

LECCIONES
DE
FILOSOFÍA

ADAPTADAS
A LOS PROGRAMAS DE LA ASIGNATURA

POR
RICARDO DE ASENSI

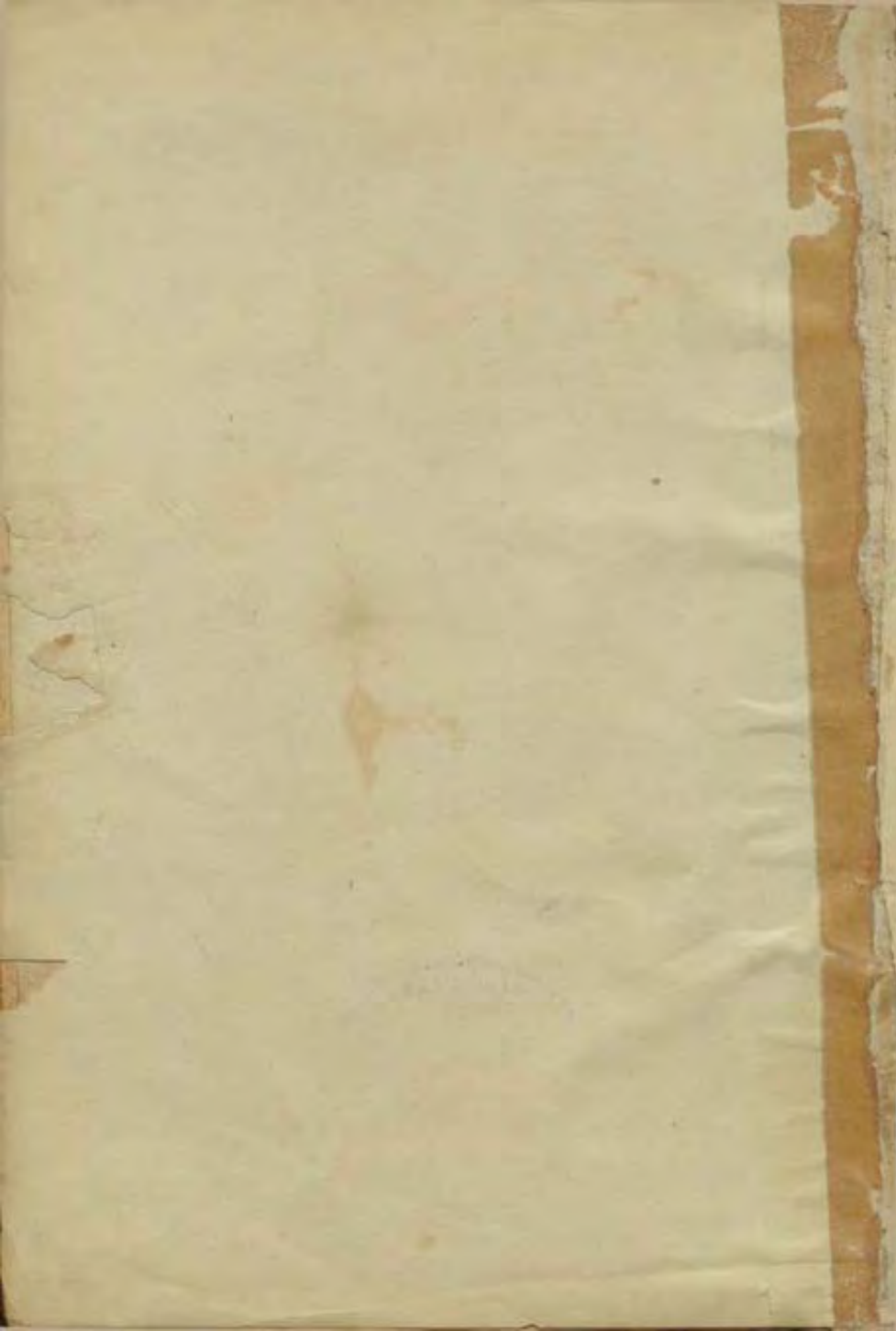
PIO SUÁREZ

IMPRESOR DEL INSTITUTO VENTURA

SEGUNDA EDICIÓN

BUENOS AIRES
EDITOR INSTITUTO VENTURA
834 - CALLE DEL PARAGUAY - 834

1908



HTA
1898
ASEL
5

LECCIONES
DE
FILOSOFÍA

ADAPTADAS
A LOS PROGRAMAS DE LA ASIGNATURA

POR
RICARDO DE ASENSI

Y
PIO SUÁREZ

PROFESORES DEL INSTITUTO VERTIZ

2a ed.
3.41 p.

SEGUNDA EDICIÓN



EDITOR: INSTITUTO VERTIZ
834 - CALLE DEL PARAGUAY - 834

1898



M
60

"ARGOS" — IMPRENTA Y ENCUADERNACIÓN, CUYO 657

LECCIONES
DE
PSICOLOGÍA

POE
RICARDO DE ASENSI

STIGMATA

LECCIÓN I

FILOSOFÍA.—ORIGEN DE SU NOMBRE; SU DEFINICIÓN Y OBJETOS QUE ABARCA SU ESTUDIO.—La palabra *Filosofía* debe su origen á Pitágoras. Cuenta Cicerón (*Tuscul. Libro V*) que habiendo ido dicho filósofo á Eflasia, habló larga y sábilmente con el rey Leontes, el cual admirado de tanto saber y elocuencia, interrogóle sobre el arte que profesaba. Ningún arte conozeo, respondió Pitágoras, *soy filósofo* (es decir *amigo del saber*; del griego *philos*, amigo, y *sophía*, sabiduría). Asombrado el rey de la novedad del nombre, preguntó qué eran los filósofos y en qué se diferenciaban de los demás hombres; á lo cual repuso Pitágoras: «La vida humana la comparo con una de las asambleas que con gran aparato tienen lugar en los juegos públicos de la Grecia: allí unos acuden para ganar el premio con su robustez y destreza, otros para hacer su negocio comprando y vendiendo, y por fin algunos, por cierto los más nobles, que no buscan ni corona ni ganancia, y sólo asisten para ver y observar lo que se hace y de qué manera; así nosotros consideramos á los hombres como provenientes de otra vida y naturaleza para reunirse en la asamblea de este mundo; unos andan en pos de la gloria, otros del dinero, y muy pocos son los que se dedican tan sólo al estudio de la naturaleza de las cosas, despreciando lo demás. A estos pocos los llamamos filósofos. Y así como en los juegos públicos representa un papel mucho más noble el que nada adquiere y únicamente observa, creemos también que aventaja en extremo á las demás ocupaciones, la contemplación y el conocimiento de las cosas.»

Pero antes de explicar lo que es *Filosofía* y dar su definición, necesitamos determinar el verdadero concepto

de la *Ciencia* y exponer, aunque someramente, las clasificaciones que de sus diferentes ramas suelen hacerse.

Llamamos *Ciencia* al conjunto de conocimientos adquiridos por el libre raciocinio, apoyado en principios ciertos y demostrados. Decimos *conocimientos adquiridos por el libre raciocinio*, para no confundirlos con los vulgares ó de fe; así los conocimientos de un niño, son tan sólo de fe, puesto que se apoyan *in verba magistri*, sin discurrir el cómo y el porqué de las cosas aprendidas. Decimos *apoyado en principios ciertos y demostrados*, porque estando la razón humana sujeta al error por lo limitado de su naturaleza, cuando pretende asegurarse de que sus juicios están conformes con la realidad, los compara con alguna verdad ya conocida, y si están de acuerdo con ella, serán verdaderos, en virtud del axioma *que sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*.

No permitiéndonos la indole de estas Lecciones exponer y analizar las varias clasificaciones que de las ciencias se han hecho, nos limitaremos á decir que existe una *subjetiva*, que tiene en cuenta las verdades que constituyen la ciencia, y otra *objetiva*, en la cual se consideran los objetos del conocimiento, ó sea, las cosas y los fenómenos; esta última es la que adoptaremos. La *clasificación objetiva* divide las ciencias en dos clases: *Cosmológicas*, ó del mundo físico, y *Noológicas* ó del mundo moral.

Las *Cosmológicas* se dividen en tres secciones:

1.^a—*Abstractas*, denominadas Matemáticas.

2.^a—*Abstracto-concretas* ó Físico-químicas.

3.^a—*Concretas* que comprenden á las *Cosmográficas* ó del mundo inorgánico (Astronomía, Mineralogía, etc.), y las *Biológicas* ó del mundo orgánico (Zoología, Botánica, etcétera).

Las *Noológicas* comprenden dos grandes ramas:

1.^a—La *Filosofía* (Psicología, Lógica, Moral, etc.).

2.^a—La *Sociología* (El Derecho, la Economía, la Historia, la Geografía Política y la Antropología).

Ahora bien, el conjunto de conocimientos, que constituyen el objeto de las diferentes ciencias, no satisface la ambición natural de saber que tiene la razón humana; ésta comprende que toda ciencia descansa sobre alguna noción fundamental; así la Física se sirve de los conceptos de causa, materia, fuerza, ley; las Matemáticas emplean los conceptos de cantidad, número, espacio y tiem-

po, sin examinarlos directamente ni hacer su crítica, si bien hagan una continua aplicación de ellos; pero lo que no hacen ni la Física ni las Matemáticas ni las demás ciencias, lo emprende la Filosofía, la cual examina aquellos conceptos, coordina los unos con los otros, determina su verdadero sentido y su valor, y, por lo tanto, el valor y la naturaleza de los conocimientos que con ellos adquirimos. Con razón fué llamada la Filosofía, la *ciencia de las ciencias*, puesto que estudia el fundamento común, es decir, los principios universales del saber y por tanto de la realidad, y se propone reunir los resultados de todas las demás ciencias para determinar la naturaleza universal de lo real, darnos el concepto más universal y más completo posible del mundo. Más no se crea que la Filosofía se circunscribe à mostrarnos las verdades supremas de las ciencias, sino que nos prueba la íntima relación que media entre ellas, como emanación todas de un mismo origen; pues como dice A. Jaques: «no es el mundo un agregado incoherente de piezas discordantes, es un todo, en que cada parte tiene relación con las demás, y en que todas juntas, dependientes de un solo principio, conspiran à un fin común, con admirable armonía.»

Las diferentes ramas de los conocimientos humanos, á pesar de su inmensa diferencia, pueden distribuirse, como hemos dicho más arriba, en dos clases: las ciencias de la naturaleza material, ó *Cosmológicas*, y las ciencias del espíritu ó *Noológicas*; á estas últimas pertenece la Filosofía, tal como la entendemos hoy en día. El ser inteligente, ó las inteligencias consideradas en sí mismas, y en sus relaciones entre sí y con la naturaleza, constituyen su objeto. La Filosofía estudia, ante todo, al ser moral tal como existe en el hombre, es decir, en el alma humana, luego se remonta hasta la causa suprema de todas las cosas, hasta el espíritu creador ó Dios, para explicar al mismo hombre y al universo. De modo que el centro de observación y de estudio en la Filosofía, es el hombre moral en sus relaciones con el mundo y con Dios; siendo por consiguiente su objeto, el *hombre, el mundo y Dios*.

Establecido el objeto de la Filosofía, podemos considerarla como *la rama de las ciencias noológicas que trata del hombre moral en sí y en sus relaciones con Dios y el mundo*.

LECCIÓN II

1^o—DIVISIONES DE LA FILOSOFÍA; SUS CONEXIONES CON LAS DEMÁS CIENCIAS.—La *Filosofía* se divide en *subjetiva* y *objetiva*, según que estudia la actividad general del espíritu humano y los fines más elevados á que tiende, ó examina el valor real de los conceptos fundamentales, buscando la naturaleza general y los principios supremos de las cosas.

La *subjetiva* comprende: la *Psicología*, la *Lógica*, la *Moral* y la *Estética*; la *objetiva* abarca la *Metafísica*.

La base de las ciencias filosóficas es aquella de sus ramas que trata de la naturaleza y de la actividad espiritual del hombre, es decir la *Psicología*, que podemos definir: *La ciencia que estudia la naturaleza de los fenómenos internos, su producción y desarrollo natural, y las leyes que gobiernan á ambas cosas.*

La *Lógica* es la ciencia que estudia nuestros actos intelectuales, en cuanto tienden á la adquisición de la verdad.

La *Moral* es la ciencia que estudia las leyes y las condiciones que nuestros actos deben observar para ser moralmente buenos, es decir, para alcanzar mediante ellos el fin supremo de nuestra vida.

La *Estética* es la ciencia que expone los principios generales que gobiernan el gusto y la producción de lo bello.

La *Metafísica*, que se ocupa de los primeros principios, comprende la *Ideología*, que estudia las ideas en sí, y la *Teodicea* ó ciencia del Sér Supremo en sus relaciones con la finitud humana.

Dada la idea de la clasificación de las ciencias y del concepto de la Filosofía, así como de sus divisiones, pase-mos ahora á determinar las conexiones de esta última con aquéllas.

Siendo tan íntima la correlación que existe entre los fenómenos fisiológicos y los psicológicos, como más adelante veremos, fácilmente se explica que las *Ciencias Biológicas* contribuyen á la formación y perfección de los conocimientos filosóficos, pues, dada la dualidad del hombre, como espíritu y como cuerpo, si el primero es objeto de las investigaciones de la *Psicología*, el segundo necesita el estudio de una ciencia particular, la *Fisiología*, que analice los fenómenos del sistema nervioso, fenómenos de suma importancia para el estudio del alma, pues provienen de los órganos de las facultades psíquicas.

Las *Ciencias Sociológicas* prestan igualmente valioso apoyo á la *Filosofía*, pues nos dan á conocer las leyes de la actividad humana, el gobierno de las sociedades, las relaciones de los hombres entre sí, los actos y los acontecimientos de la vida de los pueblos; todas tienen por objeto al hombre moral, sea individual, sea colectivo. «El conocimiento del espíritu humano, dice Reid, (1) es la raíz común de todas estas ciencias y el tronco común que las alimenta.»

Entre las *Matemáticas* y la *Filosofía* existe también una correlación, por lo cual se ha dicho *Philosophia germana mathesis*; como las primeras se ocupan de ideas abstractas y de verdades necesarias, tienen un punto de semejanza con la *Metafísica*; tan es así, que la alianza del genio metafísico con el matemático brilla en los más grandes pensadores, tales como Pitágoras, Platón, Proclo, Descartes, Leibnitz, Kant y otros que sería prolijo enumerar. (2)

Las *Ciencias Cosmográficas* suministran abundante caudal á las *Filosóficas*, pues nos dan á conocer el medio ambiente en que vive y se desarrolla el hombre, influyendo notablemente en su evolución.

De lo dicho hasta aquí se desprende la íntima conexión que existe entre la ciencia del espíritu humano y las demás ciencias; «todas las ciencias, dice Hume, tocan por algún extremo á la naturaleza humana; y por mucho que parezca que el objeto de algunas las aleje de ella, no

(1) T. III, p. 48.

(2) En la *Lógica* se verá que la forma de raciocinio empleada en las *Matemáticas*, se funda especialmente en el *Silogismo*, por lo cual escribe Quintiliano (L. I, c. 10) á propósito de la *Geometría*: *Fere tota constat syllogismis*.

por esto dejan de reunirse mediante alguna comunicación subterránea. El espíritu humano es el centro de todas las ciencias; una vez que somos dueños de este lugar, nos es fácil extender por doquiera nuestras conquistas.» (1)

2º.—MÉTODOS FILOSÓFICOS; ORDEN DIDÁCTICO DE LAS RAMAS DE LA FILOSOFÍA.— DIVERSAS ACEPTIONES DE ESTA PALABRA.—Entendemos por *método* el *procedimiento adecuado para adquirir un conocimiento científico ó para demostrarlo después de adquirido*. Varios son los procedimientos de que puede valerse la inteligencia para las investigaciones filosóficas, pero entre ellos son los principales el *método inductivo* y el *deductivo*.

El *inductivo* consiste en *partir del conocimiento de fenómenos particulares para llegar al de principios generales aplicables á todos los fenómenos de la misma especie*; es decir que, observados los fenómenos particulares, proclama la ley general que los rige y la extiende á todos los casos, á todos los fenómenos que abarca y á todos los momentos de duración.

El *deductivo* es el que *parte de los principios generales para establecer sus consecuencias particulares*; de manera que así como en el *inductivo* vamos de los fenómenos á sus leyes, en el *deductivo* partimos de los principios generales, para llegar á las aplicaciones particulares de la ley al fenómeno.

Nuestra inteligencia se vale de ambos métodos en las investigaciones filosóficas, pero en algunas de sus ramas emplea con preferencia el uno al otro, como vamos á explicar. En la *Psicología* nos valemos del *inductivo*, pues de los fenómenos psíquicos observados y estudiados separadamente y luego generalizados, concluimos las leyes reales que los rigen. En la *Lógica* empleamos el *deductivo*, pues de los principios de la facultad de *conocer*, suministrados por la *Psicología*, concluimos las consecuencias que de ellos dimanar. En la *Moral* hacemos uso del *inductivo* y del *deductivo*, el primero para alcanzar los principios fundamentales, tales como la *idea del bien*, del *deber*, del *derecho*, etc., y el segundo para inferir de dichos principios, las diferentes categorías de deberes. En

(1) *Rosa*, t. III, p. 32.

la *Metafísica* no se emplea, hablando con propiedad, ni el *inductivo* ni el *deductivo*, sino, como dice Janet, un *método reflexivo*, ó sea el del espíritu que replegándose sobre sí mismo, encuentra en sí, no sólo fenómenos, sino el *sér*, y no sólo un *sér ideal* y simplemente concebido, sino un *sér* sentido y percibido.

Abordando ahora la cuestión del orden didáctico de las ramas de la Filosofía, diremos que algunos Filósofos han querido que la Teodicea sea la primera en estudiarse, por ser Dios la primera de todas las verdades, y porque racionalmente la Idea de causa precede á la de efecto; sin embargo, es un hecho á todas luces incontestable que el hombre adquiere ante todo la idea de su propio *sér* y de sus principales modificaciones, es decir, que tiene la idea de lo que en él siente, conoce y quiere, antes de tener un conocimiento explícito de Dios y de sus atributos. De esto se infiere que un curso de Filosofía debe empezar con la ciencia del alma, la *Psicología*, á la cual seguirá inmediatamente la *Lógica*, ciencia que no puede preceder á la anterior, como algunos opinan, pues siendo su misión proporcionarnos los métodos para la dirección de la inteligencia en la investigación de la verdad, necesitamos ante todo conocer dicha facultad, pues de lo contrario sus preceptos carecerían de base. La *Lógica* debe preceder á la *Moral*, puesto que es necesario iluminar la inteligencia para regular sabiamente la voluntad: hacer el bien, evitar el mal, supone necesariamente el conocimiento exacto del bien y del mal, y se concibe sin trabajo ninguno de cuanta utilidad es, para obtener este fin, una razón rectificada por una *Lógica* sana. Por fin, á las antedichas seguirá la *Metafísica*.

Varias son las acepciones de la palabra Filosofía, pero prescindiendo de la científica, más arriba consignada, indicaremos aunque someramente, otras que, en lo antiguo y en nuestros días, le fueron aplicadas.

Antiguamente Filosofía y sabiduría eran sinónimos, pues aquella ciencia estaba constituida por todo el saber humano; esto nos da razón de la célebre definición de Cicerón *Verum divinarum et humanarum, causarumque quibus eas res continentur, scientia*, definición que hoy en día no aceptamos, pues no responde al concepto que tenemos formado de la Filosofía.

Cada ciencia particular tiene su Filosofía especial (Fi-

losa del Derecho, de la Zoología, etc.): la Filosofía de cada ciencia particular se halla constituida por los resultados principales de la ciencia misma, considerados desde el punto de vista más general que se puede concebir dentro de los límites del objeto de aquélla. Así, llamamos *Filosofía de las Matemáticas*, al estudio analítico del fundamento de los axiomas, base de todas las verdades de dichas ciencias, *Filosofía de la Física*, de la *Química*, al estudio de las leyes inducidas por la observación de los fenómenos, *Filosofía de la Historia*, á la ciencia que trata de concertar y ordenar los hechos de la humanidad *per volumina saeculorum*, ajustándolos en lo posible á la realidad, *Filosofía del Derecho*, al estudio de los principios prácticos del Derecho, etc., etc.

En el lenguaje vulgar se emplea la palabra *filósofo* para designar al hombre que soporta con ánimo sereno la adversidad, y sabe conducirse moderadamente en los días prósperos. Desde otro punto de vista se considera al filósofo como un espíritu investigador que se da cuenta de sus ideas, que no cree precipitadamente en las afirmaciones de otro, y que, en una palabra, examina y discurre, antes de prestarles asentimiento. En este sentido la Filosofía es la libertad del pensamiento, el *libre examen*.

LECCIÓN III

1^o.—PSICOLOGÍA, SU OBJETO.—Ya hemos definido la *Psicología* como la ciencia que estudia la naturaleza de los fenómenos internos, su producción y desarrollo natural y las leyes que gobiernan á ambas cosas.

Replegándose sobre sí mismo, en la observación psicológica, el espíritu humano observa hechos ó fenómenos que concibe como productos de facultades que, evidentemente, residen en un sujeto; este sujeto es el alma. La Psicología, por consiguiente, tiene un doble objeto, es decir, las facultades y la naturaleza ó substancia misma del alma, lo cual da lugar á las dos partes de esta ciencia: la *experimental*, que se dedica al primer objeto, por medio de la observación y la descripción de los fenómenos revelados por la conciencia; y la *racional*, que trata de resolver, mediante el razonamiento, los problemas que implica su segundo objeto.

La *Psicología* no se contenta con la observación practicada sobre las entidades psíquicas que han alcanzado la plenitud de su desarrollo, sino también sobre su desenvolvimiento evolutivo, empezando desde la formación de la vida extrauterina (*Psicología Infantil* de Kausmal, Taine, Egger, B. Pérez y Preyer), no sólo sobre su completo y normal funcionamiento, sino además sobre las alteraciones sufridas por causas mórbidas (*Psicología Mórvida* de Ribot, Maury y Richet) y sobre las diversas manifestaciones según las razas (*Psicología Etnográfica* de Waitz, Gerland, Gobineau y Royer), teniendo también en cuenta, como factor poderosísimo, el medio ambiente geográfico ó social y el grado de educación y de cultura.

Pasemos ahora á determinar que entendemos por *alma y facultades*.

Cuando observamos un fenómeno cualquiera, nuestra razón nos dice que necesariamente bedece á una causa, y que tal causa, no sólo es anterior al fenómeno, sino que puede existir independiente del mismo. Ahora bien, al aplicar esta observación á los fenómenos que se verifican en nosotros mismos, notamos que no son de la misma especie, antes bien, que se diferencian notablemente entre sí, por cuyo motivo concluimos que proceden de causas distintas. Así reconocemos que el origen ó la causa de una clase determinada de ellos radica en nuestro organismo, como sería la sensación del frío ó del calor, según la temperatura del ambiente, mientras que otra clase, tal como el pensamiento y las voliciones, parte de algo diferente de nuestro cuerpo. De aquí deducimos que hay en nosotros dos entidades distintas, una que apreciamos por medio de los sentidos, ó sea la *materia*, y otra que conocemos mediante la conciencia, es decir, el *alma*, que podemos definir: *el principio que conoce, siente y quiere*.

Observando los *fenómenos internos* (del alma), sea cual fuere su especie, descubrimos siempre en ellos tres elementos distintos:

- a).—Un *objeto*, á que se refieren necesariamente.
- b).—Una *manera* particular de abarcar el espíritu este objeto.
- c).—Un *grado* determinado de fuerza ó de energía, con el cual el fenómeno se efectúa.

Existiendo tres especies irreducibles de fenómenos internos, existirán también tres maneras fundamentales de abarcar el espíritu sus objetos, y por lo tanto tres *potencias ó facultades* primitivas de obrar. No cabe duda que el hombre, como cualquier sér, no ejecutaría ningún acto, si no tuviera el *poder*, la *facultad* para ello, pero esta facultad no debe ser considerada como una fuerza existente en sí misma y distinta de nuestro espíritu, como un sér en otro sér; en efecto, las fuerzas de la naturaleza, en las cuales hay que incluir también los seres percipientes, obran relacionadas entre sí y las unas tras el estímulo de las otras; sin embargo en cada una deben existir ciertas condiciones internas primitivas, por las cuales dichos estímulos y fenómenos sean

posibles. Del mismo modo, en nuestro espíritu, al distinguir una triple actividad fundamental, *conocer, sentir y querer*, será también necesario admitir un complejo de condiciones internas primitivas, en cuya virtud las tres actividades sean posibles.

Dichas condiciones podrán llamarse *facultades*, pero sería un error gravísimo creer que consistan en un cierto conocer, sentir ó querer. El hombre en origen nada *percibe*, hasta que no se hayan producido en él los necesarios estímulos; lo mismo debemos decir del *sentir* y del *querer*.

Concluyendo, repetiremos que en los fenómenos internos hay que distinguir tres órdenes fundamentales é irreducibles: los fenómenos con los cuales *percibimos alguna cosa*, aquellos con que *sentimos placer y dolor*, y por fin los fenómenos en cuya virtud *tendemos hacia un objeto dado*. Es decir que reducimos los fenómenos internos á la *Inteligencia*, á la *Sensibilidad* y á la *Voluntad*. Estos tres órdenes de hechos están íntimamente ligados entre sí, pues es imposible un *acto de querer* sin el *sentimiento* y la *percepción*, y el *sentimiento* sin la *percepción*. Pero á pesar de la íntima dependencia que el sentimiento y el acto de querer tienen con la percepción, siendo esta una condición necesaria de aquellos, sin embargo ni el *sentimiento* ni el *acto de querer* están constituidos por el solo percibir ó únicamente por elementos perceptivos; antes bien estos actos, considerados en sí mismos, independientemente de su causa y de sus efectos, son actos simples, esencialmente distintos el uno del otro, y por lo tanto irreducibles é indefinibles.

2º.—SU CONEXIÓN CON LA FISIOLÓGIA.—El hombre no es un espíritu puro, sino un compuesto de espíritu y cuerpo, naturalezas distintas pero íntimamente enlazadas entre sí, de tal modo que la vida intelectual unida á la física, constituyen ese todo natural y armónico llamado hombre.

Dotado de doble naturaleza, ofrece dos órdenes de fenómenos distintos, los unos relativos á la vida orgánica, tales como la *digestión*, la *respiración*, la *circulación*, fenómenos *inconscientes*, pues no tenemos conciencia de ellos) y de los cuales nos damos cuenta por medio de los sentidos, y los otros referentes á la vida psíquica, que no caen bajo el dominio de los sentidos y se revelan tan sólo á la conciencia, de donde el nombre de *cons-*



cientes. El estudio de estas dos clases de fenómenos está repartido entre la *Fisiología* y la *Psicología*, siendo los primeros el objeto de aquélla, y los segundos la materia de ésta.

Pero si dichas ciencias difieren notablemente entre sí en cuanto á su objeto y su manera de conocer y de observar, no por eso pueden permanecer aisladas ó independientes, antes bien necesitan combinar los resultados de sus investigaciones, para completarse ó iluminarse mutuamente. Los dos órdenes de fenómenos más arriba mencionados están ligados tan extrañablemente, es tan profunda la influencia que ejercen los unos sobre los otros, que no es de extrañar la relación que media entre las dos ciencias, que se han dedicado á su observación y estudio, relación que consideramos como imprescindible, pues según dice Sicilliani, «hacer Psicología sin Fisiología, sería como pretender construir la Astronomía sin las Matemáticas». Esta conexión ha dado lugar á la *Psicología Fisiológica* ó *Psico-física*, de Fechner, Wundt y Helmholtz, ciencia mixta que trata de explicar la correlación entre los fenómenos fisiológicos y los mentales.

El alma y el cuerpo, como más arriba dijimos, aunque distintas por su naturaleza, guardan entre sí una relación profunda é íntima, ejerciendo en la vida psico-física una acción y reacción que se traducen en un doble aspecto, á saber: *influencia de lo moral en lo físico y de lo físico en lo moral*.

Fácil es comprobar este fenómeno teniendo en cuenta como nuestras facultades anímicas adquieren incremento en unísono con el desarrollo de nuestro cuerpo, como con él van perdiendo gradualmente su primitivo vigor; véase, en efecto, como la prodigiosa facultad mnemónica del niño se debilita conforme transcurren los años, y nos convenceremos de que tan preciosa base psíquica de la inteligencia y del saber depende fisiológicamente del cerebro. De igual modo sabemos que el alcohol, tomado con moderación, excita la actividad y aviva el ingenio, pero postra y aletarga las funciones mentales de aquellos infelices que le dedican un culto asiduo en demasia, haciéndolos caer en la degeneración, en la locura y en el crimen. Después de importantes experimentos de sabios modernos, sabemos que el trabajo intelectual

aumenta el volumen y el calor del cerebro, por crecimiento de sangre arterial, mientras que disminuye los fosfatos de la orina, lo que demuestra que á los fenómenos de la actividad psíquica se asocian en el cerebro cambios químico-físicos, y prueba al propio tiempo la indisolubilidad del fenómeno subjetivo y objetivo en las manifestaciones psíquicas. (1) Que los fenómenos psíquicos tienen su base orgánica en la constitución general y parcial del cerebro, fácilmente se comprueba con varios experimentos; así, cuando se verifica la destrucción del centro visual, el individuo, no sólo queda ciego con respecto á los objetos externos, sino también idealmente, ó representativamente en cuanto á las imágenes visuales internas, las cuales á su vez alteran en parte aquellas sensaciones ó imágenes de otro origen, pero que guardan alguna relación con las visivas; mientras que la destrucción del ojo produce la ceguera respecto á los objetos externos, pero dejando intacta la memoria visual. (2)

Existe otra prueba al alcance de las inteligencias menos cultas y que no necesita estudios especiales, y es tan sólo fijarse en las alteraciones producidas en las funciones de nuestro organismo por la alegría y la tristeza, alteraciones que á veces redundan en consecuencias fatales, produciendo, no solamente disturbios profundos, sino la misma muerte; y además tener en cuenta las modificaciones que sufre nuestro carácter bajo influencias somáticas. Así el pletismógrafo nos muestra experimentalmente que la menor emoción produce un espasmo arterial y la consiguiente perturbación cardíaca; estos efectos son conocidos por todo el mundo, de modo que ninguna persona sensata se atreve á dar de repente una mala noticia, por temor á los efectos nocivos y aun fatales que puede acargear. Igualmente sabemos que «el terror crispa y retrae los capilares; la vergüenza los enrojece; el pudor sube llamaradas encendidas á las mejillas de la mujer ruborosa; el amor gol-

(1) La existencia de fenómenos físico-químicos concomitantes con las funciones psíquicas, ha sido comprobada por Schiff, Lombard, Hausmond, Broca y Mandel; de estos fenómenos, los principales son los térmicos, los eléctricos y los químicos.

(2) T. Fignolé. — *Progression psychologique*, p. 72.

pea el corazón, el temor de un desastre nos produce un ansia indefinida, como si un cinturón de hierro nos oprimiese la tetilla; el árbol vascular entero se resiente bajo la influencia del choque moral, mostrándonos diariamente que alma y cuerpo son un solo ser, una unidad indivisa, solidaria en lo físico y lo psíquico.» (1)

3º—FENÓMENOS PSICOLÓGICOS; SUS CARACTERES—Lo primero que se ofrece á la observación interior de la conciencia, es el fenómeno general del *pensamiento*.

Ahora bien el pensamiento es un fenómeno complejo en el cual el análisis nos descubre gran número de fenómenos diversos, tales como *conocer, obrar, querer, juzgar, razonar, abstraer, recordar, etc.*, fenómenos que, como más arriba dijimos, pueden reducirse á tres clases: *sentir, conocer y querer*, y que por lo mismo que tienen un principio de ser, son evidentemente producto de una fuerza ó causa, el *alma*. Nuestra alma en el ejercicio de sus facultades, ó sea en sus fenómenos, se siente modificada bajo dos caracteres distintos, *pasiva y activamente*. Hablando en general, en la sensibilidad el alma es pasiva, en la voluntad activa, y en la inteligencia, activa y pasiva. Sin embargo hay que observar que no existe acción recibida sin cierto grado de reacción, y que si uno es entonces pasivo, es activo al mismo tiempo; pues recibir, sufrir una acción, es oponer una fuerza capaz de sostener esta acción, es, hasta cierto punto, resistir, es obrar al mismo tiempo que sufrir (es ser activo y pasivo á la vez). De modo que, según lo antedicho, podemos dividir los *fenómenos psicológicos* atendiendo á sus caracteres, en *activos y pasivos*.

Ahora, considerados desde otro punto de vista, gozan de ciertos caracteres que los diferencian radicalmente entre sí. Así los *fenómenos sensibles* son, en mayor ó menor intensidad, *agradables ó desagradables*, los *intelectuales* son *representativos*, pues todos nos representan algún objeto y los *volitivos* son *conativos*, es decir que requieren un esfuerzo para producir ó dejar de producir algún objeto.

Comparándolos, en el cuadro siguiente, con los fisioló-

(1) *J. M. Escuder.—Locos y Anómalos, p. 255, 256.*

gicos, comprenderemos mejor sus caracteres esenciales y diferenciales con estos últimos.

Caracteres de los Fenómenos psicológicos

1º.—Se perciben por la conciencia y no caen bajo el dominio de los sentidos.

2º.—No se localizan en ninguna parte del cuerpo, no tienen forma ni extensión.

3º.—Se producen en un sujeto simple (el alma) y siempre idéntico á sí mismo.

4º.—Su fin es la vida moral.

Caracteres de los Fenómenos fisiológicos

1º.—Se perciben por los sentidos auxiliares ó suplidos, cuando sea necesario, por instrumentos.

2º.—Se producen en el espacio, tienen una extensión y una forma más ó menos definida.

3º.—Se producen en un sujeto compuesto (el cuerpo), cuyas partes cambian y se renuevan incesantemente.

4º.—Su fin es la conservación del cuerpo y la repetición uniforme de funciones orgánicas.

LECCIÓN IV

1.^o.—LA VIDA HUMANA Y SU EXPLICACIÓN.—El problema de la *vida* es tal vez uno de los más áridos que en todo tiempo se ha ofrecido á la investigadora curiosidad de los sabios, y si bien muchas hayan sido las explicaciones propuestas, ninguna puede considerarse como decisiva.

