenaza ó la coaccion, llega á ser *culpable*.

4.—Division segun la conciencia, en buena y mala.

Por sus relaciones con la conciencia, se divide la voluntad en *moral* ó *buena*, é *inmoral* ó *mala*. Aquella consiste en la intencion de hacer el bien, cediendo al grito interior de la conciencia; y esta en el propósito de hacer el mal, oponiéndose al dictámen del foro interno: la primera, es digna de auxilios y de cooperacion; y la segunda, de ágría censura y de castigos: la *buena* produce la serenidad del ánimo, la fortaleza en las adversidades, la confianza en el éxito, la paciencia en las contrariedades, la satisfaccion en todas ocasiones, la paz, la alegría, dulce recompensa de la virtud, signo precioso del verdadero mérito; la *mala* por el contrario, ennegrece el carácter, perturba la apacibilidad de la vida, amarga los goces mas legítimos y naturales, envenena los sentimientos mas nobles y generosos, y puebla la conciencia desesperada de los espíritus de la desconfianza, del odio, de la envidia y de los rencores.

5.—Division segun su cualidad, en positiva y negativa.

Finalmente; la voluntad, considerada segun su cualidad, puede dividirse en *positiva* y *negativa*, sea en atencion á ella misma, ó al objeto á que tiende.

Considerada en sí misma, es *positiva* cuando quiere una cosa (*velle*); y *negativa*, cuando no la quiere (*nolle*).

Con relacion al objeto querido, es *positiva*, cuando quiere un bien; y *negativa*, cuando quiere un mal.

La afirmacion y la negacion se combinan en muchos casos: por ejemplo, cuando se quiere una cosa, precisamente porque su contraria no se quiere; ó cuando á un mismo objeto se le quiere bajo un concepto y se le rechaza bajo otro, ó en parte se le desea y en parte no. En estos casos,

se nos presenta la voluntad como árbitra entre el bien y el mal; obligada á elegir uno de dos caminos diversos ú opuestos.

6.—Fundamento de la eleccion voluntaria.

Siendo el espíritu humano limitado y finito, no le es posible practicar en un momento dado todo lo que en él puede ser realizado; de aquí la necesidad en que se halla la voluntad, como árbitra, de elegir, entre varias cosas que se ofrecen simultáneas y opuestas, una de ellas que por cualquier razon merezca la preferencia. No siempre ante la razon aparecen claros y abiertos los caminos del bien y del mal; antes bien, suelen aliarse y combinarse para dejar perpleja la conciencia y vacilante á la voluntad; y en estos casos toca al espíritu erigirse en juez árbitro, y resolver y marchar por el camino preferido. Esto ha hecho que algunos definan la voluntad como facultad de eleccion.

7.—Sus objetos.

Los objetos de la voluntad, *sunt bona, sunt mala, sunt bona mixta malis, vel mala mixta bonis*: esto es, son el bien, el mal y las combinaciones de bien y mal: cuyos elementos tomados dos á dos, como han de presentarse para hacer necesaria la eleccion, nos dan los seis casos siguientes: 1.º Eleccion entre dos bienes: 2.º entre el bien y el mal: 3.º entre dos males: 4.º entre el bien y una mezcla de bien y mal: 5.º entre el mal y una mezcla de mal y bien; y 6.º entre dos mezclas de bien y mal.

Algunos de estos casos parecen absurdos ó muy fáciles de resolver: mas no hay que perder de vista que el espíritu puede cegarse, que la educacion suele torcer la resolucion que el sentido comun se inclina á darles, y que los vicios de la voluntad, las torpezas del corazon ó los errores del pensamiento, suelen conducir al alma con deplorable frecuencia á elecciones tan sorprendentes como repugnantes.

Entremos ahora en el ligero exámen de todos ellos.

(A).—Eleccion entre dos bienes (*sunt bona*).

La eleccion entre varios bienes, no ofrece dificultad para aquel que ha llegado á persuadirse de que el bien es el único objeto de su existencia; además, es el caso mas frecuente que se ofrece en la vida, desde la primera edad, en que debemos escoger entre diversos órdenes de placeres, hasta aquella última en que debe escogerse entre los varios intereses legítimos y las diferentes conveniencias naturales. Pues bien; el resultado de la eleccion en este caso, se llama *lo mejor*. *Lo mejor* es un término que indica una mera relacion; porque el bien *mejor*, ni es el mismo para todos los hombres, ni aun para cada uno es el mismo en todas las circunstancias: la razon es sencilla; si el bien mismo, humanamente hablando, es una relacion variable, *lo mejor* no puede ser constante. Por otra parte, *lo mejor* no es siempre lo que se prefiere, ni lo que hubiéra-

mos querido preferir; sino lo que *tiene* que ser preferido, porque *debe* serlo: v. g., el deber sobre la riqueza, cuando se hubiera querido esta antes que aquella. A veces lo *mejor* ni siquiera es un bien considerado por sí solo: v. g., la amputacion de un miembro, para el gangrenado; el castigo corrector, para el criminal; la penitencia, para el hijo inobediente.

(B).—Eleccion entre el bien y el mal: (*sunt bona et mala*).

Para arrebatarse á este caso el carácter absurdo con que se presenta á primera vista, es preciso distinguir entre el mal *puro* ó *exclusivo*, y el mal *compuesto* ó *mezclado*, que es el que se nos ofrece mas comunmente. El mal *puro*, es el que no contiene en sí parte alguna de bien; el *compuesto*, es por el contrario aquel en que se combina el bien en mayor ó menor proporcion con el mal. Si el bien puro se presentase en frente del mal exclusivo, la eleccion seria imposible: no habia que dudar; el bien seria el escogido; pero si en frente del bien se coloca el mal mezclado de bien, no solo es la eleccion posible, sino frecuente por desgracia la preferencia dada al mal: lo cual se explica, no porque el agente quiere el mal, sino porque quiere el bien que encierra, á pesar del mal que trae consigo: v. g., el malhechor escoje entre el bien ageno y el suyo, este último: deja el deber (*bonum honestum*), por el interés ó el placer (*bonum utile vel jucundum*).

(C).—Eleccion entre dos males: (*sunt mala*).

Opórese este caso al primero, y debe ser resuelto en sentido opuesto, dejando establecido que entre varios males, debe ser preferido el *menor*; pero esta solucion solo puede aceptarse cuando los males nos sean impuestos contra nuestra voluntad; porque cuando pueden ser fácilmente eludidos, la eleccion entre dos males es absurda; á menos que la ignorancia, las preocupaciones, ó los intereses, lleguen á presentar uno de los males como un bien ó como una mezcla de bien y mal, en cuyo caso no se verifica realmente la eleccion entre varios males. Así sucede cuando el criminal elige entre el robo y el incendio, aquello que le satisface mas, y le asegura mejor la impunidad; mas no cuando Régulo prefiere los tormentos y la muerte que le esperan en Africa, á faltar á la palabra empeñada ante el senado cartaginés; pues en este caso elige entre dos males el *menor* segun su juicio.

(D).—Eleccion entre un bien y otro bien mezclado de mal: (*sunt bona, et bona mixta malis*).

La eleccion entre un bien y otro bien mezclado de mal, queda resuelta como posible en el segundo caso que se reduce á este. Entre un acto desinteresado y otro egoista, entre la abnegacion y la venganza, suele el agente ceder á su egoismo y sacrificar el bien ageno á su interés perso-

mal; esto sucederá siempre que el individuo no posea la educación moral suficiente para que en su conciencia triunfe el deber sobre los otros móviles bastardos. Un grado de cultura mas, y ganarán los fueros de la razón y de la justicia, lo que pierdan los intereses y las pasiones: un grado mas de virtud y de fé, y la causa del mal está perdida en la conciencia humana.

(E)—Elección entre un mal y un bien mezclado de mal: (*sunt mala, et mala mixta bonis.*)

La elección entre un mal y otro mal mezclado de bien, es posible cuando este último es el que predomina en la conciencia: esto es, cuando el primer mal no se presenta como tal; pues si así no fuese, la elección no existiría puesto que precisamente había de aceptarse aquello que solo es parcialmente malo. Si los dos males se presentan como mezclas, el caso no es el mismo; pero se explica la preferencia de cualquiera de ellos sobre el otro. La resolución tendrá que ser: de lo malo, lo menos malo, ó nada: v. g. entre el asesinato y el duelo, cualquiera de los dos ó ninguno.

(F)—Elección entre dos mezclas de bien y mal: (*sunt bona mixta malis, et mala mixta bonis.*)

Finalmente; cuando el bien, aunque envuelto en el mal, se halla contenido en los dos extremos; cuando de una parte se encuentra el placer y de otra la conveniencia; cuando luchan la virtud con el interés, el amor con la venganza, el honor con la estimación, el problema admite tres soluciones: 1.^a el mayor bien: la honra, antes que el aprecio público; el amor, primero que los rencores; la virtud, con preferencia al egoísmo; el placer honesto, mejor que el interés material: 2.^a el menor mal; el duelo, antes que el asesinato; el hurto, primero que la rapiña; el desprecio, con preferencia al insulto; la ingratitud, mejor que la agresión injusta; la infidelidad, antes que el perjurio: y 3.^a abstenerse de elegir, que es lo que hará todo espíritu ilustrado y que atiende á la voz de la razón que le dicta como única regla de conducta esta ley inflexible: *haz el bien, solo porque es bueno.*

Antes que manchar la conciencia con actos que siempre tienen una parte reprensible, el hombre deberá tener presente que el bien es el único fin de la voluntad, y el solo motivo que ha de excitarle á obrar: y si á pesar de ser súbdito fiel del deber, no puede desprenderse por completo de los lazos con que le aprisiona el mal, siempre quedará en su conciencia la satisfacción de haber triunfado de él, ó el dulce consuelo al menos, si así no fué, de haberlo intentado con vivo deseo y notables esfuerzos.

LECCION XXXV.

NOCION DE LA LIBERTAD.

1.—Definicion de la libertad.

Han entendido algunos por *libertad* (*libertas*, de *liber*, libre, y *libet*, agrada, quiere y gusta); *la actividad puramente espontánea de los seres*; y segun estos, ó los animales son tan libres como el hombre, ó el hombre es tan libre como la piedra. Otros, desconociendo la diferencia que separa á la libertad de la voluntad misma, la definen como *una actividad voluntaria*; y estos no creen que para ser libres sea necesario ser concientes, ó envuelven la conciencia en la voluntad, como si esta no se manifestara tambien de un modo irreflejo. Algunos la explican con mas latitud, diciendo que *es la facultad de querer y no querer*; y estos parecen restringirla al acto de la resolucion: quienes la llaman *actividad conciente y refleja, buena y mala*; quienes *actividad racional dirigida únicamente hácia el bien*; y quienes, en fin, *el poder de hacer cuanto nos dé la gana*.

Nosotros la definiremos dándola un valor puramente moral, como, *la actividad conciente del alma, por la cual nos determinamos á obrar el bien ó el mal*. De este modo la cualidad de *conciente* supone la de *voluntaria*, atributo inseparable del alma racional; se indica que por ella *nos determinamos á obrar*, porque es la esencia de la libertad que se reconoce causa de todos los actos, de modo que no solo obra el alma porque quiere, sino que en el momento de querer conoce que pudiera no querer; y añadimos que nos resolvemos á obrar *ya el bien, ya el mal*, porque la libertad humana, como fuerza moral, se expresa por la posibilidad de escoger entre esos extremos.

2.—Su fundamento.

El fundamento de la libertad hállase en el poder causador del espíritu; poder uno é inmutable en el fondo, cuando se le considera como propiedad ó fuerza por la que llega á realizar el alma todo aquello de que es capaz, y múltiple y variable en la manera de ejecutar en cada instante lo que va siendo posible.

La causalidad anímica se expresa por una série de términos que van apareciendo, á medida que se dan las condiciones necesarias para su realizacion. Cada uno de ellos es una produccion original, cuyas razones ó motivos no están en modo alguno en los actos anteriores, sino directamente en el espíritu mismo. Así se explica cómo sin ser este libre de

querer ó no querer, lo es de querer tal cosa y no tal otra; porque mientras que el poder causador no se subordina al espíritu hasta el punto de que pudiera abolirlo ó aumentarlo, suspenderlo ó precipitarlo en su accion, todo acto ó efecto suyo depende por completo de él que lo dirige al fin que se propone, lo resuelve, lo corrige, lo conforma y lo contradice, quedando por él plenamente responsable y digno de censura ó de aplauso.

En la posibilidad como causa, de hacer el bien ó el mal, se funda, pues, el libre albedrío, ó sea el poder de elegir libremente entre lo bueno y lo malo, y contraer así mérito ó demérito. Este poder resalta, primero, en la facultad de suscitar motivos nuevos de determinacion, que sacados del ideal que nos proponemos como norma de nuestra conducta, se opongan á los estímulos externos ó á los móviles internos que presenta nuestro egoismo; segundo, en la eleccion con que termina el debate entablado en la conciencia entre los extremos que puedan adoptarse: y tercero, en la ejecucion misma, en cuanto depende de nosotros y puede ser continuada, modificada ó suspendida antes de comenzar el acto. Pero donde aparece mas clara y eficaz, es en el momento de la resolucion, por ser aquel en que se expresa la voluntad misma del modo mas terminante y exclusivo. La libertad es la forma de nuestras determinaciones voluntarias.

3.—Sus condiciones.

La libertad solo existe bajo dos condiciones: que sea conciente, y que sea voluntaria: *sui conscia, et sui compos*. Aquella indica la parte que el pensamiento toma en el acto libre; y esta la parte que corresponde á la voluntad.

Sui conscia. La conciencia de sí no es mas que la facultad del espíritu de replegarse sobre sí mismo, de desprenderse de cuanto le rodea, y de obrar con una espontaneidad independiente, y con una actividad por el momento absoluta. Esta posibilidad de eludir toda influencia, intervencion ó impulso extraño, constituye la *autonomía* del espíritu.

Despréndense de aquí dos importantes consecuencias: 1.^a que todo lo que tienda á arrebatarse al hombre la posibilidad de su propio conocimiento, le arrebatara con él la libertad: á esto tienden las pasiones, las preocupaciones, los errores y los malos hábitos, y esto le acontece al niño, al sonámbulo, al idiota, al ignorante y al inocente: 2.^a que todo lo que aumentan la ilustracion y la cultura, aumenta la libertad y la moralidad; porque la instruccion rompe las cadenas que mantienen al pensamiento en honda esclavitud, entrega la conciencia á sí propia, hace á los hombres autónomos y les ofrece mas apreciables y mas justas la ley y su sancion.

Sui compos. No basta el conocimiento de la moralidad del acto; es preciso que dependa de nosotros el ejecutarlo; que no haya nada que nos obligue á suspenderlo, ni que nos fuerce á practicar lo que está conocido; pero no querido. La esencia de la libertad, consiste en que obremos por nosotros mismos; porque el que cede á fuerzas extrañas al deber y enemigas de la razon, conviértese en instrumento mas ó menos ciego y dócil del poder ageno que amenaza ó engaña, seduce ó violenta. La fuerza, el miedo, la sofística intelectual, los falsos halagos, las pasiones, el interés, los malos hábitos, los errores, acosan la conciencia, la despojan del poder de poseerse y gobernarse, y la abandonan esclava á merced del mal ó bajo el dominio de la desgracia.

4.—Caractéres de la libertad.

Nuestra libertad es en primer lugar *ilimitada*, porque lo es la causalidad que constituye su fondo; mas entiéndase que no puede extenderse á imperar sobre las leyes del espíritu; sino sobre sus actos. Adviértase además, que todo lo que en nosotros es involuntario é inconciente, no es libre: y que á mas de estos contornos que la sofocan con su estrechez é inflexibilidad, tiene el límite racional del deber que, sin ser menos inflexible, la permite desenvolverse desembarazadamente; y como solo sirve para marcar el uso, deja que en alas del abuso la libertad lo traspase, aunque sometiéndose al enorme peso de la responsabilidad con todas sus consecuencias.

Dentro de sus límites es la libertad *incoercible*, segundo carácter que ostenta cuando se la considera dentro de la conciencia; porque en esta solo Dios puede imperar haciendo triunfar el deber; solo Dios puede castigar culpas ocultas, pensamientos íntimos, afectos bastardos y resoluciones maléficas. La ley civil no puede caer sino sobre los actos externos, que son los únicos que condena ó prohíbe.

Por último; la libertad presenta un carácter *moral* de que es muy difícil despojarla, precisamente porque esta cualidad es la que abre al hombre las puertas de la moralidad, y por tanto de la responsabilidad ante Dios y ante los hombres. La libertad es la que moraliza á las otras facultades, es la que la dirige hácia sus fines naturales ó la aparta de ellos: de modo que la moralidad pudiera definirse, como la direccion que la voluntad imprime libremente á sus propios actos y á los de las otras facultades, cuando le están sometidos.

Por esto atacar á la libertad es desmoralizar el espíritu, quitando su independencia al sentimiento, al pensamiento y á la voluntad, y reduciendo al hombre al miserable estado de animal, máquina ó cosa.

5.—Motivos y móviles de la voluntad.

Los *motivos* y *móviles* (*motus*, impulso, movimiento; de *moveo*, mover,

μῶω, dirigirse con ánsia), son todos aquellos estímulos que nos impelen á un acto, ó nos separan de él. Cuando estos impulsos proceden de la inteligencia misma y son razones que luego explicarán nuestra conducta, suele dárseles el nombre particular de *motivos*, y cuando emanan de la sensibilidad ó vienen del exterior, suelen llamarse *móviles*: la ley, el deber, el honor, la abnegacion, lo bello, la verdad, el bien, &c., son motivos; los afectos, las pasiones, el interés, el egoismo, ó los llamamientos de la naturaleza y las excitaciones de nuestros semejantes, son móviles.

Ni los motivos ni los móviles, son causas eficientes de nuestros actos; sino meras condiciones que acompañan á nuestra voluntad sin torcerla ni violentarla; antes bien, la alumbran y fortifican, y por eso sirven de fundamento á la libertad misma, que no solo existe *con* los motivos, sino *por* ellos.

Los motivos son las condiciones intelectuales de la voluntad; porque, aunque esta facultad es distinta de la inteligencia, no está aislada del espíritu ni es independiente de las demás. Lo mismo puede decirse de los móviles que marcan la intervencion del sentimiento, el cual le envia tambien fuerzas que la impelen en distintas direcciones y con diversos grados de intensidad. El espíritu obra siempre segun sus gustos y sus convicciones; la voluntad bajo este aspecto depende de la inteligencia y del sentimiento; porque el hombre necesita conocer y sentir para querer: esta es una verdad que la experiencia y la razon hacen evidente.

6.—Carácter subjetivo de los móviles de la voluntad.

Los motivos y móviles de la voluntad, siempre son hechos puramente internos y subjetivos; porque afectos y pensamientos, hábitos y pasiones, todos son fenómenos de la vida espiritual, aunque muchas veces reconozcan su causa ocasional en objetos determinados del mundo externo; podrán ser sensibles ó no sensibles, segun que se nos den por los sentidos y la imaginacion, ó por la razon; pero siempre son internos.

Placer, interés y deber, son los tres resortes constantes y fijos á que obedece siempre el hombre; al placer, en la infancia; al interés, en la juventud, y al deber, en la virilidad: y todo estímulo exterior, ha de revestir una de esas tres formas, si ha de tener para el alma alguna importancia; y aun así, no llegan á mover la voluntad, si el espíritu no les abre las puertas de la conciencia, siempre conservando aquella facultad sus derechos y decidiendo, aunque por ellos, con perfecta libertad.

7.—Reseña de los móviles principales.

(A) El hombre obra siempre segun sus propias convicciones: estas se robustecen con la edad y los hábitos, arraigan en el entendimiento con el vigor de la certeza, se afianzan en el corazon por medio de la costumbre; y la contemplacion incesante de ellas y el interés que llegan

á excitar, las convierten en rasgos de nuestro carácter y hasta manifestaciones del temperamento. De este modo, los motivos tomados de estas creencias usuales y duraderas, encarnadas tan profundamente en nuestro ser, dan intervencion al carácter y al temperamento en la elaboracion del acto libre.

(B) El espíritu cede asimismo á sus instintos y deseos: los primeros dominan en la primera edad de la vida y en todas aquellas situaciones en que el espíritu no se conoce á sí mismo, ó en que la conciencia se turba y queda incompleta: los segundos, no son mas que los primeros alumbrados por la conciencia que permite descubrir sus fines. Los instintos y los deseos solo expresan los movimientos del alma hácia los bienes futuros; solo que en el instinto el bien está ignorado, y el deseo está descubierto y desconocido. Los instintos y deseos se refieren ya á la inteligencia (*curiosidad, imitacion y novedad*) ya al sentimiento (*conservacion, simpatia y antipatia*), ya á la voluntad (*emulacion, superioridad y sociabilidad*). Cada uno de ellos se presenta en diferentes grados en los distintos individuos, y aun en uno mismo, dadas las diversas circunstancias de edad, sexo, raza, educacion, &c.

(C) Las pasiones que quedan ya estudiadas como fenómenos estéticos, y que surgiendo en la juventud y arraigándose prontamente en la conciencia si no se las combate con vigor y constancia, llegan á ser los móviles predominantes en la vida, y las que imprimen á nuestra conducta, á nuestra existencia y hasta á nuestra fisonomía, caracteres y rasgos particulares.

(D) El *hábito*, que imprime cierta mayor inclinacion y cierta particular aptitud con relacion á ciertos actos. El hábito no es una facultad particular, sino una propiedad de todos nuestros principios de accion, que se desenvuelve con la repeticion y el ejercicio. El hábito se forma por actos reiterados: aplicado á los movimientos mecánicos, produce la *destreza*; aplicado á la inteligencia, produce la *ciencia*; aplicado al corazon, produce el *arte*; aplicado á la voluntad, las *costumbres*; si los actos repetidos son buenos, el hábito se llama *virtud*, y si son malos, *vicio*.