«Cuando al abrazar la universalidad de lo creado, queremos dividirlo en lo que pudiéramos llamar sus categorías máximas, hallamos que los seres del mundo se dividen en cuerpos *brutos*, ó seáse *no vivientes*, y en cuerpos *vivientes*; inorgánicos los primeros, orgánicos los segundos. Al clasificar luego los vivientes, hallámoslos divididos también en dos categorías: una *las plantas*, cuya vida es meramente *vegetativa*, y otra *los animales*, que además de esta virtud de las plantas, poseen la de *sentir*. De aquí la gran división de los llamados *reinos de la naturaleza*, á saber: reino *mineral*, reino *vegetal* y reino *animal*. En la cima de estos tres reinos, y como vértice, digámoslo así, de la pirámide triangular formada por los tres, está el *hombre*, que á todos tres los compendia y unifica en la individualidad de su naturaleza, la cual, merced á la *inteligencia* que singularmente la distingue, constituye el primer grado de un orden harto más sublime, á saber, del orden de los *espíritus*, orden á quien el hombre sirve como de eslabón que, uniéndole con el mundo corpóreo, viene á dar así continuidad al universo.» (1)

Prescindiendo de la pléyade de definiciones que podríamos citar, consideraremos la *vida* como la *aptitud de*

(1) *J. Prisco*.—Elementos de Filosofía Especulativa.—T. II, p. 156-157.

los seres organizados para el movimiento espontáneo. En efecto, el signo por el cual conocemos que un hombre está vivo, es el movimiento, no el atómicó inherente á la materia viva ó muerta, ó producido por las energías físico-químicas, ó el que obedece á causas exteriores, como el que observamos en una bandera agitada por el viento ó en una piedra que rueda por un plano inclinado, sino el movimiento debido á la energía vital, innata en la materia organizada.

Todas las soluciones que han sido propuestas para explicar la vida, pueden reducirse á las tres siguientes: el *Vitalismo* ó *Duodinamismo*, que admite con el alma un principio vital distinto; el *Animismo*, que hace del alma el principio de la vida, y el *Organicismo*, que no ve en la vida sino un efecto de los órganos.

Según el *Vitalismo*, entre el alma y el organismo existe un principio intermediario, llamado *fuerza vital*, principio de todos los fenómenos de la vida orgánica, inexplicables por los agentes físicos ó químicos, constituyendo así un *doble dinamismo*, (duodinamismo), en la naturaleza humana. En este sistema la vida es una causa; los seres no viven porque están organizados, sino que deben la organización á su propia vida. Esta teoría, considerada bajo el punto de vista filosófico, ofrece el inconveniente de crear una entidad imaginaria cuya existencia no es susceptible de ser constatada, y además, en vez de resolver el problema de la unión de las dos entidades, el alma y el cuerpo, lo complica introduciendo un tercer término, cuyas relaciones con aquélla y éste no podemos explicar. El *Vitalismo* ha sido formulado definitivamente en la Escuela de Medicina de Montpellier, por el profesor Lordat, discípulo y sucesor de Barthez, en su libro *L'Inséance du sens intime*.

Según Sthal, defensor, entre los más encarnizados del *Animismo*, el alma y el principio de la vida son una misma cosa. El organismo es una máquina dispuesta para el movimiento, el alma es la causa única del movimiento de la misma; todo en el hombre depende del alma, lo mismo la vida que el pensamiento. Por la acción del alma se cumplen, no sólo los fenómenos intelectuales, sino también las funciones vitales. Esta teoría ha sufrido ulteriormente modificaciones por parte de filósofos modernos, como Boullier y Tissot, los cuales distinguen en el alma

dos modos naturales de acción, uno que gobierna los fenómenos de la vida y otro los del pensamiento, modos que se unen en proporciones distintas y se completan mutuamente. Según el *Animismo*, la vida no es causa, sino efecto. Este sistema no puede ser aceptado, porque no explica el modo de acción del alma sobre los órganos, es decir, la comunicación de substancias distintas; para resolver el problema, Cudworth imaginó el *mediador plástico*, Leibnitz la *armonía preestablecida*, Malebranche, las *causas ocasionales*, hipótesis que estudiaremos en la Lección XIX.

Llámase *Organicismo* el sistema que hace derivar la vida de las fuerzas físico-químicas de la materia organizada, á expensas del medio ambiente, es decir, que la materia vive por el mero hecho de estar organizada. Esta teoría, en la cual se ha inspirado Claudio Bernard, es la que está más conforme con la ciencia positiva, si bien bajo el punto de vista filosófico no ofrece solución á varios problemas que se le podrían oponer, pero que no es este el lugar de discutir.

2º.—**MOMENTO INICIAL.**—En cuanto al *momento inicial de la vida*, varias han sido las opiniones de los antiguos, entre las cuales nos place recordar la de Aristóteles y Galeno, que fijaron, como punto inicial de la vida humana, un plazo de 30 á 40 días desde la concepción (momento de la unión de los gérmenes de ambos sexos) en los fetos masculinos, y de 40 á 80 en los femeninos.

El Derecho Romano siguió la teoría estoica que no admitía vida sin respiración, y por lo tanto, consideraba al feto como *pars ventri*, una entraña de la madre, hasta que bajo los Antoninos aceptó la hipótesis de Aristóteles.

Alfonso el Sabio, en las Partidas, castiga con pena de muerte el aborto del *feto animado*; Sixto V, en una bula, condenó el aborto en cualquier estado del embarazo; Gregorio XIV condenaba con excomunión tan sólo el aborto del *feto animado*.

El Derecho moderno, anoldándose á la Fisiología y Psicología contemporáneas, considera vivo al sér humano desde la concepción, es decir, entre los 180 y los 300 días antes del parto, castigando el aborto intencional y reconociendo los derechos civiles del sér aún no nacido.

Concluyendo, diremos que la vida humana abarca dos períodos: la *vida intrauterina* y la *extranuterina*.

En la primera, que comienza desde la concepción, hay que distinguir: el *embrión* el cual no está dotado de órganos ni funciones, y que á los tres meses, poco más ó menos se convierte en *feto* con figura humana, cuyas funciones fisiológicas se van desarrollando gradualmente hasta que tiene lugar el alumbramiento y empieza la *vida extrauterina*. La primera vida poco importa á la Filosofía, pues en su transcurso no tienen lugar fenómenos psicológicos, fenómenos que sola y paulatinamente se van desenvolviendo en la vida *extrauterina*.

3.º.—FUNCIONES DE LA VIDA.—Claudio Bernard dice que «la vida es un conflicto entre el organismo y la materia que lo envuelve, conflicto para adaptarse al medio ambiente, que se manifiesta mediante fenómenos conexos é inseparables, unos de *desintegración* y otros de *integración* de la materia orgánica. En virtud de los primeros, el organismo, en cada manifestación de la vida, consume una cantidad proporcional de su materia constitutiva, dando lugar á funciones, renovaciones y secreciones, es decir, á los desgastes naturales de la vida; pero las pérdidas de fuerza, ocasionadas por la desintegración, tienen que ser repuestas constantemente para proseguir el «conflicto vital», cosa que se realiza mediante la *integración*, en cuya virtud cada organismo absorbe la materia ambiente, asimilándosela y transformándola. De donde se desprende que los fenómenos de *integración* son los reparadores de las pérdidas experimentadas en los organismos por la *desintegración*.

Esta doble serie de fenómenos presenta cuatro caracteres: *organización, nutrición, evolución y generación*.

La *organización* es un estado particular de asociación molecular de numerosos principios inmediatos, unidos químicamente en un todo, y adecuados á las aptitudes funcionales del sér vivo. Esa compleja composición, siendo de tal débil estabilidad, necesita una renovación incesante ó nutritiva y su disociación química después de una duración limitada.

La *nutrición*, que es la función eficiente del organismo, puesto que abarca las operaciones fisiológicas de la digestión, la respiración, la circulación y la combustión, constituye una función asimiladora del organismo, es decir, el conjunto de materiales en cuya virtud éste crece y renueva sus elementos en el *conflicto vital*. Siendo

la nutrición el carácter común á todo lo que vive, y la característica general de la vida, se comprende cuan justamente definía Aristóteles á esta última, como «el conjunto de operaciones de nutrición, crecimiento y destrucción.»

La *evolución*, es el desarrollo individual de un organismo, cuya renovación y crecimiento cesa cuando la desintegración gana terreno sobre la integración, hasta que sobreviene la muerte. La evolución vital implica cuatro condiciones: la irritabilidad ó sensibilidad, la contractibilidad ó movimiento, la memoria y asociación de las modificaciones experimentadas por las dos primeras.

La *generación* es la aptitud que tiene todo ser organizado para reproducirse, transmitiendo sus caracteres individuales de acuerdo con las leyes de la herencia..

4º.—IMPRESIONES Y MOVIMIENTOS.—Entendemos por *impresión el efecto de la relación entre el sentido y su estímulo*. Desde que empieza la vida extrauterina el niño está en contacto con el mundo exterior, y la superficie de su cuerpo se encuentra sujeta á las modificaciones sensibles de su epidermis, es decir, á las impresiones experimentadas bajo la acción de los estímulos exteriores. Obedeciendo á la ley de los estímulos, se desarrolla el gusto, y lo mismo los demás sentidos, por medio de los agentes físicos que actúan sobre el cuerpo, tales como la luz, el sonido, el calor, etc. Las impresiones fisiológicas, que se manifiestan paulatinamente en el niño, pueden dividirse en varios grupos, que no analizaremos por no juzgarlo necesario en un estudio tan elemental como éste; sólo nos contentaremos con decir, que están producidas, unas por la *organización* y la *nutrición* (inherentes á las funciones circulatorias, respiratorias, digestivas y secretorias), otras por las modificaciones nerviosas de la *irritabilidad visceral, muscular y técnica*, y por fin otras, que se originan en los órganos de los *sentidos*, que lo ponen en relación con el mundo exterior.

Las *impresiones*, como se reproducen con notable frecuencia, llegan á ser *retenidas y distinguidas* por el niño, siendo las internas del organismo, así como las de calor ó frío, suavidad ó aspereza, las primeras que revisten este nuevo carácter (la *retención*); esta aptitud la adquiere por el *tacto externo* y el *interno ó dolorífero*; con igual proceso se van desarrollando la *retención* y

coordinación de las *impresiones* experimentadas por los demás sentidos, siguiendo el orden de formación de éstos, orden que más adelante explicaremos.

Cuando las *impresiones* del niño han adquirido caracteres de persistencia y de reproducción, se convierten en *sensaciones*.

Desde la concepción hasta la muerte, tienen lugar, en primer término, *movimientos* que obedecen á las acciones y reacciones moleculares de las sustancias componentes del protoplasma y que llevan el nombre de *fisi-co-químicos*, y movimientos producidos por las contracciones y dilataciones constitutivas de la vida celular, apellidados *histológicos*.

En el período fetal se inicia una serie de movimientos, asociados á los del claustro materno, que llevan el nombre de *fisiológicos*. Estos, al principio, no son sino musculares, luego *contráctiles*, á medida que se manifiesta la corriente circulatoria; y más tarde aparecen los de la nutrición, sostenida por el cordón umbilical. Los *movimientos* que se observan, pues, en la vida intrauterina no son sino *fisiológicos*, pero después del nacimiento, el niño empieza á ejecutar *movimientos orgánicos* en totalidad, y luego, conforme se efectúa el desarrollo de sus facultades, *movimientos psicológicos*, es decir, determinados por causas psicológicas.

Clasifiquemos ahora los movimientos individuales. Estos pueden ser:

- a). *Histológicos*, es decir funcionales del protoplasma.
- b). *Fisiológicos*, ó sea funcionales de los órganos.
- c). *Reflejos*, esto es inherentes á los fenómenos superorgánicos y conscientes, y propios de la especie, en virtud de la herencia.
- d). *Espontáneos*, consecuencia de los impulsos internos, y que por el hábito se convierten en mecánicos é inconscientes.
- e). *Reflexivos*, producto de la conciencia y de las facultades reflexivas.
- f). *Habituales*, ó movimientos fisiológicos, ejecutados en virtud del hábito adquirido por repeticiones consuetudinarias.

LECCIÓN V

LOS SENTIDOS; ORDEN DE FORMACIÓN: TACTO, GUSTO, OÍDO, VISTA Y OLFATO.—Ya hemos dicho que las impresiones son el efecto de la relación entre un sentido y su estímulo; vamos ahora á estudiar los órganos respectivos de los sentidos.

Los fenómenos psicológicos, como explicamos en la Lección III, se perciben por la conciencia, pero el mundo exterior, en sus cualidades extrínsecas, lo conocemos mediante los *sentidos* externos, aparatos que transmiten al cerebro la impresión recibida de los agentes exteriores.

Wundt divide los sentidos en *mecánicos* (el tacto y el oído) y *químicos* (la vista, el gusto y el olfato); en los primeros tiene lugar una transmisión directa del movimiento, y en los segundos, la excitación produce un movimiento químico-molecular.

Vamos á analizar los cinco *sentidos*.

Los órganos del *tacto* son externos (las *papilas*) é internos (los *ganglios*) y nos suministran las impresiones de *contacto, resistencia, peso y temperatura*. El *tacto* puede ser *interno* (*visceral y dolorífero*), ó sea el que acusa las sensaciones funcionales intensas del organismo, y *externo ó superficial*, que, repartido por toda la superficie del cuerpo, tiene en el hombre un órgano particular, la mano, cuyas ventajas son tan grandes que le ha sido atribuído por algunos nuestra superioridad sobre los animales. Es el sentido que corrige los errores de los demás.

La *vista*, cuyo órgano es el ojo, es el sentido por el cual percibimos las cualidades visibles, como el *color*, la *extensión* y la *forma*. El sentido de la vista necesita el auxilio del tacto, para no darnos nociones inexactas é

incompletas, y evitar las llamadas *ilusiones ópticas*. Sólo el ejercicio y la educación del sentido de la vista permite que demos juicios cabales sobre la forma, el tamaño y la distancia de los cuerpos; el ciego de nacimiento que adquirió la vista, gracias á la operación practicada por el célebre cirujano inglés Chesselden (1), estaba tan lejos de poder juzgar las distancias, que cuando vió por primera vez la luz, creyó que todos los objetos tocaban sus ojos; igualmente se equivocaba con respecto al tamaño de las cosas.

El *oído* es el sentido que nos suministra la percepción de los *sonidos*. En los sonidos percibe la *intensidad* ó grado de fuerza, el *timbre* ó carácter distintivo de las voces, la *tonalidad* ó relaciones de la escala musical, y la *articulación* ó modificaciones producidas por el órgano de la palabra. Las combinaciones de estos elementos producen la *medida*, el *ritmo*, la *melodía* y la *armonía*. El *oído* es uno de los sentidos más importantes, pues constituye una de las condiciones del lenguaje articulado, y contribuye, mediante la música, á la noción de lo *bello*.

El *gusto* nos suministra los *sabores* con sus innumerables graduaciones y matices. Como no gustamos, ordinariamente, los objetos, sino después de haberlos visto ó tocado, asociamos ciertos sabores á determinadas clases de cuerpos, que nos son desconocidos por la vista ó por el tacto; y cuando percibimos un sabor semejante, la memoria y la inducción nos hacen sospechar la presencia de tal ó cual cuerpo.

Por el *olfato*, el más limitado de nuestros sentidos, percibimos los *olores* con su intensidad y sus diferentes cualidades. La observación táctil y la visceral, uniéndose al *olfato*, nos hacen reconocer que la existencia de los olores coincide con la presencia de los cuerpos; la memoria y la inducción nos hacen juzgar por los olores la presencia de los diferentes cuerpos. El *olfato* y el *gusto* están especialmente relacionados con las funciones de la vida animal; son de suma utilidad para el hombre, pues

(1) Citamos este caso por ser el más conocido, no porque sea el único; existen otros de Ware, Home, Wardrop, Franz, Hirschberg, Hippel Dufour, Nunnely, etc.

su misión es vigilar las dos grandes funciones de la vida orgánica, la digestión y la respiración.

El primer sentido que se forma en el hombre es el del *tacto*, ó sea el *interno*, ó del organismo interior, que se divide en *dolorifero*, que acusa los dolores orgánicos, y en *visceral*, que da á conocer las necesidades orgánicas; y el *externo ó superficial* que revela las impresiones producidas por estímulos exteriores. Al sentido del *tacto* sigue el del *gusto*, el cual forzosamente tiene que formarse en los primeros comienzos de la vida extrauterina, puesto que tiene su asiento en el conducto por donde se introducen, desde el nacimiento, las sustancias destinadas á la alimentación del niño. Inmediatamente después se forma el *oído*; el neonato es sordo por la ausencia de aire, principalmente en la cámara del tímpano; poco á poco oye algunos ruidos indistintos, es decir confusamente; más tarde percibe un número mayor, pero todavía con imperfección, hasta que logra darse cuenta de algunos claramente, en el conjunto de los confusos, ó sea, los más altos y que le hieren el oído con repetida frecuencia, cuales son la voz de la madre ó de la nodriza. A continuación de estos sentidos adviértese en el niño el de la *vista* y el *olfato*, últimos en desarrollarse por no ser indispensables para la primera evolución de sus necesidades orgánicas.

LECCIÓN VI

1^o—SENSIBILIDAD: SUS CARACTERES, FENÓMENOS SENSIBLES.—La *sensibilidad*, en sentido amplio, es la *propiedad común á los seres vivos de reaccionar según su naturaleza estimulados por los agentes exteriores* (medio ambiente).

La *sensibilidad* ha sido considerada como una propiedad biológica, que, según C. Bernard, no es exclusiva del organismo animal, sino que pertenece también, en su grado rudimentario, al vegetal. La *sensibilidad* abarca dos grados: la *irritabilidad* ó *sensibilidad inconsciente* y la *consciente*. La *irritabilidad*, es decir la propiedad que posee todo elemento anatómico de ser puesto en actividad y de reaccionar de cierta manera, bajo la influencia de los excitantes exteriores, es común á todos los elementos orgánicos, es una propiedad primordial del protoplasma, de la célula viviente, sea animal (1) sea vegetal, (2) que da lugar á fenómenos que no llegan á la conciencia, mientras que los de la *sensibilidad consciente*, caen bajo el dominio de la misma.

Ahora bien: nuestra alma se concibe al principio como un ser activo é inteligente, pero su acción está excitada por objetos que obran sobre ella, y le hacen sufrir emociones, en virtud de la propiedad que tiene de ser accesible á las impresiones de lo exterior. Esta propiedad es la *sensibilidad*, que C. Bernard considera como el conjunto de las reacciones psíquicas provocadas por modificadores exteriores, y que nosotros definimos filosóficamente: *la facultad que posee el alma de ser afectada de una manera cualquiera*.

(1) Zooplasma.

(2) Fitoplasma.

Los *fenómenos sensibles* pueden dividirse en dos grupos:

a). *Sensaciones ó modificaciones conscientes que proceden de estímulos reales, precedidas de fenómenos fisiológicos*, tales como *impresiones* (transmisión por las extremidades de las redes nerviosas á los centros cerebrales, de una modificación que alguno de los sentidos ha experimentado), ó *impulsos orgánicos*, (instintos de conservación y relación.)

b). *Emociones ó estados conscientes, productos de combinaciones sensacionales, originadas por fenómenos psicológicos.*

Los *fenómenos primarios de la sensibilidad*, dentro de las sensaciones, son el *placer* y el *dolor*, y en el orden de las excitaciones psicológicas (emociones), son el *deseo* y la *repugnancia*.

Las afecciones sensibles del alma son generalmente tales, que uno experimenta *agrado* ó *desagrado* al probarlas, por más que con el hábito, algunas pueden convertirse en *indiferentes*. Así la pena que resulta de la privación de cosas que, en el uso, hubiésemos creído indiferentes, es suficiente para hacérsola apreciar como no siendo en realidad tales; en otros casos, un poco más de intensidad sería suficiente para hacer dolorosas ciertas sensaciones, cuyo carácter no habíamos notado, por su debilidad. En resolución el mero hecho de *sentirse ver de cierta manera* constituye, de por sí, un bien sensible de carácter agradable, á menos que este sentimiento no sea borrado por alguna afección desagradable.

Las facultades anímicas, aunque reunidas en la unidad del sér humano, tienen en sí algo que las distingue unas de otras; esto es lo que llamamos *caracteres*, es decir, *una especie de distintivo propio de una cosa y que la hace reconocer entre todas las demás*.

Ahora bien, los caracteres peculiares y distintivos de los fenómenos sensibles, aparte el enunciado más arriba (*agradables y desagradables*), son cuatro: la *pasividad*, la *relatividad*, la *habitualidad* y la *localización*.—Examinémoslos.

La *Sensibilidad* es la facultad de sentir; ahora, sentir es estar afectado de una modificación, es recibir una impresión, ser pasivo; luego la *pasividad* es uno de sus caracteres. Pero entiéndase bien, según lo hemos hecho

notar en la Lección III, que como todo fenómeno pasivo está acompañado de un grado de resistencia necesaria para soportar la acción de la causa que lo produce, en los fenómenos sensibles, si bien pasivos existe, siempre una parte de actividad.

Los sentimientos, los gustos, las sensaciones, las emociones, difieren, según los individuos, á propósito de cosas idénticas, y aún en la misma persona, según las circunstancias. Luego la *sensibilidad* está dotada del carácter de *relatividad*.

Cuando nos acostumbramos á percibir una emoción ó una sensación, llegamos á no distinguir su intensidad por grande que sea, es decir que *se hacen indiferentes por el hábito*.

Las emociones y las sensaciones se *localizan* en un solo lugar, el cerebro; únicamente por una ilusión y por la rapidez de la trasmisión decimos que el dolor reside en tal ó cual parte del cuerpo, como lo prueba el hecho de los amputados que sienten distintamente el miembro cortado; Weir-Mitchell afirma que, de noventa amputados, tan sólo cuatro no probaron semejante sensación.

2º.—SENSACIONES GENERALES, PARCIALES Ó FUNCIONALES, Y ESPECIALES DE LOS SENTIDOS.—Los Fisiólogos y los Psicólogos han clasificado las sensaciones en tres grupos: *generales, funcionales y especiales*.

Las *sensaciones generales* pueden ser de cinco clases, á saber:

- a). *Musculares*.—Fenómenos psicológicos generados por impresiones é impulsos, debidos á la presencia de estímulos mecánicos.
- b). *Térmicas*.—Fenómenos fisiológicos debidos á la temperatura y cuya naturaleza es idéntica á la de los producidos por los estímulos mecánicos.
- c). *Eléctricas*.—La electricidad obra enérgicamente sobre los músculos, y sus efectos irritables y contráctiles son análogos á los producidos por los agentes mecánicos.
- d). *Nerviosas*.—Los nervios obran como estímulos naturales del sistema muscular, en unión de los agentes precipitados.
- e). *Hipnóticas*.—Estas son inherentes á las nerviosas y constituyen las anestias é hiperestias del sistema nervioso.

Las *sensaciones parciales ó funcionales* consisten en ciertas impresiones sensibles que tienen su asiento en nuestra organización interna, dando lugar á las inclinaciones, á los apetitos, á las necesidades de nuestra naturaleza animal, y se dividen, según las diferentes funciones orgánicas, en: *nutricivas, respiratorias, circulatorias, secretorias y generatrices.*

Las *sensaciones especiales* comprenden las suministradas por los cinco sentidos, que hemos estudiado en la Lección V.

3º.—COMPOSICIÓN DE LAS SENSACIONES.—A pesar de la diferencia de aparatos orgánicos y de sus distintas misiones, sólo existe un aparato que sea el órgano de la sensibilidad: el conjunto del sistema nervioso, ó sea el encéfalo, la médula espinal y el sistema ganglionar, el cual sirve principalmente para la vida vegetativa; las partes del sistema nervioso que sirven directamente para la espiritual, se reducen, pues, al sistema cerebro-espinal. Los nervios ó cordones nerviosos, que parten del cerebro y de la médula espinal, se extienden y se ramifican en las diferentes partes del cuerpo, constituyendo, en la superficie de éste, los órganos de los diversos sentidos, según las diferentes aptitudes de estos nervios para recibir la impresión de tal ó cual agente. Si está interrumpida la comunicación de un nervio con el cerebro, en la parte periférica, cesa la sensación ó el movimiento; por consiguiente el cerebro es la parte central de nuestra vida animal ó psíquica.

La Fisiología moderna se ha dedicado con estudios concienzudos á buscar las relaciones entre la actividad de los nervios y del cerebro y los fenómenos psíquicos, y aunque muchos puntos permanezcan todavía envueltos en profundas tinieblas, sin embargo pudieron ser iluminados fenómenos muy importantes; entre otros, á título de curiosidad, podemos citar los notables estudios de Helmholtz sobre el oído y la vista, el cual trata de demostrar, no sólo que los nervios que sirven para una determinada sensación son ineptos para proporcionar otra, sino que las diferentes notas, los diferentes colores son percibidos por medio de nervios especiales, distintos para cada nota ó color.

Ahora, en la *composición* de una *sensación* entran los elementos siguientes:

a). Un objeto externo que produce una determinada impresión sobre los nervios, mediante una acción física, que desde él se propaga hasta la extremidad exterior de éstos. En algunas sensaciones orgánicas esta primera acción física tiene también lugar en nuestro cuerpo.

b). Una acción física en los nervios sensitivos, acción que podemos llamar fisiológica, y que consiste en un proceso que se extiende desde la extremidad exterior de los nervios al centro cerebral correspondiente.

c). Una acción puramente psíquica, que no consiste en una simple pasión, sino en una verdadera acción del principio sensitivo, en una modificación consciente.

La *sensación*, como acto de conciencia es simple é indivisible; pero podemos considerarla bajo tres aspectos distintos, es decir: la *sensación* propiamente dicha, la *conciencia* de ella y la *percepción*; la *sensación* sería la *modificación* producida en nuestro estado interno por la acción exterior; la *conciencia*, la *advertencia* de esta modificación; la *percepción*, la *representación* de un objeto extrínseco causante de esta misma modificación.

LECCIÓN VII

1^o.—LAS NECESIDADES; DESEO Y REPUGNANCIA; APETITOS.—Llamamos *necesidad* á toda *tendencia orgánica sentida*, es decir, á un estímulo interno que impule al hombre ó al animal á ejecutar ciertos actos indispensables para su conservación ó desenvolvimiento. Las *necesidades* se dividen en tres grupos: necesidades relativas á los órganos de nutrición, (necesidad de comer, beber, etc.), á los de generación, (necesidad de reproducirse), á los de la vida de relación (necesidad de conservarse).

Las *necesidades* toman el nombre de *apetitos*, cuando se refieren tan sólo á las tendencias de nuestra sensibilidad orgánica. Los *apetitos* están dotados de los siguientes caracteres:

a). Se originan en el cuerpo y son comunes á los hombres y á los animales.

b). Son periódicos y no continuos.

c). Están acompañados, como toda necesidad, de una sensación más ó menos desagradable, según su fuerza.

Toda *necesidad* está caracterizada por una sensación más ó menos desagradable, según su grado de intensidad, y despierta en nosotros un *deseo* más ó menos vivo. El *deseo* es el acto por medio del cual aspiramos á la satisfacción de una necesidad. Lo que en los demás seres lleva el nombre general de *tendencia*, en el hombre constituye los *deseos*, que si arrancan de su propia naturaleza, se completan después en su reflexión. Así como la atención viene á ser la función inicial del pensamiento, el *deseo* lo es de la actividad sensible. La negación del deseo se llama *repugnancia*.

2^o.—EL PLACER Y EL DOLOR, SU EXPLICACIÓN.—Todo ser animado, si tiene conciencia de su individualidad, se

ama á sí mismo y á todas las partes de su sér, (1) si está dotado de tendencias, ya físicas, ya morales, que marquen los fines de su naturaleza, debe gozar ó sufrir según que aquéllas estén satisfechas ó contrariadas, pues no puede permanecer indiferente ni ante el desarrollo de su naturaleza ni ante su conservación. De aquí se siguen dos fenómenos inmediatos á la satisfacción y á la contrariedad de sus tendencias, es decir, el *placer* y el *dolor*, entidades distintas, como lo prueban sus efectos opuestos. Así el *placer* estimula á obrar, mientras que el *dolor*, á no obrar; el primero despierta en sentimiento de simpatía hacia el objeto agradable á que tiende, y el deseo de poseerlo, el segundo suscita antipatía y repugnancia en contra del objeto desagradable, y el deseo de rechazarlo.

Dos son las opiniones principales acerca de la *causa del placer y del dolor*; una que los atribuye á la *inteligencia*, sostenida en la antigüedad por los estoicos y entre los modernos por Descartes y Wolf, y otra que los hace depender de la *actividad*, doctrina admitida por Epicuro, Platón y Aristóteles, entre los antiguos, y por Hamilton, Schopenhauer, Hartmann y Grote, entre los modernos.

El razonamiento de que se valen los partidarios de la *inteligencia como causa de estos fenómenos*, es el siguiente: No experimentamos placer ó dolor si no nos damos cuenta de que gozamos ó sufrimos; así el dolor producido por una herida subsiste durante la vigilia y desaparece cuando logramos conciliar el sueño. El error de esta teoría consiste en suponer el conocimiento como causa de este fenómeno, cuando no es sino su *condición indispensable* para darnos cuenta de él; pues del mismo modo que sólo conocemos la existencia de nuestra alma por la conciencia, y, sin embargo, nadie la considera como causa de aquélla, puesto que tan sólo es propiedad de la misma, igualmente el conocimiento del *placer* y del *dolor*, no es la causa de ellos, sino la condición sin la cual no podríamos percibirlos.

Según Aristóteles y Hamilton, el *placer es la actividad puesta en ejercicio*, y la *actividad inactiva es el dolor*,

(1) Omne animal simul ut ortum est, et se ipsam et partes suas diligit. (CUL. De Fin. II.)

opinión falsa á todas luces, puesto que toda operación produce cansancio y por lo tanto *dolor*. Por el contrario Epicuro, y, en nuestros días, Schopenhauer y Hartmann sostienen que el *dolor* es la *actividad misma puesta en ejercicio*, dado que para hacer algo se requiere esfuerzo, y éste es siempre penoso; de donde inferen que el *placer* es la *cesación del dolor*. A esta opinión contestaremos que es cierto que muchas veces el *placer* resulta de la satisfacción de una necesidad (cesación de un dolor), como el que experimentamos al abrigarnos si tenemos frío; pero repetidas veces sucede lo contrario, es decir que el *dolor* sigue al *placer*, según podemos observar en el hecho contrario de desabrigarse en un ambiente frío, en cuyo caso experimentamos una sensación dolorosa por la privación de una agradable.

Grote reproduce con precisión la teoría de Aristóteles, pero estableciendo una especie de *proporción entre la actividad ejercitada y la actividad disponible*. La actividad, según demuestra, es desigual en los diferentes individuos y aun en uno mismo, atendiendo á la edad, al sexo, al temperamento y á su estado fisio-psicológico; de aquí resulta que cuando disponemos de la *actividad* indispensable para llevar á cabo un acto cualquiera, si podemos efectuarlo con libertad, experimentamos un *placer positivo*, y un *dolor negativo* si hallamos trabas en el ejercicio de nuestra actividad; en cambio, cuando el acto exige una *actividad* superior á la que poseemos, si estamos obligados, á ejercitarla, *sufrimos positivamente*, pero, si nos está permitido suspender su ejercicio, *gozamos negativamente*.

De manera que puede definirse el *placer*: la *actividad obrando en conformidad con sus tendencias*, y el *dolor*, lo contrario.

No creemos fuera de propósito hacer constar, con González Serrano, (1) que «como el sentimiento es una unión solidaria con las influencias complejísimas de lo sentido, como el sentimiento no es nunca susceptible de una discreción y diferenciación completas, pues hay recíproca atracción entre sus términos y mutua participación entre

(1) Manual de Psicología.—P. 124, 125. Madrid.

la naturaleza de ambos, los estados del sentimiento son también entre sí solidarios, y no existe una verdadera línea divisoria entre el *placer* y el *dolor*, sino que en la complejidad de la vida son la mayor parte de los sentimientos *mixtos* de placer y de dolor, y aun se suceden estos estados en una escala gradual, que otra vez se siente mejor que se explica; á lo cual corresponde el hecho generalmente observado de que el exceso del placer (hasta en su manifestación en la risa, que á veces nos produce molestia y provoca el llanto, llorar de risa que se dice) causa dolor, y recíprocamente un dolor intenso, sin desaparecer, pierde su carácter agudo y sentimos cierta complacencia en medio del dolor, y aun en dolores profundos del alma se siente á veces lo que se llama el *placer del dolor* (el del que sólo goza recordando y llorando persona muy querida, á quien ha perdido.)»

LECCIÓN VIII

1.º—LAS EMOCIONES FENÓMENOS DE ORIGEN INTERNO, GOCES Y PENAS.—Las *emociones*, que hemos definido, en la Lección VI, como *estados conscientes, producto de combinaciones sensoriales, originados por fenómenos psicológicos*, pueden ir acompañadas indiferentemente de *placer ó dolor*, pero siempre están caracterizadas por un fenómeno fisiológico que las distingue de toda otra afección anímica, es decir, un sacudimiento interior, cuyo centro radica en el cerebro.

Si el asiento de la vida se reconoce en la célula, sus manifestaciones todas, desde las más sencillas y rudimentarias hasta las más complejas y sublimes, desde el movimiento de un pólipo hasta la reverberación mágica del pensamiento genial, todas tienen como pedúnculo y raíz, como base que ulteriormente se complica y diferencia, los *reflejos*, actos ó movimientos propios de las combinaciones materiales de la substancia viva que constituyen un medio interior orgánico (sangre y líquidos blastemáticos, según dice Claudio Bernard), que esboza su aislamiento (individualidad) con la propiedad genérica de la *irritabilidad*. El excitante, que impresiona la irritabilidad, produce en el organismo vivo (sin que sea óbice para ello que el excitante ó estímulo sea interior) la sensación cuyo doble aspecto representativo y emocional engendra la *emoción*. Estímulo ó excitación del exterior (que puede proceder también del estado interno del organismo), recepción del estímulo en el centro correspondiente y reacción que contesta al primero, son los momentos que constituyen el acto reflejo como la manifestación primaria de todo fenómeno vivo y, á la vez, la base orgánica de toda la vida emocional, que implica

ante todo un cambio en el sér sensible. La *emoción* es un cambio de estado, es el impulso que mueve el estado de indiferencia, es el interés (atractivo ó repulsivo) con que el sér sensible, primero por medio de su irritabilidad, después merced á su sensibilidad diferenciada se une con todo aquello que le afecta. (1)

Los *emociones*, como las sensaciones, pueden ser *agradables ó desagradables*, llevando las primeras el nombre de *goces* y las segundas, el de *penas*.

2^o.—**EMOCIONES PROVOCADAS POR NECESIDAD LATENTE, SATISFACCIÓN INTERRUPTIDA, NECESIDAD SATISFECHA.**—Las *emociones* pueden estar provocadas por una *necesidad latente*, por *interrupción de una necesidad* ó por *satisfacción de una necesidad*. Sus *estímulos* pueden ser *fisiológicos ó psicológicos*, y sus *efectos orgánicos ó superorgánicos*.

En el cuadro siguiente veremos su clasificación:

EMOCIONES PROVOCADAS POR	NECESIDAD LATENTE	Estímulo fisiológico	}	Efectos orgánicos—Sensaciones parciales y generales del hambre, fatiga, etc.
				Efectos superorgánicos—La desesperación y las angustias del avaro, del celoso, etc.
	SATISFACCIÓN INTERRUPTIDA	Estímulo psicológico	}	Efectos orgánicos—Sensaciones debidas al temor del hambre, del peligro, etc.
				Efectos superorgánicos—Pesadumbres por los deseos no satisfechos de fortuna, de triunfos, etc.
	NECESIDAD SATISFECHA	Estímulo fisiológico	}	Efectos orgánicos—Los de las angustias físicas.
				Efectos superorgánicos—Desesperación, despecho, furor, etc.
	NECESIDAD SATISFECHA	Estímulo psicológico	}	Efectos orgánicos—Aprensión ó temor de enfermedades imaginarias, etc.
				Efectos superorgánicos—Estado de celos, de desconfianza, etc.
	NECESIDAD SATISFECHA	Estímulo fisiológico	}	Efectos orgánicos—Placeres materiales.
				Efectos superorgánicos—Los goces estéticos, intelectuales, morales, etc.
NECESIDAD SATISFECHA	Estímulo psicológico	}	Efectos orgánicos—Placeres imaginarios.	
			Efectos superorgánicos—Goces imaginarios.	

3^o.—**PASIONES: PROPENSIONES.**—Cuando un *deseo llega á ser tan fuerte que la voluntad no puede refrenarlo*, se convierte en *pasión*. El deseo, no contenido por la razón,

(1) Dice, Encicl. Hispano-Americana.—*Emoción*, 1880.

se hace tan violento y desordenado que ofusca al espíritu y debilita su libertad, conmoviendo al propio tiempo al alma y al cuerpo; entonces la *pasión* se convierte en una verdadera enfermedad del alma, *animi morbi*.

Las *pasiones* tienen, como las *emociones*, un gran poder en nuestro espíritu, y ligan la voluntad, aunque *no impiden toda reflexión*; no surgen de repente como las *emociones*, sino casi siempre lenta y gradualmente, recibiendo su mayor fuerza del hábito y del tiempo.

Cuando la *pasión* se ha enseñoreado de nosotros, altera toda nuestra vida interna (*perturbatio inimi. Cic*) y consiguientemente la externa, modifica, en conformidad con su propio objeto, nuestras ideas sobre las cosas y los sentimientos que de ellas resultan, y dirige todas nuestras acciones hacia la consecución de dicho objeto, sin llegar nunca á estar satisfecha. De este modo la *pasión* se vuelve tirana del hombre, sustituyendo su acción al dominio de la razón y á las ponderadas deliberaciones de la voluntad.

Innumerables son las *pasiones*, pues toda afección, todo sentimiento, toda tendencia legítima desviada de su fin ó que traspase el justo límite, es *pasión*; aparte que ésta toma un sinnúmero de formas, según el carácter del individuo, su temperamento, su medio físico y social. A pesar de esto suelen distinguirse *dos clases de pasiones*, á saber: las *inferiores*, producidas por la parte sensitiva del alma, y las *superiores*, originadas por la parte elevada ó racional de la misma. De aquí que no se quieran proscribir *a priori* todas las *pasiones*, porque si algunas son viles y despreciables, como el *odio*, los *celos*, la *envidia*, otras, por el contrario, están consideradas como nobles y generosas, tales como el *patriotismo*, el *amor á la ciencia*, *á la virtud*, *á la familia*. Pero aún sentando esta distinción, no podemos admitir la moralidad de las *pasiones*, pues estas son siempre irrazonables en sí, y si bien, como sucede con la *pasión del saber*, por la naturaleza de su objeto, pueden ser nobles y dignas de encomio, sin embargo, como *pasiones*, no se pueden aceptar completamente, porque traspasan los justos límites en que debe estar contenido todo deseo, para no usurpar por completo la actividad de nuestro espíritu ó una parte mayor de lo razonable.

Las *propensiones*, ó sea las *emociones que se repiten*

periódicamente, no son sino el hábito de las emociones; no hay que confundirlas con las *inclinaciones*, en cuanto que son más fisiológicas y orgánicas que éstas, y tampoco con las *pasiones*, pues á medida que se repiten los actos á que dan lugar, se van debilitando; la repetición constante disminuye la conciencia que de ellas tenemos, cosa que no sucede con las *pasiones*, como se desprende de lo dicho anteriormente.

LECCION IX

1º.—INTELIGENCIA, FENÓMENOS INICIALES, IMPRESIÓN, SENSACIÓN, PERCEPCIÓN, IMÁGENES.—El hombre no se limita á sentir, sino también sabe que siente, goza del poder de saber que sabe, de conocer que conoce, y, cuando ejerce su actividad, de conocer que obra y quiere. En la facultad de pensar fácilmente se distinguen dos términos distintos, aunque inseparables: lo que piensa, y lo pensado, el *sujeto* y el *objeto*. En efecto, el hombre, además de los fenómenos del alma ó del mundo interior, conoce también los objetos existentes fuera de él, es decir, el mundo exterior; en otras palabras, todo lo que cae bajo el dominio del conocimiento humano, se reduce al *yo* y al *no yo*; de aquí la distinción de nuestros conocimientos en *subjetivos* y *objetivos*. Todas las nociones que el alma adquiere de sí misma se llaman subjetivas, porque se relacionan con el *yo*, que es el sujeto pensante; pero, sin embargo, no hay que dejar en olvido que estas nociones son también objetivas, bajo cierto punto de vista, puesto que, en la observación psicológica, el sujeto pensante es al mismo tiempo el objeto del pensamiento.

El conocimiento del *yo* y del *no yo*, es el objeto de la *inteligencia*, como hemos dicho más arriba; podemos, pues, definirla: *La facultad general en cuya virtud el hombre es susceptible de experimentar fenómenos conscientes, mediante los cuales obtiene el conocimiento de los fenómenos del mundo exterior y del interior.*

Los *fenómenos iniciales de la inteligencia* son la *impresión*, la *sensación*, la *percepción* y las *imágenes*.

Ya hemos explicado en las Lecciones IV y V, que el hombre está en comunicación constante con el mundo exterior, gracias á los sentidos; sobre ellos actúan las

cosas, es decir, los elementos del mundo, modificándolos de cierta manera, dando lugar á lo que hemos llamado *impresiones*, ó sea *el efecto de la relación entre un sentido y su estímulo*. Pero hasta aquí el órgano del cerebro no tiene conocimiento de la *cosa* que ha actuado sobre el sentido y lo ha modificado; es necesario que dicha modificación sea transmitida al cerebro por medio de los nervios *psico-sensorios*; esta transmisión da lugar á un estado inmediato de conciencia, aunque con ignorancia de la naturaleza de la *impresión*, estado que apellidamos *sensación*, y que hemos definido en la Lección VI: *una modificación consciente que procede de estímulos reales, precedida de fenómenos fisiológicos*.

Efectuada la *sensación*, el espíritu no ha adquirido todavía la noción de la *cosa* que la produjo, sabe que un sentido ha experimentado una modificación, porque su conciencia se lo ha revelado, pero desconoce la causa; entonces la *sensación* se transforma de pasiva en activa y proporciona al espíritu el conocimiento de la *cosa* modificadora del sentido, dando lugar á la *percepción*, esto es *el acto ó la función por cuyo intermedio el espíritu adquiere el conocimiento del fenómeno originario de las impresiones de los cuerpos sobre nuestros sentidos*.

Ahora bien, el conocimiento obtenido por la anterior evolución, se revela á nuestra conciencia bajo la forma de representaciones ó *imágenes*, es decir, *las relaciones permanentes entre el estímulo y las modificaciones conscientes*. Las *imágenes* pueden ser:

a). *Simples*, es decir, derivadas de una sola especie de percepciones, como la imagen de *casa*.

b). *Compuestas*, ó sea emanadas de un conocimiento complejo; v. gr.: la imagen de un *paisaje*.

c). *Directas*, ó procedentes de la experiencia, es decir, de las facultades perceptivas; p. ej.: *rostro de una persona conocida de vista*.

d). *Indirectas*, ó derivadas de la evolución del conocimiento directo, mediante las facultades reflexivas, como las constituidas por los *gestos*, las *palabras*, etc.

Volviendo, ahora, á la *percepción*, haremos notar que para que ésta se efectúe, se necesita lo siguiente:

a). Acción de un objeto sobre el órgano, sea por sí mismo, sea por un medio.

b). Impresión orgánica nerviosa, luego cerebral.

c). Modificación sensible en el alma, y conocimiento más ó menos determinado de la modificación (*Sensación*).

d). Conocimiento de un objeto externo que ha ocasionado la sensación. En este último hecho consiste propiamente la *percepción exterior*.

Así, por ejemplo, veo un cuadro, y

a). Este cuadro ejerce una acción sobre el órgano de la vista, no por sí mismo, sino por un medio, á saber, la luz que refleja.

b). Una impresión es recibida por el sentido de la vista transmitida por el nervio óptico al cerebro.

c). El alma experimenta el fenómeno sensible de la visión, y tiene conciencia de él.

d). El alma *percibe* un objeto externo, el cuadro, que considera real, y causante de la sensación experimentada.

2º.—**PARALELISMO ENTRE SENSACIONES Y PERCEPCIONES.**—La semejanza de condiciones que se requieren para que se produzca la *sensación* y la *percepción*, no obsta para que se diferencien notablemente, como puede verse en el siguiente cuadro:

Sensación

1º Es *afectiva* y sus fenómenos son puramente *subjetivos*, en cuanto que en ellos no encontramos más el individuo (el *yo*) modificado, el cual no se distingue de su modificación.

2º Varía en los individuos y hasta en uno mismo.

3º Se debilita y hasta se anula por el hábito.

4º Se presenta bajo dos tipos opuestos: el *placer* y el *dolor*.

5º No puede unirse á otra sensación.

Percepción

1º Es *representativa*, y sus fenómenos tienen carácter *objetivo*; en ella diferenciamos el sujeto que conoce del objeto conocido.

2º Es *invariable* en todos los individuos y en cada uno de ellos.

3º *Crece* y se desarrolla con el hábito.

4º Se presenta siempre mediante un solo fenómeno, el *conocimiento*.

5º Se *relaciona* á otra percepción por asociación.

3º.—**DISTINCIÓN, RETENCIÓN Y COORDINACIÓN.**—La inteligencia está dotada de tres caracteres generales, *distinción, retención y coordinación*, es decir, que cada percepción puede ser distinguida, retenida y coordinada ó combinada con otras.

La *distinción* es el grado de facilidad, en cuya virtud la inteligencia establece la separación entre una y otra clase de estímulos psicológicos, entre unas y otras percepciones.

La *retención* es la propiedad de conservar las percepciones, apenas desaparecida la causa que originó el primitivo fenómeno sensible.

La *coordinación* es la propiedad de asociar, de combinar las percepciones de distintos géneros, dando lugar á nuevas percepciones (*comparación*), agrupándolas según sus caracteres comunes (*generalización*), creando otras nuevas compuestas (*imaginación*), y estableciendo las relaciones que entre ellas existen (*juicio y raciocinio*).

LECCIÓN X

FACULTADES PERCEPTIVAS, EXISTENCIA INDEPENDIENTE, CLASIFICACIÓN, LEYES.—Los objetos sensibles se nos aparecen como distintos entre sí, pero al mismo tiempo unidos de manera que forman un todo único y complejo, que llamamos el mundo sensible ó exterior. Pero como éste es el resultado de una multiplicidad de representaciones ligadas variamente entre sí, la representación de diferentes objetos en conjunto, y, es más, de un solo objeto en sus distintas partes, es siempre una percepción que se deriva ó compone de otras percepciones. Ahora, las *percepciones* que se refieren directamente á los objetos, se reúnen entre sí por medio de otras, distintas por naturaleza; aquéllas consideran los objetos en sí, distintamente, y se llaman *directa* ó de *primer orden*; éstas se refieren á objetos comparados entre sí y nos presentan sus relaciones, por lo cual llevan el nombre de *percepciones de relación* ó de *segundo orden*. Las unas y las otras pueden ser *simples* ó *compuestas*; son *simples* las que resultan de un solo elemento, distinto de los demás por su diferente cualidad, y *compuestas*, las que están producidas por varios elementos. No hay que confundir las *percepciones de relación* con las *compuestas*, como se comprenderá en el ejemplo siguiente: Si nos representamos un *árbol*, tenemos una *percepción compuesta* que resulta de diferentes *percepciones simples* directas; en efecto, en ella tenemos las percepciones de las *hojas*, de las *ramas*, del *tronco*, de su disposición, formando ese todo que llamamos *árbol*. Pero si, en vez de un *árbol*, nos representamos *dos*, distinguimos el uno del otro, es decir, percibimos entre ellos una diferencia, la cual será ante todo de lugar, quizá también de color, de tamaño, etcétera.; de modo que la *percepción de relación* no consis-

te en representarnos los dos árboles, sino sus diferencias. Vemos, por lo tanto, que, mientras las *percepciones compuestas* son el resultado de la unión de varias percepciones y nos presentan un objeto complejo en sus diferentes partes, las *percepciones de relación* se refieren á varios objetos, en cuanto á lo que son los unos respecto de los otros; unen entre sí varias percepciones, pero no son el resultado de esta unión.

Algunos han sostenido que las *facultades perceptivas* no son sino manifestaciones parciales de una *percepción general*, cosa que no podemos admitir, al considerar que cada sentido produce distintas clases de percepciones, las cuales van formándose gradualmente, como hemos advertido á propósito de los sentidos y adquieren mayor grado de desarrollo en cada individuo, según lo demuestra el músico que alcanza un grado muy refinado de la facultad perceptiva de la *sonoridad* y el gastrónomo de la *gustatividad*.

La *clasificación* de las *facultades perceptivas* es la siguiente:

a). La *distinción*, ó aptitud analítica de percibir separadamente las cosas, sus diferencias y caracteres comunes.

b). La *configuración*, ó aptitud de distinguir las cosas por su forma.

c). El *colorido*, ó aptitud de distinguir los objetos por el color.

d). La *gustatividad*, ó aptitud de distinguir las sensaciones del gusto y del olfato, su calidad, sus caracteres esenciales, etc.

e). La *tactibilidad*, ó aptitud de percibir sensaciones del tacto externo é interno.

f). La *sonoridad*, ó aptitud de distinguir los sonidos y sus diferentes combinaciones productoras de la melodía y armonía.

g). La *extensión*, ó aptitud de percibir las distancias y dimensiones de los cuerpos.

h). La *resistencia*, ó aptitud de percibir los pesos y las densidades de los cuerpos.

i). El *lenguaje*, ó aptitud de retener las palabras, ligarlas y coordinarlas para expresarnos con facilidad.

j). La *localidad*, ó aptitud de percibir lo que ocupa lugar (las cosas).

k). La *eventualidad*, ó aptitud de percibir los sucesos (*fenómenos*).

l). El *número*, ó aptitud de percibir las medidas de las cantidades ó grupos particulares.

m). El *orden*, ó aptitud de conocer la colocación natural de las percepciones.

n). El *tiempo*, ó aptitud de percibir la distancia entre los fenómenos sucesivos y su duración.

Las *leyes de la percepción* se dividen en *físicas*, *fisiológicas* y *psicológicas*. Las *físicas* y las *fisiológicas* pertenecen á la Física y á la Fisiología; nosotros nos contentaremos con recordar que la comunicación con los cuerpos se efectúa, en el *tacto*, por medio del contacto inmediato, y en los otros sentidos, merced á intermedios que son: la *luz*, para la *vista*; para el *oído*, las *vibraciones* de las ondas sonoras; para el *gusto*, cierta *disolución química* de los cuerpos; para el *olfato*, las *emanaciones* de los cuerpos. Pertenece á los Fisiólogos determinar la naturaleza de los fenómenos que se verifican en los órganos y sus aparatos.

En cuanto á las *leyes psicológicas*, citaremos las principales:

a). La *sensación* precede siempre á la *percepción*, variando según los diferentes sentidos. Sin la *sensación*, la *percepción* no tiene lugar.

b). La *percepción* está acompañada y seguida de actos del espíritu, necesarios para completarla: la *concepción del espacio*, la de *substancias* de los cuerpos, y la *noción de causa*.

c). La fuerza de las percepciones depende del interés que las acompaña.

d). Cuanto mayor es el interés despertado por nuestras percepciones, tanto más viva y fuerte es nuestra atención.

e). Cuanto mayor es la atención prestada á una percepción, tanto mayores son las relaciones que descubrimos entre ella y las demás.

f). La reproducción de las percepciones se funda en su asociación.

g). Cuanto mayores son en número y cantidad las relaciones que ligan una percepción con otra, tanto más fácil resulta su reproducción.

Ahora, puede surgir la duda de si los sentidos nos

suministran alguna vez percepciones falsas, á lo cual contestaremos que los sentidos no nos engañan nunca; si esto hubiera sucedido una sola vez, tendríamos derecho de dudar hasta de las cosas más evidentes. (1) Nuestros sentidos, menos el tacto, nos suministran signos, que si interpretamos mal, damos lugar á lo que llamamos *errores de los sentidos*. Que un bastón sumergido en el agua parezca quebrado en el punto de inmersión, que un objeto angular, visto de lejos, lo percibamos redondo, que dos hileras paralelas de árboles parezcan juntarse en su extremidad, no supone ningún error de la vista, la cual, en estas circunstancias como en todas, funciona según las leyes regulares de la óptica; lo que supone más bien, son juicios erróneos de nuestro espíritu, que pide á la vista lo que no puede darle. Es necesario tener siempre presente que la *percepción* tiene sus reglas, que debemos observar, si no queremos engañarnos; así es que los llamados *errores de los sentidos* no prueban en contra del testimonio real de éstos, más de lo que prueban los errores del razonamiento en contra de la certeza, cuando descuidamos sus reglas.

(1) En la historia de la filosofía, no leemos que ningún escéptico se haya arrojado al fuego ó al agua por haber despreciado el testimonio de sus ojos, ni que haya demostrado, en un solo punto de su conducta, menos confianza en sus sentidos que los demás hombres. (Reid t. IV, p. 35).

LECCIÓN XI

1.^o.—ATENCIÓN.—Ya hemos dicho, en la Lección anterior, que los fenómenos de las facultades perceptivas son susceptibles de ser distinguidos, retenidos, reproducidos y combinados, en virtud de las leyes de asociación que constituye el carácter evolutivo de la vida. Ahora bien, para que se efectúe una percepción es imprescindible que la inteligencia esté dispuesta á conocer las impresiones sensibles ó á darse cuenta de ellas; á esa disposición llamamos *atención*, que podemos definir: *El grado de intensidad que habitualmente despliega cada facultad en presencia de un estímulo*. No hay que considerarla como una facultad especial, pues, tan sólo es el esfuerzo ejecutado por el espíritu cuando se fija en un objeto particular para observarlo; y si bien, por lo general, se coloca en el número de las que pertenecen á la facultad general de conocer sin embargo, no es tanto la inteligencia, cuanto la actividad, la que constituye á la *atención*.

La *atención* ejerce una agra influencia en el desarrollo de las facultades y en la formación del conocimiento, mas no por esto hay que considerarla como el principio generador de nuestras ideas; para comprender no es suficiente prestar atención, el esfuerzo no siempre está coronado por el buen éxito; la *atención* prepara la idea, pero no la engendra. Necesita estar sostenida por la voluntad, llegando así á producir la *observación*; puede ser *interna* ó *externa*, según que se preste á lo interior ó á lo exterior del *yo*; la *interna* lleva también el nombre de *reflexión*; á la *externa* pertenecen las expresiones de *mirar*, *escuchar*, *palpar*, *saborear*, que explican la atención aplicada á los objetos sensibles, mientras que las pa-

labras *ver, oír, sentir*, etc., expresan más bien la función pasiva que la activa de nuestra percepción.

Hemos dicho que la voluntad dirige la atención sobre tal ó cual objeto, sin embargo sucede á menudo que las impresiones sensibles, ó el curso de nuestras ideas, nos arrastran instintivamente en una dirección determinada; entonces la *atención* no obra en nuestro poder, y la voluntad se esfuerza en vano por mantenerla sobre lo que que está en cuestión; este fenómeno interno constituye lo que llamamos *preocupación y distracción*.

La *distracción* tiene una gran influencia sobre la sensibilidad; en efecto, cuando es profunda nos deja casi insensibles, como vemos en el jugador de ajedrez, citado por Reid, que conjuraba los dolores que sufría por causa de la gota, entregándose á su diversión favorita. Arquímedes, sumido en la meditación de un problema de matemáticas, no se apercibió de la toma de Siracusa.

Los primeros *actos* de la *atención* son *instintivos y espontáneos*; á estos suceden otros *voluntarios y libres*.

Actos de *atención libres* se producen igualmente, por la única iniciativa de la voluntad, como, por ejemplo, cuando nos aplicamos voluntariamente al estudio de una ciencia ó de un arte. Los *actos* de *atención*, ya *instintivos*, ya *voluntarios*, repetidos con frecuencia, se convierten en *habituales*, y en este caso los segundos participan del *instinto*.

2º.—MEMORIA.—Por los sentidos sólo podemos conocer lo que en el mismo momento los afecta, y les está inmediatamente presente; este conocimiento, por su carácter instantáneo, sería de poquísimo, cuando no de ningún valer para el hombre, puesto que las cosas que percibimos se nos presentarían siempre como nuevas, y tendríamos que estarlas conociendo constantemente, á medida que las sensaciones se fueran sucediendo, si la naturaleza, para salvar este inconveniente, no nos hubiera concedido la facultad de conservar los conocimientos obtenidos anteriormente, mediante la *memoria*, coadyuvada por la *asociación de las ideas* y la *imaginación*.

El hombre, como espíritu finito, fijo en el tiempo, necesitaba una facultad para conservar sus conocimientos y ligar los instantes de su duración sucesiva.

¿Qué sería de la conciencia limitada á lo presente? «El

momento en que hablo está ya lejos de mí (1)»; la reflexión es una repetición de un pensamiento que ya no existe. Roto el hilo de nuestra existencia, los objetos exteriores herirían nuestro espíritu sin dejar huellas en él; á la *memoria* debemos la experiencia, principio del *arte* (2); ella es el tesoro á que acude sin cesar nuestra inteligencia (3). La mayoría de nuestras facultades se relaciona con ella; así, la inteligencia, cuando enlaza ideas para formar juicios, no las toma de aquéllas que le suministra la percepción, sino acude á las retenidas por la *memoria*, proporcionándole además ésta, los juicios que luego relaciona para formar razonamientos. De donde se sigue, que si la sensibilidad y la conciencia nos suministran los elementos del conocimiento, la *memoria* es la condición indispensable para que la inteligencia pueda utilizarlos.

La *memoria* es la facultad de retener y de reconocer las percepciones adquiridas. No debemos confundirla con la *imaginación*, pues ésta es un fenómeno *sensitivo* y aquélla, un fenómeno *intelectual*; la *imaginación* sólo conserva *ideas sensibles y singulares*, mientras que la *memoria* retiene *ideas insensibles y generales*. Así, cuando me *imagino* un triángulo, esta imagen puede ser únicamente de uno determinado, dotado de cierta magnitud y disposición de ángulos, por ejemplo, un triángulo rectángulo dibujado anteriormente en la pizarra; pero cuando *recuerdo* la idea triángulo, este recuerdo no se refiere á uno determinado, sino á la figura plana cerrada por tres rectas. Además, las ideas abstractas como la *verdad*, el *bien* la, *extensión*, la *substancia*, etc., pueden ser *recordadas*, pero no *imaginadas*.

La *memoria* puede ser:

1º.—En cuanto á la *recordación*:

a). *Fácil*, si *retiene los conocimientos sin esfuerzo*, y *difícil* en el caso contrario.

b). *Tenaz*, cuando *conserva por mucho tiempo los conocimientos*, y *fugitiva* en el caso contrario.

(1) Jam quod loquar hinc est. (Persio).

(2) Ars ex experimento venit. (Quint).

(3) Quid dicam de thesauro omnium rerum memoria? (Cic. De Orat. I. 18.)

2º.—En cuanto al *reconocimiento*:

a). *Pronta*, cuando *reconoce inmediatamente y sin esfuerzo los conocimientos*.

b). *Lenta*, cuando *tarda en reconocerlos*.

Uno de los grandes problemas de la Psicología y que ha atormentado más la mente investigadora de los Filósofos, es el relativo al cómo de la conservación de las percepciones; ¿en cuál estado, se preguntan, las impresiones se conservan en nosotros, sin que tengamos conciencia de ello, y cómo reaparecen? ¿Cómo la percepción de un objeto, un acontecimiento que ya no existe, y que no volverá á aparecer, puede revivir en mi pensamiento con todas sus circunstancias, sin que, en realidad, nada se haya conservado en mi espíritu?

Varias son las teorías que se imaginaron para explicar tales problemas; unos admitieron *imágenes* depositadas en el cerebro (Demócrito y Epicuro), otros, *vibraciones* del mismo, como Hartley, otros, como Descartes, *espíritus animales* que imprimen huellas en la masa cerebral, otros, *fosforescencias cerebrales*, como Moleschott y Luys; pero todas estas teorías no salen de la esfera de ingeniosas hipótesis, en cuyo favor no podemos decidirnos, porque carecemos de medios para constatar la existencia de las huellas ó de las imágenes que se suponen impresas en el cerebro, y de los demás fenómenos propuestos como explicación.

Mas, si no podemos explicarnos la causa de la *conservación*, sabemos positivamente que, tanto ella como el *reconocimiento*, obedecen, para su desenvolvimiento y sus diferentes grados de perfección, á determinadas leyes, que son: la *vivacidad* y la *repetición* de las impresiones, la *atención* y la *asociación de las ideas*.

La *conservación* será tanto más fácil:

a). Cuanto más *viva* y *distinta* sea la impresión ó estado de conciencia que nos suministra alguna idea.

b). Cuanto mayor y más prolongada sea la *atención* prestada á un objeto. La atención ha sido llamada el *buril* de la memoria.

c). Cuanto más se *asocien las ideas* entre sí.

El *reconocimiento* se puede verificar de tres maneras diferentes:

a). *Espontáneamente*, es decir, sin esfuerzo ninguno por parte de la memoria, sin intervención de la voluntad, ni

de ninguna de las sensaciones ó ideas ya presentes en la memoria.

b). *Voluntariamente*, esto es, en virtud de un esfuerzo por parte de la voluntad.

c). *Sugerido* por una sensación ó por otra idea ya presente en la conciencia y á la cual está asociada.

Vamos, ahora, á determinar la diferencia entre *recuerdo* y *reminiscencia*. Cuando reaparece una idea cualquiera y al mismo tiempo la *reconocemos* y la referimos *al pasado*, tiene lugar un *recuerdo*; pero cuando nos falta la convicción de haberla percibido anteriormente, es decir, cuando creemos que la idea surge por primera vez en el espíritu, que es *nueva*, tenemos una *reminiscencia*; en este caso conservamos la idea pero no la reconocemos, ó, por lo menos, la reconocemos vaga y confusamente.

Suele citarse, como ejemplo de *recuerdo* y *reminiscencia*, la anécdota de Fontenelle, que una vez al oír leer unos versos á cierto amigo, se quitaba el sombrero á cada momento, causando el asombro del lector, quien al concluir le preguntó el motivo de tal acto. «Saludo al paso á antiguos conocidos», repuso el *Mentor de la Literatura*. Este tenía *recuerdos*; y aquél, *reminiscencias*.

La *reminiscencia* se opera mediante la asociación de ideas y no reviste caracteres de localización como el *recuerdo*, pero ambos fenómenos se verifican en forma de *ideas é imágenes* en virtud de la *concepción*, es decir, *la reproducción de las imágenes y de los signos retenidos y asociados psicológicamente*.

Reid, para explicar la naturaleza y condiciones de *reconocimiento*, opina que tenemos la percepción inmediata del pasado como la tenemos del presente, y que este hecho primitivo no puede explicarse sino por la voluntad del Supremo Legislador. Esta teoría fué modificada en parte por Royer-Collard, el cual acepta la percepción inmediata del pasado, pero haciendo observar que lo recordado inmediatamente, no es la cosa misma percibida, sino tan solo la percepción obtenida de esa cosa. «Esta aserción, dice, parece contradictoria al sentido común, pues todos decimos: *Me acuerdo de tal persona*, pero es contradicción aparente y nada más. *Me acuerdo de tal persona*, quiere decir: *Me acuerdo de haber visto tal persona*. . . . La visión de la persona es, pues, el objeto co-

mún de la conciencia y de la memoria.» El Filósofo escocés Hamilton no considera la memoria como una percepción inmediata del pasado, ni del objeto, ni de la percepción anterior. «Un conocimiento inmediato del pasado, dice, es una contradicción en los términos. . . . Para que un objeto sea conocido inmediatamente, debe serlo en sí mismo, debe ser conocido como actual, existente, presente: ahora bien, habiendo pasado el objeto de la memoria, no puede ser conocido en sí mismo».

Sin entrar en discusiones sobre la razón ó la falsedad de esas teorías, nos concretamos á decir que el *reconocimiento* consiste en la *reproducción ó repetición de los actos de la conciencia*, y que obedece á las *condiciones* siguientes:

a). La *noción de tiempo*, ó sea de un instante particular de la duración, en que tuvo lugar la percepción.

b). La *noción de nuestra existencia anterior*, de nuestra *identidad personal*.

La *noción de tiempo*, la obtenemos distinguiendo la idea que reconocemos, de otros modos de conciencia que aparecen como verdaderamente *presentes*, y estableciendo entre éstos y aquélla una relación de *sucesión*, no de *coexistencia*. De modo que la *noción del antes y del después* son los elementos esenciales de la idea misma de tiempo.

En cuanto á la *noción de la identidad personal*, es fácil comprender que la memoria sería imposible si la persona que recuerda actualmente no fuera la misma que vió el objeto en el pasado, si perdiera el sentimiento de su *identidad*, ó sea si no supiera que el *yo* de antes y el *yo* de ahora es uno mismo.

¿Cómo se realizan los recuerdos del pasado? Este fenómeno consiste en asociar la idea de un acontecimiento á la de otro más importante de nuestra vida transcurrida, cuya fecha tenemos presente, lo cual se efectúa gracias á una especie de cuadro cronológico que cada hombre conserva en su mente, en el cual los hechos sobresalientes están grabados con caracteres indelebles.

3^o.—ASOCIACIÓN.—Tanto las percepciones sensibles como las ideas, no permanecen en nuestro espíritu desligadas y aisladas, sino tienden á enlazarse variamente entre sí, en conformidad con uno de los dos procesos siguientes:

a). Se unen independientemente de su objeto, en

virtud de las condiciones accidentales y subjetivas, por las cuales se encuentran en nuestro espíritu; estas conjunciones ó *asociaciones* se producen sin que nuestra voluntad tome parte en ello; están determinadas por las mismas leyes naturales y mecánicas del espíritu, por lo cual se llaman *subjetivas*.

b). Podemos unirías entre sí según su objeto, ó contenido, para representarnos las cosas atendiendo á su conjunción real; entonces hacemos una *asociación objetiva*. De modo que las *asociaciones objetivas* no se producen por un simple mecanismo psíquico, sino por el mismo espíritu, según una regla y con un fin determinado, y, por lo tanto, con el concurso de la reflexión y de la voluntad.

La Psicología se ocupa especialmente de las *asociaciones subjetivas*, y la Lógica de las *objetivas*.

Varias leyes influyen en la producción de este fenómeno, pero algunos Filósofos contemporáneos las reducen á tres principales; a). La *ley de contigüedad*; b). La *ley de similitud*; c). La *ley de contraste*. Examinémoslas.

a). Dos ideas que hemos percibido sucesivamente, una después de otra, ó sino al mismo tiempo, tienden á volver á la mente en el orden en que las percibimos, merced á la *ley de contigüedad*. Así, el recuerdo del humo nos despierta la idea del fuego, el recuerdo de Maratón evoca en nosotros los de las Termópilas, Salamina y Platea.

b). Dadas dos ideas que se *asemejen*, el recuerdo de la una suscita el de la otra, con quien tiene algún parecido. El siglo de Luis XIV se asocia, bajo el punto de vista artístico y literario, al siglo de Augusto y al de Pericles; el Paso de los Andes por San Martín nos sugiere el recuerdo del Paso de los Alpes por Napoleón y Aníbal.

c). La *ley de contraste* es una semejanza negativa; dos ó más ideas contrarias tienden á sugerirse mutuamente. Así el gobierno paternal de un Tito, de un Trajano, de un Antonino, nos hace recordar, por el contraste, la tiranía de los Tiberios, los Nerones, los Calígulas y los Domicianos.