Se dice que el hábito es *una segunda naturaleza*, porque tiende á comunicar á los actos la misma espontaneidad, prontitud y perfeccion que imprime ésta á cuanto emana de ella; por lo demás, no debe confundirse el hábito con la naturaleza, porque los seres que están regidos exclusivamente por esta, no son capaces de aquel: nadie dirá que el fuego tiene costumbre de arder ó calentar, ni la piedra de caer, ni el ave de volar, ni la planta de crecer, ni el animal de respirar ó dormir; pero apenas aparece una inteligencia capaz de cambiar ó modificar la direccion

accidental de la naturaleza, nace el hábito: la planta exótica se acostumbra al nuevo clima bajo el poder del cultivador, y el animal á los ejercicios bajo el yugo del domador, y el hombre al trabajo y á la virtud bajo la ley de la razon y la conciencia.

8.—Sistemas contrarios á la libertad.

En la cuestion del libre-albedrío, una de las mas antiguas y frecuentes en los anales de la Filosofía, le ha sucedido al espíritu humano lo que en la mayor parte de las cuestiones filosóficas; que se ha lanzado en los partidos extremos; y discutido y fallado desde ellos en los términos mas exclusivos y absolutos. Los que combatieron en todo tiempo contra nuestra libertad, han procedido no solo del materialismo, sino tambien del idealismo; mas arrancando de tan opuesto origen, han venido á coincidir en *la fatalidad*.

Los materialistas han visto al espíritu humano anegado en el mar de las influencias externas, sofocado bajo el peso de las fuerzas naturales, y esclavo de la armonía universal, como la planta ó el astro. Los espiritualistas, bien apoyándose en falsas nociones de la voluntad y de sus móviles de accion, han hecho al espíritu tirano de sí mismo, acusándolo de que se forja sus propias cadenas, sin valor para negar á la Divinidad y ocupar su puesto, bien exagerando nuestra limitacion, y empobreciendo nuestro espíritu con el necio afan de engrandecer á Dios, cuyos atributos hallaron incompatibles con los del alma, no vacilaron en despojarnos de aquella libertad necesaria para la responsabilidad ante el cielo y la tierra, y trocaron en esclavitud completa lo que solo es una dependencia natural.

De aquí los tres sistemas principales que se levantan contra la libertad humana y que se designan con los nombres de *fatalismo materialista*, *fatalismo psicológico* y *fatalismo religioso*.

Vamos á exponerlos y á refutarlos brevemente.

(A).—Fatalismo materialista.

Dada la identidad del espíritu y la materia, y asentado el principio de que el espíritu no existe, la libertad no puede desprenderse de tales premisas.

Hobbes y Helvetius sostienen que esa apariencia de libertad con que el hombre se engrie juzgándose libre, solo se presenta en el terreno del poder; pero que se desvanece en la esfera interna del querer: es decir, que el hombre es libre precisamente cuando puede tropezar con obstáculos invencibles, cuando trata de ejecutar; pero es fatal al querer, porque no puede dejar de querer lo que quiere, ni querer lo que no debe ser querido. Tiene la libertad de accion del animal, y la espontaneidad fatal de la piedra.

Los discípulos de Gall y de Spurzheim opinan que los actos humanos se hallan trazados de antemano en el cerebro, que esta víscera no guarda relaciones de dependencia con eso que se llama alma, y que por tanto la voluntad se halla dominada por el organismo, y el hombre no es mas responsable de sus actos que el animal mismo. El estudio psicológico queda reducido á una *topografía orgánica* en este sistema: borra la línea divisoria que separa la Psicología de la Fisiología, arrebatada las grandezas del orden moral, mata las esperanzas en la vida eterna, y se imposibilita para satisfacer á las justas exigencias de la ciencia, que no pueden satisfacerse con observaciones curiosas y conjeturas atrevidas, calcadas en un órgano habido ya cadáver entre las manos y apoyadas en procedimientos imperfectísimos.

Las consecuencias son funestísimas: la libertad aniquilada, confundidos en el orden de la justicia el justo con el culpable, destruida la legalidad humana y viva la crueldad divina: v. g., nace el hombre á impulsos de la arbitrariedad de Dios en el seno de una sociedad bárbara que le envuelve como la araña en una red de leyes absurdas, y por actos inevitables y necesarios le fuerza á pecar, le conduce ante unos tribunales que serian ridículos, sino fueran iníquos, y le hace expirar en un caldoso. ¿Por qué? Porque trae al mundo una protuberancia ó una cavidad particular en el cerebro. El capricho de Dios envió al mundo á otro hombre cuyo cerebro, admirablemente conformado, presenta todas las circunvoluciones y los accidentes orgánicos que constituyen la benevolencia, la moralidad, la virtud, hasta la santidad y el heroísmo si es menester. ¿Qué hace la sociedad con este hombre? ¿le aplaude, le honra, le corona? Tan absurdos son sus premios como sus castigos: no hay recompensas para la fidelidad del perro ó la mansedumbre del cordero, como no hay penas para la ferocidad del tigre ni la traicion de la hiena.

Las facultades mas admirables, las virtudes mas eminentes y los vicios mas repugnantes, acusados ó no por el organismo, son obra del hombre mismo, de su educacion; la perfectibilidad, como la degradacion del espíritu, transmiten sus caracteres al cuerpo, que así refleja la obra lenta pero eficaz del alma. *Corpus, cordis opus.*

El error del materialismo estriba aun hoy en tomar por causa lo que solo es condicion: y el cerebro, que como condicion allana las explicaciones de los fenómenos tanto orgánicos como psíquicos, como causa conduce á la Fisiología y á la Psicología, á la impotencia por una parte y á la contradiccion por otra. Dígase que la armonía entre el cuerpo y el alma es tal, que el espíritu fué criado para el cuerpo y este para aquel, que cada sustancia tiene sus condiciones de desarrollo en la otra, y que cualquier accidente que ataque á una de las dos, transcenderá á la opuesta mas ó menos señaladamente.

Reasumiendo; infamia en la tierra, crueldad en los cielos, injusticias y absurdos en todas partes, tales son las condiciones necesarias del fatalismo materialista.

(B).—Fatalismo psicológico.

Este sistema se apoya en una falsa noción de los motivos y de la voluntad misma, y se subdivide en tres escuelas; la *determinista*, la *indiferentista* y la *optimista*.

a) El *determinismo* sostiene, que supuesto que querer no es otra cosa que elegir entre los diversos motivos que nos sugieren la sensibilidad y la inteligencia, como ni los movimientos del corazón ni las percepciones del pensamiento dependen de nosotros, nuestra elección no es voluntaria, ni el hombre por lo tanto es libre. Dice además que la voluntad es como una balanza, que si ponemos un motivo en uno de sus platillos, su peso inclinará el fiel fatalmente de su lado; y si ponemos varios en los dos platillos, decidirá del fiel el peso mayor, cediendo siempre la voluntad al motivo mas poderoso.

Este simil no puede ser mas desgraciado; ni la voluntad es una balanza, porque aquella es fuerza y esta inercia, porque aquella es movimiento y esta es equilibrio, y porque aquella encierra la fatalidad en el seno de su materia y esta tiene en sí la razón de sus actos, y por tanto el poder de determinarse á sí misma, ni los motivos son pesos; porque aquellos no arrastran á la voluntad y estos deciden del movimiento de la balanza; porque aquellos varían de valor para cada individuo, edad, circunstancia, educacion, sexo, &c., y estos tienen un valor absoluto y constante para todas las balanzas; y porque aquellos no pueden compararse entre sí, ni sumarse y restarse, mientras que estos son objetos del cálculo, y su homogeneidad hace posibles las operaciones aritméticas.

Además; si entre varios motivos se llama el mas fuerte al que produce la resolución, se comete un círculo vicioso; porque en lugar de decir que el motivo mas poderoso ha determinado la dirección, se dice que supuesto que esta ha sido conforme á un motivo, tal motivo es el mas poderoso. Cuando concurren en una deliberación varios motivos heterogéneos, no será posible comparar entre sí; porque no puede señalarse la medida comun entre el deber, por ejemplo, y la simpatía, ni señalar en la mayor parte de los casos cuál es el motivo de mayor fuerza.

En fin; ya hemos dicho que los motivos no son causas eficientes de los actos; sino condiciones que acompañan á la voluntad, que la alumbran y fortifican, y sirven de fundamento á la libertad.

b) El *indiferentismo*, al contrario que los deterministas, supone que podemos resolver sin motivos y que entonces es precisamente cuando somos libres. Esto no es negar la voluntad, pero es mutilarla; porque

por mas que bajo el nombre de *libertad de indiferencia*, se quiera designar una facultad absoluta é incondicional, es lo cierto que una facultad sin razon determinante, ni es facultad, ni es nada. Sucede sí, que la mayor parte de los actos, sobre todo aquellos que no tienen significacion moral, se verifican con tal facilidad y prontitud, que la deliberacion parece que no existe; pero analizados detenidamente, se descubren sus motivos, aunque sean frívolos y triviales como corresponden á una accion comun y ordinaria. Por huir de la tiranía del *fatum* á que nos condena el determinismo, nos entregan los indiferentistas al capricho del azar: queremos escapar del yugo de hierro de la *necesidad*, y quedamos á merced del veleidoso casuismo. Sostener que el alma puede obrar sin intencion y sin amor, es arrebatarle primero su moralidad y su vigor despues. Si el hombre es inteligente, no puede resolverse sin motivos, y si en el mundo físico no impera el azar, menos puede concederse su dominio en el órden moral.

c) Finalmente; el *optimismo*, confundiendo tambien lo que es condicion con lo que es causa, hace tambien de los motivos la razon suficiente y necesaria de nuestra conducta. Sostiene que el hombre se vé forzado á elegir el bien, entre este y el mal; y lo mejor, entre dos bienes. Esta filosofía que quiere que el bien, causa final del acto, se convierta en causa eficiente de la voluntad, se olvida de que el hombre puede desatender los fueros de la razon, desoir los preceptos de su sentido moral, sacrificar su amor al deber á un interés ó á una obstinacion, y llevar á cabo un verdadero sacrificio *deteriora*, en vez del sacrificio *meliora* que hace triunfar á la virtud sobre las pasiones.

El optimismo, al hacer que la libertad se determine necesariamente por el pensamiento, le quita al hombre toda responsabilidad, destruye el órden penal, convierte los delitos en errores y los crímenes en desgracias, y viene á parar á que el hombre hace siempre el bien *cuando* lo comprende y no *porque* lo comprende; cuando es lo cierto que aun comprendiéndolo, deja que su libertad le aparte de él y le conduzca á lo que está comprendido como malo.

El agente moral siempre persigue su ideal, sea realmente bueno ó malo: y entre lo que cree su bien y el bien mismo, suele haber la enorme distancia que separa la apariencia de la realidad.

(C).—Fatalismo religioso.

El fatalismo religioso, hallando incompatibles los atributos de la Divinidad con los de la Humanidad, no vacila en sacrificar estos á aquellos; filosofía estrecha en que, no cabiendo unidos Dios y el hombre, por salvar el principio, se sacrifica el hecho.

"El hombre propone y Dios dispone:" se dice: Dios es Omnipotente,

luego es inútil que el hombre proponga. O el hombre es esclavo de la Divinidad, ó es Dios mismo; no es Dios, luego es esclavo. Hay mas: un acto libre se opone á la Presciencia divina; porque si el hombre pudiera ejecutar cuanto quisiera, fácilmente dejaria fallidos los eternos decretos de la Divinidad: la Presciencia de Dios es infalible, luego el hombre no es libre.

En este sistema sucumbe primero la libertad humana, que es el único medio que nos dejó Dios para cumplir con nuestros deberes, conquistar la virtud y realizar nuestro destino. Sucumbe luego la justicia de Dios, porque no solo sin razon alguna hace á unos buenos y á otros malos, sino que luego los premia y castiga sin fundamento moral de mérito y demérito. Sucumbe tambien su santidad, porque arrebatando al hombre la posibilidad del merecimiento, no le deja ser bueno, y al quitarle el poder de luchar contra el mal, le impone el mal mismo. Sucumbe, en fin, el mismo carácter de infinito, esencial en Dios, puesto que colocado frente á frente del hombre, este le limita: el antagonismo nos hace concebir al uno como exterior al otro, y extraño el Creador á lo creado, ó no hay Dios infinito, ó existen dos infinitos á la vez, lo cual es absurdo.

A mas de esto, la Omnipotencia de Dios no consiste en el poder de hacer lo absolutamente imposible, lo que tiene imposibilidad esencial é intrínseca para ser hecho: y como Dios ha hecho al hombre libre, su Omnipotencia no alcanza á permitirle que se contradiga arrancándole la libertad, que es la mayor prueba de la liberalidad y magnificencia de Dios.

En cuanto á la prevision de Dios, entiéndase que *preveer* los actos humanos, es verlos antes que se ejecuten; pero no decretarlos ni determinarlos por lo tanto. Si Dios los vé, es porque se hallan *in potentia* ocultos en la conciencia humana, la cual los ejecutará en el tiempo, precisamente porque es libre. Por otra parte, para Dios no hay tiempo; *preveer*, pues, es un verbo de valor humano: Dios vé, vé de presente lo que es futuro para el hombre; conoce lo porvenir como porvenir y lo pasado como pasado: pero Él se halla por encima de todo pasado y de todo futuro, porque está en la eternidad, que es superior á todo tiempo: así, pues, Dios que lo conoce todo, conoce lo actual y lo posible en todos los casos, para todos los seres y para todos los tiempos; mas al conocer no impone, no fuerza; la ley del futuro es la libertad, y Dios no puede arrebatarse á nada la ley que le ha dado.

9.—Pruebas del libre albedrío, tomadas de la conciencia y del sentido-comun.

Para terminar, dejemos establecida la existencia de la libertad por pruebas directas y experimentales: empecemos por la de sentido-íntimo por ser la mas inmediata.

"No hay mas que un solo poder, dice Garnier, que aun en la inac-

cion, sea percibido por la conciencia; y es el poder de querer." En efecto; aun en aquellos momentos en que la voluntad no se ejercita, la conciencia nos está afirmando que podemos querer. El sentimiento interior de nuestra libertad se halla tan profundamente gravado en el alma, que lo mismo se manifiesta antes de obrar, que despues de consumado el acto. Antes de ejecutar y aun de resolver una accion, cualquiera puede preguntarse si podrá ó no resolverla ó ejecutarla: y á tal pregunta, la conciencia responderá indefectiblemente que todo puede ser decidido; aun lo imposible de ejecutar, aun lo absurdo. Este sentimiento sirve de base á nuestros cálculos, á nuestras esperanzas, á nuestros pactos, á nuestros compromisos y á nuestros juramentos. Este sentimiento invencible de nuestra libertad, sirve de razon á nuestra satisfaccion por la virtud y á nuestro remordimiento por el delito. Finalmente; el hecho mismo de la conciencia se apoya sobre la libertad; porque tener conciencia de sí, no significa otra cosa que disponer de un poder por el cual nos concentramos, nos replegamos en nosotros mismos y nos colocamos fuera del alcance de las influencias extrañas; y todo esto no es otra cosa que una manifestacion elocuentísima de nuestra libertad.

Extendiendo ahora esta prueba desde el individuo á la humanidad, hallaremos que la libertad es uno de esos hechos que no ha cesado de admitir y proclamar la conciencia del género humano con tal firmeza y constancia, que ni el tiempo, ni las vicisitudes porque han pasado los pueblos, ni los diferentes grados de cultura, ni el desencadenamiento de las pasiones, ni los ataques sofísticos y capciosos de sus impugnadores, han podido destruirla, ni sofocarla dentro del espíritu.

Si no se creyese en la existencia de la libertad humana, el libro de la historia no tendria valor alguno; el pasado era perdido, la experiencia imposible; es verdad que tampoco nos serviria de nada, puesto que sin libertad el porvenir no es nuestro, y la experiencia solo tiene valor por cuanto sea provechosa para lo futuro.

El sentido comun de la humanidad apoyándose en el hecho de la responsabilidad humana, que á su vez halla fundamento y medida en la libertad, ha dado á los pueblos usos diferentes y dictado prohibiciones diversas, sancionando unos y otros con penas mas ó menos graves y mas ó menos proporcionadas á la infraccion. Por todas partes costumbres aceptadas, actos prohibidos, hechos impuestos, usos permitidos; por todas partes aplauso y censura, mérito y demérito, premios y castigos; por todas partes se discute, se estimula, se aconseja, se manda, y al mismo tiempo se defiende, se prohíbe, se amenaza y se castiga: por todas partes se establecen empresas, se celebran pactos, se aseguran las transacciones y los contratos, se exigen juramentos, se dan esperanzas y se forman cálculos.

Y esto, no solo entre los partidarios de la libertad, sino entre los que reniegan de ella en libros y sistemas.

Todos los fenómenos morales de la naturaleza humana, implican necesariamente que el hombre es agente libre; sobre esta verdad, que llena la conciencia de la humanidad, descansa todo el orden moral. Borrada, se borrarían con ella las ideas universales de imputabilidad, merecimiento, deber, ley, virtud y justicia, que brillan sobre las páginas de todos los vocabularios que habló lengua de hombre. Esas eternas máximas de caridad y justicia: *Alteri facias, quod tibi vis fieri: Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*, solo han podido dictarse para hombres libres, y ser aceptadas á favor de la libertad. Esos principios, en fin, dulces y espontáneas expresiones del corazón humano, elevados después á preceptos de misericordia por un Dios de bondad y amor: esos principios no consignados en ningún código porque lo están en el fondo del alma, ni premiados en su cumplimiento, ni castigados en su infracción por los hombres, porque tienen su sanción en los suavísimos halagos ó en los crueles remordimientos de la conciencia, no pueden tampoco sostenerse suprimiendo la libertad.

No hay, pues, en el orden moral, ni por lo tanto en el social y político, un elemento que pueda persistir después de haber dado muerte al libre albedrío.

LECCION XXXVI.

FIN DE LA VOLUNTAD.

1.—Noción del Bien.

El *bien* (*bonum*) puede ser considerado como *absoluto* ó *divino*, y como *relativo* ó *humano*.

En el siglo V (a. de J. C.) ya los definía Platon, el *absoluto* como *el ser mismo de Dios*; y el *relativo* como *la semejanza mas perfecta del hombre con Dios, en los limites de lo posible*. Habiendo tomado Dios de sí mismo la idea generadora del hombre, la perfección humana debe consistir en mantener viva la semejanza con el tipo eterno sobre que fué formado.

Esta definición del bien relativo, es universal; esto es, se aplica á todas las criaturas de Dios; porque todas ellas tienen un bien que realizar, que consiste en la semejanza con el divino modelo, dentro de los límites de sus naturalezas y destinos respectivos.

Entre Dios y el hombre hállese la distancia que separa lo finito é imperfecto, de lo infinito y perfectísimo. Salvarla, es el deber del hombre; pero en la vida sus esfuerzos solo pueden alcanzar una leve aproximacion y semejanza; los altos grados de analogía y parecido, nos están reservados para despues de la muerte. Caminar hácia esa aproximacion, es cumplir nuestro destino terrestre; solo un sendero conduce á ella, que es el *bien humano*: y recorrerle ó salir de él, es problema encomendado á la libertad y empresa que dura toda la vida. Si la libertad nos conduce por el camino del bien, ella misma es moral y buena, y cada paso dado por aquel nos hace contraer un mérito; si nos aparta de esa línea, es inmoral y mala, y cada acto consumado en ella nos hace desmerecer el premio ofrecido al que practica la virtud.

Pero este *bien humano*, no es otro que el *bien moral*, el cual forma parte del *bien general* del hombre: este último debe consistir en todo aquello que sea conforme con la naturaleza humana. La ley del hombre no es otra que el pensamiento que presidió á su formacion; y como todos los fines particulares han de someterse al marcado por el Creador, es menester que todas las tendencias del hombre, se hallen subordinadas á ese principio determinado por su *naturaleza*. Luego el *bien general humano*, será un objeto adecuado á la naturaleza entera y completa del hombre, con cuya posesion quedan cumplidos el destino del ser y el pensamiento del Creador al formarle.

2.—Distincion del verdadero y del falso bien.

Ordinariamente se dá el nombre de *bien* á todo lo que puede dejar satisfecha una facultad natural, ó una tendencia cualquiera; de aquí se deduce, que mientras mas facultades posee un ser, mas inclinaciones experimenta y mas numerosos serán los bienes de que puede gozar. Pero como las diversas tendencias de un ser le suelen arrastrar á objetos diferentes y aun contrarios, de aquí que las inclinaciones se combatan, que luchen las tendencias, y que como la verdad y el bien no pueden hallarse en puntos distintos á la vez, aparezcan en nuestro pensamiento las nociones de un *bien verdadero* y de un *falso bien*.

El *verdadero bien*, no puede consistir en la posesion de lo que satisface á una facultad aislada, sino en la de cuanto contribuye á su mayor y mas completa perfeccion posible: esto es, en dirigirse hácia el fin que le indica su naturaleza, sirviéndose de las facultades de que le ha dotado para ello el Supremo Hacedor.

El *falso bien* consiste por el contrario, en el olvido de este fin total, en la falta á la subordinacion natural en que se halla el individuo respecto del todo principal de que forma parte; y en el alejamiento del Ser infinito á que todo se refiere. De este modo se puede faltar á la ley del fin

propio, que consiste en la perfeccion de cada ser considerado en sí mismo, y á la ley del fin general, que se expresa por el bien de cada ser en relacion con los demás, como parte del todo y elemento del Universo.

3.—Nociones de *lo útil, lo agradable y lo honesto*.