LECCIÓN XII

1º.—EVOLUCIÓN DEL CONOCIMIENTO.—OPERACIONES INTELECTUALES QUE EN ELLA INTERVIENEN: ATENCIÓN, COMPARACIÓN, etc.—El conocimiento, ó sea el resultado de toda función psicológica de las facultades intelectuales, en cuya virtud tiene lugar una relación mediata ó inmediata entre el espíritu y los fenómenos susceptibles de modificarlo, pasa, en su evolución, por los siete grados siguientes, formulados por Kant:

a). *Vorstellung*, ó la representación vaga y confusa del objeto.

b). *Percipere*, ó la representación que, saliendo del campo fisiológico, se hace consciente. (Representación consciente del objeto).

c). *Noscere*, ó percepciones de las cualidades de una cosa por comparación con otra, tanto en relación de identidad como de diversidad.

d). *Cognoscere*, es decir, afirmaciones ó negaciones de las relaciones descubiertas entre las percepciones, ó sea un juicio consciente, ó conocimiento consciente de las percepciones. Los animales conocen las cosas pero no con conciencia.

e). *Perspicere*, ó distinción y penetración de los caracteres de una percepción, por medio de la razón.

f). *Intelligere*, ó intervención de las facultades perceptivas, empezando por la comparación ó deducción, que da lugar á nuevos conocimientos.

g). *Comprehendere*, ó Intervención de la facultad reflexiva de causalidad ó inducción, que completa el conocimiento y determina sus relaciones de causa y efecto, fijándolo definitivamente en la inteligencia.

El conocimiento completo, ó sea el resultado de toda



esta evolución, se denomina *idea*, que podemos definir: *La representación intelectual de un objeto, conformemente á los principios supremos de la razón.*

Pero antes de clasificar las ideas y hablar de su origen, trataremos de las diferentes *operaciones intelectuales* que intervienen en los grados del conocimiento, anteriormente expuestos. Dichas operaciones son: *Atención, comparación, generalización, concepción, imaginación y abstracción.*

Por medio de la *atención*, de que ya hemos hablado en la Lección anterior, nos fijamos en un objeto distinguiéndolo de todos los demás y considerando á estos últimos en cuanto tienen relación con él.

Examinados sucesivamente varios objetos, reconocemos sus semejanzas ó diferencias, formando así las ideas genéricas y abstractas; es decir que se efectúa la *comparación*, la cual no es sino la *atención prestada al mismo tiempo ó sucesivamente á varios objetos, cuyas analogías ó diferencias dan lugar á nuevas ideas.* La *comparación* tiene su principio en esa ley de la atención que, obligando á nuestro espíritu á reconcentrarse en un solo objeto ó en una de sus partes, para adquirir su noción distinta, le impone luego la necesidad de confrontar, así, sus *relaciones*. Sin una *comparación* más ó menos rápida en nuestro pensamiento, las ideas de relación, numerosísimas por cierto, no estarían á nuestro alcance. Podemos considerar la *comparación* como *el antecedente necesario de la mayoría de nuestros juicios*, es decir, de los que se fundan en relaciones. Por su conducto juzgamos las semejanzas y diferencias, la igualdad, la superioridad ó inferioridad, la distancia, unión, oposición, las causas y los efectos, etc.; sin su auxilio, todo desarrollo ulterior de la inteligencia sería imposible, el lazo que une nuestros pensamientos se rompería, los objetos parecerían aislados, los materiales del conocimiento permanecerían dispersos, y no podríamos hacer uso de ellos.

Hemos dicho que, por medio de la *comparación*, descubrimos las semejanzas y diferencias de las ideas; ahora bien, *el resultado de una serie de asociaciones de semejanza, en cuya virtud formamos el conocimiento de los elementos comunes de varias ideas*, lleva el nombre de *generalización*, la cual en otros términos, viene á ser la operación por la cual descubrimos las semejanzas de los

objetos, representando las cualidades comunes en una noción única, expresada por un *término general*. La *generalización* es de suma utilidad, pues en ella se fundan las clasificaciones en *géneros y especies*, para explicar lo cual necesitamos detenernos en ciertas consideraciones sobre la *comprensión* y la *extensión* de las ideas. La *comprensión* de una idea es *el conjunto de ideas más simples que ésta contiene, y que pueden afirmarse de ella como atributo*; así la idea *hombre* comprende á la de *animal, vertebrado, mamífero, bímano*. La *extensión* de una idea es *el conjunto de ideas en cada una de las cuales ésta se halla contenida, y de las que puede afirmarse á título de atributo*; así la idea *hombre* tiene por extensión á *bímmano, vertebrado, animal*, etc. Estas cualidades de las ideas son las que dan lugar á la división en *géneros y especies*, siendo *género* la *idea más extensa, y especie* la *más comprensiva*. En la Lógica se explicará con mayor amplitud lo concerniente á estas divisiones.

Los objetos con que estamos en relación, mediante nuestras facultades, nos presentan casi siempre fenómenos complejos; así, cuando los órganos de los sentidos reciben alguna impresión de un objeto exterior, percibimos á la vez la substancia de este cuerpo y sus diferentes cualidades, como ser, la extensión, la forma, el color, y, en algunos cuerpos, el olor, el sabor, etc. Ahora bien, es fácil comprender que, dada la debilidad de nuestra inteligencia, la cual no puede abarcarlo todo á la vez, no tendríamos sino una idea vaga y confusa de los objetos, si no poseyéramos la facultad de observar por separado las cualidades, las substancias, ó las relaciones. Este poder de la inteligencia es la *abstracción*, cuyo ejercicio puede definirse: *La operación intelectual por la cual separamos mentalmente de su substancia, ó las unas de las otras, las cualidades de los seres*. La *abstracción* es de suma utilidad para todo conocimiento claro y distinto, pues, como dice Laromiguière, la *idea abstracta*, siendo *simple*, es necesariamente *clara*, mientras que la *idea concreta* es siempre *compleja* y, por lo tanto, *susceptible de confusión*. La caridad más elevada reside en la abstracción más elevada, es decir, en la simplicidad; así las Matemáticas son las más claras de todas las ciencias, porque son las más abstractas. Pero el genio de las especulaciones abstractas, que forma los grandes geómetras y

los grandes metafísicos, no es patrimonio de todos los hombres, y, además, es una de las operaciones intelectuales más difíciles y que requieren mayor atención; tan es así que, como escribe Malebranche, el zumbido de una mosca es capaz, á pesar de todos nuestros esfuerzos, de impedirnos la consideración de las verdades abstractas. Pero esta facultad presenta peligros que el espíritu debe evitar con especial cuidado, tales como, la tendencia á *realizar*; á *personificar* las abstracciones, tendencia propia, no sólo de las Mitologías y de los poetas, sino también de las Ciencias positivas y de la Filosofía misma, como ser: las quiméricas entidades de los Escolásticos, llamadas *causas ocultas*, *virtudes*, *simpatías*, *antipatías*, *quiddidad*, *hóccidad*, el *arqueo* de Paracelso y el *flogisto* de Stahl, etc.

Ya hemos dicho, en la Lección XI: que la operación intelectual llamada *concepción es la reprocción de las imágenes y signos, retenidos y asociados psicológicamente*; no hay que confundirla con la *imaginación*, es decir, *la aptitud de combinar los elementos psicológicos retenidos, para formar, sin necesidad de estímulos exteriores, nuevos fenómenos perceptivos*. No hay que tomar tampoco la *imaginación* por la *memoria*, pues si bien es cierto que saca sus materiales de otras facultades, y especialmente de esta última, importa también reconocer que añade á ellos *el acto que los combina* y que hace nacer en el pensamiento un *sér* ó un *hecho ideal*, realizables en las obras de arte. En la *imaginación* hay concepción de un sér ó de un hecho que resulta de una combinación puramente intelectual, y, en cierta manera, creación de este hecho en el pensamiento: existe *invención*, *ficción*, de tal suerte, que el espíritu no cree en la existencia de los seres ó de las relaciones creadas por la imaginación, mientras que tiene fé en la realidad de los hechos recordados por la memoria.

Distingúense generalmente dos clases de imaginación: la *pasiva* ó *reproductora* y la *activa* ó *combinadora*, también llamada *creadora*.

La *reproductora* es el poder que tenemos de *representarnos los objetos sensibles tales como la mente los concibió*. La *imaginación*, en efecto, se relaciona con la sensibilidad, pero diferenciándose notablemente de ella, pues, hasta para representar la forma de los objetos, se preci-

sa un acto del espíritu. La memoria nada puede sin la *imaginación*, puesto que aquella conservadora de las sensaciones, como la llama Platón, no puede evocar nada sin imaginario. Además dicha facultad esta ligada al ejercicio de la razón, porque, según dice Aristóteles, (1) *el alma no piensa nunca sin imágenes*.

Toda sensación deja tras de sí una imagen, la cual, bajo la influencia de una enfermedad cerebral ó nerviosa, ó en virtud de la excitación producida en la imaginación por el miedo, el entusiasmo, el delirio ó la fiebre, llega algunas veces á ser tan viva y tan distinta como una sensación, y á ser tomada por ella, dando lugar á una *alucinación*, fenómeno mórbido que se produce durante la vigilia y que hace percibir como real un objeto exterior no real, ó dar una realidad objetiva á una percepción puramente subjetiva.

Igualmente en la *vigilia*, sucede algunas veces que nuestra *imaginación* está tan sumamente excitada, que, prescindiendo por completo del mundo exterior, deja libre su actividad y se complace en hacer que se suceda una serie de representaciones imaginarias, las cuales ocupan el lugar de las sensaciones externas; de ahí las *ilusiones*, el *delirio*, el *éxtasis*.

Durante el *sueño*, la *imaginación*, no estando refrenada por la razón, sino completamente libre en su ejercicio, no cesa de producir y combinar imágenes de manera arbitraria y á menudo absurda, pero que el sujeto dormido admite como puras realidades. Esta combinación de imágenes toma el nombre de *ensueños*.

Generalmente se cre que la *imaginación* no es más que la facultad de representar los objetos ausentes ó de combinar sus imágenes, de exagerar ó disminuir sus proporciones, de formar nuevas combinaciones naturales y razonables ó arbitrarias y bizarras; esto conviene solamente á la *imaginación combinadora*, la *loca de la casa*, como algunos la llamaron. Si la *imaginación* no fuera sino esto, sería inútil aumentar con ella el número de las facultades de la inteligencia, pues se reduciría á un poder mixto, á un conjunto de varias facultades que

(1) De Anima, III, c. VII.

obran con armonía, en el cual conjunto se hallaría el contingente de la memoria, de la abstracción y del juicio. Pero considerada la *imaginación* como *creadora* es la facultad de crear alguna cosa que no es lo real y que se llama *ideal*. Este *ideal* toma su origen en el mundo físico, pero presentado por el espíritu de tal manera, que llega á ser una cosa completamente nueva. Para dar una forma real á una concepción, se necesita algo más que hacer obrar los sentidos y el entendimiento, algo más que recurrir á la memoria, á la abstracción ó al gusto estético, es necesario un acto superior que eslabone instantáneamente, merced á un lazo espiritual y vivo, la idea á la forma y la forma á la idea; es imprescindible un acto verdaderamente creador que lo realice, y como dice Virgilio, que el escultor dé vida al mármol. (*Vicos ducet de marmore vultus.*—Eneida, I, VI).

Todas las dificultades ayudan á la *imaginación* en su ejercicio: los *sentidos* y la *memoria* le suministran los materiales, la *abstracción* los separa, la *combinación* los enlaza, el *gusto estético* le indica los que debe elegir, la *razón* le ofrece sus elevadas concepciones, y el *sentimiento* da calor á la composición; pero el *acto productor*, el *acto creador* que debe animar estos elementos y hacer salir de ellos una obra llena de vida, proviene de una facultad superior que no debemos confundir con ninguna otra; esta facultad es la *imaginación creadora*. Aquél, dice Platón, que se acerca al santuario poético de las musas, sin estar poseído del delirio, y cree que el arte es suficiente para hacer al poeta, no alcanzará nunca la perfección, y su frívola poesía será siempre eclipsada por la del poeta inspirado.

El hombre está dotado de un poder maravilloso que le permite crearse un mundo nuevo, idealizando el mundo real, transportarse á él y habitarlo por medio del pensamiento; este poder, que todos los hombres poseen en un grado más ó menos elevado, constituye, en el artista y en el poeta, el *genio*, que crea al arte, una de las grandes formas del pensamiento humano. Esta facultad, (*la imaginación creadora*), no tiene por objeto la verdad desnuda, objeto propio de la razón, sino la representación de la verdad bajo apariencias sensibles, revisándola de formas ideales, creando personajes y acontecimientos que nunca han existido, combinando líneas,

colores, sonidos, que, si bien imitan cosas reales, no podemos considerar como meras copias, sino como verdaderas creaciones sacadas del mundo de lo ideal.

Igualmente en la ciencia, la imaginación toma una parte activísima, y no la sola razón, como algunos opinan; el sabio antes de hallar el resultado de sus investigaciones, necesita inventar hipótesis fecundas y experiencias decisivas; todos los objetos de las Matemáticas, son construcciones ideales. La imaginación es la que indaga el carácter de los sucesos del pasado, hace revivir los personajes que ya no existen, guía el criterio del historiador, é inspira al jurisconsulto y al publicista, para comparar las leyes humanas con los eternos modelos de la justicia, y formarse de la sociedad una imagen más perfecta.

2º.—IDEAS.—Las ideas pueden considerarse bajo tres relaciones ó aspectos distintos, á saber:

a). El *psicológico*, en cuanto que son meros fenómenos ó modificaciones de nuestra conciencia.

b). El *material*, en cuanto que se refieren á un objeto y, por lo tanto, tienen un determinado contenido.

c). El *formal*, en cuya virtud cada idea, por lo mismo que se refiere á la realidad, tiene en sí un orden, una conexión entre sus elementos y se concadena con otras.

Bajo el primer aspecto, las ideas son hechos, tienen su historia ó explicación natural, y son estudiadas por la Psicología; bajo el segundo, por la Metafísica, y bajo el tercero, por la Lógica.

La Psicología, por consiguiente, debe investigar el génesis y desenvolvimiento de las ideas, pero no puede descuidar completamente los otros dos aspectos, desde el momento que las ideas tienen diferente origen y desarrollo, según las diferencias que entre ellas corren, por estos dos aspectos.

Teniendo en cuenta la forma, las ideas se dividen en *individuales* y *generales*, división sumamente importante, sea para la lógica, sea para la Psicología. Las *individuales* son las que se aplican á un individuo determinado, como *Catón*, *César*, etc.; las *generales* son las que se refieren á varios objetos indeterminados, como *hombres*, *animales*, etc. Estas últimas se subdividen en *genéricas* y *específicas*; *genérica* es la que contiene debajo de sí otras ideas también generales, como la de *orgánico*, que

abarca las de *animal y vegetal*; *específica* es la idea general comprendida bajo otra más general, como las de *animal y vegetal* respecto á la de *orgánico*.

Las primeras *ideas generales* que se forman en nosotros, refiérense al mundo exterior; más tarde, por medio de la conciencia y de la reflexión, llegamos á conocer nuestros actos, y á formarnos de ellos y de nuestras facultades, una idea general. Pero hay una idea importantísima que, si bien de una manera más ó menos vaga é incierta, surge desde los comienzos de nuestra vida intelectual, es decir, la idea del *yo*, idea que mientras resulta imposible sin la inteligencia, es al propio tiempo condición para su desarrollo, pues sin ella sería imposible un pensamiento reflexivo.

El niño se halla excitado al conocimiento de sí mismo, como al de todos los demás objetos, no sólo por las percepciones sensibles, sino también, y especialmente, por sus sentimientos y deseos. Llevando la atención sobre estos actos, que tienen para él un valor especial, llega á considerarlos como actos y estados propios, que se refieren á determinados objetos; y así llega á distinguir su propio ser, no sólo de éstos, sino de sus actos, y, por lo tanto, á considerar el propio *yo* como un ser existente en sí y de por sí, distinto de los fenómenos particulares que en él se efectúan, inmutable y constante en medio de su sucesión, y fundamento común de todos. De tal manera el hombre adquiere la conciencia de su individualidad y personalidad, conciencia que nunca se pierde, á no ser en ciertos casos de alienación mental.

Pero nuestras ideas ¿tienen su principio en la sensación? ¿Proviene exclusivamente de los sentidos y de la experiencia, ó entre ellas hay algunas que traen su origen de una fuente más elevada? ¿Es cierto que estas últimas, el alma las trae al nacer y que son realmente innatas? He aquí arduos problemas, cuya solución interesa, no sólo á la ciencia, sino también á la moral, al arte, á la religión, por lo cual no debe extrañarnos que los Filósofos se hayan dedicado con ahinco á su estudio, dando lugar á numerosas teorías diametralmente opuestas, pero que pueden reducirse á dos principales:

A). El *Idealismo*; B). El *Empirismo* con sus derivados el *Asociacionismo* y el *Evolucionismo*. Vamos á examinarlas ligeramente.

A). Llámase *Idealismo* al sistema que admite la adquisición de las ideas por el espíritu, independientemente de la experiencia y los sentidos. Esta teoría ha tomado varias formas; las principales son las siguientes:

a). *Teoría de la reminiscencia*.—Según Platón nuestra alma existe *ab-eterno* y ha conocido la verdad en Dios; al encarnarse olvida las ideas que antes tenía; éstas reaparecen á medida que el alma, por medio de los sentidos, percibe las *copias* (1) hechas á imagen de ellas (*επιζυώματα*), de que se compone el universo sensible. Estas ideas son para el alma, como el recuerdo de una existencia anterior á su estado presente; esto es lo que se suele llamar la *reminiscencia platónica* (*ἀνάμνησις*) (2).

Esta teoría es manifiestamente falsa, pues amén de que la existencia del alma *ab-eterno* es una hipótesis que no se puede demostrar, si el alma no pierde su naturaleza al encarnarse, ¿cómo olvida sus conocimientos por la sola unión con el cuerpo, siendo así que por medio de órganos corporales (*sentidos*) los recupera?

b). *Teoría de la inocuidad*.—Descartes dice que el alma recibe de Dios ciertas ideas (*las universales*) al mismo tiempo que la existencia; tales son las ideas de Dios, de la verdad, de lo justo, del bien, de los principios morales; estas ideas son llamadas *innatas* porque han nacido en nosotros, al mismo tiempo que nosotros; pero permanecen desapercibidas durante cierto tiempo, y no se desarrollan sino cuando ocasiones externas han despertado nuestras facultades (3).

Leibnitz modificó esta doctrina, diciendo (4) que «las ideas y las verdades son innatas en nosotros, como inclinaciones, disposiciones, hábitos ó virtualidades naturales,

(1) Las ideas son para Platón verdaderos seres, es más, los únicos que verdaderamente y absolutamente existen; existen pues como substanciadas en sí, no como mera creaciones del pensamiento. Las cosas sensibles son sombras, imitaciones, copias de las ideas, y participan de lo real en cuanto participan de las ideas, las cuales son llamadas por Platón los tipos, los ejemplares (*παράδειγματα*) de las cosas.

(2) Dice Platón en el *Fedón* que nuestros conocimientos actuales no son sino reminiscencias, pues cuando nos interrogan estamos en confusión de contestar sobre ciertas verdades, que no hemos aprendido en esta vida.

(3) Además de las *innatas*, Descartes admite ideas que vienen de afuera, ó ideas *adventicias*, como la *tierra*, los *astros*, ó ideas que nosotros mismos formamos, á *facticias*, por ejemplo; una *montaña de oro*, *rios de leche*.

(4) Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano.—Prefacio.

aunque estén siempre acompañadas de algunas acciones, á menudo insensibles, que responden á ellas». El origen de las ideas y de las verdades que están grabadas en nuestra alma, dicho filósofo la encuentra «en ese espíritu supremo y universal, que no puede dejar de existir, cuyo entendimiento es la *región de las verdades eternas* (1)».

Apoderándose de la célebre máxima (2) de la escuela empírica, la transforma así: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu; EXCIPE nisi ipse intellectus*. No niega la intervención necesaria de la sensibilidad, pero no admite que la inteligencia provenga de los sentidos; si la inteligencia no proviene de los sentidos, es, por consiguiente, una facultad original, y tiene un desarrollo suyo propio, y engendra nociones que le pertenecen.

B). Llámase *Empirismo* á la teoría que niega la existencia de la razón, y sostiene que nuestros conocimientos son fruto de la experiencia y la sensibilidad. Esta doctrina, cuyo lema, falsamente atribuido por los escolásticos á Aristóteles, es *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, comprende cuatro formas distintas.

a). Para Demócrito, que concibió una Psicología en conformidad con el sistema atomístico (3), los cuerpos despiden perpétuamente algunos de sus átomos; estas emanaciones desde el exterior de los cuerpos, son imágenes (*εἰδωλα*) que, poniéndose en contacto con nuestros órganos sensibles, producen la sensación (*αἰσθησις*) y ésta, á su vez, el pensamiento (4). Epicuro aceptó la hipótesis de Demócrito, añadiendo que de la sensación, y de la idea sensible, la inteligencia saca las ideas generales que estaban en germen, por lo cual las llama anticipaciones (*προλήψεις*) (5).

b). El materialista inglés Hobbes considera las ideas como simples modificaciones y movimientos de la ma-

(1) Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano.—Lib. IV, c. II § 14.

(2) Véase más adelante en el *Empirismo*.

(3) Para explicarse esta teoría y las que en adelante citaremos, véase nuestra Historia de la Filosofía.

(4) Plat.—De Placitis philosoph. IV, 8-18-19.

(5) Diog. Laert.—29-33.

teria; cuando un cuerpo externo, dice impresiona nuestros nervios, se produce un movimiento que se propaga hasta el cerebro y, por consiguiente al corazón; entonces tiene lugar una reacción, en la cual consiste propiamente la sensación y la representación. Esta teoría, que fué seguida por Lamettrie y, en nuestros días, por Moleschott y Büchner, hoy está rechazada, como dice Zeferino González, por todo Filósofo de crédito científico, dado que confunde la idea pura, abstracta, no sólo con la sensación, sino también con la impresión orgánica.

c). Locke, el creador de la *escuela sensualista moderna* atribuye el origen de las ideas á la *experiencia* ya externa, ya interna. Adversario de la teoría de la *innecidad* (1) demuestra (2) que no hay *ideas metafísicas innatas*, desde el momento que no son conocidas ni por el niño ni por el salvaje, ni tampoco *morales*, dada la grandísima diferencia que media entre las seguidas por los diferentes pueblos; de modo que considera, como fuente de los conocimientos humanos, la *sensación* y la *reflexión*. Supone que en su origen nuestra alma es como una *tabula rasa* (3) sin ideas ó principios de ninguna clase, *tabula* en la cual se van grabando las ideas que ulteriormente adquirimos. Nuestras primeras ideas provienen de la *experiencia sensible*; las otras, hasta las más abstractas, como la de espacio, infinito, causa, justicia, etc., surgen en nosotros por la *reflexión sobre las operaciones de nuestra alma, aplicada á las ideas que ha recibido por los sentidos*. Estas operaciones son: la percepción, la memoria, el discernimiento, la comparación, la composición, la abstracción, la asociación de ideas, todas las cuales separan ó cambian los elementos que derivan primitivamente de la sensación (5).

d). Condillac, uno de los principales órganos de la *escuela sensualista moderna*, queriendo simplificar la teoría de Locke, la ha hecho más exclusiva; en efecto, considerando que la *reflexión* no es sino una *sensación con mayor grado de vivacidad*, atribuyó exclusivamente á la

(1) Véase lo explicado anteriormente á propósito del *Idealismo*.

(2) Ensayo sobre el entendimiento humano.—Lib. I.

(3) Esta teoría no es original, pues se remonta á los Estóicos.

(5) Ob. cit. lib. II.

sensación, el origen de nuestros conocimientos, diciendo que las *ideas* son tan sólo *sensaciones transformadas*. «La sensación, escribe (1), sufre diferentes transformaciones para convertirse en entendimiento», ó sea la atención, la comparación, el juicio, etc.

No pudiendo la Escuela Empírica de Locke y Condillac resistir á los argumentos de los adversarios, sus discípulos trataron de dar nueva faz á este sistema; Hume, y más tarde Stuart Mill, Bain y otros, explicaron el origen de las ideas por la *asociación* de datos adquiridos por la experiencia, dando lugar al llamado *asociacionismo*, ó sea «el sistema que procura explicar todos los fenómenos del espíritu por medio de una conjunción mecánica de los actos del espíritu y de sus transformaciones consiguientes». (2) El fin principal de esta teoría es explicar el carácter de *necesidad* inherente á los principios, especialmente en el *principio de causalidad*, á cuyo propósito dice Hume (3) que cuando un hecho está constantemente seguido de otro ambos se asocian tan íntimamente y de tal modo en nuestro pensamiento, que no podemos pensar en el primero sin esperar con seguridad el segundo; en este caso el hecho que precede se llama *causa* y el que sigue, *efecto*. Ahora, para que podamos establecer una relación de causalidad entre dos hechos, es necesario que uno suceda constantemente al otro, que se forme en nosotros el *hábito* de asociarlos estrechamente entre sí, y que este hábito determine en nosotros una *creencia instintiva* en la producción, y, por consiguiente, en la existencia del fenómeno sucesivo, cuando percibimos el que lo precede. Esta creencia instintiva se verifica también por medio de otras asociaciones, es decir, la de varios elementos ó partes constantemente unidas y coexistentes entre sí; como, por ejemplo, viendo las ramas y las hojas de un árbol, creemos en la existencia del tronco y de todo el árbol, si bien no lo veamos.

(1) Log. part. I, c. 7 y 8; part. II, c. 8.—Véase en su *Traité des sensations* la célebre hipótesis de la estatua, á la cual se vaya dando gradualmente los varios sentidos.

(2) Louis Ferri—La Psychologie de l'association.—Paris 1883

(3) Essays, VII.

Una objeción que se puede hacer á esta teoría respecto á la causalidad, es la siguiente de que se valió Reid (1) contra Hume: No todo antecedente invariable de un fenómeno puede considerarse como su causa, pues existen muchas sucesiones invariables en las cuales el antecedente no es, de ninguna manera, la causa del consecuente, como sería la sucesión de la noche y el día, de la vida y la muerte, en las cuales nadie podrá decir que la noche es la causa del día, ni la vida de la muerte.

Herbert Spencer ha dado una nueva forma al Empirismo, considerando nuestros conocimientos (los principios universales y necesarios) independientes de la experiencia individual, pero no de la experiencia de la humanidad; los conocimientos, según él, han sido percibidos por la experiencia acumulada de las generaciones anteriores, en cuyo organismo se han ido desarrollando poco á poco, transmitiéndolos con todas las modificaciones sufridas en su proceso evolutivo.

Tal es la *teoría de la herencia*, ó el *evolucionismo*, para la cual las ideas de tiempo, espacio, causa, absoluto, etc., son el producto de la experiencia de nuestros antepasados, que recibe cada individuo de sus padres, agregándole la suya propia.

Aun admitiendo la teoría de la evolución, queda siempre sin allanar la dificultad que nos presenta el origen de las nociones primeras; la experiencia, por prolongada que sea, por muchas generaciones que atraviere, no nos explicará jamás la filiación de nociones que huyen de sus investigaciones.

Concluyendo, diremos con Jackes, (2), «la tabla rasa y el empirismo por una parte, las ideas innatas y el racionalismo por otra, son dos grandes soluciones al problema del origen y de la formación de las ideas. No hay una tercera; por lo menos ni la conciencia parece sugerirla ni la historia la da seguramente. Entre estas dos soluciones, ¿dónde se halla la verdad? Ni en una ni en otra, si quieren ser exclusivas, sino en una teoría media que respete y concilie todos los hechos, que se haga igualmente cargo de la razón y de la experiencia

(1) Recherches sur l'entendement d'après les principes des sens commun.

(2) Ob. cit.

en la adquisición de nuestras ideas, y presente á ésta proporcionando al espíritu la materia de todos sus conocimientos, dando á los principios de la razón la ocasión de producirse, y á aquélla fundando la experiencia sobre el apoyo firme de las verdades necesarias; y explicando por ellas al alma el sentido de las apariencias exteriores».

3º.—FACULTADES REFLEXIVAS.—DEDUCCIÓN.—INDUCCIÓN.—Los distintos grupos de percepciones que hemos enumerado en la Lección X, están presididos por una gran aptitud coordinativa, llamada *reflexión*, es decir, *la facultad que tiene el espíritu de replegarse sobre sí mismo y sus operaciones, adquiriendo así un conocimiento más claro y distinto de las mismas*. Mediante esta facultad, el hombre adquiere plena conciencia de su personalidad, como hemos dicho á propósito de la formación de las ideas.

Dos son las *facultades reflexivas*: la *deducción* ó comparación y la *inducción* ó causalidad, cuyas operaciones simples toman el nombre de *juicios*. Estas facultades comparan, juzgan, relacionan y enlazan los diferentes elementos perceptivos é impulsivos, suscitados en nuestra alma, es decir, que intervienen en todas sus operaciones.

La *deducción*, que es la facultad de lo abstracto por excelencia, consiste en *extraer de leyes establecidas como generales, las consecuencias que de ellas emanan*; esta facultad *compara* las distintas clases de percepciones simples ó combinadas, de donde el nombre de *comparación* que también suele dársele, formando juicios sobre sus analogías y diferencias, y dando lugar á las *reflexiones*, es decir, á fenómenos susceptibles de ser retenidos, reproducidos y combinados, para producir nuevos conocimientos.

La *inducción* consiste en *partir de un conjunto de fenómenos análogos, para llegar á los principios que los producen y á las leyes que los rigen*; asocia, por consiguiente, las nociones, estableciendo sus dependencias causales, por lo cual lleva también el nombre de *causalidad*.

Las *operaciones reflexivas* se verifican simultáneamente en toda asociación consciente, y tienen los mismos caracteres que las facultades perceptivas, ó sea, *retención*,

imaginación, generalización, y se prestan mútuo apoyo, al punto que la deducción no puede existir sin la inducción, y ésta á su vez debe ser aplicada y comprobada por aquélla, para asegurarnos de que los fenómenos están de acuerdo con las leyes que hemos creído descubrir.

Debemos, también, hacer observar que las *facultades reflexivas*, no sólo constituyen la fuente de asociaciones inductivas y deductivas, sino además de las abstracciones y de los principios metafísicos.

LECCIÓN XIII

1º.—EL LENGUAJE.—Entendemos por *lenguaje* el conjunto de signos que dan á conocer nuestra vida interior y sus estados. Signo es el objeto sensible que suscita en nosotros el recuerdo ó la idea de otro, en virtud de la relación que con él guarda. En la Lógica se explicará con la amplitud necesaria la teoría de los signos y las divisiones que de éstos se hacen.

El *lenguaje* se divide en *natural* y *artificial*. El primero está constituido por los gestos, las actitudes de la fisonomía y aun de todo el cuerpo y el grito inarticulado; es también propio de los animales, que con él tienen suficiente para expresar sus impresiones y necesidades. El segundo está formado por la palabra, y pertenece exclusivamente al hombre, cuando ha llegado á cierto grado de civilización; se compone de sonidos articulados que el sér racional emite voluntariamente, y á los cuales asocia su pensamiento, con el fin de hacerlo comprender.

El *lenguaje natural* es más apropiado para expresar los estados de la sensibilidad, es el lenguaje de la cólera y de la pasión en general; pero es incapaz de descomponer el pensamiento, no puede abstraerlo ni presentar sus elementos en un orden sucesivo; es más enérgico y expresivo que el *artificial*, así, un grito puede decir mucho más de lo que expresaríamos con numerosas palabras. El *lenguaje artificial*, en cambio, es más adecuado á la expresión de los fenómenos intelectuales, tiene mayor extensión que el *natural*, dado que por él manifestamos muchas cosas, para los cuales el último sería ineficaz; alcanza hasta los ausentes por medio de la escritura, y contribuye al desarrollo del pensamiento mismo, pues lo

descompone y acompaña en todas sus transformaciones, matices y combinaciones.

El *lenguaje artificial* se divide en *oral* y *escrito*, según que nos expresemos por medio de la palabra *hablada* e *gráfica*. El *lenguaje escrito*, á su vez se subdivide en: *ideográfico* cuando representa directamente ideas, como el de los egipcios, y *fonético* cuando representa sonidos, ya complejos (silabas), á la manera de la escritura *silábica* de los asirios, ya simples (letras), como la escritura *alfabética* de los fenicios, griegos y latinos.

El *problema del origen del lenguaje articulado*, así como el de la especie humana, ha sido de los más interesantes y debatidos por los Filósofos, dado el valor inmenso que tiene la palabra (1) en nuestra vida social. El hombre en los comienzos de su desarrollo intelectual, debió pensar, uniendo sus ideas á algún fenómeno ú objeto externo que tuviera alguna relación ó analogía con ellas; pero al propio tiempo que esta necesidad interna del pensamiento, debía nacer en él, por su convivencia con sus semejantes y por su naturaleza intelectual, la necesidad de comunicarles sus ideas y pensamientos. ¿De qué modo se formó la aptitud para exteriorizarlos? Tres son las principales opiniones que se aducen á este propósito.

a). *Invención* deliberada del hombre.

b). *Revelación* inmediata de Dios.

c). *Producto natural* que obedece á leyes preestablecidas físicas, fisiológicas y psíquicas.

Vamos á exponerlas someramente:

a). Los Epicúreos, amoldándose á la índole de sus doctrinas, consideraron que el hombre, por voluntad deliberada y refleja instituyó el lenguaje para satisfacer sus necesidades. Aceptaron esta doctrina algunos Padres de la Iglesia, como Gregorio de Nissa, el cual afirmaba rotundamente que el ser humano no había recibido de Dios el don del habla, sino que el mismo lo

(1) El valor de la palabra fácilmente nos explica que, en las religiones antiguas y aun en otras posteriores, haya sido divinizada, hasta el punto de ensimismarla con la ley universal, como forma intelectual de la potencia creadora y moral divina. Tal la *Seuda* de los Bramanes, la *Cocna* de los hebreos, el *Uafl* de los egipcios, el *Honover* de Zoroastro, el *Demiurgo* de los Alejandrinos, y el *Logos* de Platón.

inventó, pues «Dios crea cosas pero no palabras». El benedictino Simón, Hobbes y los Enciclopedistas sostuvieron también la *invención libre y refleja del lenguaje*.

Esta teoría tiene varios inconvenientes:

Supone, ante todo, que la humanidad permaneció durante algún tiempo sumida en completa mudex, y por ende sin relaciones sociales.

Hace sospechar en el inventor una inteligencia más perfecta que la poseída hoy en día por el hombre, pues la invención deliberada del lenguaje supone tal cantidad de conocimientos y reflexiones tan profundas que es imposible llegar á obtenerlas por la observación individual.