En todo poder que obra poniéndonos en movimiento, podemos fácilmente distinguir dos términos; el *medio*, y el *final*: á ellos suele agregarse por algunos el *reposo*, que sigue siempre á la consecucion del fin último, y que designa aquel momento en que la facultad agente descansa de sus esfuerzos, saborea su triunfo y goza.

El *medio*, el *fin* y el *reposo*, son bienes para la facultad motora: bienes particulares que consisten, el primero en la aproximacion al objeto propuesto; el segundo, en la esperanza realizada; y el tercero, en el placer que dá la posesion de lo apetecido.

Ahora bien; el medio, es el *bien útil*, por cuanto sirve para la consecucion del término final; es la condicion sin la cual no puede alcanzarse el fin propuesto, y como llegar á él es justo y debido, la condicion es útil y la utilidad es un bien. El término final es un bien, porque deja plenamente satisfecha la facultad que á él aspira; y dentro del orden moral el fin es bueno, porque debe expresar el pensamiento que ha tenido presente el Creador al ordenar el Universo; este bien es el que se designa con el nombre de *bien honesto*. Finalmente; el término de reposo es un bien, porque expresa el placer que proporciona al alma la posesion de un objeto que le es adecuado; este bien es el que se llama *bien agradable*.

Con facilidad se comprenderá ahora la relacion que hay entre los tres: entre lo útil y lo honesto, hay una relacion de subordinacion; la de los medios con el fin, la de la condicion con el acto; entre lo agradable y lo honesto, hay asimismo una relacion de dependencia; la del efecto con la causa. El hombre concibe los tres bienes, tales como son en sí: el *bien honesto* en toda su originalidad, bajo el concepto puro de bien; por eso debe quererlo en toda su extension y entereza, y quererlo indefinidamente: y los bienes *útil* y *agradable* los comprende con su natural subordinacion respecto del bien *honesto*, de cuya bondad reciben la cualidad de tales *bienes*, porque lo honesto es la regla de nuestra conducta en la intencion del Creador.

4.—El bien debe ser concebido y amado.

Para practicar el bien, es preciso conocerlo; porque lo desconocido no puede servir de razon determinante de la voluntad; pero tampoco basta con conocerlo, sino que tambien es preciso amarlo. Ni el hombre es solo inteligencia, sino tambien corazon, ni el bien es solamente un principio de la razon, sino un objeto capaz de excitar los mas vivos deseos y de engendrar el mas profundo amor.

Dado el bien por la razón, al motivo intelectual que lo aconseja, se añade el móvil del amor que tiende á él y procura á asimilárselo: este último, mas que el primero, es el que nos mueve á obrar; porque el conocimiento del bien por sí solo, nos dejaría en un reposo indiferente y frío, si no descendiera veloz al corazón, si no encendiera en él el fuego del deseo, y si solo aquel equilibrio, no rompiera la estática contemplación, para producir el acto. El amor es uno de los caracteres del verdadero filósofo; la razón sola es una mera regla; el sentimiento es un móvil: aquella es la idea que ha de servir de pauta á nuestra conducta, y este es la fuerza que se necesita para vencer los obstáculos y destruir las resistencias. Si se quita la idea, el sentimiento se rebaja hasta la sensación y el hombre desciende hasta el animal; y si se suprime el entusiasmo, queda el pensamiento sin vida, y el hombre convertido en figura de mármol animada por un espíritu impasible, calculador y yerto.

5.—Origen y concepción del deber.

Llámase *deber* (*debeo* de *de* y *habeo*, tener en su poder una cosa ajena, *ἀπὸ* ó *ἀπρὸς*, *enlazar*), á la necesidad moral ú obligación impuesta al hombre de obedecer su ley. La idea de deber es relativa: no hay deudor sin acreedor: un deber es, pues, una relación entre el obligado y el obligador: si el hombre tiene deberes, es claro que es porque guarda relaciones con otros seres: y si estos deberes son morales, esto indica que las relaciones lo son también. Moral es todo lo que procede de una voluntad libre, y como toda relación supone dos términos, un deber moral es *una relación que enlaza á dos seres inteligentes y libres*.

El origen del deber no es humano. Ni emana del individuo, ni de los demás hombres.

No emana del individuo, porque á ser así podría cambiarlo, anular su fuerza ó violarlo impunemente; y porque, oponiéndose á nuestras pasiones y condenándonos á vivir en continua lucha, su existencia no puede conciliarse con la de los elementos naturales que se le oponen, ni explicarse la contradicción palpable en que aparecería nuestra naturaleza consigo misma.

No puede tampoco emanar de los demás hombres, porque tampoco su autoridad sería muy imponente; porque fácilmente nos juzgaríamos con derecho para revolvernos contra él, sin miedo á que el juez inexorable de nuestra conciencia nos persiguiera tenazmente con el remordimiento. Por muy autorizada que se suponga la voluntad humana, no se le puede reconocer la fuerza misteriosa, pero efficacísima del deber que nos encadena á los pies de lo justo, ni dejamos de conocer que lo que mas fortalece y ensalza á los códigos de los poderes de la tierra, es su conformidad con los eternos principios de la justicia.

El origen del deber es, pues, divino. Dios es el único ser que puede hablar á las conciencias; el único que ha podido dotar á nuestra razon de esas eternas verdades nacidas de su inteligencia infinita y reflejadas en el pensamiento humano; el único, en fin, que ha podido inflamar nuestro corazon con un fuego de amor purísimo por todo lo que es grande, sublime y justo, y que nos conduce serenos con un entusiasmo y un placer acrecentados con la conciencia de una gran alegría, sobre las cenizas de nuestros propios apetitos y los restos apagados de nuestras pasiones sensuales. Solo Dios puede darnos el triunfo en la batalla que sostenemos contra nuestra naturaleza, emancipándonos de la vergonzosa esclavitud de nuestro egoismo, y haciendo brotar la eternidad y la gloria del fondo de la imperfeccion y de las limitaciones, salvando siempre nuestra libertad con su sabiduría infinita.

6.—Caractéres del deber.

Esta doctrina recibe su comprobacion al enumerar los caractéres del deber; puesto que no son otros que los de la Divinidad misma.

El deber es *universal, inmutable y necesario*.

Es *universal*, como la razon del hombre. Dios lo hizo descender de Sí hasta el fondo del espíritu humano, y no lo constituyó por tanto patrimonio de un pueblo, ni propiedad de una raza, ni producto del saber, ni prenda exclusiva de la inocencia. Conócenle todos los seres morales, y es además y por esto mismo lazo que los une, que los hace constituir una sola familia, y que les dá una unidad moral que se traduce por la igualdad de fines y de medios.

El deber es *inmutable*, porque fué y será siempre el mismo; puesto que el Autor de esta ley no ha podido alterar nada en ella, como no pudo vincularla en una casta. Hállase Dios necesitado por su misma ley, lo cual no supone en Él una necesidad fatal y ciega, sino una necesidad de suma sabiduría y alta conveniencia, perfectamente compatibles con la mas perfecta libertad. Dios necesitado por su Omniscencia y su Santidad, es un Dios imposibilitado de hacer el mal, de ordenar lo injusto, de premiar el vicio y castigar la virtud. Dios necesitado por su misma voluntad, halla en esta necesidad nuevas razones de su perfeccion y de su libertad; porque ni la razon divina puede consistir en la violacion del orden moral emanado de ella misma, ni la bondad de Dios en alterar la rectitud de su querer. La voluntad divina no puede luchar contra su pensamiento; y puesto que este ha producido el orden moral, aquella no puede dejar de mantenerlo.

El deber, por último, es *necesario*, no física sino moralmente: esto es, no como hecho, sino como derecho. La libertad humana puede infringir el deber; mas no por esto se resiente la ley moral que permanece in-

flexible, sino mas bien sufre por ello la misma libertad, contra la que se vuelven todos los ataques dados por la licencia á su código eterno. Pero las infracciones de la ley moral son imposibles dentro de un órden de justicia, y no pueden realizarse sin crimen por una parte, y sin remordimientos por otra.

7.—Desigualdad de los deberes.

Todos los deberes no tienen igual fuerza: todos ellos son reglas necesarias, absolutas y universales; por tanto, es posible que se presenten en lucha en la conciencia, y cuando tal suceda, preciso es saber lo que ha de hacerse. *No mentir y no matar*, son deberes que se imponen *semper et pro semper*; cuando se ofrezcan, por tanto como incompatibles, es preciso tener en cuenta que el deber menor cede al mayor, y que la razon para infringir uno de ellos en los casos de oposicion, solo puede hallarse en la mayor fuerza del otro. Siempre, pues, que la falta mas leve impide la mas grave, puede erigirse en regla general de conducta el siguiente principio: *todo deber ha de cumplirse, cuando de su cumplimiento no resulte la infraccion de un deber mayor*. Entre la mentira y la muerte, es claro, por tanto, que ha de preferirse la mentira; entre el perjurio y el homicidio, el perjurio; entre el homicidio y el parricidio, el homicidio.

Aun puede decirse mas: si á costa de la infraccion de un deber, que puede llamarse menor por razon de su fuerza ó de su categoría, se llega á los mas altos grados de la heroicidad y del sacrificio, la infraccion se torna meritoria y el fin la santifica: v. g. Pílates aparece sublime haciéndose pasar por Orestes, para salvarlo de la muerte á costa de su vida: y Eleazar y Sanson, y Régulo y Dassas, y Decio y Guzman el Bueno, son otros tantos que han desatendido un deber menor, por cumplir con otros mayores.

8.—Su division.

Los deberes pueden dividirse: 1.º por su cualidad, en *positivos* y *negativos*. Llámense *positivos*, los que mandan hacer el bien: v. g. *honeste vivere; jus suum cuique tribuere; fac bonum*; y *negativos*, los que prohiben hacer el mal: v. g. *alterum non lædere; alteri ne feceris quod tibi vis non fieri; diverte a malo*.

2.º Por su cantidad, en *generales* y *particulares*: los primeros pesan sobre todos los hombres y en todas las posiciones y circunstancias de la vida: v. g. *no matarás, no levantarás calumnia*; y los segundos, abarcan determinadas situaciones y se refieren á individuos especiales, tales como niños, locos, extranjeros, criminales, &c.

Y 3.º Por su objeto, ó sea por la naturaleza misma de los seres morales, en *superiores, interiores, exteriores é inferiores*. Se llaman *superiores*,

los deberes que nos refieren á Dios y que constituyen por tanto la *moral religiosa*. *Interiores*, los que hacen relacion á nosotros mismos y conspiran á la conservacion de nuestra propia dignidad, sujetándonos dentro de la moralidad: estos deberes constituyen la *moral individual*. *Exteriores*, que son los que envuelven el pensamiento de la sociedad, hacen por tanto referencia á las relaciones con nuestros semejantes, y forman la *moral social*. E *inferiores*, que expresan el amor y el respeto á la naturaleza como obra divina, contienen las relaciones que nos unen con ella como seres físicos inmediatamente, y mediante el cuerpo como seres espirituales, y constituyen la *moral natural*.

Todos estos deberes forman un verdadero sistema ú organismo moral, en que cada grupo participa de los caracteres de los otros, y cada deber sirve de medio para conseguir algun otro. Por eso el cumplimiento de ellos constituye la armonía general de la humanidad, y la violacion de cualquiera introduce en cada grupo una perturbacion mas ó menos notable que conmueve el órden moral.

9.—Teorías sobre la virtud.

Para Sócrates, la *virtud* (de *vir*, ó *άνηρ*, varon, ó *vis* de *is*, fuerza) consiste en el ejercicio armónico de la razon y la libertad, con el cual se aproxima el alma inmortal á Dios. Y las virtudes son, *sabiduría* ó conocimiento teórico de los deberes, y *prudencia* ó práctica habitual de todos ellos: así como los deberes, son *templanza* y *valor*, por cuanto respecta á nosotros mismos, y *justicia*, por cuanto se refiere á nuestros semejantes.

Platon sostuvo que el alma es virtuosa, cuando hace predominar su parte racional y divina, sobre su parte inferior y apasionada; porque en este triunfo estriba que el hombre se asemeje á Dios; pero añade que este dominio de lo divino sobre la pasion, no se consigue sin la asistencia de la Divinidad; de modo que, aunque nuestra voluntad no deja de intervenir en todo acto virtuoso, éste no puede consumarse sin los auxilios del cielo. Luego, Platon divide las virtudes segun las facultades que señala al espíritu, en tres: la *templanza*, que corresponde á la sensibilidad; el *valor*, que se refiere á la actividad; y la *sabiduría* ó *prudencia*, que hace relacion á la inteligencia. Sobre todas estas se encuentra la *justicia*, que consiste en la armonía de todas: y á mas de estas cuatro y como existiendo independientemente de ellas, se halla la *piedad*, que corresponde á ese sentido de lo divino, que constituye la base del idealismo platónico.

Esta clasificacion nos parece exacta, y fué tambien la que mas tarde adoptó el cristianismo, agregando á las cuatro virtudes que llamó *cardinales* (*cardo*, quicio, fundamento) *Prudencia*, *Justicia*, *Fortaleza* y *Templanza*, las tres que denominó *teologales* (*θεως*, Dios) *Fe*, *Esperanza* y *Caridad*.

10.—Sancion de la ley moral.

Sancion (*sanotio*, de *sancio* de la radical *sac*, como el griego *ἀγ, ἄγιος, ἅγιος*, *santo, puro: decreto, ley, pena, castigo*): indica el *premio* ó la *pena* aplicados á los actos buenos ó malos, segun el principio universal, absoluto y necesario del merecimiento.

Es preciso ser materialista ó ateo, para negar que la ley moral tiene su sancion en la vida de ultratumba: antes bien, moralistas y filósofos están conformes en que las acciones humanas han de recibir su galardón ó su castigo, segun un orden tan justo como indefectible. La mas lijera meditacion acerca de nuestra existencia, basta para convencernos de que nuestro destino queda incompleto al morir; nuestras tendencias no han sido satisfechas plenamente; ni el pensamiento se halla en posesion de la verdad absoluta, ni el corazon se ha anegado en el inefable placer de la belleza perfecta, ni la voluntad ha encontrado el ideal de bondad y de justicia que buscó con tanto afán en la vida del mundo. El hombre se vé condenado á luchar con sus imperfecciones, con sus límites, con sus enfermedades, con las aberraciones de sus sentidos, con las pasiones de su corazon, con la pequeñez de su razon y con la impotencia de sus medios de accion. El hombre se vé asimismo acometido por sus semejantes; errores, preocupaciones sociales, sofismas, envidia, ambicion, venganza, injusticia, iniquidad, todo se conjura contra él; se le suponen vicios, se le niegan virtudes, la ingratitud le cerca, la mentira le envuelve, el abandono le persigue, el vicio le seduce, el crimen le llama y los desengaños le salen al encuentro; ni una hora de calma, ni un rayo de luz entre los hombres, ni una esperanza, ni un consuelo!... Pero aparece la idea de la inmortalidad, y todo se ordena y se ilumina, y el corazon reposa, y el pensamiento se siente satisfecho, y la voluntad descubre el infinito, por donde se lanza el alma sonriendo.

La vida es breve; se nos ha dado para merecer; la muerte nos acecha y es menester aprovechar el tiempo: somos libres y sabemos que hacer el bien nos traerá la estimacion de los hombres y el amor de Dios, y hacer el mal el desprecio humano y los castigos divinos. Todo lo que existe del lado allá del sepulcro, no puede tener otro carácter que el de pura sancion: todo ello no puede ser mas que penas para unos y recompensas para otros: ambas cosas, expresiones de la justicia absoluta de Dios.

La razon no puede profundizar mucho mas allá en este problema, cuya adivinacion queda á la fé religiosa: el filósofo acaba donde el creyente empieza.

S Í N T E S I S .

III.

A R M O N I A D E L A L M A .

LECCION XXXVII.

COMBINACIONES DE LAS FACULTADES DEL ALMA.

1.—Ley del método que impone la síntesis despues del análisis.

Queda, para completar el estudio del alma, y segun la ley del método enunciada al empezar estos estudios, que averiguar los lazos y relaciones entre los diversos elementos que el análisis ha descubierto en nuestro espíritu. Estos enlaces y armonías quedan indicados y entrevistos en los diferentes capítulos de este libro; pero ni lo están de un modo completo, ni dejan de ser importantes y de presentar nuevos puntos de vista, que nos den á conocer lo que es el alma y aun lo que es el hombre, para que dejemos de consagrarles nuestra atencion en este último tratado de nuestra obra.

Además, así como una *síntesis* sin *análisis* engendraría una ciencia falta de base y hasta imposible, puesto que sin observacion profunda y repetida y sin separacion y descomposicion minuciosas y detalladas, no hay ciencia experimental alguna, así tambien un *análisis* sin la *síntesis* deja imperfecta y por terminar la ciencia, toda vez que ni aparece el ser estudiado con toda su riqueza y fecundidad, ni se descubren los últimos y mas interesantes conceptos que puede ofrecer al observador el objeto de sus observaciones.

Así, pues, la *síntesis* (*σύνθεσις*, de *συν* y *θέσις*, *cum*, *positio*, *depositio*, *composicion*, *construccion*), se propone demostrar las relaciones que hemos tenido ocasion de descubrir en el alma durante el exámen analítico de sus elementos, y aun fijar la atencion sobre nuevos aspectos que presenta el alma en su totalidad indivisa.

2.—Relaciones de las facultades con el alma.

Son verdades fundamentales en Psicología, que la variedad de facul-

tades en el alma no destruye su unidad; que cada una de ellas es el alma misma, considerada en su totalidad, pero bajo un aspecto distinto; que en cada cual de por sí se reflejan las propiedades todas del *yo*; de modo que ya se le mire como ser intelectual, ó como ser afectivo, ó voluntario, solo se le vé uno, idéntico y activo; y que estos atributos sirven de lazo á aquellos tres poderes, los que lejos de aparecérsenos como seres diversos, ó como elementos separados ó separables, nos ofrecen tres distintas fases de un mismo y solo ser. De modo, que aun cuando el espíritu aparece uno cuando conoce y otro cuando siente ó quiere, siempre es el mismo en sí, porque el pensamiento, el sentimiento y la voluntad están íntimamente ligados con su propio ser, de modo que constituyen su propia esencia.

El *yo* es pensamiento, cuando está con los objetos en una relacion de distincion y oposicion; es sentimiento, cuando se halla con las cosas en una relacion de union y penetracion; y es voluntad, cuando se determina libremente á entrar en cualquiera de esas relaciones. Cuanto se refiere á estas facultades, es preciso atribuirlo al alma que las sustenta: porque esta es quien las posee, quien produce como causa los actos y estados de todas ellas, quien gradúa su intensidad, marca su direccion y le imprime á cada cual los caractéres que constituyen sus distintivos y su originalidad. Cualquiera facultad puede cultivarse preferentemente para producir el sábio, el artista ó el héroe; pero no de un modo exclusivo: y de todos modos, cualquiera que sea el órden elegido, siempre se muestra el espíritu entero en cada uno de sus actos.

3.—Relaciones de las facultades entre sí.

No solo las facultades se hallan enlazadas íntimamente con el alma misma como sugeto, como lo están las formas con la sustancia, sino que mantienen entre sí notables y estrechas relaciones. Estas se manifiestan de dos maneras: bien como influjo mútuo, porque cada facultad interviene en el ejercicio de las demás en mayor ó menor grado segun los casos, ocasiones y circunstancias, bien en posicion de dependencia, como acondicionada cada cual en su accion por el movimiento de las otras.

(A)—Influencia.

Cada facultad se aplica á las otras y aun á sí misma; el pensamiento se aplica á sí propio en los actos de conciencia perfecta; al sentimiento, cuando lo juzga y decide acerca de su legitimidad ó su torpeza; y á la voluntad, cuando la inclina hácia el bien ó hácia el mal. Al mismo tiempo el sentimiento influye sobre la inteligencia, acompañando con gozos y satisfacciones las ideas mas elevadas y generosas, y con dolor y vergüenza el recuerdo de los proyectos bajos y criminales: recae sobre la voluntad, cuando premia con la satisfaccion ó castiga con el remordimiento

las resoluciones buenas ó malas; y reacciona sobre sí mismo, en los placeres y pesares que dejan como huella los sentimientos nobles ó las pasiones mezquinas. Finalmente; la voluntad influye sobre el pensamiento, cediendo ó resistiendo á sus juicios, sobre el corazon luchando contra sus móviles ó dejándose seducir por las pasiones mas lisongeras, y sobre sí propia, para imprimir á nuestro querer esa firmeza y esa independencia que constituyen nuestra libertad.

Esta accion de cada facultad sobre las otras, hace posible la cultura general de nuestro espíritu y la consecucion de nuestros fines estéticos, intelectuales y morales.

(B) — Condicionalidad.

Las facultades anímicas están ligadas entre sí por relaciones internas de condicionalidad, que las hace asemejarse á las diferentes partes de un organismo, en el que cada órgano depende de los demás en sus funciones. Así, no se puede manifestar la actividad del pensamiento, sin la del sentimiento y la voluntad: esta dirige á la inteligencia, modifica la atencion, ocasiona la percepcion y facilita la determinacion, mientras que el sentimiento le presta sus grados de energía y produce la aplicacion y el aprovechamiento y le interesa en las investigaciones y descubrimientos científicos.

De la misma manera, no es posible sentir sin que el objeto del sentimiento haya sido distinguido y querido; porque para amar ó aborrecer, es preciso ante todo percibir lo amado ó aborrecido. Y en fin; la actividad voluntaria, no es posible sin la sensible y la intelectual, porque siempre que se quiere algo, este algo está conocido y amado: nadie quiere lo desconocido, ni nadie conoce lo absolutamente insensible.