Además, para explicar ó exponer su invento, tuvo que hacer uso de algún medio conocido por todos, y ese medio no sería más que el lenguaje primitivo, por lo cual dijo Rousseau: (1) *Tengo para mí que la palabra debió ser muy necesaria para inventar la palabra.*

b). La antigüedad greco-romana ya había formulado la hipótesis de que el lenguaje fué enseñado antropomórficamente al hombre, en el estado de adulto, por Dios. Platón en su *Crátilo*, la combate, pero ni de este diálogo ni de ningún otro se puede sacar con seguridad cual fuese su opinión. Aristóteles también niega el origen mítico del lenguaje, pero, si bien con el análisis haya aventajado á Platón en estas indagaciones, sus inquisiciones son más bien lógicas que gramaticales. Hasta el siglo pasado prevaleció en la ciencia, dicho origen, y aun hoy, en algunas doctrinas dogmáticas, subsiste. No solamente Süssmilch, ortodoxo, sino el mismo Rousseau, consideraron tal doctrina como verdadera; pero el que la defendió con verdadero ahínco fué De Bonald, (2) seguido por De-Maistre y Lamennais. Sostiene el primero que la invención del lenguaje por las solas fuerzas del espíritu humano, sin una revelación primitiva, es completamente imposible, para lo cual se apoya en la opinión de Rousseau, de que se habría necesitado la palabra

(1) *Discours sur l'origine et les formations de l'inégalité parmi les hommes*—Partie I.

(2) *Legislation primitive*, Disc. prélim. chap. I; *Recherches philosophiques*, chap. II et VII.

para inventar la palabra. Sus pruebas son las siguientes:

Observándonos á nosotros mismos, vemos que podemos representarnos los objetos corpóreos por medio de imágenes, pero nos es imposible pensar en los incorpóreos sin emplear palabras, las cuales son la expresión ó la representación de esos pensamientos. La palabra, por consiguiente, es el *cuerpo del pensamiento*; éste se revela al hombre con la expresión y mediante ella; de modo que *es necesario que el hombre piense su palabra antes de hablar su pensamiento*, como dice el mismo Filósofo, comentando una frase de Platón. (1) De donde deduce que, supuesto al hombre desprovisto de palabra, desde el momento que en tal estado habría carecido de las ideas puramente intelectuales y morales, no habría podido inventar expresiones para las ideas que no poseía.

La antedicha opinión, dice De Bonald, está confirmada por varios hechos; así los sordo-mudos de nacimiento, cuando no gozan de instrucción, son, casi por completo, ajenos al mundo intelectual; lo mismo prueban los ejemplos de seres aislados de toda sociedad, que se hallan en un estado cercano á la animalidad, tales como la joven salvaje de quien nos habla Racine (hijo), el hombre encontrado, á mediados del siglo pasado, en los bosques de la Lituania, el salvaje del Aveyrón que vivía en el comienzo de la presente centuria, etc., etc.

Al ver, dice, que los pueblos salvajes, aun viviendo en sociedad y estando dotados de lenguaje articulado, no han sabido salir, en el espacio de muchos siglos, del embrutecimiento intelectual que los caracteriza, ¿cómo podemos creer que hombres sin lenguaje hayan podido elevarse de por sí, hasta la invención de un arte tan difícil como el de la palabra?

Examinando detenidamente esta doctrina y las pruebas que su autor aduce en su corroboración, tenemos que reconocer lo exagerada que es, pues afirma de una manera harto absoluta, que no se puede pensar sin palabras, cuando está probado todo lo contrario, como más adelante veremos.

(1) El hombre que habla es un hombre que piensa alto,

Además cuanto sostiene de los sordo-mudos de nacimiento es completamente infundado, pues el célebre Fernando Berthier, que tenía este defecto, reclamó contra tal aserción, (sin citar otros casos que fuera prolijo enumerar).

c). Después de las anteriores teorías, aparecen los magistrales trabajos de Grimm, Humboldt, Steinthal, Schleicher, Renan, Benlow y muchos otros, los cuales demostraron que el lenguaje no nació por revelación real ó personal de la divinidad, sino que el hombre lo adquirió poco ó poco y libremente, con sus propias aptitudes, pero siguiendo leyes preestablecidas físicas, fisiológicas y psíquicas. El lenguaje, según ellos, es el hijo primogénito de la actividad del pensamiento, en cuanto á sus formas y modos de manifestarse.

Ya Heráclito había afirmado que las palabras derivan por necesidad de la naturaleza de las cosas, y expresan, por lo tanto, el elemento real; para Epicuro el hombre habla por función meramente orgánica, del mismo modo que el perro ladra, ó los pájaros cantan; ambas opiniones debemos desecharlas, porque ni las palabras son reales é íntimas definiciones de las cosas, ni productos completamente inconscientes, orgánicos, como las demás funciones animales.

El hombre, según los más autorizados filólogos, obtuvo por evolución gradual, como fundamento del lenguaje articulado, órganos propios para expresarlo y aptitud psíquica para producir intelectualmente su contenido; pero antes de contar con la capacidad de poseer un lenguaje articulado, poseía el natural, que aun ahora observamos en él, pues el niño, el ignorante, el salvaje, sobre todo si es de las razas inferiores, el hombre meridional más que el del norte, abundan en gritos, interjecciones, gestos y mímica.

No hay que creer, sin embargo, que el lenguaje interjectivo es el pasaje al articulado; aparte de ser un absurdo, pues como dicen Max Müller, Home Tooke y otros, el articulado empieza donde termina el interjectivo, si creemos en tal pasaje, descendemos, aun sin intención, á consecuencias extrañas, como la del Dr. Murray que derivaba todas las lenguas de nueve raíces, ó la del Dr. Schmidt de una sola, afirmando que de la raíz *c* proviene todo el idioma griego, y el latino de la *ar*.

chiradical *hi*. Este error, aunque en otro orden de derivaciones pero análogo, se repitió y se repite cuando se hacen descender todos los idiomas de uno solo primitivo, como Garop que les dió por origen el orlandés, Welb, el chino, y Perron, el celta.

Contra estas preocupaciones diremos con Max Müller (1) que «las cuatrocientas ó quinientas raíces que nos quedan, después del examen más minucioso de los elementos constitutivos de las diferentes familias de lenguas, no son ni interjecciones, ni onomatopeyas, sino *tipos fonéticos* producidos por una potencia inherente al espíritu humano.»

El hombre, en la aurora de su existencia sobre la tierra, debía naturalmente acompañar su música con voces, que al principio expresaron tan solo sus sentimientos de placer ó de dolor, y más tarde otros fenómenos internos. Por la gran semejanza que debía existir entre esos hombres primitivos, mucho mayor, como se comprende, que en épocas de civilización, dichas voces aunque empleadas sin ninguna convención preestablecida, tenían que gozar de cierta uniformidad, y, al ser emitidas por los unos, encontrar fácil interpretación por parte de los demás. Poco á poco estas voces se fijaron y ordenaron, pero ciertamente debió trascurrir un tiempo muy largo, antes que, de voces separadas entre sí y emitidas, no como signos del pensamiento, sino como su efecto mecánico, se convirtieran en verdaderos signos artificiales del mismo, y constituyeran propiamente un lenguaje, en el cual las voces, articulándose y asumiendo formas determinadas y constantes, pudieran expresar con la multiplicidad de éstas, las diferentes formas de nuestro pensamiento, y, entrelazándose de varias maneras, representar las numerosas relaciones de las ideas, los juicios y los raciocinios. El desenvolvimiento de dichas formas y de las conjunciones de las palabras (*sintaxis*) tuvo, hasta cierto punto, que verificarse paralelamente al desarrollo del pensamiento; á la formación de las primeras ideas generales, debió naturalmente acompañar la formación de las palabras radicales, á la formación de los

(1) Nuevas lecciones sobre la ciencia del lenguaje—T. I.

primeros juicios, la de las primeras sintaxis del lenguaje. Pero llega una época en que el período de formación cesa en las lenguas, ya no se crean nuevas raíces; entonces el pensamiento, desarrollándose y encontrando nuevas ideas y nuevos conceptos, se sirve del material lingüístico que ya posee, para expresar las unas y los otros, modifica dicho material, lo transforma de diferentes maneras, atribuye á palabras, ya poseídas, nuevos significados, valiéndose para ello de la analogía y de la metáfora. Esto nos explica como, habiéndose formado primero las ideas de los objetos sensibles, las de las cosas espirituales y morales, se expresan mediante palabras, que, en su origen, significaban cosas materiales.

2º.—SU PAPEL EN LA REFLEXIÓN.—El *lenguaje* contribuye poderosamente á formar la *reflexión*; el niño no adquiere las facultades reflexivas y la conciencia de su personalidad, sino después del desarrollo del *lenguaje*. Por conducto de éste se verifican las asociaciones de las distintas percepciones, asociaciones de las cuales deducimos consecuencias ó inducimos principios generales. Si para reflexionar ó razonar sobre los objetos sensibles, los signos son necesarios, con mayor motivo lo serán, cuando se trata de los fenómenos del alma ó de la conciencia, es decir, cuando el *pensamiento se piensa á sí mismo*; la *reflexión*, entonces, no es posible sin el *lenguaje*. Es necesario que el lenguaje preste al pensamiento la firmeza que no tiene, que lo detenga en su rápida carrera, de lo contrario, no tendríamos sino sentimientos vagos y confusos de nuestra existencia y de lo que pasa en nosotros; ninguna impresión, ninguno de los actos del pensamiento, que se siguen y se mezclan en este cuadro tan móvil, se dibujaría claramente en él, ni dejaría huella duradera.

3º.—HA CONCIENCIA.—Los animales con sus cantos, gritos y bramidos se expresan y tienen un lenguaje, que no debemos confundir con el humano. «El animal, dice Gonzalez Serrano (1), se expresa y significa, pero *no habla*. El hombre habla, tiene el don de la palabra, el signo

(1) Manual de Psicología.—P. 67.

inteligente por excelencia, que puede ajustarse á todas las combinaciones del pensamiento, merced á su naturaleza casi inmateral, á su extrema flexibilidad y á la facultad que tenemos de diversificar indefinidamente la composición de sus elementos. Importa fijar bien esta diferencia cualitativa entre el hombre y el animal; habla el hombre, no sólo por mayor desarrollo y perfección del organismo, sino por una mayor intimidad en la unión de la vida psico-física, por *tener conciencia*, y con ella posibilidad para asociar, ponderar y dirigir todos los elementos de la sensibilidad, que no están desequilibrados como en el animal».

En efecto, el lenguaje humano es la manifestación y el sostén del pensamiento, no como un conjunto de signos sensibles y de gritos, á la par de los emitidos por los animales, sino como un sistema de voces articuladas, que un ser inteligente forma *con conciencia* y con la intención de expresar, mediante ellas, sus propios estados internos.

4º.—SU IMPORTANCIA COMO CALIDAD PSICOLÓGICA, Y COMO APTITUD DEL SÉR HUMANO.—«El lenguaje, molde general en que vaciamos toda nuestra vida, tiene una importancia psicológica y social innegable. Nos presta desde luego el importantísimo servicio de fijar permanentemente lo conocido, sentido, querido y vivido para que subsista á través de los cambios del tiempo; se convierte así en medio indispensable para nuestra educación, en molde para transmitir la vida ya realizada, y comunicar nuestra propia cultura á las generaciones venideras, y por último en tesoro, donde se depositan todos los esfuerzos sociales, del cual cada uno toma lo que necesita y todos concurren á su conservación y progreso. Merced al lenguaje nos asimilamos el espíritu y cultura de las generaciones pasadas, y transmitimos el propio á las venideras y vivimos en el presente real, del cual decía Leibnitz que está lleno del pasado y preñado del porvenir» (1).

El hombre, espíritu unido á un cuerpo, tiene órganos que lo ponen en relación con los objetos exteriores, pero al propio tiempo está dotado del lenguaje, como medio necesario para comunicar sus pensamientos con sus semejantes. El lenguaje establece un lazo de comunicación en-

(1) *González Serrano*.—Ob. cit. p. 69.

tre los hombres, haciendo posible la sociedad, pues como dice Cicerón (1), *Societatis humanae vinculum est ratio et oratio*. Es la condición de todo perfeccionamiento intelectual y moral, pues el hombre aislado de su especie es incapaz de progresar, y sin el lenguaje, entregado á sí mismo, no sabría emplear sus más preciosas facultades, las cuales necesitan ser excitadas y puestas en acción por la palabra.

5º.—HA RAZÓN.—SU PAPEL EN LA INTELIGENCIA.—Todos los fenómenos psicológicos pasarían fugaces, sin dejar rastro ni huella, ante los ojos del alma que los contempla, á no ser por la palabra que los fija, los determina, los distingue, y, ya que no puede prolongar su presencia en la conciencia, dá lugar para estudiarlos, recordándolos mediante el recuerdo de sus signos. Favorece, por consiguiente, á la memoria, pues bien sabemos que los signos tienen la propiedad de conservar y evocar el recuerdo, facilitándolo merced á la íntima asociación de las ideas con los signos y su coordinación.

La generalización, la abstracción, la inducción y la deducción serían impracticables sin el auxilio del lenguaje; para elevarse á la noción pura de lo infinito, del tiempo, de la causa primera, el pensamiento debe desechar todo símbolo material y romper con la percepción sensible; la imagen es un obstáculo más bien que un medio; pero la emancipación no puede hacerse sino por grados, y nunca es completa. La Ciencia, por lo demás, necesita términos abstractos y fórmulas para fijar las ideas, profundizar su esencia y coordinarlas, no sólo respecto á las más elevadas concepciones de la razón, sino también á la comparación de las ideas sensibles y á las combinaciones del entendimiento inferior. Sin esto el espíritu caería sobre sí mismo, agotado por el esfuerzo llevado á cabo para asir la idea en su abstracción y generalidad; permanecería encadenado entre los lazos del mundo sensible, y jamás remontaría su vuelo hasta la inteligencia clara y distinta de las ideas. El pensamiento de Platón se vería coartado en su vuelo, como el de Arquímedes en sus cálculos (2).

(1) De Off. I, 16.

(2) Malebranche.—Fech. de la Verité.—Bossuet.—Conn. de Dieu.—C. I, § 2.

Es tan directa la relación entre el pensamiento y la palabra, y tan grande el auxilio que mutuamente se prestan, que, considerándolos por separado, pierden gran parte de su valor. «El pensamiento y la palabra están íntima é indisolublemente unidos. Por eso se ha dicho hermosamente que el que habla tiene el pensamiento en los labios, y el que piensa, palabras en la inteligencia. Así, cuando se estudian separadamente, es sólo obedeciendo á las exigencias del método científico y no porque tal separación en realidad exista. De ahí la influencia que recíprocamente ejercen estos dos elementos. En efecto, las ideas sin la palabra serían necesariamente vagas, indeterminadas y confusas, sobre todo las que no se refieren á objetos sensibles; por lo contrario, el pensamiento encarnado en la palabra, queda como fijado y sirve de base á nuevas ideas. La palabra, á su vez, cuando es eficaz, comunica su eficacia al pensamiento. Una buena definición fija y aclara los conceptos, en tanto que la inexactitud y confusión de las palabras traen, como forzosa consecuencia, confusión é inexactitud de ideas» (1).

Pero, á pesar del íntimo enlace que media entre el pensamiento y la palabra, no se crea que el hombre no pueda pensar sin ésta, pues Steinthal, y especialmente Preyer, han demostrado lo absurdo de tal aserción; así algunos sordomudos de nacimiento, aun no instruidos, cuando fueron capaces de expresar completamente, en el lenguaje articulado suyo propio, sus ideas, hicieron comprender que en esa primera edad de su vida, cuando ignoraban por completo el arte de comunicar, mediante signos convencionales, sus pensamientos, pensaban con claridad por medio de imágenes, sirviéndoles éstas como de signo á sí mismas, ó asociándolas espontáneamente á cualquier movimiento de fisonomía, de manos, ó sensaciones análogas. Así, Oehlwein, director del Instituto de Sordomudos de Weimar, afirma que juntando en libre sociedad á sordomudos de nacimiento, completamente sin instrucción, se entienden á la perfección con gestos espontáneos é iguales en cada uno; porque el modo de

(1) Calixto Oyuela.—Elementos de teoría literaria, p. 474.

expresarse por signos, casi inconsciente, es idéntico en todos ellos. Además, ¿qué son el delirio del místico y la inspiración del artista, sino estados interiores del alma que no han encontrado todavía ni palabra ni signo que los exteriorice?

Con respecto á los niños poseemos una vasta literatura sobre su psicología, por la cual se demuestra que piensan, no sólo implícitamente como el animal, sino explícitamente, en la medida adecuada á su edad y al acto inicial reflexivo, antes, pero mucho antes de hablar. Que el niño haya alcanzado un grado muy elevado de inteligencia antes de poder hablar, todos pueden comprenderlo observando cuanto se esfuerzan, no hablando aún, por hacerse comprender con gestos, movimientos, interjecciones, y las contracciones de la fisonomía. Los primeros esfuerzos que hace para hablar son onomatopeyas, es decir, imitaciones de sonidos percibidos en la palabra ajena; y, como observa Kúsmaul, rápidamente comprende el sentido de la palabra, pero no sabe ó no puede repetiría.

Resumiendo diremos que importa considerar el pensamiento como anterior á la palabra, y no nacidos ambos al mismo tiempo, como opinan algunos Filósofos; la palabra no puede existir, si antes no tuvo lugar la emoción, ó hecho significado por comunicar; primero la idea, la emoción, ó el fenómeno psíquico ó cósmico, el concepto, y después su signo fonético. Esta es la opinión de sabios Psicólogos y Filólogos, tales como Ritter, Grimm, Humboldt, Heyse, Whitney, Steinthal, Darmesteter y Preyer.

6º.—DISCERNIMIENTO.—El *discernimiento*, que consiste en percibir los diferentes aspectos ó las relaciones existentes entre las percepciones que en apariencia son semejantes, se halla necesariamente implícito en toda operación mental y especialmente en el lenguaje, pues no se comprende lo que es un objeto, ni se llega á conocer su naturaleza sin el *discernimiento* de su partes, propiedades y relaciones.

Esta palabra tiene también un sentido general y comprensivo, que se refiere en ciertas ocasiones á todo el ejercicio mental, y, á veces, al uso de la razón misma, equivaliendo su falta ó ausencia á la del uso y ejercicio de la razón.

LECCIÓN XIV

1.º—VOLUNTAD.—SUS CARACTERES.—Para tener una idea precisa de lo que es la *voluntad*, hemos de tratar antes de la *actividad*, propiedad común á todas las facultades del alma, pues, no nos sería dado sentir ni pensar ni querer, si careciéramos de poder para ello, de donde se deduce que la actividad constituye la esencia del alma, ó, mejor dicho, que viene á ser la fuerza misma del alma en acción (1). Y como en la voluntad se manifiesta de una manera más determinada, dicha propiedad, es lógico que de ella se trate en este lugar.

Tanto el *dolor* y el *placer*, efectos de la sensibilidad, como el *conocer*, efecto de la inteligencia, sólo se distinguen de su causa mediante un esfuerzo de la razón, puesto que no tenemos conciencia de sentir y de conocer, sino únicamente del sentimiento ó del pensamiento; en la voluntad, en cambio, distinguimos sin esfuerzo, y al mismo tiempo, el fenómeno y su causa, la acción y el poder productor de la misma. Así cuando quiero ejecutar un acto cualquiera, al mismo tiempo que me reconozco *causa* de la resolución que he tomado, tengo conciencia de que al tomarla, tuve en cuenta el *poder*, mediante el cual únicamente, me era posible llevarlo á cabo.

Definiremos, pues, la *actividad*: El *poder ó la aptitud que tiene el alma para obrar*.

La *actividad* puede ser *espontánea y reflexiva*.

Es *espontánea* cuando obra ó se dirige á un fin sin posesión de sí misma, es decir, sin premeditación y sin

(1) Entiéndese por *acción* todo ejercicio de fuerza, sea que se produzca afuera, sea que se resuelva en una operación puramente interna.

esfuerzo; no conoce los motivos porque obra, ni da su asentimiento á la acción misma; es automática y fatal. Cuando tiende á facilitar el desarrollo y á cumplir los fines del organismo, lleva el nombre de *instinto*.

Es *reflexivo* cuando, al dirigirse á un fin, aprecia los motivos que nos incitan á poseerlo, prevé las consecuencias antes del acto mismo, y hasta tiene en cuenta los grados de sí misma, antes de ejecutarlo. La *reflexiva* presenta dos fases ó caracteres que son: la *voluntad* y el *hábito*.

De lo antedicho se desprende la división aceptada por la generalidad de los Filósofos, en cuanto á los modos de la actividad, ó sea: *Voluntad, hábito ó instinto*.

Si el hombre fuera un sér dotado tan sólo de inteligencia y sensibilidad, obtendría igualmente placer ó dolor de sus percepciones y sensaciones, pero nunca recibiría un impulso para librarse del dolor ó prolongar el placer. Importa, pues, admitir en nuestra alma un facultad, ó condiciones primitivas especiales, por cuyo intermedio se hagan posibles los fenómenos del *querer*.

Es indudable que el *querer* tiene, como condiciones necesarias, la sensación y la percepción; en efecto, el sér animado se dirige siempre á un estado agradable, partiendo de uno desagradable; si estuviera en un estado uniforme y continuo de placer, no surgirían en él tendencias hacia otro estado; pero no sucede así, porque en el hombre se siguen continuamente los placeres á los dolores, á placeres ó males mayores, otros menores, y viceversa; es más, nuestra naturaleza es tal, que el mismo objeto, después de habernos producido placer durante tiempo determinado, nos cansa, y al estado agradable subentra cierto disgusto; otros placeres, por su naturaleza misma, resultan más ó menos efímeros. Esta sucesión de sentimientos excita y determina nuestras tendencias; al principio nace una tendencia vaga hacia al placer, una aversión al dolor, un esfuerzo para permanecer en el primero ó para recuperarlo cuando lo hemos perdido, un conato para librarnos del segundo. Esta tendencia constituye la forma primitiva del *querer*, la ley fundamental del acto de obrar, en los seres sensitivos en general.

Ahora bien, cuando varias tendencias están en oposición entre sí, y ninguna de ellas logra de por sí prevalecer sobre las demás, ó cuando, por la naturaleza del

acto ó por la dificultad de los medios, es necesaria cierta reflexión intelectual, entonces entra en acción la *voluntad*.

En estos casos, nuestro espíritu no puede abandonarse al curso de sus propios deseos y al mecanismo que de ellos deriva, el fin no puede conseguirse inconscientemente, sino que debe ser conocido, y el espíritu debe determinarse por él. En esta *determinación del espíritu para un fin dado*, consiste la *voluntad*. Su objeto, como el del deseo, es siempre el *bien*, es decir, algo que tiene determinado valor para el sentimiento, ya interesado, ya desinteresado.

La *voluntad* no es una facultad primitiva del espíritu, sino derivada, pues se va formando únicamente después del desarrollo de la inteligencia y de la conciencia personal. El niño, no teniendo al principio sino percepciones sensibles y sensaciones, obra únicamente bajo el impulso de éstas, y, por lo tanto, con instintos animales; y aún, cuando se han formado en él los primeros conceptos y el primer grado de inteligencia, al principio la dirige á los objetos materiales de que se sirve instintivamente, para satisfacer sus necesidades físicas. Pero después de esta vislumbre inicial de inteligencia, no tardan en aparecer los primeros sentimientos espirituales, especialmente los intelectuales y sociales, en su grado inferior; de aquí la curiosidad tan precoz en el niño, el deseo de la compañía ajena, y ciertos rudimentarios sentimientos estéticos, pues como tales, y no simplemente como corpóreos, debe considerarse el placer que experimenta ante ciertos colores, sonidos, figuras, etc. Una vez adquirida la conciencia de sí mismo y de sus propias fuerzas, y logrado conocer que puede con actos propios adquirir ciertos objetos agradables, entonces dirige la inteligencia al exámen de estos actos y se determina á su ejecución, cumpliendo así el verdadero acto voluntario.

Si consideramos la *voluntad* en sí misma, como potencia del alma, abstracción hecha de todas las causas que modifican su ejercicio, descubrimos los siguientes caracteres: *simplicidad*, *igualdad* en todos los hombres, *libertad*, y *reflexión*. Vamos á examinarlos.

a). Es *simple*, y en esto se distingue notablemente de las demás facultades. En efecto, la *sensibilidad* se no

presenta bajo el doble aspecto de placer y de dolor, y el origen y la naturaleza de sus fenómenos, son sumamente variados; sólo tienen de común el ser percibidos por una misma conciencia. La *inteligencia* tampoco goza del carácter de simplicidad, pues sus funciones son varias y el origen de cada una de ellas es distinto; si la llamamos una sola facultad, es por el carácter común de sus fenómenos, y porque forman *un todo* en la conciencia. En cambio la *voluntad* es completamente *simple* en sus actos, no hace sino *querer*, permanece siempre una é invariable ante la diversidad de sus efectos, obra ó deja de obrar, pero totalmente y sin grados.

b). *Igual por naturaleza en todos los hombres*. Hay sensibilidad delicada y torpe, memoria fácil y difícil, inteligencias vivas y lentas, pero la facultad de querer es igual en todos los hombres.

c). Es *libre* en su determinación, es decir que presupone el poder de elegir entre actos contrarios igualmente posibles.

d). Es *reflexiva*. Como el *querer* es una actividad interior en la conciencia, el espíritu puede volver sobre su voluntad espontánea, y persistir en ella, convirtiéndola en *reflexiva*. Si á la voluntad le suprimimos la reflexión, se transforma en *instinto*.

Los dos últimos caracteres, *libertad y reflexión*, constituyen la base de la *responsabilidad*, de que hablaremos en la Lección siguiente.

2º.—FENÓMENOS VOLITIVOS.—Como la *voluntad*, es *simple*, no está sujeta á análisis, por cuyo motivo, para obtener un conocimiento preciso de este fenómeno psíquico, estudiamos sus hechos elementales, es decir, los *fenómenos volitivos* que son: la *deliberación*, la *determinación ó resolución*, y la *ejecución*.

La *deliberación* es la consideración de los *motivos* que nos inducen á obrar. Cuando el pensamiento ú otra circunstancia externa nos sugiere la idea de un acto posible y en conformidad con nuestras inclinaciones, antes de decidarnos á aceptarlo, comparamos las razones favorables y las desfavorables, las excitaciones agradables ó penosas, y las pesamos en nuestra razón.

La *determinación* es la decisión de la actividad á obrar, si los motivos le parecen aceptables, ó á no obrar, si la razón no los encuentra satisfactorios.

La *ejecución* consiste en llevar á la práctica la determinación si es afirmativa, de modo que viene á ser el complemento del fenómeno de la voluntad. Dado el caso que la *acción* faltara por una causa cualquiera, el fenómeno psicológico de la voluntad no deja de estar completo, siempre que el alma después de haber deliberado y de haberse determinado, se haya dispuesto á emprender la acción. Fácilmente se comprende que la *determinación* es, en realidad, el fenómeno que constituye el querer; la *deliberación* es su preliminar, y la *ejecución*, su complemento.

Para comprender mejor este proceso tomemos un ejemplo.

La patria está en peligro; ¿debo ó no debo sentar plaza de soldado para defenderla? Reconcentro mi atención para pesar las razones en *pro* y en *contra*: por un lado, el *motivo* del deber como ciudadano, el honor, la gloria, el amor al suelo natal; por otro, el amor á la vida, el temor del peligro, el deber de conservarme para el bien de mi familia; comparo todos estos motivos y veo cuales son los preponderantes; no por esto los otros dejan de sollicitarme. En una palabra he *deliberado*. Por fin me decido á ingresar en las filas, pues lo considero más honroso que permanecer indiferente á la suerte de mi patria; tomo una *determinación*. Pero tengo que pasar de la determinación al acto, para lo cual necesito hacer un esfuerzo; me desprendo de los brazos de mi familia, me alisto, *ejecuto* mi resolución.

3º.—FENÓMENOS HABITUALES. TRANSFORMACIONES RECÍPROCAS CON LOS FENÓMENOS CONSCIENTES.—*Los fenómenos habituales* pertenecen á la forma de la actividad llamada hábito ó costumbre, forma que vamos á analizar.

Es cosa harto sabida que, repitiendo un acto, se nos hace más fácil su ejecución y hasta llega desaparecer la conciencia de ésta, á tal punto que con frecuencia lo efectuamos con más precisión y soltura, que cuando fijamos prolongadamente la atención.

Esta facilidad depende del *hábito*, que podemos definir: *La actividad tendiendo á reproducir lo mismos actos con facilidad creciente, á medida que se repiten ó continúan.*

Por la definición vemos que en el *hábito* pueden in-

fluir dos cosas, que son: la *repetición* y la *continuación* más ó menos prolongada del acto.

No podemos considerar *ciego* el hábito, como lo es el instinto; si por la repetición llega á hacerse inconsciente, siempre será la voluntad su principio y primera causa, pues esta ordenó el primer impulso y el primer movimiento, que con la repetición llegó á hacerse habitual. Y si bien algunos podrán objetar que «ciertos hábitos proceden de necesidades ó inclinaciones superiores á nuestra voluntad, ésta interviene en la creación y conservación de dichos hábitos, y sobre todo, á ella se debe la iniciativa en la creación de nuestros hábitos más importantes (los morales).» (1) De aquí que el hombre sea responsable de los actos habituales, porque es completamente libre de contraerlos ó no, y además, está en su mano combatirlos ó desarraigados, si tienen tendencias funestas.

Dividese el hábito en *activo* y *pasivo*, según se ejerza sobre la *inteligencia* y los actos corpóreos que dependen de la voluntad, ó sobre la *sensibilidad*.

El *hábito activo* es la *aptitud que se desarrolla en nosotros, por la repetición, para hacer una cosa cada vez con más perfección.*

El *hábito pasivo* es la *disposición á no sentir el esfuerzo ejecutado, al hacer una cosa.*

El dominio del hábito sobre el hombre es tan grande, que alcanza á todo su ser, influye en su organismo, en sus sentimientos, en su memoria, en su inteligencia y hasta en su voluntad; y cuando llega á arraigarse, constituye verdaderas necesidades, hasta el punto que, si tratamos de extirparlo de repente, se verifican graves perturbaciones, no sólo en nuestra constitución física, sino también en las funciones psíquicas; de aquí el aforismo: *Consuetudo fit altera natura.* (Cic.)

El hábito obra sobre nuestra *inteligencia* de maneras, á veces, opuestas; en efecto, ora nos hace tan indiferentes ante los objetos que nos rodean, que apenas advertimos su presencia, ora, en cambio, nos hace más aptos para examinarlos con especial cuidado. Sin embargo, el hábito

(1) González Serrano—Manual de Psicología, p. 160.

hace también más fácil, más rápida, más segura la percepción, así como la facultad de obrar. Admirables son, además, sus efectos en la asociación de nuestras percepciones, pues, acostumbrados á ver unidos ciertos objetos, apenas hemos percibido uno, y ya nos representamos el otro, logrando así formar rápidamente imágenes, ideas y juicios. Con una asociación habitual como ésta, se forma la percepción visual del cuerpo sólido, del espacio en sus tres dimensiones, etc.

En cuanto á los *sentimientos* y á los *deseos*, observaremos el dominio notable que tiene el *hábito* en los placeres y dolores, los cuales prolongándose pierden su vivacidad primitiva. El tiempo dulcifica las penas mas agudas (1), adquiere uno el callo del dolor; objetos que al principio nos eran indiferentes, por el hábito pueden producirnos cierto placer; el trabajo impuesto por la necesidad, puede llegar á sernos agradable. (2) Igualmente el placer prolongándose concluye por no ser ya agradable, llega á hastiarnos; de aquí la necesidad de variar de nuestros placeres.

Con respecto á la facultad general del *querer*, el *hábito* es causa de muchos *instintos* y *sentimientos*. Los mismos *instintos* que provienen de las condiciones primitivas filosóficas y psíquicas, sea en el hombre, sea en los animales, se hacen más rápidos y seguros por medio del hábito. Pero éste hace también instintivas en el hombre muchas operaciones, que al principio se cumplen bajo el dominio directo de la voluntad; y, á menudo, se une á la acción de ésta, de manera que, cuando nuestro espíritu ha recibido de la voluntad un primer impulso hácia una serie de operaciones, éstas y los correspondientes movimientos del cuerpo, se cumplen y se suceden el uno al otro, por movimiento, ora instintivo, ora reflejo, merced á la frecuente repetición que se ha ido haciendo. Contribuye así á establecer y fortalecer en nosotros muchos deseos y tendencias, los cuales, unidos á los temperamentos, ó sea á la constitución primitiva y originaria de nuestro organismo, y á la naturaleza primitiva individual de nuestra

(1) Est enim tarda illa quidem medicina, sed tamen magna, quam affert longinquitas et dies. (Cic. Tusc. III, 16).

(2) Paulatim voluptati sunt quae necessitate carperunt. (Sen. De Prov. c. IV.)

alma, determinan nuestras inclinaciones, y, por tanto, nuestro carácter y manera de obrar.

Además, gracias al *hábito* «podemos enlazar entre sí los diversos momentos en que se divide la forma de la actividad (el tiempo) y constituirlos mediante la *continuidad* que les presta el hábito, en síntesis y composición. Así es que el efecto más general y más importante del hábito es *conservar*, estratificar el pasado en el presente y traer á este mismo, como en anticipación, el porvenir; obrar, si vale la palabra, en la plenitud del tiempo y desde la unidad que preside á la división de sus dimensiones. Somos, pues, seres de hábito ó perfectibles porque al presente acompañamos nuestras enseñanzas de lo pasado, conservado mediante el hábito que lo ha repetido y lo puede repetir, y en el presente también prevenimos la posibilidad de lo porvenir, anticipado por el enlace y serie racional que á nuestra actividad presta el hábito.» (1)

Importantísimo es también su papel en la vida del hombre, puesto que es la condición de esa facilidad de ejecución, fuente de tantas maravillas que admiramos en los que se han aplicado de un modo especial, sea á las artes útiles, sea á las ciencias, ya á la literatura, ya á las bellas artes; la voluntad misma parece ser tanto más activa, cuanto más acostumbrada está á vencer los obstáculos que entorpecen su acción, y á llevar á cabo esas resoluciones gigantescas que causan el asombro de los siglos.