Esta mútua condicionalidad, tambien aparece clara en la manera de verificarse el desarrollo de nuestro espíritu; porque la cultura del alma no puede consistir en el desenvolvimiento de una sola de sus facultades, como el desarrollo del organismo físico no consiste en el predominio de un órgano: sino que tanto este como aquella, estriban y dependen del ensanchamiento y la robustez comunicados armónicamente á todas las partes y elementos.

4. — Combinaciones binarias de nuestras facultades.

Nueve son las combinaciones binarias de nuestras facultades; pero prescindiendo de aquellas tres que emanan de la influencia de cada una sobre sí misma, quedan seis, que son: 1.^a accion del pensamiento sobre el sentimiento; 2.^a accion recíproca del sentimiento sobre el pensamiento; 3.^a influencia del pensamiento sobre la voluntad; 4.^a influencia recíproca de la voluntad sobre el pensamiento; 5.^a influjo del sentimiento sobre la voluntad; y 6.^a influjo recíproco de la voluntad sobre el sentimiento.

Todas estas relaciones se expresan de dos modos: uno de ellos feliz, positivo y provechoso; otro desgraciado, negativo y perjudicial: y esto depende, de que la facultad influyente se halle bien ó mal desenvuelta; es decir, en armonía ó discordancia con la razon.

Recorrámoslas brevemente; y para simplificar, unámoslas dos á dos segun la facultad determinante.

(A)—Accion del pensamiento, sobre el sentimiento y la voluntad.

El pensamiento puede ejercer sobre las demás facultades una influencia feliz ó desgraciada, segun que se halle en posesion de la verdad ó del error, y sea ilustrado ó ignorante. La verdad, al par que alumbra al pensamiento, ennoblece el corazon, y dá vigor y firmeza á la voluntad: nos purga de pasiones, nos hace templados y prudentes, nos facilita el conocimiento y el imperio de nosotros mismos: hace intencionales y por lo tanto imputables nuestros actos, y determinando en la conciencia el mérito y el demérito, explica la sancion tanto en el órden humano como en el divino.

Si prescindimos del pensamiento, el corazon es el caos y la voluntad el fatalismo. La ignorancia embrutece, el error pervierte. Si el pensamiento desvaría, ya no tenemos poder que nos rijan; el imperio de la passion es fatal por sí solo; y mucho mas, si á el se añaden los vicios del entendimiento: si la inteligencia se equivoca, nuestra voluntad realizará sus errores; y cuando no permanezcamos inmóviles, correremos ciegos por la pendiente del mal al abismo de nuestra degradacion.

(B)—Accion del sentimiento, sobre el pensamiento y la voluntad.

La influencia del sentimiento es en general de las que hemos llamado desgraciadas, negativas y dañosas. En órden á la inteligencia, no estudiar sino lo agradable, produce dos grandes males: primero, el servilismo del pensamiento que, esclavo de la passion, se estanca: el ódio á la verdad, que como amarga y desnuda, no puede halagar al corazon, ni seducir á la fantasía. Las condiciones de todo estudio, la paciencia, la constancia, la abnegacion, los sacrificios, los desengaños y la formalidad, son incompatibles con el ardor, la impaciencia, la precipitacion y la ceguedad de las pasiones.

En cuanto á la voluntad, aunque el sentimiento es un estimulante enérgico, tambien es evidente que, convertido en el único móvil de nuestras acciones, concluye por arrebatarse á esta facultad su libre albedrío. No hay que olvidar que el fin de la voluntad es el bien: y no todo lo agradable es bueno; ni aunque en algun caso lo fuese, lo agradable y bueno ha de ser hecho por lo que tiene de agradable, sino por lo que tiene de bueno. Buscar la voluptuosidad en moral como en la ciencia, es mancharla con un individualismo repugnante, encerrarse en un círculo de afectos ciegos, y extraviarse en las sendas del mal y del error.

(C)—Accion de la voluntad, sobre el pensamiento y el sentimiento.

La voluntad ejerce igualmente sobre las otras facultades una doble influencia positiva ó negativa, favorable ó funesta, segun que ella misma es buena ó mala. Una voluntad recta y firme, dirige al pensamiento hácia la verdad que es su bien; y cuando la verdad y el bien se unen, cuando aquella adquiere el carácter práctico de este, y este se demuestra como verdadero, el alma camina á la mayor perfeccion posible dentro de las condiciones de su existencia actual. Una voluntad blanda, voluble y caprichosa, imprime á la inteligencia un vuelo vago, estéril y trivial en unos casos, y triste y perjudicial en otros muchos.

Del mismo modo una voluntad enérgica y justa, impera fácilmente sobre los movimientos del corazon; favorece los buenos y contraría los malos; de modo que atempera toda la vida afectiva, manteniendo nuestras tendencias y deseos dentro del límite racional del deber. Por el contrario; una voluntad débil y veleidosa, cede á la arbitrariedad de la imaginacion y al despotismo de las pasiones; abandona su libertad y se hace instrumento dócil y repugnante de los vicios. Mientras la voluntad conserve sus derechos y su predominio sobre la vida afectiva, la libertad y el poder de elegir subsisten; cuando se ablanda y debilita, la imaginacion la perturba y la pasion la esclaviza; y cuando se pervierte y vicia, arrastra consigo á las demás facultades, y se vale de ellas como de medios para lo malo.

5.—Combinaciones ternarias de nuestras facultades.

Uniéndose luego cada facultad á las combinaciones binarias que acabamos de señalar, se obtienen otras veintisiete relaciones, que pueden presentarse bajo nuevas formas imposibles de fijar, porque dependen tanto del modo como se combinan dos á dos, como de la influencia que cada compuesto binario ejerce sobre la tercera facultad, ó de la accion de esta sobre el compuesto. Puede establecerse sin embargo la siguiente regla general: *Siendo lo que debe ser cada combinacion binaria, la tercera facultad tiende á unirse con ella del modo mas armónico; ó de otro modo: Las dos facultades enlazadas armónicamente, obran sobre la tercera, reduciéndola á desenvolverse en equilibrio con ellas.*

En el desarrollo armónico de cada facultad con las otras dos y con la relacion establecida entre ellas, consiste el equilibrio de la vida intelectual, del que depende toda la perfeccion posible del alma en su existencia terrestre.

La armonía del pensamiento con la combinacion del sentimiento y la voluntad, se llama *sabiduría*; la del sentimiento sobre la union del pensamiento y la voluntad, se llama *amor*; y la de la voluntad, sobre el compuesto de inteligencia y sentimiento, se llama *bondad*.

Recorramos tambien brevemente estas combinaciones.

(A)—Sabiduría.

La *sabiduría* es el fundamento de la vida racional: una inteligencia sábia, produce un corazon amante y una voluntad recta y firme; porque para amar el bien y desearlo, es preciso conocerlo. *Sábio* es el que conoce la verdad, el que ama el deber y se aplica á realizarlo constantemente: *sábio es, segun Platon, el que posee todas las virtudes; y solo á este debe fársele el gobierno de la República.* El principio de la verdadera *sabiduría*, es el conocimiento del bien; su ejercicio consiste en la práctica de la virtud: es, pues, la sabiduría ciencia y arte. Como ciencia, establece las leyes de la inteligencia que aspira á conocer lo bueno, que quiere elegir lo mejor, y que aconseja cuanto es necesario para el cumplimiento de nuestro destino: en tal concepto, la sabiduría es *prudencia*. Y como arte, dá las reglas para realizar el bien en cada caso, dadas las circunstancias y situaciones especiales de la vida, y dispone el aprovechamiento de las fuerzas individuales, diciendo cuál ha de ser la conducta en cada momento: en este concepto, la sabiduría es *habilidad y tino*.

(B)—Amor.

El *amor* es la sabiduría del corazon. La *caridad* expresa la perfeccion del alma, alcanzada por las vias del sentimiento. El objeto propio del *amor* es lo bueno ó lo que parece bueno, porque nadie puede amar el mal, si lo reconoce como tal de un modo tan claro como absoluto. La virtud del *amor* nos despoja de todo egoismo; y sofocando el grito monótono de nuestra individualidad y la repugnante voz del interés personal, nos lleva hácia el prójimo, nos hace concurrir al perfeccionamiento de los demás, y nos escita á labrar la felicidad agena: bajo este concepto se llama *piedad*. Propendiendo además la *caridad* á mirar con dulzura los defectos agenos, á perdonar las injurias y á sonreir compasivamente ante las injusticias, es la fuente de la *misericordia*; dulce y celestial sentimiento que denota nuestra perfeccion sensible, puesto que significa un alma para quien es grato el deber mas formidable, y desinteresada y pura toda obra de caridad, al par que un corazon que tolera las faltas agenas y olvida y perdona las ofensas, devolviendo bien por mal.

Cuando el *amor* se halla abandonado de la sabiduría, el espíritu humano puede ser arrastrado al fanatismo y la supersticion; así como si la sabiduría se halla sola y sin el amor, el alma puede ser conducida á la perversion y á la infamia.

(C)—Bondad.

La armonía del espíritu puede emanar todavía de la voluntad, y entonces se llama *bondad*. Esta consiste en el hábito de hacer el bien, con conciencia y sentimiento perfectos del deber que lo impone. Ser adicto

al bien y poner la voluntad á su servicio, supone el conocimiento de él que es la *sabiduría*, y el amor entrañable que es la *caridad*. Tal es la sabiduría y el amor de la libertad, así como la *bondad* es el amor del corazón y la sabiduría del pensamiento; y así como aquel se expresa por la piedad y la misericordia y este por la prudencia y el tacto, la bondad se manifiesta en el corazón como *benevolencia*, en el pensamiento por la *indulgencia* en los juicios y la *sinceridad* en las palabras, y en la voluntad por la *beneficencia*, la *generosidad* y la *ejemplaridad*.

Amor, sabiduría y bondad, expresan por una parte la perfección posible de cada una de nuestras facultades, y por otra, la armonía completa de las tres y el ideal de la vida del alma.

6.—Organización general del alma humana.

El equilibrio entre las facultades del espíritu, nos ofrece una nueva prueba de que el alma humana es á manera de un organismo, en que todo se refiere á todo, en que cada elemento influye y se deja influir por los demás, en el que cada parte, ó atributo, ó función, se subordina á las otras, y en el que todo vive de una vida, y crece, y se ensancha, y fortalece, y se perfecciona, y se desenvuelve con perfecta simetría, con exacto paralelismo y estrecho parentesco. El alma humana no puede perfeccionarse, sino por el desarrollo igual y acompasado de todas sus facultades; es decir, por el equilibrio de todas sus fuerzas. Platon decía, que la salud del alma es el orden, y que el desorden constituye una verdadera enfermedad. Y este orden se apoya, en que cada facultad es á la vez condición, medio y hasta objeto de las otras, como sucede entre los órganos de un todo físico: y así como las condiciones de todo organismo son, la variedad de partes, la armonía estrecha y la unidad á que concurren de este modo, así también estas condiciones se cumplen en la vida del espíritu, á cuya unidad concurren de la manera mas ordenada y armónica sus diferentes facultades.

Véanse los esquemas que se hallan al terminar este tratado, los cuales pueden darnos una idea de la armonía del espíritu humano, y servir de expresión á la síntesis que llevamos indicada.

LECCION XXXVIII.

PLENITUD DE LA VIDA DEL ALMA.

1.—Del espíritu humano, considerado en su plenitud.

La plenitud de la vida del alma, no solo se expresa por las varias

combinaciones de sus facultades y por el equilibrio general que de todas ellas resulta, sino por la union y enlace de esas mismas actividades que, como fuerzas y tendencias, se combinan tambien ya pasagera, ya permanentemente, para dar lugar á otras determinaciones cualitativas y cuantitativas que deben ser señaladas, si hemos de dar idea completa de la armonía del espíritu.

Hemos dicho que cada facultad se determina como tal, al mismo tiempo que como actividad, fuerza y tendencia, y cada uno de estos aspectos, combinándose nuevamente, dá lugar á otros elementos, los cuales obran ya de un modo incidental y variable, ya de un modo habitual y constante, para imprimir á la vida espiritual un sello de originalidad y ciertos atributos propios.

Nada puede establecerse acerca de esas combinaciones transitorias, cuya naturaleza fugitiva y variá les quita todo valor científico; mas no sucede lo mismo respecto á las permanentes y habituales, que por ser así están adheridas á la esencia del alma, y que si se modifican por la educacion, llegan á dar al espíritu un modo de ser individual y propio. Para estudiarlas analíticamente, podemos agruparlas en dos órdenes; segun se las considere por su *cualidad*, *perfeccion* ó *modo de perfeccion* del espíritu, ó por su *cantidad*, *grado*, *intensidad* ó *magnitud* á que puede llegar la cultura del alma.

Bajo el aspecto de la *cualidad*, las determinaciones constantes y esenciales se representan por la *sexualidad*, y las habituales y modificables, por los diferentes *caractéres*. Bajo el punto de vista de la *cantidad*, se reasumen todas en los diversos *temperamentos*.

En fin, el carácter y el temperamento determinan las *disposiciones* naturales ó *aptitudes*, que por una parte expresan la plenitud de la vida del espíritu, y por otra imprimen á cada hombre un sello de originalidad que le distingue de los demás, y nos le ofrece obrando de un modo particular en cada momento y realizando en él todo cuanto, por los estados anteriores y por las condiciones de actualidad, se haya hecho posible.

2.—Nocion de la sexualidad.

La naturaleza humana, bajo el punto de vista de su cualidad; muéstrase bajo dos fases opuestas y paralelas, designadas con los nombres específicos de *homo*, (*humus* de *χαμαί*, tierra) et *mulier* (*mollier* á *mollitie*, *μυλλὰς*, mujer); *vir*, (*vis* fuerza: *άνηρ*, varon), et *fémína* (de *feo*, hembra) que expresan los *sexos*, (*sexus*: *τεκος*, prole).

Esta antítesis en que se distribuye el género humano, es primitiva, originaria en la vida y del todo independiente de la voluntad del alma. Como obra exclusiva del Autor de la naturaleza, se hallan repartidos los elementos de esta entre los dos grupos de modo tal, que sin que cada uno

contenga un solo elemento mas que el otro, cualquiera de ellos por sí solo nada puede; sino que requiere la parte de que se halla adornado su contrario; por tanto, solo la combinacion de ambos, produce la armonía mas acabada y la mayor perfeccion posible. Los *sexos* se oponen y contrastan; no se incluyen ni subordinan; en la naturaleza del hombre no hay nada que le haga superior á la mujer, que no esté compensado de un modo admirable por perfecciones que hacen á esta superior á aquel por otros conceptos. El género humano, sin dejar de ser uno, se comparte por decirlo así, entre dos individualidades, que quedan semejantes pasando á ser contrarias: son semejantes, porque poseen como especies coordinadas, caracteres comunes en que se funda la unidad de su naturaleza; y contrarias, porque cada una de ellas presenta atributos específicos mutuamente opuestos, en que se significa el doble desenvolvimiento de la humanidad, considerada en su totalidad y entereza.

3.—Diferencias psicológicas entre los sexos.

Fisiológicamente, la distincion de los sexos se muestra en todos los órganos y en toda la vida: en el crecimiento, en las formas, en los movimientos, en la voz, en todas las funciones y hasta en los menores detalles del organismo: del mismo modo, la distincion psicológica aparece en toda la vida espiritual, en su desarrollo, en su direccion, en su fuerza, en sus pormenores. Así, por ejemplo; físicamente el hombre posee la fuerza, por la que parece bastarse á sí mismo; y la mujer la debilidad, que exige el apoyo y la defensa del hombre: y psicológicamente, el hombre posee la espontaneidad, que le dá la independendencia y el predominio; y la mujer la receptividad, por la que se desarrolla en union íntima con cuanto la rodea, tomando del exterior las condiciones de su desenvolvimiento y gran parte de las de su vida.

Enumerémos, aunque sea brevemente, esos atributos diferenciales que constituyen la oposicion entre las especies que forman el género humano.

(A)—Por sus propiedades diversas.

Acabamos de apuntar la primera diferencia: es decir, el hombre es espontáneo y la mujer es receptiva; se hallan pues caracterizados por el predominio de propiedades diferentes, ó desigualmente desenvueltas.

Siendo el hombre espontáneo, es independiente y fuerte: afirmase á sí mismo en el seno de la familia y frente á frente de la sociedad; guia su inteligencia por donde quiere y traza su conducta segun convicciones propias; desenvuélvese con perfecta libertad lejos de toda influencia exterior, y se ostenta enérgico y fuerte en medio de sus semejantes, sin que le intimiden ni las exigencias familiares, ni las imposiciones sociales.

La mujer al contrario; por su naturaleza receptiva, se halla ligada á

las cosas exteriores; cede á todo género de influencias; á las tradiciones, á los hábitos, al imperio caprichoso de la moda y de todas las puerilidades y minuciosidades de la vida de los salones; su flexibilidad la hace plérgarse á todas las circunstancias; se inclina al dulce soplo de las brisas del hogar doméstico, se dobla al violento impulso de los vientos sociales, y se troncha si descarga sobre ella el rudo huracan de la maledicencia y las persecuciones públicas.

(B)—Por la direccion de sus respectivos desarrollos.

El desarrollo intelectual del hombre es analítico; prepondera, pues, en él el pensamiento necesario para el análisis y la abstraccion, mediante la cual se fija en los detalles, los desprende de sus objetos, los estudia aisladamente y luego recompone y sigue su laboriosa marcha. De aquí su originalidad, su ilustracion, su profundidad, y aun su superioridad, si se quiere.

La mujer por el contrario, se desenvuelve sintéticamente y por eso predomina en ella el sentimiento, que expresa la síntesis; considera á los objetos en su totalidad, juzga de ellos por impresion, desciende luego del todo á la parte llevada por la imaginacion, y dando gran valor á lo insignificante, todo lo poetiza y embellece. De aquí su superficialidad, su regularidad, su belleza, su sublimidad tal vez, pero su inferioridad respecto al hombre.

Viviendo el hombre la vida del pensamiento, y la mujer la de los afectos, vienen á encontrarse en la region de las bellas-artes, en las que concurren la idea y el sentimiento: el baile, la música, la pintura, la poesía y aun la escultura, la arquitectura y la elocuencia, son caminos abiertos á los dos sexos, y que tanto el uno como el otro suelen recorrer con aplauso. Sin embargo, no hay duda que la vida del hombre debe ser mas verdadera que bella, mas sabia que artística, mientras que la de la mujer ha de ser mas bien obra del corazon que del talento, y mas bien producto de arte que cálculo científico.

(C)—Por las relaciones que los unen á Dios, á la naturaleza y al mundo.

Dios nos ha hecho á todos naturalmente religiosos; pero el fundamento ó raiz de la religiosidad, lo ha colocado en el corazon de la mujer y en la mente del hombre: por eso *Dios*, que no es mas que una palabra para el niño, á que contesta ya sea varón ó hembra, con la misma dulce simpatía y el mismo innato amor con que las madres las dictan, mas adelante pasa á ser un sentimiento profundo y vivo cuando la niña se transforma en mujer, y una idea honda y firme, cuando el niño llega á ser hombre.

La mujer para creer no necesita examinar, le basta sentir: su sentimiento es su criterio, y hasta el punto es valedero é incontrovertible, que

jamás se ha dado una mujer atea, ni teórica, ni menos práctica. El corazón puede llevarla al fanatismo, mas fácilmente que á la impiedad. El hombre, por el contrario, lo analiza todo; su afán por averiguar los fundamentos racionales de sus creencias, suele extraviarle; su deseo de someterlo todo al cálculo matemático, y su orgullosa repugnancia á todo lo que excede de los límites de sus raciocinios y discursos, pueden arrastrarle á la negacion y á la impiedad.

Unidos los dos, la religion de la mujer se ilustra, y la creencia del hombre se empapa de amor y se inflama con la fé.

En las relaciones con la naturaleza, se nota tambien diferencia entre los sexos. Mientras el alma de la mujer se detiene en la contemplacion de las formas, y goza distraida con la movilidad de los fenómenos, el pensamiento del hombre salta por encima de lo fenomenal y contingente, y vá en busca de cuanto hay necesario é inmutable. El dominio de la mujer es la *historia*; la *filosofía* le es desconocida: en el hombre, aquella no es mas que la ocasion para llegar á esta última.

Finalmente: en las relaciones sociales tambien aparecen claras las diferencias; porque los dos sexos se reparten los derechos y deberes, segun el principio de su desigualdad y de la diversidad de sus aptitudes, disposiciones y tendencias. El hombre campea en la esfera pública; los empleos y cargos políticos, las asambleas, academias y cátedras en que se discuten las cuestiones sociales, ó se resuelven y plantean los problemas de gobierno, le pertenecen natural y legítimamente; mientras que la mujer, extraña á la esfera pública en que perdería su corazón sin que ganara gran cosa su cabeza, domina en la region privada, en las reuniones en que se discuten caprichos del tocador ó detalles de la vida familiar, y por último en el hogar doméstico, centro de suaves afectos, origen de esos pensamientos graciosamente superficiales y escuela en que se desenvuelve el sentimiento y en que florecen las virtudes, que son el mas bello adorno de la mujer. La calle es para el hombre; la casa para la mujer: al pasar el dintel del domicilio, si es hácia fuera, la mujer ha de mostrarse apoyada en el hombre; si es para dentro, el hombre ha de caminar detrás de la mujer.

De este modo se presentan los sexos con su belleza propia, su valor particular y su perfeccion relativa, realizando cada cual su alto destino y representando cada uno por su parte la idea de la humanidad, que solo se expresa de una manera completa por el matrimonio, como union armónica del hombre y la mujer.

4.—Nocion del carácter.