Los *hábitos* pueden estar determinados por tres causas distintas:

a). *Causas naturales*, ó sea el ambiente físico en que se desarrolla el hombre.

b). *Causas sociales*, es decir, el sello característico del pueblo á que pertenece el individuo, las costumbres de cada sociedad, el estado político, la cultura general, las tradiciones populares, la religión, etc.

c). *Causas individuales*, como ser, la organización, el sexo, la edad, la educación, la profesión, etc.

Estas causas serán explicadas con su mayor detención en la Lección XX.

(1) González Serrano—Ob. cit., p. 138-139.

LECCIÓN XV

1.º.—LA RESPONSABILIDAD.—CARACTERES DE ESTE ESTADO.—SUS ELEMENTOS PSICOLÓGICOS.—Hemos estudiado en las Lecciones anteriores, las llamadas facultades del alma y sus diferentes operaciones; ahora, cuando estas facultades han alcanzado la plenitud de su desarrollo y funcionan con completa regularidad y libertad, el hombre goza del estado de *responsabilidad*, que podemos definir: *La condición de todo ser libre por la cual tiene que sufrir las consecuencias de sus actos.* Para que exista este estado se necesita:

a). Que las facultades perceptivas y reflexivas funcionen normalmente, y que los sentidos y demás centros impresionales estén sanos.

b). Que los varios impulsos conserven su equilibrio, asociándose regularmente á las imágenes intelectuales.

c). Que los fenómenos psíquicos y los fisiológicos correspondientes guarden perfecta correlación.

Existiendo semejante armonía psicológica, el hombre puede ejercer á sus anchas la *Razón* y la *Libertad*, que son los dos elementos que caracterizan la *Responsabilidad*. Esta tiene verdaderas intermitencias (*estados de irresponsabilidad*) ocasionadas por el sueño y otros estados fisiológicos, que estudiaremos en las Lecciones siguientes:

La *Libertad*, que es el elemento con que el hombre colabora á la ejecución de los actos, es el principio general para medir la imputabilidad; cuanto mayor es el grado de libertad, tanto mayor será el grado de responsabilidad, y viceversa. Igualmente el individuo será tanto más responsable, cuanto más desarrollada esté su inteligencia, es decir, cuanto mejor conozca, sea el orden moral,

y el natural en sus relaciones generales con aquél, sea las circunstancias particulares de la acción por juzgar, y la norma en la cual ésta debiera confundirse. De donde se deduce la necesidad del gobierno de la razón, junto con el estado de libertad, para la existencia de la *responsabilidad*.

2º.—LA RAZÓN.—Por los sentidos percibimos los cuerpos y sus propiedades, la conciencia nos hace asistir á los actos de la vida íntima y nos revela nuestro ser espiritual; la memoria nos conserva el recuerdo de estas percepciones, la imaginación nos pinta, más ó menos á lo vivo, su imagen, y, en su modo más elevado reviste la verdad de colores ideales, sacados del mundo sensible, más es incapaz de concebirla en sí de una manera abstracta y pura. Pero el hombre posee una facultad superior, merced á la cual su espíritu se eleva desde la esfera de las realidades finitas y visibles hasta la concepción de lo infinito, lo necesario, lo inmutable, lo absoluto; esta facultad es la razón, *poder psicológico de dirigir los instintos y sentimientos, mediante la reflexión y sus facultades auxiliares*. No hay que confundirla con la *inteligencia*, porque, como se ve, es reflexiva, es la *facultad del discernimiento*.

Kant divide la razón en *pura*, cuyo objeto es la verdad pura y cuyo dominio es la ciencia, y en *práctica*, que concibe el bien, contiene la ley de la voluntad, la regla de sus actos.

Estas distinciones son reales, pero hay que tener cuidado de no desconocer la identidad de la razón bajo formas ó aplicaciones diversas; la razón es una; nada existe más funesto para la Filosofía que el error de un falso análisis que establece, en el seno de la razón misma, diferencias esenciales contrarias á su naturaleza.

La razón es, como hemos dicho más arriba, uno de los elementos imprescindibles de la *responsabilidad*, pues bajo su imperio deben funcionar todas las facultades del hombre, para que éste tenga que responder de sus actos. Más no por esto debemos confundir la razón con la responsabilidad, pues, como veremos más adelante, muchos dementes raciocinan perfectamente y sin embargo no son responsables de sus actos.

3º.—LA LIBERTAD.—El segundo elemento de la responsabilidad, la *libertad ó poder de optar entre dos*

posibilidades, es el principio en que reposa todo el orden moral. El hombre, porque es dueño de sus actos, tiene deberes y está encargado de su propia suerte; de esta fuente manan sus derechos y sus deberes; la sociedad humana difiere de la sociedad de los animales, en cuanto que es una reunión de voluntades libres.

La *libertad* puede ser *física, civil, política y moral*.

La *libertad física* consiste en obrar sin que ningún obstáculo ó violencia externa nos impida el perfecto ejercicio de nuestro cuerpo y de sus órganos. Ni el paralítico ni el preso gozan de ella.

La *libertad civil* es el poder de ejecutar todo aquello que no coarte los derechos ajenos; tal como, trabajar, conservar la propiedad, instruirse, formar familia, etc. El esclavo carece de ella.

La *libertad política*, consecuencia de la *civil*, estriba en la facultad de ejercer ciertos derechos, concedidos á los ciudadanos por la constitución política de la sociedad á que pertenecen.

La *libertad moral* ó *libre albedrío* es el *poder que tiene la voluntad de determinarse á sí misma*. La Psicología se ocupa de esta sola.

Mediante su *actividad libre* el hombre da á su vida una determinada dirección, á sus acciones, un fin bueno ó malo, formándose así el *carácter moral*, el cual consiste en su manera habitual de pensar, sentir y obrar, con respecto á la moralidad. El carácter, por lo tanto, necesita que nuestras acciones estén reguladas por un principio ó determinadas constantemente por un asentimiento prevalente (motivo). Pero la *libertad*, sea en la formación del carácter, sea en la dirección de las acciones, no puede ser considerada como ilimitada, pues el hombre, en el transcurso de su vida, obra entre *condiciones* que no dependen de él, y que, sin determinar su carácter moral, le hacen sufrir una influencia inevitable. Estas condiciones se llaman *límites de nuestra libertad*, los cuales pueden ser: *externos* es decir, ciertos estados de nuestro cuerpo, como el sueño y el sonambulismo, la edad, el sexo, la constitución física originaria, la naturaleza externa, el clima, etc., é *internos*, ó sea las condiciones civiles y sociales del tiempo y de la sociedad á que pertenecemos, la educación, la naturaleza primitiva de nuestra fuerza psíquica.

Aunque nada sea más claro que la noción de la libertad, ya que hasta los niños saben hacer de esta palabra una aplicación muy justa, sin embargo, cuando arrostramos la cuestión bajo todos sus aspectos, y queremos darnos cuenta de las influencias que obran sobre nuestra voluntad, tropezamos con dificultades, en las cuales no habíamos pensado antes. Estas son las causas que han llevado á algunos Filósofos á negarla; contra su opinión se suelen aducir varias pruebas, las cuales se dividen en *Pruebas directas por la conciencia y pruebas indirectas por el raciocinio*. Vamos á explicarlas.

A). *Prueba directa por la conciencia*.—La conciencia de que podemos querer ó no querer una cosa, es la prueba evidente de nuestra libertad moral. Cuando estoy sentado, tengo conciencia de que puedo levantarme ó permanecer en la misma postura, y aunque esté privado del movimiento de mi cuerpo por causas mórbidas ó externas, me siento libre en mi interior para querer ó no querer ejecutar el acto. Además las amenazas y los castigos pueden sujetar mi cuerpo, pero no mi alma; las amonestaciones pueden inclinarme á aceptar ó á rechazar un acto, pero mi decisión es libre. «Tengo, pues, un sentimiento claro de mi libertad..... Además veo que todos los hombres sienten en sí esta libertad. Todas las lenguas tienen palabras y maneras de hablar muy claras y precisas para explicarla; todos distinguen lo que está en nosotros, lo que está en nuestro poder, lo que está sujeto á nuestra elección, de lo que no lo está.» (1) ¿Hay que decir, escribe Aristóteles (2), que el hombre no es el autor y el padre de sus actos, como lo es de sus hijos? Pero si esta paternidad es evidente, hay que reconocer que estos actos dependen de nosotros. *Τῶν γὰρ πράξεων κύριοι ἴσμεν.*

B). *Pruebas indirectas por el raciocinio*.—El raciocinio apoyándose en los principios de moralidad y sociabilidad humana, demuestra también el *libre albedrío*, pero sería incapaz de darnos la idea de su existencia si no la encontrásemos en nuestra conciencia; de modo que esta clase de pruebas supone la anterior. Vamos á exponerlas.

a). ¿Hay alguien que no se haya arrepentido alguna vez

(1) *Bozmet*—Tr. du lib. arbitre. c. II.

(2) *Ét. Nic.*, II.

de haber hecho ó dejado de hacer algo? Luego el arrepentimiento prueba que tenemos conciencia, al llevar á cabo un hecho, de que pudimos haberlo dejado de hacer ó haber obrado diferentemente; de lo contrario sería una insensatez sentir remordimiento por aquello que fué imposible hacer ó evitar.

b). Si trazo un plan de conducta para el porvenir, es porque tengo conciencia de que soy capaz de seguirlo, es porque sé que no obro fatalmente. Además, los consejos que damos á nuestros semejantes, y los esfuerzos que hacemos por persuadirlos, prueban patentemente que creemos que en ellos hay libertad para elegir entre la ejecución ó el abandono de su propósito. ¿Por qué se premia al general que dirige con acierto una campaña, sino por que pudo haberse pasado al enemigo ó haber temido tanto por su vida, hasta comprometer á su ejército? ¿Por qué se castiga al asesino que clava un puñal en el corazón de un semejante? Porque pudo no haberlo llevado á efecto. Si el general no ha hecho más que cumplir fatalmente con su deber, y el asesino ha obedecido tan sólo á un impulso irresistible que mueve su brazo, la ley que premia ó castiga es arbitraria, y la humanidad al regirse por leyes comete la mayor de las insensateces.

Las doctrinas que niegan por completo ó en parte la libertad moral pueden reducirse á dos: el *fatalismo* y el *determinismo*.

A). El *fatalismo*.—Este sistema niega la libertad moral fundándose en que la voluntad humana está sujeta á una potencia ó fuerza sobrenatural, de modo que no podemos hacer nada que se oponga á dicha potencia. El *fatalismo*, que se encuentra en las religiones antiguas, especialmente en Grecia, admitía al Destino (*Fatum*) como árbitro de nuestra voluntad.

El Destino para los griegos era la divinidad y la potencia suprema á que estaban sometidos los hombres y los dioses, sin perder sin embargo su libertad interna, desde el momento que el hombre podía luchar contra él, aunque sin resultado, puesto que el Destino, con su poder irresistible, lo arrastraba inexorablemente hacia lo que estaba preestablecido. Los Estoicos admitían que el curso de los sucesos y el orden del mundo, no puede ser turbado por el libre albedrío del hombre, pero, á pesar de eso, que él puede dominar sus propios actos internos, los

pensamientos y los afectos, y conformar juiciosamente su voluntad á dicho orden, ó disparatadamente contradecirle en vano. Esta clase de *fatalismo* que no niega la libertad en sí, sino su eficacia, podríamos llamarlo *extrínseco*.

Tal teoría ha sido resucitada por los mahometanos (*Fatum mahometanum* de Leibnitz), que la sintetiza en la frase: *estaba escrito*; pero para ellos el Destino no es una fuerza ciega, como para los griegos, sino la voluntad de Alláh.

Las razones que hemos sentado al probar la existencia de la libertad, son suficientes para demostrar la falsedad del fatalismo que Leibnitz llama *sofisma perzoso*, porque nos induce á no obrar en espera de los dictámenes del destino.

Algunos consideran contraria á la libertad, la llamada *objección teológica*, que tiene un carácter fatalista, y se funda en la *preciencia divina*; está formulada así: Dios como omnisciente prevé las acciones humanas, las cuales no puedan suceder sino como él las ha previsto, luego no existe la libertad moral. A este argumento contestan los Teólogos: «La preciencia divina no es el principio de la acción del hombre; no porque una acción esté prevista por Dios, el hombre la hará, sino porque debe hacerla libremente, Dios la prevé.» (1) Por consiguiente el hecho de una provisión, aún infalible, no puede poner ningún obstáculo á la libertad de las acciones; así el jugador experimentado de ajedrez ve con antelación la jugada de su contrario; sin que por ello se pueda decir que, cuando éste la realiza, carece de libertad.—Se suele también dar otra solución fundada en el sistema de la eternidad no sucesiva, sistema que dice que para Dios no hay futuro, todo tiene lugar para él en una duración indivisible, que es la eternidad. De modo que en Dios, hablando con propiedad, no hay preciencia sino ciencia, Dios no prevé, sino ve. En este caso Dios puede compararse á un hombre que, siendo testigo de una acción y no pudiendo equivocarse sobre lo que ve con sus propios ojos, no impone

(1) Non quia ille ventura cognoscit, necesse est nos facere que ille prescivit, sed quod nos propria voluntate sumus facturí, ille cognoscit futurum.—S. Jerónimo. Coment. in Jerem., cap. XXVI.

sin embargo, por este solo hecho, ninguna traba á la libertad de la acción.

Existe también otra forma de *fatalismo*, fundada en la influencia de la *Providencia* divina sobre las acciones humanas, forma que no analizamos por ser más bien del cometido de la Teodicea.

B). El *determinismo*.—Esta doctrina en vez de someter la voluntad humana á una potencia oculta ó á una voluntad superior, la sujeta á la ley de la causalidad ó á la influencia de los motivos. De aquí los dos argumentos principales del *determinismo*: el *lógico* que se apoya en el *principio de causalidad* y el *psicológico*, fundado en los *motivos*.

a). El *argumento lógico* es el siguiente: Las resoluciones de la voluntad son hechos, que, á la par de todos los naturales, deben necesariamente estar enlazados con otros que los determinan, como lo exige el *principio de causalidad natural*. El mundo está regido por *leyes invariables* una causa libre sería una derogación del orden general se escaparía al hilo conductor de dichas leyes, produciendo en ellas la anarquía (1); un acto libre vendría á ser un efecto sin causa; luego la *libertad* es incompatible con la *causalidad*. Contestamos: Si existen seres que, aun obrando en conformidad con su propia naturaleza, se dejan determinar completamente por la acción de las fuerzas externas, y por lo mismo, siempre obran fatal y necesariamente, no por esto es imposible que otros seres se determinen de por sí, mediante una fuerza propia individual, no ajenos á una ley, sino estableciéndola ellos mismos, de manera que en su conformidad se desarrollen sus fenómenos. En esto precisamente consiste la libertad humana. No es posible explicar, por completo, mediante las acciones externas, el obrar del hombre, hay que admitir en él un *carácter particular*, el cual es en parte, ó sea en sus elementos morales, efecto de la *libertad*.

b) El *argumento psicológico* se funda en que la voluntad no se determina nunca sin *motivos*; cuando estos son *iguales*, no hay razón de elegir uno más bien que

(1) Kant—Razón pura, 3.^a Antinomia.

otro, del mismo modo que no hay razón de movimiento en una balanza solicitada por dos pesas iguales; cuando los *motivos* son *desiguales*, prevalecerá el más poderoso; luego el libre albedrío no determina las acciones humanas. Contestamos: Es verdad que la voluntad no se determina nunca sin motivos, pero esto no quiere decir que el motivo la determine, pues, si así fuera, la voluntad se convertiría en una fuerza inerte ó indiferente, que recibiría la acción de un móvil extraño á ella por lo cual transportaríamos la idea de la fatalidad física al orden moral; semejante pasividad de la voluntad no podemos admitirla, dado el testimonio de la observación psicológica, que nos la muestra con un carácter evidente de actividad.

Debemos también no dejar en olvido que las pasiones afuscan la razón, hasta el punto de coartar su libre juego, por lo cual, cuando alguna pasión nos domina, no podemos conocer cual es el *motivo* más poderoso, de modo que nadie asegurará que al llevar á cabo tal ó cual acto, no fué incitado á ello, en mayor ó menor grado, por una pasión.

«La influencia de los motivos, dice Reid (1), es de diferente naturaleza que la de las causas eficientes. Los motivos no son ni causas ni agentes; suponen una causa eficiente y sin ella no pueden producir nada. Sin cometer un absurdo, no podemos suponer que un motivo obre ó sufra una acción; un motivo es igualmente incapaz de acción y de pasión, porque no es una cosa que existe, sino una cosa que está concebida; es lo que los Escolásticos llamaban un ente de razón *ens rationis*. Los motivos pueden, pues, influir sobre la acción, pero no obran; se les puede comparar á un consejo, á una exhortación, que dejan al hombre, que los recibe, toda su libertad; porque en vano se da un consejo, si no existe el poder de obrar ó no obrar lo que él recomienda. De la misma manera, los motivos suponen en el agente, libertad, pues, de lo contrario, no tendrían influencia alguna.»

(1) T. VI. Ensayo IV. c. 4^o.

LECCIÓN XVI

1.^o.—ESTADO DE CORDURA.—Hemos explicado en la Lección anterior qué se entiende por *responsabilidad*, y sus condiciones imprescindibles, la *libertad* y la *razón*, además de la función normal de los sentidos, impulsos y facultades, de acuerdo con las leyes psico-físicas del sér humano. Ahora bien, la *cordura* es el estado general del hombre, determinado por el predominio temporal ó permanente de los caracteres de responsabilidad. Decimos *predominio temporal ó permanente*, porque en el individuo cuerdo existen intermitencias fisiológicas ó interrupciones patológicas del gobierno racional, como sucede durante el sueño, el sonambulismo, la pasión momentánea. La *cordura* se caracteriza por el pleno ejercicio y estado normal de las facultades intelectuales, y por el uso reflexivo y espontáneo de la voluntad.

Prescindiendo por ahora, para tratarlas en la Lección XX, de las influencias exteriores sobre el modo de obrar del hombre, vamos á estudiar las disposiciones primitivas que en él residen, contribuyendo poderosamente á sus actos. Estas son: Los *Impulsos*, las *Inclinaciones*, el *Tipo físico*, el *Temperamento*, el *Criterio* y el *Carácter*.

2.^o.—COMBINACIONES DE IMPULSOS.—Existen en el hombre ciertas manifestaciones que surgen en virtud de aptitudes ingénitas del organismo, llamadas *impulsos*; estos son de dos clases: A), los *instintos*, ó actividades estimuladas por necesidades orgánicas comunes al hombre y á los animales; B), los *sentimientos*, ó impulsos de orden superior, exclusivamente humanos.

A). El *instinto* es la *tendencia innata y espontánea que nace del organismo del individuo, estimulado por sus propias necesidades ó las de su especie*. Es común al

hombre y al animal, pero está mucho más desarrollado en éste que en aquél. El *instinto*, si bien en nosotros está obscurecido por la inteligencia, preside, sin embargo á una multitud de actos que ejecutamos maquinalmente en la infancia y aun en la edad madura; por *instinto* volvemos la cabeza para evitar el golpe que nos va á herir, extendemos la mano al alimento cuando tenemos hambre, corremos á una fuente si estamos sedientos, procuramos acercarnos á una música que oímos á lo lejos y que nos gusta, nos movemos en sentidos diferentes para observar un cuadro y gozar de su belleza, nos abalanzamos al individuo que está por caerse. Todos estos actos no han sido ni queridos, ni deliberados.

Los *instintos* se dividen en dos grandes grupos: *instintos de conservación* y de *relación*.

Los de *conservación* se relacionan con la existencia del individuo y comprenden los seis grupos de impulsos siguientes: a) *alimentatividad*; b) *adquisitividad*; c) *destructividad*; d) *agresión*; e) *biofilia*; f) *astucia*.

Los de *relación*, que se refieren á la conservación de la especie, se dividen en: a) *curiosidad*; b) *simpatía*; c) *adhesión local*; d) *amor genésico*; e) *amor conyugal*; f) *filogenitura* (1).

En el *instinto*, como dice perfectamente Romanes, falta el conocimiento de medio á fin que liga los actos cumplidos para la satisfacción de la necesidad; el *instinto* no tiende conscientemente á un objeto dado, como á un fin, á la par de la voluntad, sino que la misma representación del objeto determina la acción, sin que el espíritu, con un acto propio y reflexivo, dirija la indagación y el uso de los medios necesarios para conseguir el objeto. Tenemos, pues, en el *instinto*, como en la voluntad, la espontaneidad de la acción, pero no la dirección ó el esfuerzo de una inteligencia que obra con conciencia de sí misma. La acción del instinto se produce merced á un determinismo interior ó espiritual de actos, determinismo que llamaremos espontáneo, en el sentido que el impulso al cumplirse no proviene de afuera, sino del mismo espíritu, ó mejor de un estado suyo, es decir, de

(1) El profesor explicará, con la extensión que crea oportuna, cada uno de los *instintos*, así como de los *sentimientos*, que más adelante mencionaremos.

la representación de un objeto agradable, y del esfuerzo que nuestro espíritu hace para obtenerlo.

Existe una cuestión entre los Filósofos sobre el origen de los *instintos*, por considerarlos unos como *innatos* y otros como *adquiridos*.

Los *instintos* en los animales han sido estudiados científicamente por Condillac y Lamarck, al principio, y luego por Darwin, Spencer, y Romanes, pero no podemos exponer y discutir sus teorías, dada la índole de estas Lecciones que no deben tener carácter polémico, y además, porque nuestra misión se reduce á ocuparnos esencialmente del hombre. Sin embargo nos place hacer algunas consideraciones sobre ciertos puntos.

En el bruto, como en el hombre, nacen, ante todo, las percepciones sensibles, después de éstas, las sensaciones corpóreas, especialmente las orgánicas, luego los correspondientes deseos, y por último los *instintos*. Los primeros deseos que se manifiestan no derivan tanto de una tendencia al placer, cuanto de una aversión al dolor; por las mismas condiciones fisiológicas surgen desde el principio, en la vida, diferentes necesidades, y por lo tanto, cuando no están satisfechas, muchos dolores. Ahora, el dolor hace al animal inquieto y le induce á cumplir involuntariamente movimientos varios y desordenados, los cuales, sin embargo, cuando las condiciones son propicias, conducen al animal á una acción determinada. Pero, repitiéndose la misma necesidad y, en consecuencia, el mismo dolor y deseo, vuelven también á presentarse las imágenes y los actos llevados á cabo anteriormente, aunque sea por una casualidad, que condujeron á la satisfacción del mismo deseo, y entonces el animal cumple esos actos, movido por un impulso propio, es decir, por el *instinto*, merced al cual, se va adaptando á las diferentes condiciones en cuyo medio se desarrolla, sin necesidad de inteligencia.

Romanes, fundándose en la teoría de Darwin (1), reconoce en el *instinto* dos orígenes diferentes. El primero reside en la inteligencia del bruto y en la *herencia*, y el segundo, en la *selección natural*. Dice que en algunos

(1) Véase la Lección XX y, más adelante, nuestra *Historia de la Filosofía*.

casos los animales, guiados por su inteligencia, cumplen ciertas acciones, con las cuales, adaptándose al ambiente, logran conservarse y propagarse: estas acciones quedan como *estercotipudas* en la especie (por la *herencia*) convirtiéndose en instintos permanentes en ella. Este es el primer origen. Para explicar el segundo, dice que un animal, al acaso, sin inteligencia, cumple un acto preservativo, un acto con el cual logra igualmente conservarse y propagarse, y por el mismo principio de la herencia, ese acto se transmite, y se vuelve también, como en el primer caso, un instinto permanente.

Valléndonos de esta teoría consideramos como causas determinantes de los instintos:

- a). Las condiciones exteriores en medio de las cuales el animal se desarrolla (*medio ambiente*).
- b). La naturaleza de su organismo.
- c). Probablemente la naturaleza psíquica, originariamente diferente en los diversos animales.

Las dos primeras están admitidas universalmente, y en cuanto á la segunda hacemos notar que si conforme á la teoría de la evolución y de la herencia, los organismos se van modificando, es muy natural que con ellos se modifiquen los actos reflejos y, por lo tanto, los instintivos, que, con los unos y los otros, guardan íntima relación. Muchos hechos nos prueban la influencia grandísima del organismo en la formación de los instintos animales; es más, consideramos como probable que en los animales inferiores, cuanto menos desarrollados están los sentidos más nobles, tanto más lo estarán los otros, y especialmente las percepciones orgánicas. De aquí también nacen muchos instintos maravillosos de los animales inferiores, como ser, de los insectos, de las abejas, de las hormigas, etc. Los que, admirándose de ello, los suponen inexplicables sin la inteligencia, no advierten que en tal caso debiéramos atribuir á estos animalitos una inteligencia, bajo cierto aspecto, superior á la del hombre, tan exactas y conformes con reglas científicas resultan algunas de sus operaciones. Admitiendo, en cambio, que semejantes operaciones se cumplen bajo influencias particulares del organismo, estos instintos no son más misteriosos que el desarrollo de una planta, ó que la admirable y simétrica disposición de los pétalos de una flor. En las condiciones naturales del animal, se encuen-

tra la causa de la formación de sus instintos, como en las de una planta, la causa de su crecimiento y de sus ramificaciones. Agregaremos á esto que, según nuestro parecer, en algunos animales inferiores los movimientos reflejos no alcanzan nunca el verdadero carácter y grado de instintos, y su actividad psíquica se reduce á cierto número muy limitado de percepciones oscuras orgánicas, y á algunas sensaciones más ó menos vivas; éstas determinan en su organismo ciertos estados, que producen después movimientos reflejos, los cuales tienen por efecto la conservación de los individuos y de la especie, aunque no estén precedidos por ningún impulso psíquico.

Por consiguiente los *instintos* que vemos desarrollarse, hasta en los animales superiores, independientemente de las circunstancias externas y sin ninguna necesidad evidente, deben considerarse como efecto de impulsos naturales de su organismo, impulsos que el animal sigue ciegamente, cuando son útiles ó necesarios para su conservación.

En el hombre, antes del desarrollo de la inteligencia, los *instintos* se producen de una manera análoga á la observada en los demás animales, y, por lo tanto, según su *primitiva y particular naturaleza psíquica, la acción del organismo y las demás condiciones externas*. Y todavía cuando la inteligencia ha adquirido su desarrollo, nos preocupamos, en algunos casos la satisfacción de nuestros deseos instintivamente, sin un acto particular de la voluntad. Así, todo lo que consideramos como un bien despierta en nosotros un deseo, el cual, si no está en oposición con otros deseos, es decir, si su satisfacción no es obstáculo á éstos y se puede obtener fácilmente, entonces el espíritu imprime una impulsión á los movimientos necesarios del cuerpo, y el objeto se consigue sin un verdadero y propio acto voluntario. La violencia de las pasiones es también causa de operaciones instintivas, pues el hombre dominado por la pasión se representa á lo vivo las acciones más aptas para satisfacerla, y, llegada la ocasión propicia, las cumple de una manera instintiva, y con maravillosa rapidez y seguridad. El hábito, como hemos explicado en la Lección XIV, produce también infinidad de instintos.

B). Además de los *instintos*, según hemos consignado

más arriba, en el hombre se manifiestan ciertas tendencias de carácter social, estimuladas por el lenguaje, es decir, los *sentimientos*, que definiremos: *Impulsos en cuya virtud el hombre ejecuta actos espontáneos relacionados con la vida social, y dirigidos constantemente hacia la consecución de un fin determinado.*

Los *sentimientos* pueden ser de tres clases: *egoistas, altruistas y estéticos.*

Los *egoistas* comprenden: el *amor de sí mismo*, la *firmeza*, la *prudencia*, el *amor al aplauso* y la *fe*. Apenas aparece el lenguaje en el niño, éste demuestra impulsos internos que tienden a hacer predominar su potencia personal sobre los demás, es decir, egoísmo, terquedad, circunspección, vanidad y esperanza.

Los *altruistas* comprenden: la *generosidad* ó benevolencia, el *respeto* ó veneración y la *justicia* ó conciencia moral, impulsos que corresponden al bienestar de la especie, mientras que los anteriores se refieren al individual.

Los *estéticos* abarcan: los de *construcción* ó *imitación de gracia* ó *hilaridad*, de *belleza* y *sublimidad*, que contribuyen al desarrollo de elevadas aptitudes superorgánicas, tendiendo al mejoramiento progresivo de la especie.

3º.—*INCLINACIONES.*—Las *inclinaciones*, ó sea la *actividad del alma tendiendo espontáneamente á ciertos fines, en virtud de la organización y del hábito*, nos dan á conocer el carácter del hombre. Se diferencian de la pasión, en cuanto que ésta es periódica, mientras que las *inclinaciones* no tienen intervalos.

Por medio del hábito ciertas aptitudes físicas y psíquicas obtienen mayor desarrollo que las demás, dando lugar á las *inclinaciones* características de los individuos. Como éstas son el germen de todos nuestros sentimientos, es necesario vigilarlas cuidadosamente desde su comienzo, antes que se arraiguen por efecto de la fuerza acumuladora del hábito.

4º.—*EL TIPO FÍSICO.*—El *tipo físico* es el *conjunto de calidades anatómicas del individuo*, tales como la configuración de su cuerpo, sus movimientos, el color del pelo, del cutis y de los ojos, y los detalles de su fisonomía y cráneo.

La regularidad ó irregularidad de las calidades anatómicas influye notablemente en el estado psicológico del

individuo, sea entorpeciendo la libertad anímica por configuraciones monstruosas, sea determinando sensaciones por trastornos patológicos.

5º.—EL TEMPERAMENTO.—Independientemente de las influencias exteriores, de que hablaremos más adelante, el hombre tiene en sí disposiciones primitivas que influyen poderosamente en su manera de obrar. Cuando estas *disposiciones* se consideran con respecto á la mayor ó menor facilidad con la cual se reciben las impresiones del mundo exterior, á la energía con que el mismo espíritu obra sobre éste y sobre el mundo interior, entonces llevan el nombre de *temperamentos*. Estos, que no son sino un conjunto de cualidades fisiológicas, están comprendidos en el *tipo físico*, y ejercen su influjo en el sér psicológico.

Se distinguen cuatro clases de *temperamentos*: el *sanguíneo*, el *colérico* ó bilioso, el *melancólico* y el *flemático*.

Vamos á explicarlos desde el punto de vista psicológico.

El *sanguíneo* es muy impresionable y se deja arrastrar fácilmente por las excitaciones del mundo exterior; tiene sentimientos poco profundos y deseos vivos, pero ligeros y mudables, por lo cual es poco apto para las profesiones que exigen fuerza y tenacidad en la volición; es el mejor dispuesto para gozar de la vida, pero el placer y el dolor son en él igualmente pasajeros.

En el *colérico* las excitaciones exteriores desarrollan especialmente la facultad de querer, despertando deseos y propósitos determinados, que con ahínco y perseverancia procura ejecutar. Es el mas adecuado á la vida práctica, á los negocios y á la política.

El *melancólico* es poco excitable por las cosas exteriores, y tiende á encerrarse en sí mismo y á vivir oculto en sus propios pensamientos y sentimientos, huyendo, en lo posible de la vida pública. En su actividad intelectual se inclina á ideas vagas é indeterminadas, de manera que es tan poco apto para las indagaciones científicas, como para el movimiento de la vida práctica, mientras que es sumamente inclinado á la religiosa y artística, á la del sentimiento.

El *flemático* es poco excitable, es débil en el sentimiento y lento para obrar; y si, por esta calma y frialdad, puede ser apto para la meditación y el estudio científ-

co, así como para obrar en la vida con cierta constancia y conforme á los principios recibidos, en cambio puede fácilmente caer en la apatía y en la inercia y hacerse demasiado esclavo de la costumbre.

6º.—EL GUSTO.—El *gusto* es la capacidad natural de conocer y sentir lo bello, sea en la naturaleza, sea en las obras de arte. En cada individuo el *gusto* es diferente, pues, en él influye notablemente un factor personal distinto; pero contribuyen muchísimo á su desarrollo, el medio ambiente, las costumbres, la moda, la educación, y especialmente la intensidad de los sentimientos estéticos, la riqueza de las facultades perceptivas y el hábito, que desarrolla estas facultades y sentimientos.

7º.—EL CRITERIO.—Llámanse *criterio* al conjunto de facultades en cuya virtud el hombre puede apreciar la naturaleza de las asociaciones internas, de su perfección psicológicas y de los fenómenos externos que las determinan.

El *criterio* está en conformidad con las actitudes y los sentimientos de cada individuo, y en relación con sus conocimientos. En la Lógica se estudiarán sus diferentes categorías.

8º.—EL CARÁCTER.—Por su propia actividad libre el hombre da á su vida determinada dirección, á sus acciones, un fin bueno ó malo, formándose así el *carácter*, el cual consiste en la *manera habitual de pensar, sentir y obrar* de cada uno. Pero la libertad, sea en la formación de carácter, sea en la dirección de las acciones, está muy lejos de ser ilimitada; el hombre, en el transcurso de su vida, obra en medio de condiciones que de él no dependen y que le imprimen inevitablemente su influjo. La constitución fisiológica, la educación, el clima, la familia, son factores ocasionales de su carácter.

Bourdct (1) dice que el *carácter* de un individuo es el aspecto activo en que aparece su organismo cerebral con más importancia y consistencia, es la expresión escrita en los actos del individuo de sus cualidades funcionales.

El origen, desarrollo y conservación del carácter, sus buenas cualidades y sus vicios, dependen de la iniciativa

(1) Des Maladies du caractère.

particular del hombre, pero también, no se olvide, de las influencias ejercidas por los factores más arriba consignados. Es tan importante el carácter, que ha sido dicho que viene á ser para el alma, lo que la fisonomía para el cuerpo.

LECCION XVII

1º.—EL SUEÑO.—SUS LEVES.—LOS ENSUEÑOS.—La vida humana está repartida entre dos estados que se suceden en proporciones desiguales: la *vigilia* y el *sueño*. Este es menos fácil de observar que aquél, en cuanto que la conciencia plena de sí mismo, que caracteriza al espíritu en la *vigilia*, se hace parcial ó desaparece por completo, durante el *sueño*.