Entiéndese por *carácter* (*character*, χαρακτήρ, *señal*, *figura*, *marca*, *forma* ó *estilo*), una determinacion cualitativa de la actividad espiritual,

emanada, no de la misma naturaleza como el sexo, sido nacida en la vida, y arraigada y fortalecida con el hábito. Como cualidad de la actividad, es una forma fundamental y duradera de nuestra conducta: pero siempre queda dependiente de la voluntad, que la modifica y corrige según el grado de cultura alcanzado por las tres facultades. De este modo, lejos de ser la voluntad instrumento dócil del *carácter*, formado este por la libertad, al obedecerle luego, solo cede á los elementos que puso en su seno.

La educacion y los hábitos forman el *carácter*; y como aquellos dependen del desarrollo que alcanzan las tres facultades, sirve este para marcar los grados de nuestra sensibilidad, la manera especial que cada cual tiene de ver, juzgar y fallar acerca de las cosas y de las personas, y el modo particular de obrar y proceder, que señala la personalidad de cada individuo.

Tambien el cuerpo toma parte en la formacion del *carácter*; porque el organismo material afecta formas análogas al organismo espiritual; y por eso en él intervienen condiciones de edad, sexo, clima, alimentacion é idiosincracia. Si llamamos, pues, *vida*, á las manifestaciones simultáneas del espíritu y el cuerpo, el *carácter* es la *manera de vivir* que tiene el individuo, por la que no puede confundirse con ningun otro, y por la que cada uno de sus actos afecta una forma y recibe un valor, que lo refieren al mismo que lo produce, y no á ningun otro.

5. — Clasificacion de los caractéres.

Siendo el carácter un sello de individualismo, no es fácil clasificarlo exactamente; pero atendiendo á sus tipos principales y buscando los elementos fundamentales que deciden de los caractéres, podemos establecer algunas divisiones importantes que todas ellas dependen en último caso de los diferentes grados de cultura que alcanza el alma.

Vamos á indicarlás.

(A) — Por las edades de la vida.

Atendiendo á las facultades que predominan y comunican su sello á los diversos períodos en que se divide la vida del individuo, los caractéres son *sensibles*, *reflexivos* y *racionales*.

El carácter *sensible*, corresponde á la primera edad de la vida, ó sea á la infancia, en que domina el sentimiento, y las demás facultades, sin aparecer distintas en la conciencia, se ven sacrificadas á él. El conocimiento no tiene valor si no se manifiesta por representaciones sensibles: la voluntad se agita al impulso de los móviles estéticos; las ideas de bien, belleza y justicia, revisten las groseras formas del placer, la sensacion y la fuerza; y los mismos sentimientos, anegados por decirlo así, en las revueltas aguas del sensualismo, conducen al alma, por entre el dolor y la pena al egoismo y la mantienen esclava de los sentidos.

El carácter *reflexivo* se refiere á la segunda edad de la vida, ó sea á la juventud: edad en que el entendimiento se remonta mas allá de los sentidos, apoderándose de los datos que le proporciona una sensibilidad perfectamente desenvuelta, y formando con ellos nuevos conocimientos que, sin tener del órden sensible mas que el origen, se elevan muy por encima de él por medio de la generalizacion, el análisis y el raciocinio. El corazon al servicio del cálculo, la inteligencia falta aun de nociones racionales, la voluntad sin ese ideal, regla constante de nuestra conducta, no pueden producir mas que artes pálidas ó sensuales, sistemas contradictorios, ciencias escasas y vacilantes y moralidades matemáticas é hipócritas. Este carácter solo puede aceptarse como provisional y transitorio, aunque puede adquirir consistencia por la educacion y los hábitos; y si alguna vez aparece estimable y digno de respeto, por lo comun se manifiesta caprichoso, apasionado, astuto y odioso.

El tercer caracter es el *racional*, que marca la plenitud de la vida espiritual. La aparicion de la razon en la última edad de la vida del alma, completa el sentimiento haciéndolo mas profundo, delicado y moral, robustece el entendimiento, introduciendo y consolidando en él las ideas racionales, y dá mas dignidad, energía y libertad á la voluntad, que desprendida del dominio fátal de las pasiones y de las mezquinas excitaciones del cálculo, se extiende sobre todo egoismo, prescinde de todo interés y se dirige con perfecta independendencia y seguro paso, por amor al deber, hácia el fin que le está señalado.

Este carácter, es el mas bueno y estimable, el mas elevado y bello, el mas franco y leal, el mas enérgico y digno de estimacion y aplauso.

(B)—Por la extension.

Segun el grado de desarrollo que alcanzan las facultades anímicas, divídese el carácter en *universal* y *exclusivo*: aquel exige la cultura de la razon y de las demás facultades que se desenvuelven en él en perfecta armonía con direccion al fin propio de toda naturaleza racional. Sus atributos ó signos distintivos son, la *bondad*, la *igualdad*, la *franqueza* y la *grandiosidad*.

El carácter *exclusivo*, corresponde á los grados inferiores de la cultura espiritual, y se halla señalado, ya por las imperfecciones que trae consigo el predominio completo de una facultad sobre las otras, en cuyo caso puede corregirse y aun elevarse por los esfuerzos de la misma facultad predominante, ya por los males que arrastra detrás de sí la idea pobre y triste que llegamos á formarnos de ese mismo aspecto exclusivo, y entonces las cualidades que lo constituyen dependen de la importancia ó frivolidad, ó de la naturaleza é índole del elemento que ha llegado á predominar.

Estos caracteres tienen su expresion fiel en el language, en los gestos y en los actos, y nos presentan sus tipos en la vida social y familiar, en la historia y en la literatura.

(C)—Por las relaciones sociales.

Clasifícanse, en fin, los caracteres bajo el punto de vista de la sociedad, como conjunto de relaciones del hombre con sus semejantes.

Siempre que en el orden social se cumple la ley de la condicionalidad que rige entre los seres finitos, y que cada individuo dá y recibe lo que necesite para dejar cumplido su destino, la vida es *regular y armónica*. Si la desgracia ó los vicios y perversidad de los hombres llenan realmente de obstáculos el camino que conduce al fin propio del ser, su vida es *trágica*: y si estos obstáculos son imaginarios ó fútiles y se reputan reales é invencibles, ó son tales, y se juzgan frívolos y vanos, la vida es *cómica*.

Ahora bien; á estos tres caracteres de la vida, corresponden otros tantos caracteres humanos: el *armónico*, lo poseen aquellos que viven en la constante disposicion de desenvolverse en paz con los demás individuos: es natural, legítimo, noble y desinteresado. El *trágico*, indica la costumbre de luchar contra el mal, de resistir al dolor, y de triunfar de los peligros de la pasion y el crimen: es severo, formal, sombrío y á veces inflexible y duro. Y el *cómico*, consiste en el hábito de dar una importancia exagerada á los detalles y peripecias mas necios y falsos, ó en tomar como cosa fácil y sencilla, las situaciones mas formales y serias en que suelen colocar al hombre la desgracia ó el vicio: este carácter es ligero, alegre, débil; unas veces gracioso, otras gruñon; ya irónico y sarcástico, ya resignado y triste.

6.—Modificacion del carácter.

Presidido el carácter por la educacion y constituido por el hábito, no solo es posible su correccion y reforma, sino que existe el deber de perfeccionarle sin cesar, como elemento influyente en nuestra conducta. El carácter ha de ser conducido por medio de nuestra libertad racional, á cuanto exigen juntamente la caridad que debe llenar el corazon, la sabiduría que ha de realzar la inteligencia y la bondad que debe brillar en todos los actos; pero esto no puede ser conseguido, sin un exacto conocimiento de nosotros mismos, sin una cabal nocion del carácter mismo, y sin comprender como de él dependen nuestras relaciones y fines familiares, sociales, políticos y morales.

LECCION XXXIX.

CONTINUACION. — DETERMINACIONES CUANTITATIVAS
DE LA VIDA DEL ALMA.

1.—Nocion del temperamento.

El *temperamento* (*temperamentum, temperatio, de tempero y tempus, complexion, constitucion*), es la determinacion de la actividad espiritual, bajo el punto de vista de la cantidad ó suma de fuerzas empleadas en el acto. El *temperamento* se diferencia del carácter, tanto fisiológica, como psicológicamente, en que este es la forma de nuestra vida ya orgánica, ya armónica, y aquel es la magnitud, la intensidad de nuestra fuerza vital, ya con relacion al organismo, ya respecto al alma. Y así como hay tantos caracteres como formas individuales reviste la actividad del espíritu, así tambien hay tantos *temperamentos* cuantos son los grados de fuerza con que esta actividad se muestra en su extension, en su direccion, en su movimiento, en su continuidad, en su proporcionalidad y en sus relaciones con otras fuerzas.

Prescindiendo de la significacion que tenga para los fisiólogos, y atendiendo á lo que expresa en Psicología, resulta el *temperamento* de la actividad espiritual considerada á la vez como pensamiento, como sentimiento y como voluntad, y combinada con la magnitud ó cantidad de estas facultades tomadas como fuerzas. De este modo el *temperamento* es la expresion de la vida del alma mirada bajo el aspecto de su viveza, de su energía, de la accion y mezcla de todas las fuerzas espirituales combinadas, que realizan, con ciertos límites, en cada uno de los instantes de la vida, toda su esencia posible.

2.—Sus diferentes especies.

Los temperamentos pueden dividirse bajo todos los aspectos de la fuerza; esto es, segun su extension, su medida, su direccion, su continuidad, su movimiento, y su fuerza considerada en sí misma.

Hé aquí cómo:

(A)—Segun su extension.

Por la extension de la actividad espiritual, divídese el temperamento en *universal* y *exclusivo*, ó en *igual* y *desigual*. Es *universal* ó *igual*, cuando aparece constantemente en todos nuestros actos y se aplica de un modo igual en todas las relaciones y posiciones del *yo*: y es *exclusivo* ó *desigual*, cuando solo afecta á una série de nuestros actos ó á un órden de las relaciones del espíritu. En el primer caso, el alma posee un

solo temperamento, que se manifiesta siempre con unos mismos caracteres; en el segundo caso, el alma tiene realmente varios temperamentos, y las facultades se muestran con muy diversas cualidades.

(B)—Segun su medida.

Por la medida ó proporcionalidad de las fuerzas espirituales, el temperamento se divide, en *armónico é inarmónico*: el *armónico ó concordante*, es el que presenta proporcional y simultáneamente desenvueltas todas nuestras facultades: y el *inarmónico ó discordante*, es aquel en que algunas facultades quedan sin desarrollo, en que la cultura es parcial ó desigual, y en que las fuerzas no se ejercitan en equilibrio.

(C)—Segun su direccion.

Por la direccion de la actividad hácia el interior ó el exterior, el temperamento es *concentrado y reflejo ó expansivo y externo*: aquel puede mostrarse profundo ó superficial; y este impasible y frio, ó impresionable y apasionado.

(D)—Por la continuidad de la accion, puede el temperamento dividirse en *regular ó irregular, ó sostenido y continuo, ó bueno y voluble*.

(E)—Segun su movimiento.

Por el movimiento del alma, se divide el temperamento, en *vivo y lento, violento y suave, activo y pasivo* total ó parcialmente.

(F)—Segun su fuerza considerada en si misma.

Por último; segun la fuerza pura, el temperamento es *vigoroso y enérgico, ó débil y lánguido*.

Combinada la cantidad de fuerza con la cantidad de movimiento, se obtienen cuatro temperamentos, que allá en lo antiguo explicaron Hipócrates por los elementos naturales y Galeno por los humores del cuerpo. 1.º *Debilidad de fuerza y vivacidad de movimiento*: temperamento *sanguíneo*, en que predomina el *aire* ó la *sangre*: lo *caliente* y lo *húmedo*. 2.º *Energía de fuerza y violencia del movimiento*: temperamento *colérico*, en que domina el *fuego* ó la *bilis*: lo *caliente* y lo *seco*. 3.º *Energía de fuerza y suavidad de movimiento*: temperamento *melancólico*, en que se muestra la *tierra* ó la *atrabilis*: lo *frio* y lo *seco*. Y 4.º la *debilidad de fuerza y la suavidad del movimiento*; temperamento *linfático*, en que sobresale el *agua* ó la *pituita* ó humor *flemático*: lo *frio* y lo *húmedo*.

3.—Oposicion y caracteres de los diversos temperamentos.

Los cuatro temperamentos que acabamos de enumerar, se oponen dos á dos: el sanguíneo contrasta con el melancólico, como la debilidad con la energía, y la viveza con la lentitud: y el colérico con el linfático, como la energía con la debilidad y la lentitud con la viveza.

Además, cada uno de ellos presenta caracteres singularísimos y originales, por los que se diferencia y opone á los demás.

El *sanguíneo* es vivo, voluble, irritable y superficial: el sentimiento y la imaginacion se sobreponen en él al entendimiento y la razon.

El *colérico* ó *bilioso* se halla caracterizado por la viveza del anterior, mas la energía: á la receptividad del sentimiento, responde en él la espontaneidad de la intencion; á la concentracion, la expansion.

El *melancólico* tambien es enérgico, pero lento; la cabeza domina al corazon; el pensamiento al sentimiento, la reflexion á la imaginacion: no hay expansion ni amor, sino concentracion, tristeza y hasta misantropía.

En fin; el *linfático* carece de energía, de vivacidad y de penetracion: el corazon, se conmueve difícilmente, los sentidos son perezosos, la imaginacion yerta y descolorida, la inteligencia tardía y superficial, la voluntad dulce y pausada, y los movimientos y el lenguaje, tardos y perezosos.

Las cualidades morales de estos temperamentos, son vivacidad y dulzura en el *sanguíneo*, que pueden degenerar en precipitaciones y arrebatos, y en versatilidad y blandura: cólera é irritabilidad en el *bilioso*, como degeneraciones de su viveza, y rudeza ó crueldad, como excesos de su energía: constancia ó firmeza en el *melancólico*, que suelen rayar en absolutismo y tiranía; y paciencia y circunspeccion, cuya degradacion produce la indolencia y la pereza: y paciencia y dulzura en el *linfático*, la resignacion y la perseverancia, la amabilidad y la sencillez, virtudes que pueden convertirse en debilidad, pusilanimidad y cobardía, que hacen del flemático un ser inútil, muchas veces despreciable y hasta estorbo.

4.—Deber de modificarlos y corregirlos.

Los temperamentos, como los caractéres, suelen modificarse por sí mismos de un modo natural y por influencia de la edad. Por eso se observa que en los períodos de la infancia y la juventud prepondera el sanguíneo, el cual se manifiesta por la viveza de los movimientos y la debilidad de las facultades, que por eso reclaman direccion y auxilio. Aparece luego el colérico, como tránsito entre el sanguíneo y el melancólico, rechazando la educacion extraña, replegándose sobre sí y caminando con independencia si bien con rudeza y ceguedad. Sigue luego el atrabiliario de movimiento mas suave é intencional, haciendo dominar en la virilidad la libertad respecto á lo exterior y el deber por cuanto respecta á la conciencia. Y llega la vejez con la aparicion del linfático, en el que débil el entendimiento, amortiguado el sentimiento y yerta la imaginacion, la vida se vá apagando lenta y penosamente, por grados que conducen insensiblemente al alma á las puertas de la eternidad.

Esta escala se modifica por la influencia de razas, climas, sexos, alimentacion, educacion, género de vida, &c.; pero dentro de ella los grados son los mismos.

Aunque el espíritu no tenga tanta influencia sobre el temperamento como sobre el carácter, porque resalta la cualidad mas bien que la cantidad de la esencia del alma, no deja sin embargo de poder modificarlo y mejorarlo por la accion de su voluntad libre. Y como hemos visto que los temperamentos tienen un aspecto moral muy importante y una intervencion muy notable en nuestra conducta, resalta el deber de perfeccionarlos, desenvolviéndolos en armonía con lo que dicta la razon; de modo, que todos los elementos de la vida se templen, se neutralicen y contrapesen, para que pueda resultar ese equilibrio universal de todas nuestras fuerzas, por el cual hemos de conseguir la práctica de las virtudes, y la posible perfeccion del hombre sobre la tierra.

5.—Disposiciones naturales ó aptitudes.

La *aptitud* (*aptitudo* de *aptus*, y *apo áπτο*, atar: adoptado, ajustado, dispuesto, apropiado), es una determinacion permanente del alma, que se expresa ó exterioriza en cada caso por medio del temperamento y del carácter. Estos manifiestan la existencia temporal y variable del alma, mientras que las *disposiciones* indican cuanto hay de permanente en su vida. En cada momento de nuestra existencia, el alma manifiesta, no solo las propensiones generales determinadas por la facultad y que constituyen nuestras aptitudes, sino tambien tales ó cuales inclinaciones estéticas, intelectuales y morales, que se han hecho posibles por el desarrollo adquirido hasta entonces y por las condiciones que añade el presente: estas últimas, como dependientes de la forma activa del alma, entran á determinar lo variable y temporal de la vida; y aquellas otras como expresivas de lo constante y eterno, entran á formar otros elementos nuevos que no pueden olvidarse al estudiar el espíritu en toda su plenitud, y que se llaman *aptitudes*. Son, pues estas, tendencias particulares á realizar todo aquello que se ha hecho posible, ó inclinaciones á seguir una direccion particular, en la cual debe ó piensa hallar el espíritu todo lo que juzga bueno para su sensibilidad, su inteligencia y su voluntad.

6.—Formas con que se manifiestan.

El espíritu no manifiesta todas sus aptitudes á la vez, sino solo aquellas que van haciéndose posibles. Las que se manifiestan, ofrécese bajo dos formas diversas: si se consideran con relacion al sugeto mismo, se las llama *capacidades*; y si con relacion al objeto hácia el cual arrastran, se llaman *facultades*. Al ir mostrando el espíritu en su desarrollo todo aquello de que es *capaz*, ó al ejercitar sus facultades, va realizando otras cada vez mas perfectas y presentando una por una sus *habilidades*, sus *talentos* y sus *virtudes*. La educacion y el ejercicio, ya individuales y libres, ya sociales y disciplinados, tienden á convertir la disposicion en virtud: por lo general la educacion solo da la habilidad y el talento; porque la virtud, es el precio de una aplicacion entusiasta y ardiente.

7.—Orígen de las disposiciones.

El origen de las aptitudes es doble: unas son *innatas*, y por tanto naturales, y otras adquiridas, y por lo mismo producto del trabajo y del hábito. Son *innatas*, todas aquellas disposiciones precoces, que se desarrollan antes de todo estudio, y que constituyen un dato precioso para la resolución del problema de las vocaciones: deben considerarse como dones preciosos con que ha enriquecido nuestra alma el Autor Supremo de lo creado. Son *adquiridas*, todos aquellos talentos y virtudes que aparecen repentinamente en el alma, sin que hasta entonces se hubiese podido sospechar su existencia, y que imprimen un giro nuevo al espíritu humano: son también á pesar de esto, como gérmenes ó semillas depositados en el alma por la mano pródiga de Dios, y que permanecen infecundos hasta que el orden natural de los sucesos, el curso lógico del desarrollo artístico ó científico, ó la Providencia misma, que todo lo gobierna, no les han aplicado las condiciones que necesitaba su desenvolvimiento. El trabajo humano, racional y libre, se apodera luego de ellas y las desarrolla, las fortalece y las dirige.

8.—Aptitudes universales y particulares.

Divídense las aptitudes en *universales* y *particulares*: las primeras, abrazan á la vez toda la vida del espíritu, y es claro por lo tanto, que no es posible alcanzar su perfección en el mundo: y las segundas, que son las mas comunes, refiérense á las funciones y operaciones del pensamiento.

Las disposiciones particulares que hacen relacion á las funciones del entendimiento, ó sea á su actividad considerada subjetivamente, son numerosísimas y revisten multitud de formas: v. g., en el orden intelectual, aptitud para la contemplación ó para el discurso, para la teoría ó para la práctica, para la memoria sensible ó para la ideal, para la imaginación reproductora ó para la creadora: en el orden estético; disposición para tal ó cual arte ó contraria á todo arte, gusto por tales placeres, tendencia al dolor y la melancolía; en el orden voluntario, comprende asimismo multitud de aptitudes para tales ó cuales deberes, para tales ó cuales virtudes ó vicios.

Las disposiciones particulares que se refieren á las operaciones del espíritu, ó sea á su actividad considerada con relacion á los objetos, se dividen segun estos en aptitudes para la ciencia (sabiduría), para la belleza (artes), para la moral (virtud), para la educación (magisterio), para la religion (sacerdocio), para el derecho (justicia), para el deber (santidad), para la industria, el comercio y la agricultura (bienestar material).

La cultura de estas disposiciones, ha de ser obra de la voluntad li-

bre del individuo: no imposición de la ley positiva ó del régimen administrativo del Estado: mas importa que el hombre llegue á la edad en que ha de decidir de su carrera, con un conocimiento suficiente de sí mismo, con una ciencia, siquiera sea elemental, de los deberes que le ligan á sus semejantes y de las relaciones que constituyen el comercio del alma con Dios: y estos elementos no pueden del mismo modo ser abandonados ni al capricho de los jóvenes, ni á la arbitrariedad de los padres. La ley debe cuidar del cumplimiento de aquellos deberes de que dependen el acierto en la práctica de las profesiones, la justicia y la rectitud en el ejercicio de los cargos y destinos del Estado, y la consecución de los fines físicos y espirituales tambien del individuo como de la sociedad.

9.—Resumen.

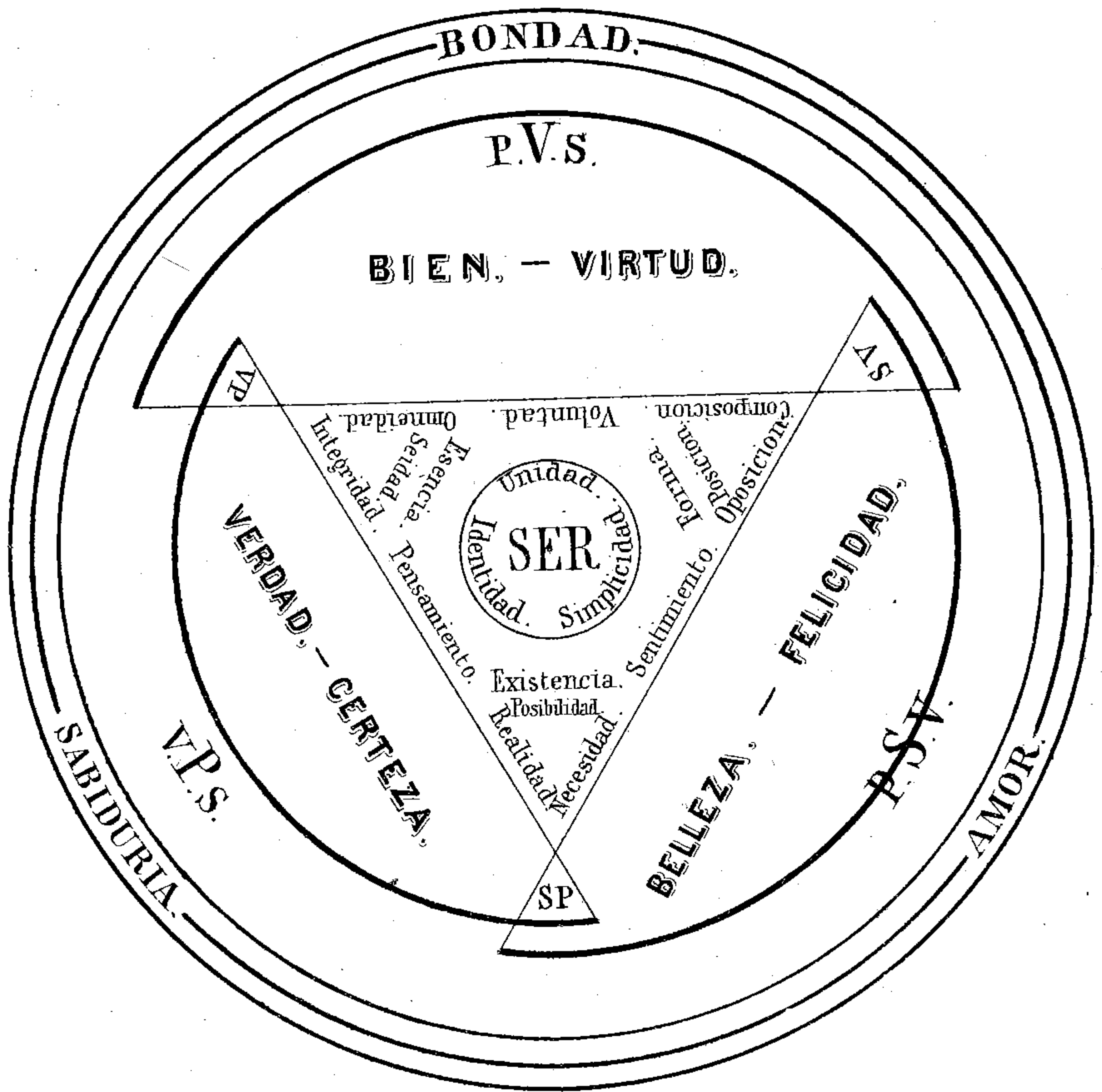
Queda hecha, aunque brevemente, la historia razonada del espíritu humano, desde la averiguación de los elementos mas simples que se manifiestan en el principio de la vida, hasta la plenitud de su desarrollo en la edad viril. Esto basta, no solo para poder apreciar toda la complicación y delicadeza del organismo espiritual y formar una idea de la pasmosa riqueza de sus numerosos actos y manifestaciones, sino para comprender, y hé aquí la trascendencia de nuestro estudio, cuáles deben ser de aquí en adelante nuestros propósitos y deberes, al dirigirnos por las diferentes vias que se abren á nuestro paso por la tierra.

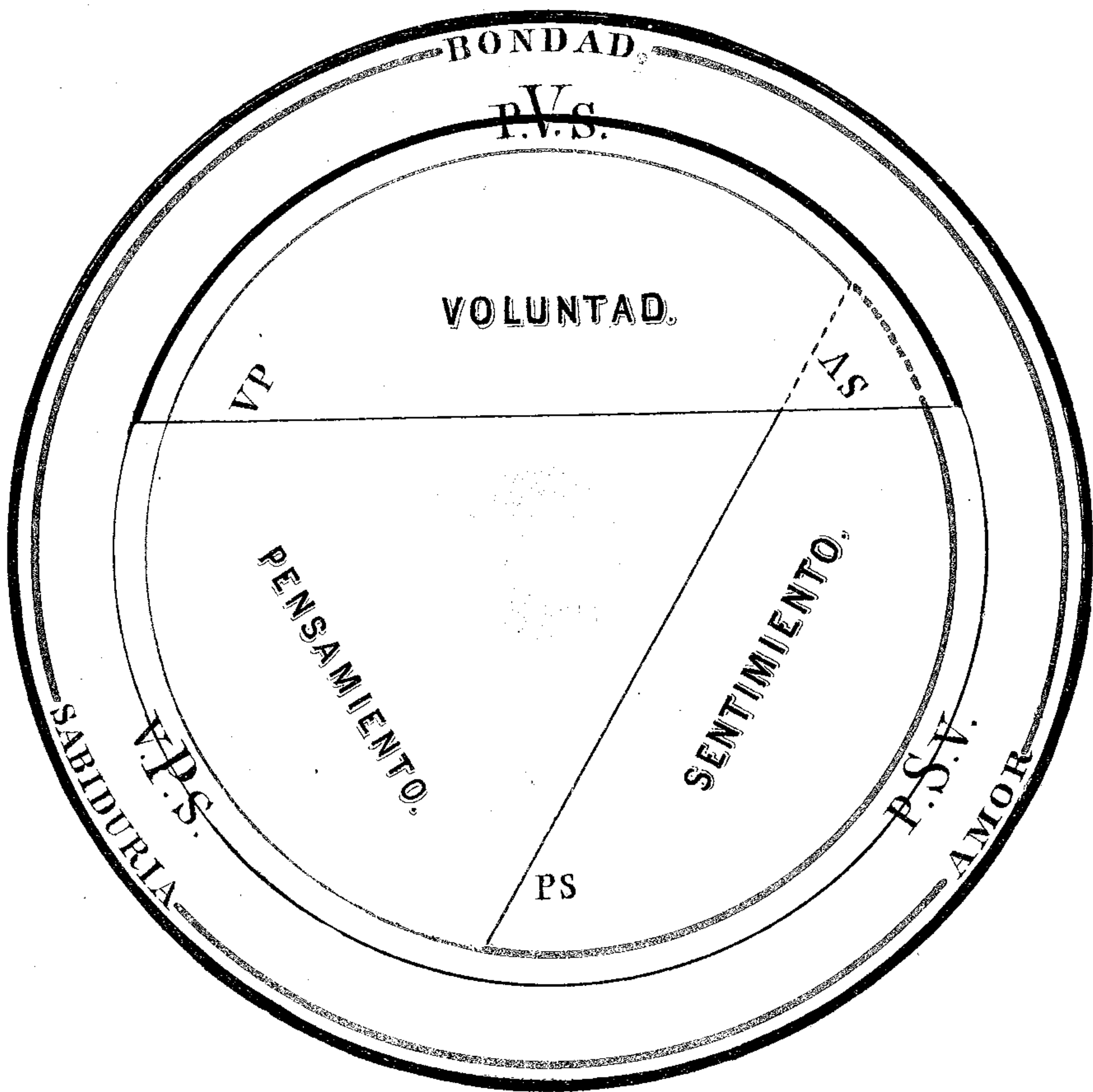
Várias son las perspectivas que se dibujan en el porvenir del joven, unas sonrosadas y apacibles, otras tumultuosas y nubladas por espesas brumas, y todas destacándose sobre el fondo vagaroso y oscuro de la muerte, á donde conducen todos los caminos. Pero en ese horizonte, terrible y angustioso como todo lo desconocido, triste y aterrador, como todo lo indemostrable, hay medios de hacer una luz que baste para asentar la medrosa planta: estos medios son, la ciencia primero, la virtud despues, y la fé al fin.

La fé son las creencias, las creencias positivas en Dios, en sí, en la humanidad y en el mundo: el aliento de la sabiduría las concentra, las agrupa y enlaza, las asegura y fortalece, y el fuego de la virtud, las fecundiza y nutre, las calienta y anima, las perfuma y embellece. Ciencia y virtud, son madres de la fé: la primera es luz, la segunda calor: del consorcio del calor y la luz nace la vida: vida es la fé, incredulidad es muerte. Tener fé, es tener dicha en el corazon, verdad en el pensamiento, esfuerzos en la voluntad: tener fé, es tener placeres en el pecho, tino y seguridad en la cabeza, vigor y resolución en el brazo; tener fé, es tener esperanza y amor en el alma, sabiduría y certeza en la inteligencia, libertad y justicia en la conciencia. Sin fé todo es luto, tiniebla,

fantasmas, desesperacion y muerte. La incredulidad solo engendra abortos, como impiedades, fatalismo, supersticiones, tiranías, vicios y crímenes.

Ahora bien; ninguna ciencia puede dar mas pura y acendrada fé, que la que acabamos de bosquejar: de la historia del espíritu humano, brota á raudales la confianza en el mundo que nos rodea, en la humanidad que nos envuelve, en nosotros mismos y en Dios. De la fé en la naturaleza, han brotado las industrias y manufacturas, los inventos y las artes; de la fé en los hombres, emanan las sociedades con todas sus humanitarias y racionales instituciones; tribunales, códigos, lenguas, escuelas, gobiernos, hospitales, cárceles, ciencias, bellas artes, tradiciones, historia, trages, nacionalidad, todo cuanto puede ser efecto del choque de dos almas, del contacto de dos inteligencias y del esfuerzo de dos brazos. De la fé en nosotros mismos brotan los fundamentos de todo esto: utilidad, interés, comodidad, recreo, caridad, verdad, justicia, valor, abnegacion, sacrificio, heroismo, santidad; cuanto explica la vida del hombre, del pueblo, de la nacion y de la humanidad entera. Y por último; de la fé en Dios emana la religion, que viene á sellar con signos y caracteres dulcísimos y misteriosos, las obras combinadas de la naturaleza y del hombre.





APÉNDICE.

1.—Razon de este apéndice.

1. Vamos á cerrar el círculo. Hemos empezado por estudiar al hombre como objeto de la Antropología; mas considerándole aisladamente y llevados por el método, hemos descendido en seguida á descubrir su contenido. Detenidos luego en el exámen del primero de sus elementos, ó sea el *cuerpo*, consagramos la atencion al análisis de aquella parte de su organismo que ejerce mas influencia sobre el espíritu y se presta mas al servicio de esa vida racional y libre que le caracteriza, separándole de los demás seres vivos. Estudiada la vida de relacion, pasamos al *espíritu*, objeto especialísimo de nuestras observaciones, como centro de la personalidad, fundamento de la conciencia, y razon del existir humano. Siempre aplicando á estos capítulos especiales la ley del método que nos impone el deber lógico de estudiar sus particulares objetos en su unidad, en su variedad y en su totalidad, hemos llegado á recomponer el hombre, y aun á determinar en la Síntesis algunos conceptos como los del sexo, temperamento y carácter, que se refieren al ser humano entero, compuesto de alma y cuerpo.

Para responder á nuestra idea, mas bien que á las exigencias del presente libro, nos resta que abarcar en una síntesis mas elevada, otros vários problemas experimentales acerca del hombre, que mirándole, no ya aisladamente sino en sus relaciones con los demás seres, nos conduzcan otra vez á las puertas de la Antropología, de donde partimos al empezar estos estudios. Así creemos atraer sobre nuestro trabajo alguna parte del interés que ha llegado á inspirar hoy justamente la ciencia antropológica, y tal vez si no es posible presentarlo como elemento de esta ciencia, podrá servir de precedente y preparacion para emprender este estudio con gran curiosidad y aun con algun fruto.

2.—Edad geológica del hombre.

Admitiendo la existencia de osamentas humanas fósiles, como segun los descubrimientos hechos en esta última década hay que admitirla, es preciso reconocer la contemporaneidad del hombre con los grandes mamíferos extinguidos por el diluvio; y aun hay quien considera muy probable su existencia, en los últimos tiempos de la época terciaria.

Desde el descubrimiento de huesos humanos fósiles, hecho en 1774 por Esper en la caverna de Gaileureuth, hasta los hallados por Buckland en 1823 en la gruta de Kirkdale al lado de los de la *Hiena de las cavernas*, registranse una série de trabajos y de investigaciones que no dejan lugar á que se dude, no solo de que el hombre vivia ya en épocas muy anteriores al diluvio al mismo tiempo que los mamouts, los osos, las hienas de las cavernas, el rinoceronte *tichorhimns*, el Megaterio, el Mylodonte, Macheródo, el Glyptodonte y los otros grandes cuadrúpedos de esa edad, sino tambien de que el hombre anti-diluviano diferia *específicamente*, si no *genéricamente*, del hombre actual, aproximándose mucho mas al mono por las mas pequeñas dimensiones de la caja craneana comparada con el exagerado desarrollo de la cara, especialmente en la region de las mandíbulas.

Hánse descubierto tambien productos de la industria humana de tiempos pre-diluvianos, mezclados de huesos fósiles, que dejan esto fuera de controversia, tales son los instrumentos de silex tallada encontrados por Boucher en la parte inferior de un depósito de diluvium hallado en la Picardía en 1846, y sobre todo una placa de marfil sobre la cual se halla grabada clarísimamente la figura del *Elephas primigenius*, ó mamout del diluvio, y que permite creer que el artista tuvo delante el original y que tal vez era un admirable cazador de estos animales.

Conocida la antigüedad del hombre, veamos su origen.

3.—¿Puede el hombre nacer del mono?

Apoyándose en el principio de la variabilidad de la especie, asentado por Lamarck y renovado por Darwin, se ha supuesto que el hombre ha podido derivar del mono: se ha creído que la diferencia positiva que existe entre ambos y que revela la anatomía del pié, no es otra cosa que una simple modificacion del tipo primordial, de modo que el hombre es un mono perfeccionado. La hipótesis darwiniana salta por encima de los resultados que arroja, tanto en el orden fisiológico como en el psicológico, la comparacion del cráneo humano con el del gorila, el chimpancé ó el orang-utang: pero aun suponiendo que pueda agradar por lo ingeniosa á cierta clase de personas, es preciso convenir que es débil para resolver un problema tan importante y que en verdad se halla fuera del dominio de una sana experimentacion, no puede someterse á un exámen

positivo, ni tiene otro fundamento que meras conjeturas, con las que no puede destruirse el hecho de que las diferencias entre el hombre y el mono han existido primitivamente y en todo tiempo, y subsistirán lo mismo en lo futuro.

Mas Darwin no supone que el hombre nace directamente del mono, porque segun el principio de la *concurrència vital*, como aquel tiene claras é importantes ventajas sobre éste, le habria vencido en la lucha entre los elementos naturales y le hubiera absorbido y destruido: lo que segun este naturalista ha pasado es, que mono y hombre descienden de un mismo tipo que se ha perdido, y del cual son como especies divergentes. El mono no es entonces nuestro abuelo, sino nuestro primo hermano. Todo este sistema descansa sobre la falsa idea de que la naturaleza procede en sus creaciones, con el cálculo y la medida que emplea el hombre en las producciones de sus industrias: que la naturaleza elige (*seleccion natural*) los elementos que necesita apropiarse para producir una variedad mas perfeccionada, como el hombre escoge tambien determinados factores para obtener con ellos un producto particular con un acrecentamiento de las cualidades especiales que se buscan.

Olvidase que el género de vida de un animal depende siempre de su estructura; y que en una especie dada, los mas aventajados son aquellos cuya organizacion es mas conforme con el tipo de la especie; por lo cual la eleccion natural, lejos de separar al individuo de la especie, debe mantenerle en ella é impedirle que cualquier modificacion accidental pueda producirle un verdadero perjuicio.

Obsérvese por otra parte, que estando la forma de cada órgano determinada por las de los demás, cualquier cambio local, por ventajoso que sea, ó atraerá consigo las modificaciones de los demás, ó producirá la alteracion del equilibrio y se tornará dañoso; por tanto si, como creyó Lamarck, las escamas de los peces pueden convertirse en alas, la vejiga natatoria podrá transformarse en pulmon, todo lo cual es absurdo. Ni hay tampoco bastante poder en los medios y condiciones que rodean al individuo, para producir transformaciones tan radicales.

Y nótese, por último; que en estas hipótesis para nada se cuenta con el principio de las *causas finales*, cuya aplicacion no dañaria, sin embargo á los fundamentos en que se apoyan, y en virtud del cual, el supuesto de una inteligencia creadora y ordenadora, serviria para explicar la sabia ley del progreso insensible y continuo sostenida por los filósofos naturalistas. La misma idea del progreso, parece indicar el pensamiento preconcebido ó el presentimiento, instintivo al menos, de la perfeccion: porque decir que el perfeccionamiento resulta de la complicacion progresiva de los fenómenos, no solo es confundir la perfeccion con la

complejidad, sino invertir los términos del hecho, puesto que parece por el contrario que á medida que los fenómenos se mezclan mas y mas entre sí, menos fácil es obtener un efecto regular y metódico. Concluyamos, pues, que ni la accion de los medios, ni la eleccion natural, ni la concurrencia vital, ni ningun otro principio puede explicar las apropiaciones orgánicas, sin la intervencion de la idea de finalidad.

Si es cierto que el mundo es á modo de un ser organizado y vivo, que se desenvuelve de grado en grado elevándose al cumplimiento de un ideal cuya perfeccion absoluta es eternamente inaccesible: y si tambien es verdad que cada grado se halla acondicionado y aun determinado por el que le precede, y acondiciona y determina al que le sigue, es claro que la naturaleza, al elevarse de la materia bruta á la vida y de la vida fatal al pensamiento libre, no se halla entregada al azar; sino dirigida por una inteligencia que todo lo ordena en atencion á una idea, á un plan y á un pensamiento. Solo así puede explicarse que la cadena de causas y efectos, se transforme en la série de medios y fines; que el mecanismo se concilie con la idea, y que el descenso de causa en causa, equivalga al ascenso de fin en fin. Este pensamiento solo que gobierna el universo, es Dios; Dios es el ideal, y el ideal no puede ser un principio, sino á condicion de que exista.

Entre la doctrina fatalista y la de la Providencia, no hay medio: y en caso de elegir parece mas racional pensar en un Ser absoluto, universal y eterno, regulador y director intencional y libre de cuanto existe por su poder, que prestar á la naturaleza vida, instintos, alma, para dar á este alma una tendencia fatal é inconciente hácia el bien, y hacer á este efecto caprichoso y sin valor ni mérito, de la casualidad.

4.—Hipótesis de las generaciones espontáneas.

Llábase *generacion espontánea* ó *heterogenia*, á la formacion de ciertos organismos en virtud del juego de las fuerzas físicas y químicas de la naturaleza, y sin necesidad de gérmenes preexistentes.

El deseo extraño é irritante de algunos naturalistas de suprimir la Providencia divina, atacando la creacion, ha podido llevarles á aceptar como verdad demostrada una hipótesis, bien dudosa por cierto, pero que aun cuando fuese cierta, no podrá tomarse como antecedente contra la fé en un Dios creador.

En efecto; supongamos que la *heterogenia* fuese comprobada por la experimentacion y la induccion mas intachables, por lo que respecta á ciertos vegetales de las últimas especies y aun á ciertos animalillos infusorios; todavía esos seres vivos no pueden formarse á costa de la materia inorgánica, sin una intervencion especial y prodigiosa del Autor de la Naturaleza. Mas está demostrado desde las experiencias de Burdach, que

por muchas que sean las precauciones que se tomen para separar del fenómeno toda partícula de materia orgánica y fermentable, todas han sido insuficientes, y siempre hubo alguna en los vasos mejor cerrados. Redi demostró, según afirma Flourens, que los insectos no pueden nacer espontáneamente; Van Beneden probó esto mismo de los parásitos, Balbiani de los infusorios y Pasteur de todos los animales: éste último hizo ver que estos organismos microscópicos no pueden venir del aire, puesto que del aire puro nada se saca, sino mas bien de los licores *putrefactibles*, que se exponen á su influencia; pero Mr. Pasteur ha demostrado que "es siempre posible extraer de antemano en un lugar determinado un volumen notable aunque limitado de aire ordinario, sin que haya sufrido ninguna especie de modificación física ni química, y no obstante de todo punto impropio para provocar una alteración cualquiera en un licor *putrefactible*."

No por esto negamos que la Química ha llegado á producir por vía de síntesis y empleando únicamente sustancias inorgánicas, un cierto número de principios orgánicos; aun podemos conceder que se llegue á formar uno fermentable, en el cual se desarrolle luego la vida sin que se introduzca en él ningún otro germen vital. Esto todo lo mas que probaría es, que en ese gran laboratorio de la naturaleza existen ciertas acciones lentas, continuadas en larguísima serie de siglos, que en condiciones hasta hoy ignoradas é imposibles de imitar, han podido combinar los elementos inorgánicos para producir una materia en la cual, según la hipótesis de la heterogenia, pueden aparecer esos tegidos ó *confervas* que se notan en las aguas estancadas llenas de mónadas y bacterias, verdaderos rudimentos de los imperfectos infusorios.

Mas esta afirmación no tiene tampoco valor alguno; en primer lugar, porque la materia inorgánica con sus leyes y su cantidad invariable de fuerza mecánica y viva, no existe desde lo eterno y por sí misma, sino por la Omnipotencia del Creador; y en segundo lugar, porque los infusorios, las mucedineas y las *confervas* no son los únicos seres vivos, ni los solos para quienes sea preciso suponer la intervención de una potencia superior á la materia.