El *sueño* es un *estado particular de nuestra vida, durante el cual nuestra actividad física y espiritual, estando suspendidas en parte, repara sus propias fuerzas haciéndose más apta para nuevos trabajos*. Las funciones vegetativas del cuerpo continúan, y hasta con mayor regularidad que durante la *vigilia*, pero los movimientos cesan casi por completo, dando así lugar á una pérdida de fuerzas inferior á la que se efectúa en la *vigilia*. Durante el *sueño* el hombre no tiene plena conciencia de sí mismo, ni tampoco verdadera voluntad y libertad de acción; desaparece también la percepción exterior, y como el alma se encuentra en mayor ó menor grado, aislada de los estímulos de los sentidos periféricos, la actividad cerebral, que se convierte en imágenes y en pensamientos, se manifiesta, aunque en modo extravagante y á menudo incoherente, según el modelo fundamental de la *vigilia*, pero mezclando, invirtiendo, y confundiendo los tiempos, los lugares y las personas. He aquí los *ensueños*.

Más no hay que creer que la voluntad quede durante el *sueño* completamente abolida, pues es cosa harto sabida que soñando queremos, nos determinamos, tomamos resoluciones; ahora que, dicha facultad está como cercenada, no cuenta con el mismo grado de libertad, por lo cual no

somos responsables de los actos cometidos durante este estado.

Las leyes del sueño son las siguientes:

a). Durante el sueño se *paralizan los sentidos*, comenzando generalmente por el de la vista, después el del olfato, el del gusto y el del oído, y por fin, el del tacto, de manera que no responden á los estímulos exteriores.

b). Las *facultades y los impulsos se paralizan á continuación de los sentidos*.

c). La *paralización de los sentidos, impulsos y facultades es sucesiva y relativa*, y no simultánea y absoluta, según la edad, la constitución, el temperamento y el estado orgánico.

d). El *sueño puede ser completo ó incompleto*, de manera que el grado de paralizaciones, anteriormente expuestas, varía según la intensidad de los estímulos exteriores, y de las aptitudes internas.

Algunos *ensueños* dependen de las condiciones orgánicas; cualquiera impresión, sea física, sea moral, se relaciona con cierto estado del cuerpo, y si este estado, por una causa indeterminada, se reproduce, tiende asimismo á reproducir las mismas sensaciones, y, por tanto, las correspondientes percepciones. Y como un mismo estado corpóreo puede depender de diferentes fenómenos físicos ó espirituales, así puede suscitar durante el sueño sentimientos y percepciones distintas. Por ejemplo, una opresión de pecho puede ser ocasionada por una indigestión, por el peligro inminente de caerse de lo alto, por una suspensión de ánimo al esperar una noticia grave; ahora bien, una opresión experimentada durante el sueño y producida por una indigestión, puede provocar en nosotros los otros sentimientos y sus imágenes correspondientes.

No hay que creer que los *ensueños* carecen siempre de poder constructor lógico y estético, en su trabajo automático psico-orgánico, pues hallamos una prueba de lo contrario poniendo mentes en ilustres cultores de las ciencias y las artes, que, entregados han sueño, al resuelto arduas cuestiones y rendido culto á las Musas, como Franklin, que, según Cabanis, resolvió cuestiones políticas, cuya dificultad le atormentaba durante la vigilia, Voltaire que compuso un canto de la *Henriade*, Burdach que hizo un descubrimiento fisiológico, Tartini que

compuso la célebre *Sonata del diablo* y Coleridge que improvisó el espléndido fragmento del *Kubla Khan*.

2º.—EL SONAMBULISMO NATURAL Y EL ARTIFICIAL.—Llamamos *sonambulismo* á un *sueño particular y extraño que se distingue del ordinario* por los siguientes caracteres específicos:

a). La acción y el movimiento, por cuyo motivo han sido llamado *sueño en acción*.

b). La comunicación no interrumpida con el mundo exterior. El sonámbulo anda (*ambulat*), hace uso de sus miembros, come, habla, contesta á las preguntas que se le dirigen, escribe, trabaja, compone y anda con la mayor seguridad, y con los ojos cerrados, por los parajes más peligrosos.

c). Poca ó ninguna incoherencia en sus pensamientos, pues es un sueño prolongado, en el cual el raciocinio conserva su parte correspondiente.

d). El rasgo más característico, pero no siempre constante, es, al despertar, la ausencia de recuerdo de cuanto ha sucedido durante el *sueño*, mientras que en este estado el sonámbulo tiene presente lo que ha hecho ó experimentado en la *vigilia*.

El *sonambulismo* puede ser *natural* ú ordinario y *artificial* ó provocado; lo único en que se diferencian es en cuanto á la causa, pues una vez provocado el sueño por una ú otra causa, el sonambulismo presenta los mismos fenómenos.

El *sonambulismo artificial* se suscita mediante los *pases magnéticos*, haciendo fijar la vista en un punto brillante, etc., etc. Una de las formas más curiosas de esta clase de sonambulismo es el *hipnotismo*, que debemos considerar como un estado patológico, en cual deja de existir el equilibrio orgánico entre los centros nerviosos y los sentidos hasta el punto que el individuo experimenta ilusiones, por medio de la *sugestión* producida por el hipnotizador.

LECCIÓN XVIII

1º.—LA ZONA MEDIA.—SUS TIPOS.—Entre el estado de *cordura* y el de *demencia* existen tipos llamados *fronterizos*, por presentar caracteres comunes á los dos estados fundamentales, y que ocupan, por consiguiente, una *zona media* entre ambos. Sus *tipos* principales son tres: los *insensatos*; los *excéntricos* y los *delincuentes natos*.

Los *insensatos* se distinguen por sus juicios disparatados, la ausencia de voluntad y una locuacidad lamentable.

Los *excéntricos* están caracterizados por tendencias y hábitos ridículos y extravagantes, que dan lugar á rarezas y manías, muy frecuentes en los hombres de genio.

Los *delincuentes natos* tienen una tendencia ingénita al delito, que se arraiga en forma de hábito, dominando todas sus facultades é impulsos.

Estos individuos no carecen de *responsabilidad*, desde el momento que se dan cuenta de sus actos y de sus consecuencias, pero como no gozan de libertad interior, se los considera como *cuasirresponsables*, á causa de las influencias que actúan sobre su razón y libertad.

2º.—LA LOCURA.—SUS FENÓMENOS SIMPLES.—SUS FORMAS.—Entendemos por *locura* el *desequilibrio total ó parcial de las facultades mentales, coincidiendo con cierta lesión ó estado patológico del cerebro, órgano necesario para el ejercicio de las facultades*.

Todos los desórdenes mentales son una prueba inconcusa de que el acto psíquico y su función regular están intrínsecamente asociados con una función fisiológica; los célebres alienistas ingleses Bucknill y Tuke (1) esta-

(1) A Manual of psychological Medicine, p. 486-7.

blecen á este propósito el siguiente canon: «El principio fisiológico sobre el cual debemos fundar un sistema de patología cerebral, es que el estado mental sano depende de la debida nutrición, estímulo y reposo del cerebro; es decir, se conserva en su estado sano y regular en virtud de las condiciones debidas de desgaste y reparación de su substancia nerviosa; y la enfermedad mental resulta de la interrupción ó del desarreglo de dichas condiciones.»

Uno de los caracteres preponderantes de la *locura* es que la imaginación es la única dueña de nuestro sér, sólo ella manda y sólo á ella obedecemos.

La *locura* constituye un estado de *irresponsabilidad*, pues siendo un producto de graves lesiones del organismo, ó defectos ingénitos del mismo, que dan lugar, sea á la perturbación de un sentido en sus relaciones con los estímulos ó los centros nerviosos, sea á que las imágenes ó ideas de una facultad no sigan las leyes de asociación, sea á la desaparición ó extravío profundo de un impulso, la *razón* deja de existir y con ella la *libertad* para determinarse, es decir que faltan las dos condiciones imprescindibles para que el hombre sea responsable de sus actos.

Los *fenómenos simples de la locura* son los siguientes:

a). *Alucinaciones é ilusiones*.—La *alucinación* es un fenómeno mórbido, efecto de la imaginación, que consiste en *dar una realidad objetiva á una percepción puramente subjetiva*. Sus causas psicológicas y fisiológicas son varias, entre las cuales, además de las enfermedades locales del cerebro y del sistema nervioso, la Psicología constata, como principales, la *imaginación* sobreexcitada que evoca imágenes, el *miedo* que produce *fantasmas*, el *entusiasmo*, el *delirio*, la *fiebre*, etc. La *alucinación* difiere de la *ilusión* en que ésta tiene un objeto real, á saber, una aparición real que el espíritu ve, pero que interpreta mal como cuando se cree descubrir á distancia un pájaro que no es sino una mosca. En la *alucinación* sólo existe el acto intelectual producido en nosotros, mientras que la *ilusión* es una falsa interpretación de un signo aparente.

b). *Delirios simples*, esto es, asociaciones coherentes ó incoherentes de alucinaciones é ilusiones, fenómenos análogos al del sueño.

c). *Delirios melancólicos*, ó afección mental caracterizada por ideas tristes y por una depresión que á veces llega al estupor.

d). *Manías*, ó perturbación caracterizada por delirio general, agitación y tendencias al furor.

e). *Delirios agudos*, efecto del traumatismo (1) cerebral, que tiene lugar á consecuencia de las enfermedades acompañadas de fiebre, de los tósigos, etc.

f). *Delirios circulares*, que son los que se manifiestan con intermitencias, produciendo en el sujeto alternativamente un delirio maniático y otro melancólico, separados por intermedios lúcidos.

g). *Delirios sistematizados*, ó estados permanentes circunscritos á una sola tendencia, constituyendo el *terror* constante é invariable de los *monomaniacos*. En esta clase figura la *mania de las persecuciones*, de las *grandezas*, etc.

h). *Parálisis mental*, ó perturbación fundamental de las facultades é impulsos, acompañada de impulsiones irresistibles y seguida de *delirios sistematizados* y de epilepsia, hasta que sobreviene la demencia ó la muerte.

i). *Demencia*, ó, según Esquirol, afección cerebral crónica, ordinariamente sin fiebre, y caracterizada por debilitamiento gradual de la sensibilidad, inteligencia y voluntad.

La *locura* puede asumir diferentes formas: la *intelectual*, la *afectiva* y la *impulsiva*.

La *intelectual*, que toma varios aspectos, como *locura delirante*, la *estupidez* la *idiotéz* y el *cretinismo*, consiste en la falta ó en el desorden de las facultades perceptivas y reflexivas. Esta forma suprime total ó parcialmente la *libertad* y por lo tanto la *responsabilidad*, pues la conciencia personal, ó está alterada ó falta, y consiguientemente cesa uno de los requisitos esenciales de la acción libre, ó sino el enfermo no se halla en condiciones de formar un justo concepto del carácter y de las condiciones de las acciones.

La *afectiva* consiste en una condición anormal de nuestra sensibilidad, es decir, una excitación ó depresión muy

(1) Estado en que pone al organismo una herida grave.

grande, por la cual el espíritu es víctima, con gran facilidad y sin motivo alguno, de vivas *emociones deprimentes ó excitantes*, como ser, el miedo, la sospecha, el desprecio y también una alegría desenfadada y tumultuosa. De las *emociones deprimentes* nace la melancolía, y de las *excitantes*, una agitación física, el furor, el frenesí.

La *impulsiva* se caracteriza por el desorden ó la impotencia de la facultad psíquica que preside á los movimientos voluntarios del cuerpo. El individuo víctima de este estado, siente un impulso instintivo, espontáneo, que lo arrastra á acometer actos agresivos contra el orden social y la seguridad de los demás.

LECCIÓN XIX

1º.—EL ALMA HUMANA.—SU EXISTENCIA.—SU NATURALEZA.—Hasta aquí hemos estudiado al hombre en sus facultades y en los fenómenos de su naturaleza moral; pero, según hemos dicho en la Lección III, estas facultades no están separadas en la realidad, como nos las representamos por el análisis, sino unidas en el mismo sujeto, que es nuestra *alma*. La *sensibilidad* es el alma que siente, la *inteligencia*, el alma que conoce, la *voluntad*, el alma que obra y quiere.

Cuando nos reconcentramos en nosotros mismos y hallamos una *fuerza* que siente, piensa y quiere, determinándose libremente, que se conoce á sí misma como *una, simple ó idéntica* en todos los momentos de su duración, ¿acaso no concebimos la existencia de un algo espiritual que es nuestro *yo*, distinto del ser material, el *no yo*, que llamamos cuerpo, del cual la conciencia nada nos dice, que conocemos tan sólo por medio de los sentidos, y que está dotado de atributos diferentes de los que descubrimos en nuestro *yo*? ¿No distinguimos ese objeto extenso, dotado de forma, divisible, incapaz de cambiar de lugar espontáneamente, y que para moverse espera la orden y el impulso de la voluntad?

Ahora bien, esa fuerza que anima el cuerpo es lo que se llama *alma*, es decir, el principio que siente, quiere y piensa. La permanencia ó identidad de este principio, en medio de la multiplicidad de sus fenómenos, demuestra con evidencia que es un algo substancial, y no un accidente ó modificación, un algo que existe de por sí, aunque necesita inevitablemente de órganos para manifestar su actividad.

El *alma* humana está dotada de los siguientes caracteres: la *simplicidad*, la *identidad* y la *actividad*.

Es *simple* porque si el sujeto pensante estuviera compuesto de varias substancias distintas, ó pensarían todas, ó una sola; si todas pensarán, lo conoceríamos por medio de la conciencia, la cual reconoce, por lo contrario, una sola causa de todos los pensamientos, sentimientos y voliciones, por muy variados que sean.

Es *idéntica* porque el *yo* se reconoce siempre el mismo, á pesar de las múltiples transformaciones que sufre la materia.

Es *activa*, pues no sólo dirige la materia, sino que muchas veces se opone á sus exigencias, contrarrestando, aunque no sea más que en parte, sus tendencias naturales.

Hemos consignado estos caracteres por seguir la mayoría de los tratadistas, pero tenemos que hacer constar que el problema relativo á la naturaleza substancial del alma, como el concerniente al cuerpo, es de los más arduos; Kant dice que el estudio de las substancias, *nómenos* (cosas en sí) no entra en el dominio de nuestras investigaciones científicas, sólo los *fenómenos* (las cosas tales como se nos aparecen) están á nuestro alcance. Las escuelas que con mayor ahínco se han dedicado al estudio de este problema, son la *espiritualista* y la *materalista*.

2º.—ESPIRITUALISMO.—PROBLEMA DE LA UNIÓN DEL CUERPO Y EL ALMA.—El *espiritualismo* es el sistema que sostiene que el alma es un principio ó una realidad espiritual distinta de la materia, para probar lo cual, se apoya en las dos clases de fenómenos que se verifican en el hombre, los fisiológicos y los psicológicos, los cuales, siendo tan diferentes, tienen forzosamente que tener causas distintas; de manera que, si para los fisiológicos, la causa es la materia, para los psicológicos, lo ha de ser otra de naturaleza opuesta. Pero la razón más poderosa, en que se funda, es la *intelecación*, es decir, la propiedad de conocer las cosas por medio de las ideas generales; las facultades ó funciones que se ejercen mediante órganos materiales, por elevadas que sean, sólo pueden referirse á objetos singulares, y sabido es que el entendimiento tiene idea general de los cuerpos y de los seres, y extiende su acción á objetos independientes de

la materia, como ser, las ideas de justicia, de verdad, de causa, etc.

Pero esta diferencia substancial entre el cuerpo y el alma, da lugar á otro problema no menos árduo, es decir, el de *la unión de ambas substancias*. Veamos las principales soluciones propuestas por los *espiritualistas*.

a). La hipótesis más antigua es la del *Influjo físico*, que se reduce á proclamar la influencia ó acción recíproca del cuerpo sobre el alma y de ésta sobre aquél. Abandonada desde tiempo, fué reproducido y explicada por Euler (1), el cual dice que se pueden comparar los fenómenos del alma con el estado de un hombre que, hallándose en una habitación oscura, ve en ella representados los objetos de afuera; de igual modo, el alma considerando, por decirlo así, las extremidades de los nervios, que se reúnen en cierto lugar del cerebro, percibe todas las impresiones transmitidas por los nervios, obteniendo así el conocimiento de los objetos exteriores, que han producido dichas impresiones en los órganos de los sentidos. Por otra parte, el alma obrando sobre las extremidades de los nervios, puede mover á su beneplácito los miembros del cuerpo, como sucede con las máquinas que reciben movimientos cuando tiramos de ciertos hilos. En este sistema se ha comparado también el alma, colocada en un punto del cerebro, al cual van á parar las fibras nerviosas, con una araña fija en el centro de su tela.

Esta hipótesis no es sino una simple declaración de un hecho innegable, ó sea, sostener que el cuerpo y el alma se ejercen una acción recíproca, pero no da explicación inteligible de la comunicación entre las dos substancias.

b). La teoría de las *causas ocasionales*, esbozada por Descartes y hecha más explícita por el cartesiano Arnold Geullinx, adquiere su completo desarrollo con Malebranche. (2) Sostiene este Filósofo que el mundo creado por Dios no continúa existiendo sino por la voluntad divina siempre perseverante, siendo la conservación de las criaturas una creación continua por parte de Dios. Dios es la *causa necesaria* de las modificaciones de los cuerpos y

(1) *Lettres á une princesse d'Allemagne.*

(2) *Recherche de la vérité y el séptimo de los Entretiens sur la Métaphysique.*

los espíritus, lo cual es suficiente para explicar las relaciones de la dos substancias, cuya unión constituye al hombre. El cuerpo no obra inmediata y realmente sobre el alma, ni ésta sobre aquél, por ser tal acción imposible. Dios mismo, con motivo de los movimientos orgánicos y por una ley que ha establecido *ab aeterno*, produce sensaciones, ideas en el alma, y con motivo de las voliciones del alma, movimientos en el cuerpo. Estos movimientos y aquellas voliciones son simples condiciones ú ocasiones, y no causas reales y necesarias; en una palabra son *causas ocasionales*.

Esta teoría se opone al testimonio de la conciencia que nos da fe del lazo real entre la materia y el espíritu, que unidos forman nuestra personalidad; además convierte al hombre en simple *causa ocasional* (agente mecánico) supeditada á una causa primera, por lo cual no sería el autor de sus actos, y carecería de libertad y responsabilidad.

c). Al *ocasionalismo* siguió la hipótesis de la *Armonía preestablecida* de Leibnitz, que parte de la falsa base de negar toda relación entre el alma y el cuerpo, por considerarlas como substancias extrañas entre sí; la correspondencia ó armonía, que reina entre sus actos, es la misma que existe entre dos relojes isócronos; Dios es quien ha regulado estas dos máquinas (el alma y el cuerpo), para que marche acordes. Este paralelismo abstracto da por resultado la negación de la espontaneidad del espíritu, es decir, niega la libertad humana y de rechazo la responsabilidad.

d). El Filósofo inglés Cudworth imagina el *Mediador plástico*, considerándolo como un sér que no es ni cuerpo ni espíritu, pero que participa de la naturaleza de ambos; es un agente intermediario destinado á establecer la comunicación entre las dos substancias. Semejante teoría es inadmisibles: porque si el *Mediador plástico* participa de lo material y de lo inmaterial, necesita en sí un enlace del doble elemento, ó sea, otro mediador, éste á su vez de otro, y así sucesivamente, lo cual aleja la dificultad, mas no la resuelve.

En vista, pues, del resultado negativo de estas hipótesis, hay que reconocer con González Serrano (1) que

(1) *Manuel de Psicología*, p. 33.

ninguna de ellas explica la unión del alma con el cuerpo; «porque si bien el hecho de la unión es por todos observable, el principio de tal unión excede de los límites del análisis psicológico. . . . Debemos, por tanto, reconocer este límite del análisis psicológico, declarando el principio de la unión del alma con el cuerpo como un *postulado* ó exigencia de la razón, que debe verificarse y comprobarse en otras ciencias, y circunscribiendo el alcance de la observación psicológica á reconocer el hecho de la unión y á señalar los caracteres con que se presenta.»

3.^o.—**MATERIALISMO.**—La doctrina que considera el alma como una función del organismo, está sostenida por Vulpian, Schiff, Luys, Moleschott, Herzen, Maudsley, Vogt, Bastian, Huxley, Haeckel, Hering, Exner, Moreau de Tours, Lewes, y por muchos otros sabios, sea en el campo de la psicología normal, sea en el de la patológica.

No es necesario, dicen los *materialistas* recurrir á la existencia de un alma espiritual como sujeto del pensamiento, si todas las modificaciones intelectuales pueden explicarse de una manera satisfactoria por el solo organismo. Así, el cerebro es el órgano particular destinado á producir el pensamiento, del mismo modo que el estómago, á ejecutar la digestión, el hígado, á filtrar la bilis, etc. El cerebro elabora las impresiones que le llegan de los órganos sensitivos, por medio de los nervios, y luego las emite metamorfoseadas en ideas. Según Broussais, el pensamiento no es sino un modo de acción del cerebro, las ideas, las sensaciones no son sino substancia cerebral excitada de ciertas maneras; el sistema nervioso es el que percibe, razona y quiere.

Exner afirma que, desde el momento que no está probada la existencia de una fuerza inmateral productora de los cambios materiales en el cuerpo viviente, es necesario admitir las bases materiales de las funciones psíquicas, á lo menos hasta que se pruebe la existencia del alma. «Pertenece á los que sostienen la teoría del alma, demostrar su existencia, y no á los adversarios demostrar la no existencia. (1)

(1) *Physiologie der Grosshirnrinde*, p. 190, 191.—Vol. 2.^o—Leipzig 1879

«Personificar, dice Lewes, (1) una clase como principio interno, vida, y la otra como principio interno, espíritu, y atribuir todas las operaciones observadas, *no* al organismo, el cual se sabe que está en acción, sino á estos principios imaginados, no es lo que nos enseña la naturaleza, sino las escuelas. Lo que piensa, razona, quiere, es el organismo.» «Es indiferente, trae en otro lugar, (2) decir que una sensación es un proceso nervioso, ó un proceso mental; un cambio molecular en el sistema nervioso, ó un cambio en el sentir.»

Huxley dice (3) que «nuestros pensamientos son la expresión de cambios moleculares en esa materia de la vida que es la fuente de los demás fenómenos vitales.»

Spencer, aunque no está considerado como materialista, admite en los *Primeros Principios* (§ 71), para las manifestaciones mentales, la misma transformación que domina entre las fuerzas físicas. Esto es algo más que admitir que los fenómenos psíquicos sean funciones del organismo, pues, para pensar que son transformaciones de fuerzas físicas, es necesario que sean funciones de un organismo de carácter físico. Y aunque Spencer, cuando habla especialmente de la naturaleza de semejantes fenómenos, no se decide por una doctrina clara y distinta, se descubre en su mente la tendencia á reunir los fenómenos mentales con los físicos.

4º.—PROBLEMA DE LA CONCIENCIA.—La conciencia, en general, que no es el *sentido íntimo* ó el acto de conocerse el alma á sí misma, es la *cualidad primera y fundamental en la cual se desarrolla nuestra vida interior, y sus múltiples relaciones con el mundo exterior, de que se nutren nuestras ideas, afectos y voliciones.*

Este modo de conocer, fundamento de la Psicología, se distingue á sí mismo entre todos los demás modos que descubre en el alma; esto es, lo que se expresa, diciendo que tenemos conciencia de nuestra conciencia. Tomada en un sentido menos lato, consiste en *ese fenómeno misterioso, por el cual un ser está en relación consigo mismo, siente lo que sucede en él, adquiriendo así una vida inte-*

(1) *The study of Psychology*, p. 13, 14, 24, 25.—Londres 1879.

(2) *The physical Basis of Mind*, p. 403.—Londres 1877.

(3) *On the physical Basis of Life*.

rior variamente modificada; en este caso lleva el nombre de *intelectual*.

En la *conciencia intelectual* importa distinguir dos grados; á saber:

La *conciencia* de primer grado ó *expontánea*, que consiste en el simple conocimiento de una modificación en nuestra alma, sin distinguir ni el sujeto que tiene conciencia ni el objeto percibido. Este grado, ageno completamente de la intervención explícita de la voluntad, que es el elemento común y esencial de todos los actos internos, y que, por lo tanto, se halla en el animal como en el hombre, nos suministra un conocimiento débil y confuso.

La *conciencia* de segundo grado ó *reflexiva* consiste en una especie de repliegue del espíritu sobre sí mismo y sobre sus operaciones, para asir al paso, fijar y analizar sus propios fenómenos, haciendo distinción entre el acto interno, el sujeto que lo produce y el objeto á que se refiere; es decir, que el acto está considerado como un hecho de por sí, propio del espíritu y necesariamente ligado con su objeto, pero que no constituye una sola cosa, ni con el uno ni con el otro. El conocimiento claro y distinto que nos suministra la *conciencia reflexiva*, obtenido por la aplicación voluntaria de nuestra atención á los fenómenos del alma, pertenece exclusivamente al hombre. De ella nace la *conciencia personal*; pues el ser humano, percibiendo en sí una serie de fenómenos distintos del sujeto, considera á este último algo de inmanente, de substancial, que permanece idéntico á sí mismo en los repetidos cambios experimentados por aquéllos.

Uno de los problemas más discutidos, con relación á la *conciencia*, es determinar si es una facultad especial del alma ó un modo inseparable de cada facultad. La Psicología tradicional ha visto en el contenido de la conciencia, un conjunto de facultades intelectuales, error proveniente del cartesianismo, que considera como homólogos alma y pensamiento, como si en la complejidad de la vida anímica no fueran igualmente esenciales, al lado de la inteligencia, la sensibilidad y la voluntad. Pero la satisfacción ó el remordimiento de la *conciencia moral*, el buen gusto de la *conciencia artística* y el sentido íntimo de la *intelectual* demuestran que la conciencia se

aplica, no á una facultad, sino á toda la vida anímica, y que, en ella, la actividad y la vida del alma comienzan y continúan su evolución. De manera que no sólo es el instrumento en cuya virtud el alma puede explorar el mundo psicológico, sino, como se deduce de nuestra definición, el instrumento que acompaña las facultades en sus relaciones con el mundo exterior; es por consiguiente, según dice Hamilton, el *modo general y fundamental de todas nuestras facultades*.

Otro problema relativo á la conciencia, es si existen *estados de inconciencia*, problema que no podemos discutir en estas Lecciones, por ser propio de estudios superiores. Únicamente nos limitaremos á indicar que en el ejercicio coordinado, ó discurso lógico, de nuestro pensamiento, ocurre ciertas veces que alguno de sus miembros integrantes procede de una manera inconsciente; gran parte de nuestra operosidad orgánica, y también psicoorgánica en general, se efectúa de un modo inconsciente, pues, en muchos casos, la conciencia en el trabajo interior cerebral es una epifonema, como igualmente los fenómenos relativos al origen y génesis de las sensaciones y percepciones y del juicio, fenómenos inconscientes en el discurso coordinado de las ideas, y en el curso de los acontecimientos expuestos lógicamente, bien durante la vigilia, bien en las imágenes del sueño. Los experimentos de valientes indagadores sobre la medida de las sensaciones y otros fenómenos psíquicos, demuestran que la conciencia está sometida á condiciones de tiempo ó intensidad; si alcanzan un grado determinado, la conciencia se manifiesta, de lo contrario, falta.

5º.—KANT.—LOS FENÓMENOS Y LOS NÓUMENOS.—Kant, según hemos dicho más arriba á propósito de la naturaleza del alma, considera que sólo tenemos intuiciones sensibles, cuya materia nos suministran los sentidos. Aplicando á las sensaciones las formas subjetivas del espacio y del tiempo, formamos las intuiciones, cuyos objetos, como tales, tienen naturalmente una existencia relativa á nuestra facultad de percibir; son *fenómenos* ó apariencias, que nos hacen necesariamente pensar en alguna cosa existente en sí, ó sea un *nóumeno*; de modo que los *fenómenos* son las *apariciencias sensibles* (las cosas tales como *aparecen*) y los *nóumenos*, las *realidades que*

la *inteligencia concibe* (las cosas tales como son). Los *nómenos* pueden ser de dos especies: *nómenos en sentido positivo* y *nómenos en sentido negativo*; los primeros son los objetos de una intuición no sensible, ó sea de una supuesta intuición intelectual, como, por ejemplo, aquellos *inteligibles* que los Filósofos dogmáticos dicen que existen en sí, y cuyo conocimiento pretenden tener, si bien no los perciben de ninguna manera con los sentidos; los segundos son simplemente todas las cosas imperceptibles mediante los sentidos. El objeto á que referimos nuestras apariencias es un *nómeno en sentido negativo*; pero, si bien su concepto se presenta necesariamente á nuestro pensamiento, sin embargo es completamente indeterminado, es un concepto que sirve para *limitar* nuestros conocimientos dentro de los *fenómenos*. De aquí el principio de Kant: ninguna ciencia se obtiene de los *nómenos*, á cualquier clase que pertenezcan.

Según esta teoría no podemos alcanzar sino una ciencia de los objetos sensibles ó fenoménicos, una ciencia experimental y una ciencia pura al servicio de los conocimientos experimentales, la Física y las Matemáticas, tomadas en sentido lato. Pero existe en el hombre una tendencia natural á traspasar los límites de lo fenoménico y relativo, es decir, á abandonar, según el parangón de Kant, la isla de la verdad, para buscar lo absoluto y penetrar en el reino de los *nómenos*, mientras que no hace sino bogar en el mar de las ilusiones. La facultad que mira hacia lo Absoluto, hacia lo Incondicionado, es la *razón*.

Con esta cuestión se relaciona también el eterno problema, de si la voluntad del hombre es libre ó no lo es. Las cosas no podemos conocerlas, si no las pensamos en el espacio y en el tiempo, que son formas *a priori* de nuestra inteligencia, y como tales estamos obligados á pensarlas condenadas entre sí por leyes fijas ó indeclinables, por la causalidad y un riguroso determinismo. Más este es el mundo de los *fenómenos*, el mundo aparente, y dichas leyes son formas ó categorías de nuestra mente, con las cuales reviste las cosas, para poderlas pensar. Pero el mundo *nómenico* ¿está también sujeto á estas leyes? ¿Tenemos el derecho de afirmarlo? De ningún modo. La crítica de la *razon pura* afirma que, mientras

en el mundo fenoménico impera el determinismo, en el nouménico *podría* existir la libertad; la crítica de la *razon práctica* establecerá, en lugar, que la libertad *es necesaria*, como condición de la moralidad. De manera que nuestras acciones *fenómenos* de la voluntad, están determinadas, porque se cumplen en el tiempo; la voluntad en sí, que es nuestro *nóumeno*, puede y debe ser libre.

LECCIÓN XX

1º.—GALL.—LOCALIZACIÓN DE LAS FACULTADES É IMPULSOS.—Desde los tiempos más remotos se pretendió reconocer, observando la cabeza, los instintos y sentimientos, y hasta la capacidad intelectual del individuo correspondiente. Los escritos más antiguos sobre el particular, parecen ser los de Platón y Aristóteles; en el siglo IX, el célebre médico Avicena trató de esta localización, y, en el XIII, Alberto el Grande dibujó una cabeza, procurando determinar en ella el lugar en que radican las facultades humanas. Análogas tentativas hizo en la décimaquinta centuria Pedro Montagna, y en 1562 Luis Dolci inventó un sistema de Frenología muy parecido al de Gall. Posteriormente Descartes, Gardon, Willis, Boerhaave, Kant, Bonnet, Vicq—d'Azyr y otros se ocuparon del mismo asunto. Pero el verdadero fundador de la *Frenología* ó ciencia de las localizaciones de las *facultades é impulsos* en los órganos cerebrales, fué *Gall*, coadyuvado por su discípulo *Spurzheim*.

Según *Gall*, el cerebro no es un órgano único, sino una reunión de órganos distribuidos en su superficie, cada uno de los cuales comprende una facultad ó impulso. En el estado normal, el cerebro no puede observarse, pero su envoltura, el cráneo, es visible y tangible, y en él se dibujan al exterior los órganos por medio de *protuberancias*; el volumen de éstas, que indica el del órgano, denota el desarrollo de la facultad.

Gall admite 27 órganos, que con los agregados por *Spurzheim* y otros Frenólogos, se elevan á cuarenta y dos, es decir:

12 relativos á los *instintos*.

14 relativos á los *sentimientos*.

14 relativos á las *facultades perceptivas*.

2 relativos á las *facultades reflexivas*.

Para explicar gráficamente la disposición de los *impulsos y facultades*, se ha dicho que un individuo que lleva el sombrero puesto, tiene las facultades morales ó afectivas debajo del sombrero, mientras que los instintos se desbordan hacia fuera.

Los *instintos* ocupan la parte inferior del cráneo, en toda su circunferencia, excepto la frente. Los de *conservación* se localizan en la región temporal, superior y posteriormente adyacente á la oreja, y los de *relación*, la parte occipital. (V. fig. I.)

Los órganos de los *sentimientos* están cubiertos por los huesos parietales y ocupan toda la parte superior de la cabeza, es decir, la comprendida bajo el sombrero, menos la región frontal. (V. fig. II.)

Las *facultades perceptivas* ocupan el hueso frontal, es decir, el espacio comprendido desde el nacimiento de la nariz y las cejas hasta la mitad de la frente, y, lateralmente, entre las sienes. (V. fig. III.)

Las *facultades reflexivas* empiezan en la mitad de la frente, pero sin línea de demarcación bien manifiesta, con las *perceptivas*. (V. fig. IV.)

Un profesor de Leipzig ha descubierto últimamente el centro de las *asociaciones intelectuales* en la región que Gall asignó á las *facultades reflexivas*.

2º.—LA HERENCIA; SUS LEYES.—En la evolución orgánica y en la superorgánica intervienen dos factores importantes: el *hábito*, de que ya hemos hablado, y la *herencia*.

La *herencia es la ley biológica merced á la cual los seres vivos transmiten á sus descendientes los caracteres físicos, fisiológicos, estéticos, intelectuales y morales*. Sus dos factores son la *generación* y la *educación*.

Ya hemos explicado que, por medio del *hábito*, ciertas aptitudes físicas y psíquicas obtienen un grado de desarrollo mayor que las demás; sabemos que el *hábito* aumenta las facultades innatas y hasta produce la integración de las deficientes, dando lugar á las *inclinaciones*, á las *propensiones* y á las *vocaciones*.

Pero los *hábitos* no se reducen á caracterizar al individuo concurriendo á su evolución orgánica y superorgánica, son también transmisibles á la especie, prolongando



Figura I.