Concluyamos, pues, que la prueba física de la existencia de Dios, es independiente de toda hipótesis sobre la generación de los seres vivos; porque nadie sostiene en serio que la materia existe eternamente y por su propio poder; porque nadie cree ciertamente que las leyes del movimiento sean de una verdad tan necesaria y absoluta como los axiomas geométricos, y porque no hay quien desconozca la innumerable variedad de seres organizados que median entre la mucedinea y el roble, entre el infusorio y el hombre, y porque la fijeza de los caracteres propios de las es-

pecies, géneros y familias, y las leyes de la generacion de todos los seres organizados, prohiben de un modo absoluto el suponer que millares de confervas, bacterias, mónadas ú otros infusorios, en millares de años y por millares de transformaciones, hayan podido producir una encina, un elefante ó un hotentote.

Aun suponiendo la materia eterna, es evidente que esta no es la Inteligencia suprema y perfecta, fuente de las verdades absolutas y necesarias, anteriores al hombre mismo; que ella no puede considerarse como el Ser inmutable que juzga la razon origen de toda existencia; que la materia, como ser contingente, supone un Creador; que las leyes contingentes, sábiamente coordinadas, suponen asimismo un Legislador y que el estado actual de la materia, ó sea el órden presente del Universo, depende no solo de esas leyes variables, sino tambien de las posiciones primitivas de los átomos, tambien contingentes lo mismo que las leyes, todo lo cual ha debido ser querido por el Creador en vista del porvenir entero del mundo, preparado desde lo eterno por la Providencia. Concluyamos, pues, como cosa evidente, que cada átomo, como cada alma, no ha podido comenzar á existir, sino en virtud de un acto prodigioso de la Omnipotencia creadora.

Pasemos ahora á otra cuestion que se enlaza estrechamente con esta, y la termina.

4.—¿Debe verse en la Humanidad una sola especie, ó varias especies distintas?

Es opinion general entre los naturalistas, desde los tiempos clásicos hasta los de Buffon, que las especies son producciones inmutables de la naturaleza, y que cada una de ellas fué objeto de un acto creador especial por parte del Autor de cuanto existe. Solo un pequeño número entre los modernos, opinan por el contrario que esas especies sufren modificaciones y que las formas vivas actuales, descienden por via de generacion regular, de formas preexistentes.

Es preciso, pues, probar primero; que la especie es fija, y que lejos de derivar unas de otras las especies diversas, son y permanecen constantemente distintas; y segundo, que si bien se nota alguna variabilidad en ellas, tambien es fácil dar con el límite, y observar hasta dónde se extienden las variaciones y cuáles son las causas y circunstancias que las producen y explican.

Distingamos ante todo entre *mutabilidad* y *variabilidad*: esta no es mas que la subdivision de la especie en variedades; y aquella, es la transformacion de unas especies en otras. Es fácil encontrar variedades nuevas; pero jamás se ha visto á un animal transformarse en otro. Por eso hace dos mil años que podia Aristóteles dividir el reino animal como hoy lo

ha dividido Cuvier: por eso el reino animal de Aristóteles es el reino animal de hoy, y sus grupos pueden ser reconocidos actualmente por los mas pequeños caracteres que aquel dejó señalados.

Esto supuesto, sentemos el principio de que la especie humana es *una* y desciende como todos los animales de *un solo par*.

Es un hecho positivo admitido largo tiempo, no ya por la opinion general, sino por la ciencia misma, que los pueblos de la Tierra pertenecen en el sentido de la Historia natural, de la Fisiologia y aun de la Física y la Química, á una sola y misma especie, y que por consiguiente deben descender de una sola pareja primitiva. Las diferencias de raza, por muy notables que sean, no bastan á destruir la inmutabilidad de la especie; antes bien, se explican por la influencia de condiciones externas que han intervenido poderosamente en el curso de las evoluciones geológicas, pero que no han llegado á profundizar mas allá de las formas.

La constitucion del organismo humano, no presenta ninguna diferencia típica en las diferentes razas: todos los hombres tienen el mismo número de órganos, el mismo número de huesos, de dedos, de vértebras, de dientes, &c.: estos elementos se hallan siempre en idénticas relaciones, solo difieren por el color, el tamaño, la talla del cuerpo, la forma del rostro y del cráneo, el color y la disposicion de los cabellos, y claro está que estas diferencias se explican fácilmente por la obra de la educacion, de los tratamientos particulares, y de un cierto número de influencias locales de efectos seguros, si bien mas ó menos pronto é intensos. Este hecho hállase además comprobado por las alteraciones producidas artificialmente en los animales domésticos y aun en las plantas exóticas; de modo que las repetidas experiencias de este género, autorizan para creer que las variaciones que hoy se notan en la forma primordial del tipo humano primitivo, son de origen posterior, limítanse á su fisonomía externa, y son obra de las influencias exteriores y constantes, y de elementos introducidos en lo antiguo y desenvueltos con el tiempo.

Cuando se miran de cerca las variedades físicas de la especie humana, puede observarse que no son tan profundas como algunos piensan. Las dimensiones del cuerpo, por ejemplo, aunque en las poblaciones boreales sean mas pequeñas que en las zonas templadas ó calientes, no llegan á señalar la diferencia entre gigantes y enanos; ni de cinco pies bajan los liliputienses, ni de seis pies subió jamás un pueblo entero. Las mas notables variantes se hallan en el color, el cual depende principalmente de la diversidad del pigmentum y de la naturaleza y disposicion de los cromatóforos, así como la intensidad del pigmento, obedece á las influencias de la luz y de la mayor ó menor perpendicularidad con que le hieren los rayos solares. Sin embargo; aun puede hablarse

de africanos que han emblanquecido en generaciones sucesivas, luego que se han visto expuestos á un fuego menos vivo, y de pueblos blancos que empardecieron bajo el sol de los trópicos. En una misma nacion, los pobres y los habitantes de pueblos rurales, tienen la tez mas oscura que los ricos ó los que viven en las grandes capitales: y pueden además observarse matices de coloracion que resultan, ya de la filiacion de familias que se conservan mas puras, ya del género de vida, ya de cruzamientos particulares, ya de otra multitud de accidentes.

En cuanto á las modificaciones en el pelo, que son como las del color de las mas frecuentes, tienen su principal causa en la estructura de los mismos cabellos, y en su tendencia á modificarse, á lo que se añaden las que emanan del género de vida, de los enlaces y demás circunstancias que le imprimen sus numerosos matices y formas intermediarias. Y á qué continuar? Ya se sabe que las diferencias de razas son menos estables que las específicas; que las especies varían, pero no mudan; que sus variantes tienen un límite, y por eso si bien dentro de una especie se dá una variedad, jamás dentro de un género una especie produce otra: un caballo jamás se convertirá en buey, ni una oveja en cabra.

Hay dos caractéres, dice Mr. Flourens, que permiten juzgar de la especie; la *forma* ó *semejanza* y la *fecundidad*: el primero, como acabamos de ver, es un carácter accesorio; pero el segundo es esencial. La especie, como las variedades entre sí, son de una fecundidad continua, lo cual prueba que no han salido de su especie respectiva, que están en ella, que son ella misma, diversificada en sus accidentes: pero por el contrario, las especies son diferentes unas de otras, por la razon decisiva de que entre ellas no hay mas que una fecundidad limitada. No son, pues, las variedades *especies naciescentes*, como las llama Darwin, ni es cierto que el reino animal proceda de cuatro ó cinco tipos primitivos, ni menos de un solo prototipo. Al menos si esto es cierto, es preciso confesar que la cadena está muy interrumpida y que se han perdido gran número de especies transitorias, de las que nada nos conserva la naturaleza, ni aun en estado fósil. Además, las especies se hallan tan bien definidas, que lejos de aparecer en la tierra la confusion que reclaman esas especies metamorfoseadas ó en vias de transformacion, todo en ella es distinto y fijo, concreto y metódico. En la naturaleza es imposible crear las especies con las especies; ó hay que aceptar la generacion espontánea que acabamos de rechazar, ó la mano de Dios, que hay que admitir.

Dejemos, pues, que las exajeraciones contradictorias pasen; que se restablezcan el estudio sincero y el verdadero respeto por la ciencia experimental y por la Lógica, así como por las creencias religiosas y por

Las soluciones de la Biblia, y la verdad vendrá á ahuyentar la contradicción y á ocupar el lugar que hoy usurpan esas hipótesis atentadoras, no ya de la fé, sino de la razon humana.

6.—Aparicion de las razas.

Las razas no son otra cosa que las variaciones ó variedades de la especie.

Ahora bien, la variabilidad de las especies es inagotable; son como matices diferentes ó gradaciones distintas de un mismo color; la especie es como la unidad fundamental y subsistente de esas innumerables modificaciones: estas á su vez pueden ser tenidas como formas derivadas de un primer tipo original específico.

Aun puede suponerse que muchas de las especies ya bien caracterizadas, pueden considerarse como formas secundarias respecto á otro tipo mas antiguo y que las contenia virtualmente á todas; así como ellas dan lugar á nuestra vista, sobre todo en el reino vegetal, á una multitud de variedades obtenidas por la accion del cultivo.

Tal es la opinion de Mr. Naudin respecto á las plantas y de Buffon respecto á los cuadrúpedos; mas es lo cierto que estas solo pueden ser simples conjeturas, porque nadie puede afirmar lo que ha sucedido en tiempos mas ó menos antiguos; y porque el parentesco mas ó menos inmediato de las especies, es uno de los misterios que solo podrán irse revelando en fuerza de experiencias numerosas, difíciles y reiteradas que acrediten la fecundidad, siempre en razon inversa de la proximidad del parentesco.

La *hibridacion* acredita mas que nada la fijeza de las especies: porque se halla demostrado de un modo innegable, al menos en los vejetales, que las especies híbridas que aun se conservan fértiles, despues de un cierto número de generaciones, vuelven natural y espontáneamente al tipo primitivo de una ó de otra de las especies productoras: de manera que si se perpetuasen indefinidamente, formarían tantas especies nuevas como las hubiera híbridas. Esto quiere decir, que hay leyes secretas, primitivas y fatales, que conservan las especies, impiden su publicacion y las mantienen al par que fijas en sus límites, distintas unas de otras: cada especie tiene su finalidad.

Pero la especie mas inmutable, varía lo bastante para producir las razas.

Una experiencia de muchos siglos acredita, tambien para los vejetales, que la cultura modifica de muy diversas maneras las especies, dando lugar á formas nuevas que adquieren á la larga una gran estabilidad, hasta el punto de reproducirse con la misma fidelidad que los tipos originales.

Ahora bien, ¿cuáles son las causas de esa variabilidad primera y de esa estabilidad ulterior de las nuevas formas? ¿Están las especies ligadas por algun parentesco, ó no lo están? La única razon ó medida de este parentesco es la *fecundidad*. Háse observado, que las variedades de una misma especie gozan de una fecundidad continua: mientras que las especies de un mismo género, solo tienen una fecundidad limitada: esto es, que el carácter de la especie es la continuidad en el poder fecundante, y el carácter del género la limitacion de esa potencia. Buffon decia que la especie y el género son obras de la naturaleza; la variedad, de la cultura; y la clase y el orden, juntamente del arte y la naturaleza. Así, pues, dentro de una especie, los animales se mezclan y reproducen con una fecundidad sin fin; pero si se mezclan especies distintas, los nuevos individuos se tornan bien pronto infecundos, sin que se establezca jamás, de un modo permanente, especie alguna intermediaria. Luego para reconocer el parentesco entre los animales, no hay otro medio mejor que atender á los resultados de su union: si estos son la esterilidad, es que pertenecen los individuos unidos á especies distintas; si son fecundos, es porque se ha unido un híbrido con otro de su misma especie y vuelve al tipo primitivo; mas ni en uno ni en otro caso, se produce especie nueva é intermediaria.

En cuanto á la especie humana, ya lo hemos dicho mas atras, las diferencias de razas no son nada profundas; las mas notables se apoyan en el color y en la naturaleza del pelo, y obedecen á causas clarísimas que se explican por el vário género de vida, por las influencias del clima, del sol, del alimento, &c. y por los cruzamientos entre razas diversas. Las mas notables variantes hállanse en el esqueleto y principalmente en el cerebro, por cuya forma podemos reducir las castas á tres tipos primordiales: 1.º Cráneo de forma elíptica, deprimido lateralmente de derecha á izquierda, rostro estrecho, frente hundida, dientes y barba prominentes; el mayor diámetro se halla entre los huesos de las mejillas; la cúspide de la cabeza es estrecha, muy saliente el occipucio y el ángulo facial de 75 grados. 2.º Cráneo esférico ó cúbico, óvalo casi redondo, frente baja, pero ancha, abultados los pómulos, denticion y barba verticales y largas, cabeza débilmente abovedada, occipucio aplanado, el mayor diámetro á la altura de las mejillas ó del pabellon de la oreja y el ángulo fácial de cerca de 80 grados. 3.º Cráneo oval, de ancha cavidad hácia la frente y cúspide globuliforme, occipucio mas abultado por la parte superior, pómulos estrechos, dientes pequeños y verticales, barba chica y ángulo facial de 83 á 85 grados.

Estas diferencias en el cráneo, son producidas por el desarrollo de uno de los tres grandes lóbulos cerebrales: la expansion posterior y la

forma estrecha que caracterizan los pueblos negros, dependen parte del poco desarrollo del cerebro en general, parte de la pequeñez extrema de los lóbulos medios. En los cráneos cúbicos estos lóbulos están por el contrario muy desenvueltos, mientras que los posteriores son mas pequeños que en los negros. Y en los cráneos ovales, los lóbulos anteriores predominan, ensanchan la frente y vienen acompañados de tal desarrollo en toda la masa cerebral, que los posteriores tambien son mas abultados que en los cráneos cúbicos.

La clasificacion de las razas mas admitida, aunque no libre de impugnaciones, es la indicada por Blumenbach, que distinguió cinco grupos: el *caucasiano*, el *mongólico*, el *americano*, el *etíópico* y el *malayo*.

Hay que observar que las razas caucásica, mongólica y malaya, se refieren una á otra fácilmente, mientras que se separan siempre de un modo notable de la americana y la etíopica, por algunos caractéres.

7.—Su clasificacion.

La raza *caucásica* se distingue de todas las otras, porque ofrece el tipo mas puro de la especie humana, y la forma primitiva del hombre. Caracterízala la piel blanca, los ojos rasgados, la nariz recta, barba poblada, cabellos lisos, flexibles ó en bucles y cuerpo proporcionado y regular. Habita la region media del continente oriental, las extremidades occidentales hasta el sud-este y se extiende por las islas continentales del archipiélago de la Sonda y aun hasta la Australia: pertenece, pues, á los caucasianos toda la poblacion de la Europa, del Africa en el litoral del mediterráneo y del Asia, hasta las llanuras orientales del Mongol.

Los múltiples cruzamientos y los progresos de la civilizacion, han producido algunas variantes mas ó menos notables en el seno de esta raza: tal es la diversidad de coloracion que coloca los pueblos mas blancos de rubios cabellos y ojos azules, en la extremidad occidental, los atesados y casi negros, de cabellos y ojos de azabache, al sud y sud-este; y las poblaciones de transicion ó tipos intermediarios, en las fuentes del Ganges y el Indus.

No pueden establecerse entre los caucasianos grupos bien determinados, tomando por criterio el color: por eso se ha preferido recurrir á las diversidades lingüísticas; y segun ellas, pueden señalarse tres grandes familias: la *indo-europea*, la *semítica* y la *berberisca*. A los *indo-europeos*, ó *iranianos* pertenecen los pueblos primitivos de la Europa; los *Celtas*, *Pelasgos*, *Germanos* y *Eslavos*, con las tribus asiáticas de los *Medos*, *Persas* é *Indios*.

Los *semitas* comprenden las naciones situadas entre el golfo Pérsico y el mar Rojo, corriéndose sobre una parte del Africa á las colonias de los *Arabes* y *Fenicios*; *Asirios*, *Babilónios* y *Caldeos* en lo antiguo, y

Arabes, Hebreos y Sirios en lo moderno, son los pueblos que pertenecen á esta familia de lenguas.

Los *berberiscos*, al norte del Africa y en las costas del Mediterráneo, forman la tercera, que hoy se halla reducida á los miserables restos de los *Coptos* y *Kabilas*, descendientes de los antiguos *Egipcios*.

Como miembros orientales de la familia caucásica, cuentan algunos otros dos grupos de cráneo oval: los *Escitas* y los *Malayos*.

Los *Escitas* hállanse tendidos desde las estepas del Asia central, por la mayor parte de la Siberia y del Norte de Europa: su tipo alcanza un alto grado de belleza física, por mas que sus costumbres sean tan rudas y tan salvages sus instintos, como áspero su suelo y duro su clima: con todo, si hay tribus bellas como las *Tehergueses* y los *Turcos*, hay otras mas al norte como los *Yakoutes*, los *Lapones*, los *Finneses*, los *Tártaros*, los *Kirghizs*, los *Ousbeks* y los *Magiares*, que se parecen mas al tipo *mongol* ó al *eslavo*.

La raza *mongólica* ó *turaniana*, acércase tanto á la raza americana, como se aleja de la caucásica; su cráneo es cúbico y de espesa osamenta, aunque poco dura; su cara ancha y aplastada, sus ojos pequeños, oblicuos ó inclinados hácia el ángulo interno, su nariz corta, ancha y algo vuelta, sus pómulos angulosos, la barba rala y los cabellos negros y lacios, constituyen con el color aceitunado mas ó menos oscuro, los caracteres de estos hombres que son además de corta talla pero de vigorosa estructura.

Comprende esta raza los habitantes del Asia central y oriental y probablemente todos los que rodean el polo ártico: entre ellos se cuentan los *Mongoles* propiamente dichos, los *Calmucos* y los *Psouratos* en el centro de la alta Asia; al sud los *Chinos* que se asemejan á los malayos por la conformacion del cuerpo, y á los cuales se pueden referir; al norte los *Coreanos* y al este los *Japoneses*, que se encadenan por medio de los indígenas de las *Kouriles* y de las *Aleutienas*, con los *Esquilmales* de la América. Por el Asia se extienden hasta la Europa los *Kamtchadales*, los *Tougouses* y los *Samoyedos*, para enlazarse con los *Tchoudes* y los *Lapones*, que ya pueden colocarse entre los pueblos tártaros caucásicos.

La raza americana se halla compuesta de pueblos que presentan una notable afinidad entre sí. Todos tienen los cabellos negros, largos y lacios, la piel de un color canela mas ó menos rojo, la frente estrecha y deprimida, los labios estrechos y algo hociudos y la nariz saliente de arriba á abajo: fáltales la barba á los hombres; mas en cambio le llegan á las cejas los cabellos laterales de la frente: el cuerpo es generalmente delgado y sin vigor, aunque bastante desenvuelto, y las manos y los pies relativamente pequeños. El cráneo presenta vária conformacion, aun cuando es fácil referirlo en todos al tipo esferoideo-cuadrangular, á cau-

sa de las deformaciones artificiales de que se muestran tan aficionadas las diversas tribus, tanto del norte como del sur de América. Desde los hombres de cabeza chata de la *Colombia*, á los de cabeza globuliforme del bajo Missisipí, pueden observarse todas las gradaciones y formas que concibió el capricho y que ostentan los *Natches*, los *Peruvianos*, los hijos de la tribu de *Huanka* y los indígenas de las islas *Chinchas*.

También se deforman estos pueblos las partes blandas del rostro, se agujerean y desgarran las facciones, y se realzan ó alteran el color rojo de su piel, que naturalmente es de vario tinte, sin llegar jamás ni al negro de los etiípicos, ni al blanco de los europeos: los de color mas claro, viven como los *Borroas*, los *Guaikas* y los *Ariques* casi bajo el ecuador; y los mas oscuros, como los *Californianos* y los *Patagones*, en los extremos septentrional y meridional.

A mediados del siglo XI habitaba en el bajo Missisipí una raza indígena de feroces costumbres, gobierno despótico, usos salvajes, religion sanguinaria y hábitos opuestos al trabajo y á toda obra de la civilizacion; esta raza primitiva fué arrollada hácia el sur de Bogotá y Quito por los *Astecas*, extendiéndose hasta el Perú donde por esta época aparecen los Incas trasmitiendo su débil cultura á las tres grandes poblaciones que llenan hasta hoy la América central, los *Mejicanos*, los *Meycas* ó *Muycas* y los *Peruvianos*. De estos pueblos son oriundos y á ellos se asemejan mas ó menos, tanto en sus gustos y tendencias, como en sus rasgos fisionómicos, la mayor parte de las tribus de la América del Norte, y aun las que habitaban en otro tiempo las regiones meridionales y orientales de los Estados-Unidos; las que pueblan las alturas boreales, como los *Esquilmales*, lo mismo que los que viven en la América del Sur, como los indígenas del *Brasil*, los *Patagones*, los *Chilenos*, y los que viven la tierra del Fuego.

Los pueblos *etiípicos* se hallan tan estrechamente enlazados con los *berberiscos*, como la raza caucásica con la mongólica. Su tipo es el *negro* de color de ébano, cabellos lanudos y crespos, frente estrecha, nariz aplastada, dientes salientes; labios gruesos, colgantes y poco rojos, brazos largos terminados por manos largas y descarnadas, miembros abdominales, cortos y anchos piés; rasgos en fin que les asemejan efectivamente al mono.

Pertenecen á esta raza todos los pueblos que se extienden al sur del Sahara, y que se dividen en tres grandes familias, los *Negros*, los *Cafres* y los *Hotentotes*, á los cuales pueden aun agregarse los *Papus*, habitantes de las islas de Nueva-Holanda. Los *Negros* ocupan el Africa central, la Senegambia y la Nubia, y se subdividen en numerosas castas de color mas ó menos profundo, completamente incultos, de instintos groseros y

desenfrenadas pasiones. Estos seres miserables, han alimentado durante siglos enteros el bárbaro é infame comercio de carne humana de los civilizados europeos. Los *Cafres* ó *Cafris* habitan bajo el Ecuador, se extienden hácia el Este y llegan al sur hasta Puerto-Natel: sin ser tan salvajes como los negros, permanecen totalmente incultos: tienen el color pardo bronceado, nariz corcovada y grande, frente alta, su fisonomía tiene algo de noble como su aspecto algo grave, y su talla es alta y musculosa. Subdiviéndose tambien en numerosas tribus, entre las cuales son las mas conocidas las de los *Anakosas*, en las costas meridionales, y las mas bellas las de los *Betschouans* en el interior. Los *Hotentotes*, que han sido lanzados por los europeos del Cabo á las vecinas orillas del Africa oriental, tienen la tez mas clara, pardo-cobrizo, los ojos inclinados, el cráneo mas redondo, la estatura mas pequeña, las manos mas delgadas y la organizacion mas débil. Su estupidez y su degradacion les coloca en el límite inferior del género humano; sobre todo la casta de los *Boschismanos* que recorren los áridos desiertos situados al norte de las montañas limítrofes del Cabo, hasta las orillas del *Orange* (Naranja).

En fin, los *Papús* ó negros de la Australia, presentan un tipo muy semejante al Negro propiamente dicho: extiéndense por el litoral de Nueva Guinea y por todas las islas vecinas al Este en la direccion de Nueva-Caledonia y Nuevas-Hebridas y aun se encuentran mejor caracterizados en la tierra de Van-Diemen, aun cuando vá perdiéndose poco á poco su tipo, á consecuencia de las inmigraciones europeas.

Solo resta indicar los indígenas de la Nueva-Holanda, de cráneo estrecho y elíptico, dientes muy proeminentes recubiertos por labios gruesos y abultados, nariz ancha, cabellos ásperos y lacios ó ligeramente rizados, piel negra y recubierta de pelos como los monos y el abdomen muy desarrollado. Los viajeros hacen tristes relatos de su degradacion intelectual, ponderando la ligereza con que trepan por sus montañas, la ferocidad con que se entregan á la caza y la destreza con que manejan la lanza ó la honda.

Análogos á la raza australiana, son los *Eudamanos* y los *Mairasis* que ocupan el interior de la Nueva-Guinea, así como tambien los *Alfuros* ú *Horaforos* que habitan los centros de las islas mayores de la Sonda, y que conservan marcados rasgos de la raza *Malaya* propiamente dicha.

El exámen de las razas humanas puede conducirnos á una gran verdad; y es, que dotado el hombre de conciencia y libertad, y capaz por tanto de un desarrollo intelectual mas ó menos notable, se ha mostrado mas ó menos digno de este privilegio, segun las regiones en que encontró su cuna, y segun los diversos gérmenes que se desenvolvieron en él á favor de la vida comun de los individuos. Unas veces ha quedado en los

lamentables grados próximos á la bestialidad animal, otras se ha elevado á la cultura intelectual, moral y religiosa que han acumulado las razas romanas, germánicas y eslavas á costa de millares de años de continuos y admirables esfuerzos. Aunque de constitucion física mas delicada, se distinguen por una rara energía moral que los coloca en la vanguardia del género humano, é indica que están llamadas á dominar el mundo: ese mismo anhelo por ocupar el punto de honor en la marcha de la humanidad hácia la civilizacion, les sirve á todas de perpétuo estímulo para sostenerlas y hacerlas avanzar de conquista en conquista: es verdad que muchas veces la emulacion se trueca en envidia y el afan de sobresalir en violencias devastadoras que las perturban, las detienen y las fatigan; mas es de esperar que un dia permanezcan en el dominio de sí mismas, moderen sus instintos, templen sus antojos y entren en las sendas de la verdadera vida social y política, cuyas bases les ofrece claras y sólidas, su grado de cultura y el verdadero conocimiento de sus destinos.

8. — Orígen de la palabra.

Desechadas las diferentes hipótesis que atribuyen al hombre un orígen que no es el verdadero, y señalada una sola fuente á la humanidad, como corresponde á una sola especie profundamente separada de las demás por caracteres esencialísimos, vamos á resolver el problema del orígen del lenguaje, que al par que nos ofrece nuevos datos en apoyo de nuestras opiniones, explica los progresos alcanzados por el hombre sobre la tierra, toda vez que la vida social solo puede realizarse en virtud de ese don natural que le concedió el Creador al formarle.

Dos soluciones diversas admite este problema y son en efecto las mismas que se le han dado: sostiene la una que el lenguaje es artificial y de invencion humana; juzga la otra que es el resultado necesario de una facultad natural, de orígen divino como todas las demás con que se muestra engalanada el alma humana.

Se apoyan los primeros, en que todo signo se hace expresivo por efecto de la voluntad humana; un gesto es un movimiento y nada mas: una palabra es un conjunto de sonidos y no otra cosa, en tanto que no se envuelva en estas formas una intencion cualquiera; luego es claro, concluyen, que la intencionalidad libre es la que forma el signo.

Destruyese este fundamento, teniendo en cuenta en primer lugar, que no siempre la expresion es voluntaria; no lo es en modo alguno, cuando hacemos traicion á nuestro pensamiento ó á nuestro corazon, cuando tenemos que violentarnos para ahogar un grito delator, ó sofocar un movimiento imprudente; y cuando nos vemos comprometidos á una lucha, á veces tenaz y cruel, para contener las espontáneas manifestaciones del alma, naturalmente expansiva y sincera. En segundo lu-

gar, la voluntad es impotente contra los signos naturales; intentemos si no modificar cualquiera de ellos, y nos convenceremos de esta verdad: esforcémonos por expresar el respeto con gestos amenazadores, ó el amor por medio de signos de desprecio; procuremos que el llanto exprese felicidad y la risa dolor; nada mas absurdo. La contraria es verdadera; la voluntad puede quitar su valor al signo: v. g., si un grito de cierto modo modulado expresa el terror, puede lanzársele para burlar á los que le escuchen, ó simplemente para ejercitar la voz.

Mas trasladando su argumento los partidarios del lenguaje artificial, desde la voluntad del individuo á la del género humano, sostienen que los hombres se han reunido y por una convencion á la que concurrieron todas las voluntades, se inventaron los signos y se les eligió un sentido á cada cual.

Tal absurdo se destruye con solo observar, que por nuestra parte poseemos signos sin haber asistido á semejante contrato; que el recién nacido los usa antes de haber podido tener noticia de esta falsa convencion: que el loco y el idiota los poseen tambien en abundancia, aunque se hallen incapacitados de comprender la formalidad de tal convenio; que para inventar *por sufragio* un lenguaje, se necesita disponer de otro bueno y abundante, y que no es fácil comprender la necesidad de lo que no se conoce, ni concebir el antojo de hacer lo que jamás se hizo.

Estúdiense además el lenguaje, no en los que lo hablan que pueden dejarle perder, sino en los sordo-mudos reunidos en sociedad, y se comprenderá su natural espontaneidad. Los sordo-mudos extienden los límites del lenguaje mímico, mucho mas allá de lo que podemos figurarnos; porque no solo le reducen á la expresion de los objetos sensibles, y de acciones que les sean conocidas de antemano, sino que avanzan hasta significar todos los afectos del alma, y las ideas abstractas y morales. En una de las circulares del Instituto Real de sordo-mudos de París (Setiembre de 1832), se asegura que el lenguaje establecido por los alumnos, basta para las necesidades de la enseñanza del Profesor; que presenta signos naturales para explicar las relaciones del tiempo, lugar, número, etc.: y que estos signos se trasmiten fácilmente solo por los medios de comunicacion inventados por los alumnos entre sí y sin auxilio del maestro. Este se sirve luego de ellos para la enseñanza; y como tales signos son poco mas ó menos los mismos en todas partes, los procedimientos empleados para la instruccion, son casi idénticos en todos los puntos de la tierra.

Otro género de pruebas adúcese por los defensores del lenguaje artificial. Examinando los diferentes idiomas, se dice, que una prueba de la libertad humana al formarles, aparece en la existencia de muy di-

versas palabras para significar una sola cosa; mientras que en una misma lengua, una misma palabra designa cosas diferentes, que es lo que se llama *homonimia*.

En cuanto á lo primero, se explica por las diferencias de oído como órgano de percepcion, por las de voces, como medios de pronunciacion; por los distintos aspectos bajo los cuales han podido ser considerados unos mismos objetos; por las várias cualidades que cada pueblo ha podido considerar en ellos como mas importantes; por las várias posiciones en que los han hallado, ó se han encontrado ellos al percibirlos, y por la mayor ó menor fidelidad con que han obedecido á las sugestiones de la naturaleza. Las lenguas presentan lagunas y vicios como las inteligencias mismas que las forman y que no son seguramente de invencion humana: y á esas imperfecciones hay que agregar además las de nuestra atencion, los accidentes de nuestras relaciones con la naturaleza, y los efectos propios de las leyes físicas.

En cuanto á la homonimia, nótese que esta tiene su fundamento en las analogías y semejanzas de los objetos, que muchas veces solo se halla en la escritura, y entonces no depende de los que hablaron, sino de los que escribieron; y que la escritura no expresa las gradaciones de voz, ni la vária entonacion, ni los cambios repentinos de pronunciacion, ni la variedad y riqueza de la articulacion. La escritura pone diferencias, donde no las introduce la pronunciacion: y por el contrario coloca semejanzas, donde la voz hace percibir diferencias.

Observan además, que las palabras se hacen cambiar en una misma lengua, y que un mismo objeto recibe sucesivamente nombres diversos, y que en la formacion de ellas se notan muchas faltas de analogía, que demuestran que en la invencion del lenguaje ha tomado mucha parte la casualidad. Es indudable que las palabras pueden cambiar, ya por la perversion insensible de ellas, ya porque sus objetos vuelvan á ser observados bajo otros puntos de vista muy diferentes y que se juzgan como muy importantes. En cuanto á las faltas de analogía, prueban precisamente lo contrario de lo que se dice; porque es claro, que no existirian, si el raciocinio hubiera formado el lenguaje, ni imperando el pensamiento humano, habria dejado asunto tan importante á esa entidad, tan falsa como antifilosófica, que llaman *casualidad*: no es fácil comprender cómo habrian llegado los hombres á entenderse, si cada cual hubiera expresado sus ideas por medio de signos casuales.

Sostienen por otra parte los partidarios de la invencion del lenguaje, que algunos niños perdidos en los bosques, no manifestaron despues de algun tiempo tendencia alguna hácia él; y que la infancia habla siempre el lenguaje de los que la rodean, lo que prueba que las articulaciones son imitadas y no producidas espontáneamente.

Siendo el lenguaje una manifestacion clara de las facultades sociales del hombre, no es extraño que los niños perdidos en la soledad de los campos, no presenten señales perfectas de aquellas potencias que solo actúan y se desenvuelven con el contacto de los hombres. Sin que neguemos nosotros el instinto de imitacion, otra de las manifestaciones de la sociabilidad humana, y menos cuando la misma facilidad con que los niños imitan los sonidos que oyen á sus padres, indica cómo llega á sobreponerse ese instinto al de produccion espontánea, tambien es cierto que en un principio la necesidad de repetir determinados sonidos para darse á entender, y mas tarde el hábito, son los que producen ese predominio; por eso aprenden los niños el idioma que se les enseña, y no lo refieren á su estado primitivo, como sucederia si se abandonáran á su propia inspiracion. Es verdad que si se deja solo á los niños, cambiarían la lengua, la despojarían de sus irregularidades, repetirían sílabas, inventarían palabras, cambiarían letras, y crearían notables analogías, mas si no es posible, que aun muchos juntos pudiesen inventar el lenguaje articulado, sí lo es y muy probable que con mayor razon de la que explica el hecho de los sordo-mudos, pudiesen crear una coleccion de signos suficientes para darse á entender los unos á los otros.

Los idiomas no se inventan seguramente; ni reconocen tampoco autor determinado: las innovaciones del diccionario, las necesidades físicas y espirituales al multiplicarse, y los secretos é inagotables recursos de la inteligencia humana que acude á expresarlas, explican esos aumentos y alteraciones.

Atiéndase además á que el hombre habla por instinto, que nada sabe de su lengua hasta que ya poseída, se propone estudiarla por el análisis; y es claro, que si la hubiera inventado, no tendria necesidad, para conocerla, de los estudios gramaticales.

Otra opinion, sustentada por Mr. Bonald, supone que el lenguaje ha sido revelado por Dios al primer hombre *directamente*. Tal creencia puede sostenerse si al expresarla se le suprime el adverbio de modo que hemos subrayado: puesto que por lo demás es evidente que al darnos Dios la inteligencia, nos dió tambien órganos para hablar. En tal concepto el lenguaje es un don del cielo, una revelacion divina que se unió á la familia y á la libertad, para enriquecer y engalantar á la criatura mas perfecta. Dios no tuvo que hablar directa ni materialmente al hombre; bastóle con darle un modelo interior puramente intelectual, segun el cual á cada objeto corresponde un sonido, y órganos luego adecuados, para poder articular el sonido adaptándolo á cada objeto: esto es, que el hombre posee un lenguaje emanado de su naturaleza; pero su naturaleza emana de Dios.

Comprobemos, antes de terminar, la creencia de que la palabra es el resultado de una facultad natural.

Dícese que los hombres, queriendo ensanchar sus medios de comunicacion y añadir á los signos naturales otros mas variados y cómodos, agregaron la articulacion á los que ya habian ensayado; mas esta opinion olvídase sin duda de que la articulacion es de uso universal; de que siendo rico y apropiado el lenguaje de los signos, no pudieron ser su pobreza ni su insuficiencia las que obligaron á los hombres á inventar la palabra, sino el instinto; y que no hay rastro alguno ni prueba que autorice para creer en esos primeros ensayos mudos, ni en esos esfuerzos que debieron emplearse para inventar tan complicadas y várias articulaciones.

Si se admite sin dificultad alguna que el grito es un signo natural que se interpone como expresion del sentimiento ó de la idea, por qué siendo la articulacion una mera modificacion del grito, ¿no ha de ser admitida como dictada tambien por la naturaleza, para indicar una modificacion de las ideas y sentimientos? Posee el niño un instinto de interpretacion que le hace buscar un sentido á los sonidos articulados, mas bien que á los inarticulados; y á ese instinto debe sin duda la facilidad prodigiosa con que comprende y aplica la palabra y con que construye sus primeras frases; habilidad tanto mas notable cuanto que choca con la torpeza con que ejecuta otras operaciones puramente artificiales.

Extraño seria que nos hubiera dado Dios órganos apropiados para la comunicacion del pensamiento, y luego hubiera abandonado estos órganos al capricho de nuestras invenciones casuales. El principio de la finalidad que proporciona siempre los medios al intento, indica en este caso, como en los demás, la accion de la naturaleza, donde todo se hace segun leyes fijas y generales, y excluye la accion humana, donde la libertad introduce lo irregular y arbitrario.

La observacion viene en apoyo de esta verdad, dejándonos ver, que mientras los animales están despojados de palabras, porque si las comprenden no las reproducen y si las reproducen no las comprenden, hasta esos seres desgraciados de la especie humana que carecen de la facultad de raciocinar, como los locos y los idiotas, forman un lenguaje de accion y aun un lenguaje articulado suficientemente vário para expresar sus escasas necesidades físicas y espirituales. Los mismos sordo-mudos, que no han podido imitar sonido alguno, rien y lloran en alta voz, arrojan gritos y pronuncian sílabas que sorprendidos é interpretados por los que les rodean, y referidos luego por sus maestros á signos escritos, hacen posible su educacion.

Obsérvase tambien en los niños una necesidad de nombrar tal, que les

hace aprender con pasmosa facilidad en poco tiempo un numeroso catálogo de palabras que aplican asimismo con notable exactitud: si se les aparece un objeto nuevo, buscan en su vocabulario el nombre que sirve para designar el objeto mas parecido; y mientras la idea es mas abstracta y por lo tanto mas fugaz, mas se nota en ellos, como en nosotros, la necesidad de fijarla envolviéndola en un nombre. Esta necesidad general de dar un nombre á cada objeto y de distinguir nuestras ideas con voces diversas, prueban que la articulacion es naturalmente signo del pensamiento.

Pero ofrécese una última objecion: si las lenguas son un producto espontáneo de la inteligencia humana, ¿cómo descubren los filólogos cuatro ó cinco familias irreductibles las unas á las otras?

Platon responde en lo antiguo, que los hombres no obedecen todos de la misma manera al mismo instinto; que en uso de su libertad, se separan mas ó menos de la direccion natural, y que partiendo de los mismos principios y obedeciendo á las mismas leyes, pueden observarlas con mayor ó menor escrupulosidad: esto dá lugar á un fondo comun en todas las lenguas, y á notables diferencias en sus formas respectivas. La razon de las diferencias, es pues, tan natural, como la de las semejanzas: encuéntrase en efecto, en la diferente organizacion corporal de los pueblos; porque es evidente, que la vária conformacion de la laringe y del oido introducen grandes modificaciones, ya en las desinencias, ya en las radicales, ya en el empleo de diferentes raices para expresar ideas y afectos semejantes.

Y Vico responde en lo moderno, que no todos los pueblos consideraron los objetos bajo el mismo punto de vista; que unos han dado mas importancia á la forma; otros á la materia; estos á la magnitud, aquellos á la fuerza; quienes al valor, y quienes á su bondad y belleza. Todo esto debió depender de la índole de cada nacion, de sus ocupaciones habituales, del grado de cultura y hasta de la naturaleza geológica del terreno que habitaban. Así se explica la dificultad de traducir literalmente una lengua en otra; porque esta dificultad no consiste en que falten voces, sino en que son otros los gustos, los sentimientos, las costumbres y las asociaciones de ideas.

Comprueban esto mismo las diferencias gramaticales de régimen y construccion: así cuando una lengua emplea el subjuntivo allí donde otra usa del indicativo, es porque añade alguna idea á lo expresado por este último modo.

Esto basta para demostrar que el lenguaje es el resultado necesario de una facultad natural del mismo origen que el pensamiento, el sentimiento y la voluntad; es decir, del mismo origen que el alma humana.

Con un espíritu á imágen del de Dios, y tan perfectos medios para desenvolverse, compréndese fácilmente que el género humano, rotos los lazos que le hacen emanar y depender del animal, haya avanzado por las vías de la civilización y del progreso, hasta el punto en que hoy le encontramos.

A la Biología y la Ética corresponden los ulteriores desarrollos de esta doctrina.

F I N .

INDICE.

INTRODUCCION DOCTRINAL.

	<i>Págs.</i>
LECCION I. De la Filosofía en general.....	1
LECCION II. Del método.....	7
LECCION III. Nocion de la Antropología.....	14
LECCION IV. Armonía entre el alma y cuerpo.....	21
LECCION V. Fisiología del sistema nervioso.....	28
LECCION VI. Fisiología de los sentidos.....	37
LECCION VII. Fisiología de los movimientos.....	55
LECCION VIII. Fisiología de la expresion.....	70

PSICOLOGIA GENERAL.

I.

U N I D A D D E L A L M A .

LECCION IX. Nocion de la Psicología.....	79
LECCION X. Propiedades esenciales del alma.....	86
LECCION XI. Propiedades totales del alma.....	95
LECCION XII. Análisis de la actividad.....	102
LECCION XIII. Facultades del alma	108

PSICOLOGIA PARTICULAR.

II.

V A R I E D A D D E L A L M A .

SECCION PRIMERA.

PSICOLOGIA DE LA INTELIGENCIA. (NOOLOGIA.)

LECCION XIV. Del pensamiento.....	116
LECCION XV. Funciones del pensamiento	123
LECCION XVI. Operaciones del pensamiento.....	129

	<i>Págs.</i>
LECCION XVII.....	El conocer 138
LECCION XVIII. ..	Extension del conocer..... 145
LECCION XIX. ..	Conocimiento sensible-interno..... 153
LECCION XX. ..	Memoria..... 161
LECCION XXI. ..	Conocimiento sensible-externo..... 167
LECCION XXII. ..	Imaginacion. 175
LECCION XXIII. ..	Conocimiento co-sensible ó abstracto..... 180
LECCION XXIV. ..	Conocimiento supra-sensible ó racional..... 187
LECCION XXV.....	Fiñes del pensamiento 194

SECCION SEGUNDA.

PSICOLOGIA DEL CORAZON. (ESTÉTICA).

LECCION XXVI. ..	Del sentimiento..... 201
LECCION XXVII... ..	Oposicion entre el sentimiento y el pensamiento. 205
LECCION XXVIII... ..	Funciones y operaciones del sentimiento..... 210
LECCION XXIX. ..	Clasificacion de los sentimientos..... 216
LECCION XXX. ..	De las pasiones 223
LECCION XXXI. ..	Fin del sentimiento..... 229

SECCION TERCERA.

PSICOLOGIA DE LA VOLUNTAD. (PRASOLOGIA).

LECCION XXXII... ..	De la voluntad 234
LECCION XXXIII.. ..	Funciones y operaciones de la voluntad..... 240
LECCION XXXIV.. ..	Modalidad de la voluntad..... 246
LECCION XXXV... ..	Nocion de la libertad..... 252
LECCION XXXVI.. ..	Fin de la voluntad..... 263

S Í N T E S I S .

III.

A R M O N Í A D E L A L M A .

LECCION XXXVII .	Combinacion de las facultades del alma..... 271
LECCION XXXVIII. .	Plenitud de la vida del alma..... 277
LECCION XXXIX .	Continuacion. — Determinaciones cuantitativas de la vida del alma..... 285
APÉNDICE.....	293