Instintos de conservación	}	1—Alimentatividad.
		2—Adquisitividad.
		3—Destructividad.
		4—Agregación.
		5—Huelga.
		6—Astucia.
Instintos de relación	}	7—Curiosidad.
		8—Simpatía.
		9—Adhesión local.
		10—Amor genésico.
		11—Amor conyugal.
		12—Filogenitura.

Figura III.

Facultades perceptivas	}	1—Tactibilidad.
		2—Gustatividad.
		3—Sonoridad.
		4—Distinción.
		5—Configuración.
		6—Colorido.
		7—Extensión.
		8—Resistencia.
		9—Localidad.
		10—Hechos.
		11—Tiempo.
		12—Cálculo.
		13—Orden.
		14—Lenguaje.

Figura II.

Sentimientos	}	1—Amor propio.
		2—Firmeza.
		3—Benevolencia.
		4—Amor al aplauso.
		5—Circunspección.
		6—Justicia.
		7—Fé.
		8—Veneración.
		9—Construcción.
		10—Imitación.
		11—Hilaridad.
		12—Gracia.
		13—Belleza.
		14—Sublimidad.

Figura IV.

Fac. reflex.	}	1—Inducción.
		2—Deducción.

en ella los rasgos característicos de las razas, naciones y familias; fenómeno que se efectúa mediante la *generación*. Por medio de la *herencia*, quedan grabados en cada organismo nuevo los caracteres sobresalientes, caracteres que el *hábito* modifica, creando otros nuevos mediante la *educación*, que con la *generación*, se transmiten á los futuros organismos.

Las principales *leyes de la herencia* son las siguientes:

a). Los caracteres superiores tienden á predominar sobre los inferiores, dentro de la especie.

b). Una vez fijados los caracteres en la especie, algunos de ellos no se reproducen sino después de varias generaciones. (Fenómeno llamado *atavismo*.)

c). Ciertos caracteres pueden desaparecer después de varias herencias modificadoras, dando lugar á la desaparición de los órganos de sus funciones, ó inutilizándolos.

d). Durante la evolución hereditaria, las aptitudes suelen transformarse, produciendo muchas degeneraciones psicofísicas, particularmente en las locuras procedentes de la generación.

3º.—LA SELECCIÓN.—Todos los seres, explica Darwin, se transforman y luchan entre sí por la existencia; esta *lucha por la vida* tiene lugar contra dos clases de fuerzas: las condiciones del ambiente, en que vive el ser, y los rivales; la victoria se obtiene por dos medios: con la adaptación al ambiente, y la superioridad de los caracteres. Estas dos causas constituyen la *selección natural*; los individuos refractarios al ambiente, inadaptables á él, desaparecen, los menos fuertes, vencidos por fin, sucumben. Pero los seres vivos se reproducen y tienden á perpetuar la especie, y ésto está también sometido á dos leyes: Los individuos mejor organizados son más prolíficos, producen hijos más robustos y tienen, por consiguiente, una sucesión más larga. Los machos luchan entre sí para disputarse la posesión de las hembras, ó la hembra elige entre los machos; en cualquier caso triunfa el que tiene mejor constitución. Estas dos causas constituyen la *elección sexual*.

La *selección*, que se funda en la herencia, viene, por consiguiente, á ser el mejoramiento de una raza por la elección de individuos dotados de constitución más perfecta, para trasmitirla á sus descendientes. Esta selección

se debe á la naturaleza, y el mejoramiento se efectúa por el medio y las circunstancias.

El mejoramiento se puede efectuar artificialmente en la plantas y en las razas animales, eligiendo para la reproducción los individuos más perfectos, cuyas cualidades se van acentuando de generación en generación. Esto es lo que se llama *selección artificial*.

4º.—EL ATAVISMO.—Llámase *atavismo* á la tendencia de ciertos seres á volver hacia su tipo primitivo, reproduciendo, después de haberlos perdido, ciertos caracteres de sus antepasados.

El *atavismo* viene á ser como un *salto atrás*, como una tendencia retrógrada hacia los caracteres primitivos; es, dice Joly, una herencia á largo plazo, cuya potencia, comprimida y oculta durante cierto tiempo por el desarrollo de nuevos caracteres, se presenta inopinadamente.

5º.—EL MEDIO AMBIENTE.—INFLUENCIAS GEOGRÁFICAS Y SOCIOLOGICAS.—El *medio ambiente* ofrece un notable influjo en la formación de los hábitos y en el carácter del individuo y de los pueblos.

El hombre, el *microcosmos*, según ha sido llamado por resumir en sí la creación entera, está en relación, como ser viviente, con el conjunto de las fuerzas naturales, el calor, la electricidad, la luz, etc., las cuales ejercen su acción sobre él. El suelo, las especies vegetales y animales, el aire que respira, los objetos que tiene ante sus ojos, los espectáculos que le ofrece á cada paso el aspecto del país que habita, todo produce en su espíritu una acción perpétua y profunda. Sus sentidos, continuamente estimulados, le transmiten la impresiones de todo esto, su memoria las conserva, su imaginación las reproduce, haciendo brotar sentimientos imborrables, motivos activos de su voluntad, tanto más activos y poderosos, cuanto que no tiene conciencia de ellos ó siente en grado ínfimo, su influencia.

Estas *influencias* pueden ser *geográficas* y *sociológicas*.

Las *geográficas* provienen del ambiente físico. Vemos, á este respecto, ciertas cualidades, merced á las cuales los habitantes de las montañas se diferencian de los que residen en las llanuras, los de una región fría, de los que viven en una calurosa ó templada, por lo cual se desarrollan en cada uno hábitos especiales físicos y psíquicos,

que cooperan á la satisfacción de sus necesidades y á su adaptación al medio ambiente.

Las *sociológicas* consisten en lo siguiente: Dada la diversidad de razas, climas, países, con todas sus consecuencias en la vida material y, consiguientemente, en la espiritual de los pueblos, y añadido á todo esto la libre actividad del individuo, cada pueblo debe desarrollar una historia diferente; la diversa índole producirá acontecimientos, leyes, costumbres, instituciones y creencias distintas, factores que, á su vez, y por necesaria reciprocidad, ejercerán en él su acción modificadora.

Ahora bien, cada individuo, al participar de la índole de su pueblo, participa también de todas las condiciones en que éste se encuentra, es decir, de su civilización, de su cultura, de sus instituciones, etc. La sociedad, al nacer, nos recibe en su regazo y nos acompaña hasta la tumba; con la educación y mil influencias directas ó indirectas, imprime el sello indeleble de su propio carácter, en los individuos, y éstos, á su vez, determinan el carácter general de la sociedad en que viven.

6º.—EL CONTAGIO.—Del mismo modo que ciertas enfermedades tienen la propiedad de transmitirse, por contacto mediato ó inmediato, desde el individuo enfermo á los demás, igualmente las costumbres se propagan entre los hombres que habitan en relación continua de comunidad. Esto se nota especialmente en las creencias religiosas, y en los errores relativos á explicaciones de la naturaleza á otras de igual suerte, las cuales, partiendo de un pequeño grupo de fieles ó alucinados, se van extendiendo y propagando, como fecunda semilla, entre los que con ellos tienen asiduo contacto, hasta que llegan á arraigarse en las sociedades, costando luego un triunfo extirparlas de sus entrañas.

El *contagio* puede ser considerado como una ley que, en virtud del instinto de imitación, innato en el hombre, rige la formación de ciertos hábitos, contribuyendo eficazmente á la adaptación del individuo al ambiente sociológico en que se desarrolla.

7º.—CAUSAS ACCIDENTALES.—Existen también otras *causas*, que llamamos *accidentales*, que influyen en la formación de las costumbres, y son: lo *organización*, el *sexo*, la *edad*, las *enfermedades*, etc.

En efecto, teniendo en cuenta la diferencia de *sexo*,

observamos que el hombre y la mujer, no sólo difieren en su organización física, sino también, y no menos, en su naturaleza psíquica, por lo cual surgen diferencias entre los hábitos masculinos y los femeninos y en sus respectivos caracteres. La *edad* y el *estado* contribuyen igualmente á la formación de las costumbres, las cuales varían en los jóvenes y en los viejos, en el soltero y en el casado. Las *enfermedades*, como factores poderosísimos, debilitan y oprimen la parte moral del hombre, ó lo excitan, lo exaltan, lo turban, haciéndole ver todo de manera distinta que durante el estado de salud; las *enfermedades* unen, como dice Pascal, al estado en que nos encontramos, las pasiones del estado en que no nos hallamos; hacen tomar á nuestras ideas, á nuestros sentimientos, ó nuestra voluntad, otro rumbo, dando pie á una serie de hábitos nuevos, propios del estado patológico.

Otros factores que debemos tener en cuenta son: el *hogar*, la *educación* y las *circunstancias*.

En el *hogar* el hombre ha recibido las primeras ideas, las primeras creencias; la ley de la adaptación al ambiente ha influido sobre él desde el nacimiento, grabando en él, con berroqueña tenacidad, hábitos que, si bien pueden ser modificados ulteriormente en el transcurso de su vida, constituyen la piedra angular de su evolución posterior, permaneciendo siempre como distintivo característico de la familia.

Al influjo del hogar hay que añadir el de la *educación*, por la cual entendemos, no sólo las enseñanzas inculcadas por los padres en los hijos, sino también el desarrollo evolutivo de las aptitudes físicas y psíquicas, incesantemente aumentado por la experiencia de la vida.

El hombre, además, adapta su estado habitual á las *circunstancias* que le rodean, las cuales dependen de la profesión que sigue, de su posición social, como miembro sea de una familia, sea de una corporación, factores todos que contribuyen á la adquisición de hábitos imprescindibles para la consecución de los fines que se propone.

8º.—MOTIVOS, OBSTÁCULOS, VIOLENCIA FÍSICA Y COACCIÓN MORAL.—A la formación de las costumbres contribuyen también otros agentes que es preciso determinar.

El papel de la razón es el de determinarse por estímulos ó ideas; ahora bien, esta determinación supone la intervención de ciertas causas particulares llamadas *moti-*

ros, ó sea las causas internas ó externas que, obrando sobre la razón en forma de impulsos, toman parte en las deliberaciones, é incitan al hombre á tomar tal ó cual determinación.

Los motivos, por lo tanto, influyen en la voluntad sentida, es decir, la razón, mientras que en la realizada ó voluntad propiamente dicha, intervienen otras causas posteriores á la resolución, pueden impedir su ejecución, á saber, los obstáculos, que definiremos: *Las causas que dificultan ó impiden la ejecución de un acto.* Los obstáculos llevan el nombre de *internos ó morales* cuando, al obrar sobre la parte moral del hombre, lo incitan á no ejecutar el acto, suprimiendo así la libertad moral, y el de *externos ó físicos* cuando impiden que funcionen los órganos destinados á la ejecución del acto, anulando entonces la libertad física.

Algunas veces sucede, no solamente que nos es imposible obrar á causa de obstáculos, sino que nos vemos forzados á obrar en sentido opuesto al que deseamos, en virtud de un poder contrario al de nuestra voluntad. Este poder puede ser físico ó moral; en el primer caso toma el nombre de *violencia física*, la cual ejerce presión sobre nuestros órganos, haciéndonos obrar contra nuestros deseos. La *violencia física* puede asumir diferentes formas, tales como la violación, la tortura, el secuestro, los medios químicos y magnéticos. En el segundo caso ese poder se llama *coacción moral*, y consiste en la presión ejercida en el espíritu por persona ó autoridad extraña, quitando á la voluntad la elección de motivos, por imprimirle una dirección exclusiva ó determinada; sus casos más frecuentes son: la seducción, la sofisteria, el mandato á personas obligadas ó obedecer ó que ceden ante el poder de las amenazas.

Todas las causas antedichas constituyen los llamados *límites de la libertad*, á que nos referimos en la Lección XI.

LECCIONES
DE
LÓGICA
POR
PÍO SUÁREZ

205
132
- 43

LOGICA

1850

LECCIÓN I

1º.—LÓGICA.—SU DEFINICIÓN.—SUS DIVISIONES.—Al estudiar en la Psicología la naturaleza y las facultades del alma humana, se ha notado la gran diferencia que entre éstas existe, y que mientras la sensibilidad necesita del auxilio de ciertos elementos (órganos) para manifestarse, la inteligencia y la voluntad dándose á conocer por sí mismas y en virtud de su actividad propia; y como toda actividad necesita un regulador que dirija y encauce sus operaciones á un fin determinado, dedúcese de la naturaleza misma de estas dos últimas facultades de nuestra alma, la necesidad de estudiar esas mismas leyes directoras, dando con esto origen á dos nuevas ramas de la Filosofía, llamadas *Lógica* y *Moral*, según que las manifestaciones de dichas facultades son *ideas*, en la primera, y *actos* en la segunda.

Nos limitaremos por ahora al estudio de la primera, ó sea *Lógica*, la cual no es sino el estudio del conocimiento mismo, esto es, la ciencia del conocer, puesto que en ella no nos concretamos al estudio aislado del *conocimiento*; sino que pasamos más allá, llegando á determinar la actividad, mediante la cual, se desarrolla el mismo.

Muy generalizada ha sido la creencia de que la *Lógica* es un mero arte, *ars cogitandi*: los que así la consideran, limitan su acción al estudio de las formas del pensamiento, pero sin detenerse á estudiar el contenido de esas mismas formas, pasando por alto, que el pensar, como toda actividad, supone algo, que ha de ser objeto de su determinación, y descuidan el estudio del conocer, que es la fuente de donde emanan las leyes activas del pensamiento mismo. Es, pues, la *Lógica* una ciencia *a priori*

en ella se marcan las condiciones y leyes del empleo del conocimiento, de una manera general, ó en cuanto á la forma, preescindiendo de su materia ó contenido.

Podemos, pues, definirla diciendo que *es la ciencia que estudia nuestros actos intelectuales y deduce de su conocimiento las reglas prácticas que han de observarse para alcanzar la verdad.*

Mientras estudia las *leyes* del espíritu, en su relación con la verdad, es la *ciencia de lo verdadero*, y cuando de esas *leyes* deduce reglas para guiar el mismo espíritu, se llama *arte de pensar*. Como se ve, la consideramos al propio tiempo como *ciencia* y como *arte*; pues si bien la ciencia precede al arte, la práctica debe seguir á la teoría, sino queremos hacer del conocimiento un uso estéril.

Atendiendo á los distintos asuntos que en la Lógica se tratan, podemos dividirla en *Analítica, Dialéctica, Técnica, Didáctica y Crítica*.

La *Analítica* estudia aisladamente los elementos y operaciones del pensamiento.

La *Dialéctica* nos da á conocer las reglas á que debe sujetarse la manifestación externa del pensamiento.

La *Técnica* nos enseña la manera de adquirir y coordinar los conocimientos.

La *Didáctica* es la que nos da reglas para la difusión de los conocimientos.

La *Crítica* investiga el valor de las leyes ó principios (criterios) sobre que se basa la verdad.

2º.—LÓGICA ANALÍTICA.—EL CONOCIMIENTO.—SUS GRADOS.—Siendo el objeto de la Lógica el estudio del conocimiento, es necesario, para que éste pueda ser conocido en toda su extensión, que hagamos de él un análisis, descomponiéndolo y estudiando aisladamente todos sus elementos; lo que es objeto de la *Lógica analítica*. Para exponer con provecho esta primera parte de la Lógica, hemos de examinar antes lo que es el *conocimiento*.

Entendemos por *conocimiento* aquella función espontánea de la inteligencia, mediante la cual, el espíritu se pone en relación con los fenómenos que son capaces de modificarlo.

El *conocimiento* puede ser *a priori* y *a posteriori*. El primero es anterior á la experiencia y parece que existe en nuestra alma desde el primer momento de su actividad. Las verdades de conocimiento *a priori* llámase

también *principios directores del conocimiento*, porque son la base de todo raciocinio; estas verdades son de dos clases: *Lógicas* ó internas y *objetivas* ó externas. Las *lógicas* son aquellas que careciendo de existencia real, sólo son productos del razonamiento; tales son, el *principio de identidad* que se formula: *lo que es, es*, y el de *contradicción*: *una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo*; en general son verdades lógicas todos los axiomas matemáticos. Las verdades *objetivas* se llaman así porque se relacionan con los objetos reales correspondientes á esta clase: *todo lo que existe tiene razón de existir, todo fenómeno tiene una causa, todo cuerpo está en el espacio, etc.*

El conocimiento à *posteriori*, ó experimental, es el que obtenemos mediante la intervención de los sentidos; se llama *empírico* cuando proviene de experiencia propia, ó *histórico* cuando lo obtenemos por experiencia ajena.

Las evoluciones ó grados porque pasa el conocimiento, hasta llegar á su completo desarrollo, ó sea la idea, los ha reducido Kant á los siete siguientes: (1)

- a). «El primer grado del conocimiento consiste en representar (*vorstellen*) alguna cosa.»
- b). «El segundo consiste en representársela con conciencia ó en percibirla, *percipere*.»
- c). «El tercero: en conocer una cosa por comparación con otra, tanto en la relación de identidad como en la diversidad, *nóscere*.»
- d). «El cuarto en conocer con conciencia, *cognóscere*. Los animales conocen los objetos, mas no con conciencia.»
- e). «El quinto en entender, *intelligere*, es decir, en co-

(1) A tres pueden reducirse estos siete grados: En el primero obtenemos el conocimiento de objetos singulares (imágenes ó ideas simples); en el segundo el conocimiento complejo (imágenes ó ideas compuestas); en el tercero el conocimiento à *priori*, ó sea, de las primeras verdades, que son las que constituyen las razones supremas del conocimiento mismo. El conocimiento simple comprende los cuatro primeros grados de Kant, de los cuales el primero apenas puede llamarse tal, puesto que, si interviene la conciencia, es solamente la espontánea, así que, en realidad, no tenemos en este grado imagen, sino solamente idea de la existencia del objeto, en el segundo grado percibimos la imagen total, en el tercero distinguimos las cualidades ó elementos y en el cuarto nos damos cuenta de la relación que hay entre esas cualidades, lo que constituye el conocimiento singular ó simple. El conocimiento complejo comprende los grados quinto y sexto; en el quinto nos damos cuenta, bajo el aspecto de una sola concepción ó imagen, de varios objetos ó ideas simples y en el sexto relacionamos estas concepciones.

nocer por el entendimiento en virtud de nociones, ó sea en concebir. Este hecho es muy diferente de comprender (*Begreifen*). Se puede concebir muchas cosas, aunque no se pueden comprender: así es que se puede concebir, por ejemplo, el movimiento continuo, cuya imposibilidad se demuestra en mecánica.»

f). «El sexto en distinguir (*Erkennen*) ó penetrar (*einschen*) una cosa por medio de la razón, *perspicere*. Nosotros no alcanzamos en este sentido más que un pequeño número de objetos, y nuestros conocimientos disminuyen en tanto que queremos perfeccionarlos demasiado.»

g). «El séptimo, por último en comprender (*Begreifen*), *comprehendere* una cosa, es decir, en conocer por medio de la razón, ó *à priori*, lo que basta á nuestros fines.» (1)

3º.—PERFECCIÓN DEL CONOCIMIENTO ATENDIENDO Á LA CANTIDAD.—LA IGNORANCIA.—El conocimiento será perfecto:

En su *cantidad*, si es *universal*.

En su *calidad*, si es *claro*.

En la *relación*, si es *verdadero*.

En la *modalidad*, si es *cierto*.

La *cantidad* es de dos maneras *extensiva* ó *intensiva*. La *extensión* se refiere á la *variedad* ó *número*, y la *intensidad* al *valor* y *profundidad* de los conocimientos. La *extensión* y la *intensidad* deben guardar una relación proporcionada; la *extensión immoderada*, ó superior á la fuerza intelectual, da por consecuencia la superficialidad, y, en muchos casos, engendra la pedantería: la *intensidad excesiva* impide al hombre la adquisición de otros conocimientos, muchas veces necesarios; no obstante no trae las consecuencias de la extensión, pues por ella obtiene el especialista profundos conocimientos, tan necesarios para el adelantamiento de la ciencia.

Al buscar la universalidad del conocimiento, debemos tener en cuenta dos cosas:

a). Nuestra aptitud para conseguir la verdad.

b). El fin que nos proponemos al conseguirla.

La determinación de nuestra capacidad ó aptitud pue-

(1) Las reglas anteriores están tomadas literalmente de la obra *Lógica de Kant* por J. Tissot, traducida al castellano por Alejo García Moreno y Juan Bayas.

de ser *universal* y *particular*, la primera se refiere á los conocimientos que el hombre, atendiendo á los límites de su inteligencia, puede adquirir en general, la segunda depende de varias condiciones como la edad, el sexo, la profesión, el medio ambiente, etc. Lo que está fuera de toda duda, como comprobado por la experiencia, es que cada hombre tiene aptitud particular para cierta clase de verdades, y siente en sí mismo un estímulo ó fuerza instintiva que constantemente le impulsa hacia ellas; el que dejándose llevar por ese instinto, pone de su parte el trabajo y la atención necesarios para proveer la verdad, llegará á adquirirla y á transpasar, tal vez, el horizonte de la esfera de conocimientos, que se había ideado.

El *fin lógico* que nos proponemos al adquirir la verdad, no es otro que la satisfacción que se experimenta al poseerla; el hombre, como dijo Platón, siente en esto su excelencia y su superioridad, siente lo que es, como ser dotado de inteligencia. Al *fin lógico* pueden acompañar el *fin moral*, que consiste en poseer los conocimientos necesarios para cumplir debidamente con alguna profesión, como el médico, el abogado etc., y el *fin material* que es el lucro que pueden reportar esos conocimientos. Conviene, pues, para la *universalidad* decidirse por una esfera determinada de conocimientos, y no abandonarla, cuidando de que tales conocimientos sean de aquellos á que nos sentimos mas *inclinados*.

A la *cantidad* del conocimiento se opone la *ignorancia* la cual es un estado negativo de la inteligencia, ó lo que es lo mismo *la carencia de la verdad*. Puede ser *absoluta* ó *relativa*, según que la carencia de conocimientos sea general, como sucede en el recién nacido, ó solamente respecto de alguna ó algunas verdades determinadas.

Divídese también la ignorancia en *voluntaria*, si procede de la indolencia, é *involuntaria*, cuando es debida á imperfección ó debilidad del entendimiento.

La *ignorancia* obedece á una sola causa, que es el estado primitivo de la razón, y por tanto tiene un remedio único, que es la *instrucción*.

4.^o.—PERFECCIÓN DEL CONOCIMIENTO ATENDIENDO Á LA CALIDAD.—El *conocimiento* es *claro* cuando nos presenta con lucidez el objeto, haciéndonos ver todas sus propiedades con tal precisión, que no podemos confundirla con las propiedades de cualquier otro objeto.

Cuando la mente no ve el objeto con lucidez, notando confusión en sus partes, sin que pueda determinar el enlace y relación que entre ella existe, el conocimiento es *oscuro*. El geómetra tiene idea clara de la circunferencia pero, no el ignorante, que aun conociendo esta figura geométrica, desconoce todas ó alguna de sus propiedades. La *idea clara* es perfecta, la luz que la ilumina, procede del objeto mismo y no puede variar; la *idea obscura* puede ser modificada.

5º.—PERFECCIÓN DEL CONOCIMIENTO ATENDIENDO A SU RELACIÓN.—LA VERDAD Y EL ERROR.—El conocimiento será perfecto en cuanto á su *relación*, cuando sea *verdadero*, es decir, cuando esté conforme con el objeto conocido. La verdad resulta, pues, de la *conuación del objeto con el entendimiento*.

La verdad puede ser *objetiva y subjetiva*.

La *objetiva* es la *relación de conformidad entre un conocimiento y su objeto*.

La *subjetiva* es la *conformidad de un conocimiento con las leyes generales del entendimiento*. Estas leyes son el principio de contradicción, el de razón y el de tercero excluido. Por el principio de contradicción, que se enuncia: *Una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo*, se determina la posibilidad interna de un conocimiento por juicios problemáticos. El principio de razón: *Todo lo que existe tiene razón de existir*, sirve de fundamento á la realidad lógica del conocimiento. El principio de tercero excluido. *Una cosa es ó no es, debiendo ser excluido un tercer caso*, sirve de base á la necesidad lógica de un conocimiento, estableciendo que debe solamente juzgarse así, y no de otro modo.

Lo contrario á la *verdad* es el *error*, el cual consiste en afirmar uno ó varios objetos contrarios á la *verdad*. Errar, dice Bossuet, es creerlo que no es.

El *error* es funesto, porque arrastra la voluntad en su camino y puede llegar á convertirse en regla de nuestra conducta, á arraigarse en nosotros, y á perjudicarnos á nosotros mismos y á los demás; pues es contagioso. De ahí la necesidad de conocer los medios aptos para destruirlo.

Varias son las *causas del error*, entre las cuales, la imperfección y debilidad de nuestra inteligencia para conocer la verdad, puede considerarse la primera por su

generalidad. El espíritu humano, dice Malebranche, es limitado, y todo espíritu limitado está por su naturaleza sujeto al error. Nuestra inteligencia no ve siempre la verdad; ni clara ni completamente; dotada de varias facultades, éstas se la muestran fraccionada, y, como dice Bacon, se convierte en un espejo lleno de irregularidades que refleja mal la luz; de ahí los errores en que cae. Más no por esto hay que creer con los escépticos, que el hombre no puede conocer la verdad, pues la razón humana, sabiamente dirigida, puede conocerla bajo una medida proporcionada á su capacidad y á sus esfuerzos. La mala interpretación de la conciencia y de los sentidos, así como la debilidad de la memoria, la imaginación, la ignorancia del idioma y las pasiones, son otras tantas causas de nuestros errores.

Hablando con propiedad los *sentidos* no nos engañan; todos ellos, menos el tacto, nos proporcionan solamente signos de los objetos, los cuales algunas veces son aparentemente distintos de la realidad; así vemos el sol como un cuerpo pequeño, y redonda una torre que es cuadrada, etc. Estas sensaciones pueden inducirnos á error, si no se tiene en cuenta, al afirmarlas, las condiciones que han de acompañar siempre al testimonio y uso de los sentidos, para que el juicio resulte verdadero. El *error* reside, pues, en la *interpretación*, no en los sentidos.

Igualmente la *conciencia*, al atestiguar la realidad de un hecho interno, no nos engaña; el *error* consiste en el juicio que formamos sobre el hecho, al tratar de interpretarlo ó indicar su causa.

Los errores de la *memoria* tienen por causa la íntima relación que esta facultad del espíritu tiene con la imaginación, pues á menudo tomamos la una por la otra, y confundimos lo real con lo imaginario.

Influyen también en nuestros errores el *lenguaje* mal empleado ó mal interpretado, la *falta de atención*, la *precipitación* con que algunas veces juzgamos, y las *pasiones* que ofuscan la razón, pues la fuerza intensiva de la inteligencia está en razón inversa á la intensidad de los fenómenos sensitivos; así el egoísmo, el odio ó el amor, etc., cuando son vehementes, obstruyen el libre ejercicio de la razón. Las *preocupaciones*, el *estudio superficial*, la *falta de método* y el *moderno enciclopedismo* son igualmente y con frecuencia fuentes del error.

Los remedios del error son correletivos á las causas del mismo; pero podemos reducirlos á los cuatro siguientes:

- a). Procurar conocer nuestra capacidad intelectual.
- b). No emitir ningún juicio antes de haber encontrado y examinado las pruebas.
- c). No juzgar más que de aquello que conocemos perfectamente.
- d). Huir en lo posible las causas determinantes del error, tales como la *autoridad*, la imaginación, las pasiones, etc.

6º.—PERFECCIÓN DEL CONOCIMIENTO ATENDIENDO Á SU MODALIDAD.—LA CERTIDUMBRE, LA OPINIÓN Y LA CREENCIA. — Llámase *modalidad* del conocimiento al mayor ó menor grado del asentimiento de la mente á la verdad.

El sentimiento puede ser *cierto ó incierto*; el primero va acompañado siempre de la conciencia de la necesidad, (puesto que la mente se adhiere irremisiblemente á la verdad); al asentimiento *incierto ó incertidumbre*, le acompaña siempre la conciencia de que lo opuesto á lo que se afirma, puede ser posible. La incertidumbre puede ser *subjetiva y objetiva* al mismo tiempo (opinión) ó solamente objetiva (fe).

De aquí que el *asentimiento* tiene tres grados que son: la *certeza*, la *opinión* y la *creencia ó fe*.

La *certeza* es el conocimiento racional ó científico de la verdad; puede ser *subjetiva y objetiva*. La primera puede definirse: *la adhesión firme y estable de la mente á la verdad, de tal manera que excluye todo temor de errar*.

La *certeza objetiva* es la *fuerza ó poder del objeto ó verdad cognoscible, para obligar á la mente á afirmarlo*; á esta certeza se llama también *evidencia*.

Atendiendo á los motivos que nos inducen al asentimiento, divídese la *certeza* en *metafísica, física y moral*.

La *certeza metafísica* es la que tenemos de las verdades necesarias de la razón, por ejemplo, de que *el todo es mayor que la parte*.

Certeza física es la que tenemos de las verdades contingentes, y reposa sobre el testimonio de los sentidos, por ejemplo, de que *mañana saldrá el sol por oriente*.

La certeza moral es la que se apoya en el testimonio de nuestros semejantes. La certeza que tengo de que *ha existido Colón* es una certeza moral.

La certeza moral es la más imperfecta, porque la conveniencia ó discrepancia entre el predicado y el sujeto no envuelve la destrucción de la esencia, ni la suspensión de leyes físicas y de la naturaleza. Sin embargo, la certeza moral apoyada en el testimonio humano tiene á veces más seguridad que la misma física, así por ejemplo, la existencia de Londres es tan cierta para mí, como las leyes de la gravedad.

La *opinión es el asentimiento apoyado en razones que no satisfacen completamente ni al sujeto ni al objeto*. Puede considerarse como un juicio provisional, y es en general el primer paso hacia el conocimiento de las verdades empíricas, las cuales, ya sea por experiencia defectuosa, ó por lo limitado de nuestra inteligencia, la mente no las ve siempre con toda claridad. La creencia de que el calor resulta del movimiento es una *opinión*, porque las razones en que se apoyan los físicos, que tal sostienen, son incompletas *subjetivamente*, porque su afirmación no es absoluta, y *objetivamente* porque tal vez pueda ser demostrada la teoría de la emisión ú otra cualquiera. La opinión toma el nombre de *probabilidad* cuando son más poderosas las razones en pro que las razones en contra, y de *duda* cuando las razones se equilibran.

No puede existir la opinión en las verdades ó ciencias de conocimiento *a priori*; así no se podrá nunca *opinar* que un círculo sea cuadrado.

La *creencia ó fe es el asentimiento que damos al conocimiento apoyado en razones suficientemente poderosas ó convincentes para el sujeto, pero objetivamente insuficientes*.

La *fe* se tiene de objetos que están fuera del alcance de nuestra razón, contentándose ésta con que no exista contradicción en la existencia de tales objetos; por eso el conocimiento de *fe* es puramente sugestivo ó particular ó incapaz de ser impuesto á los demás. El asentimiento que doy á la divinidad de Jesucristo es un asentimiento de *fe* ó lo que es lo mismo es una *creencia*.

La *fe* puede ser *divina* ó *humana*, según que asentimos á lo manifestado por Dios, ó á las verdades expuestas por el hombre.

LECCIÓN II

1º.—IDEAS.—SU ORIGEN.—*Idea es la representación en nuestra mente de un objeto; al decir representación no entendemos aquí la imagen ó semejanza del objeto mismo, sino el fenómeno interno, ó operación del entendimiento, por medio del cual conocemos el objeto.*

No deben confundirse las representaciones del entendimiento (*ideas*), con las representaciones de la imaginación (*imágenes*), pues las imágenes son la simple representación interior de las sensaciones, independientemente de todo acto intelectual que distinga sus cualidades ó las refiera á un objeto determinado; mientras que las *ideas* son el resultado de actos del espíritu (de abstracción, generalización, combinación), por los cuales éste distingue, en una sensación ó en una imagen, propiedades que refiere á un objeto, por lo menos posible. Así si recuerdo *una casa* que he visto pintada en un cuadro, limitándome á reproducir en mi interior lo que antes he visto con mis ojos, aquella representación interna será una *imagen*; pero si *la casa* se me ofrece como una construcción compuesta de paredes, tejado, ventanas, puertas, etc., es decir si considero sus propiedades, la *representación* será intelectual, ó sea una *idea*. Además debemos advertir que las ideas tienen por sustentáculo una imagen sólo cuando se trata de las percepciones de la vista y de los objetos dotados de extensión; pero esta regla no puede aplicarse á todas las nociones que nos formamos de la extensión; si queremos pensar en una figura de mil ángulos, en realidad concebimos que es una figura compuesta de mil lados, pero no podemos imaginarnos (1) estos mil lados,

(1) La imaginación no puede presentarnos con lucidez más que figuras muy simples, más allá del hexágono todo está confundido. (*Lógica de Port-Royal.*)

y sin embargo la concebimos clara y distintamente, puesto que podemos demostrar todas sus propiedades. ¿Cuál sería la imagen de un sonido, de un olor, ó de un sabor? Además el espíritu puede concebir cosas que no caen bajo el dominio de los sentidos, y que por consiguiente no pueden suscitar ninguna imagen, como sería la idea del alma y la idea de Dios; igualmente concebimos claramente nuestro pensamiento cuando pensamos, y sin embargo nos es imposible imaginárselo ó fijar una imagen de él en nuestro cerebro.

De todo esto se deduce que las ideas pueden ser de dos maneras *empíricas y puras ó racionales*. Las *empíricas* proceden de los sentidos y sólo reciben del entendimiento la generalidad: las *racionales* son formadas solamente en virtud de procedimientos intelectuales. La idea que podemos tener de una casa corresponde á las primeras, y la que tenemos de Dios ó de nuestro pensamiento, á las segundas.

La Lógica estudia la idea solamente desde el punto de vista *subjetivo*, no trata, pues, de investigar, ni la fuente de donde las ideas provienen, ni la manera de producirse éstas; corresponde á la Lógica averiguar solamente *como las representaciones de la mente se convierten en ideas*, que es á lo que llamamos origen lógico de las mismas.

Los actos del espíritu productores de la idea son la *abstracción*, la *generalización*, y la *comparación*. Por la *abstracción* conocemos las propiedades particulares de los objetos, por la *generalización* nos damos cuenta de las propiedades comunes de varios seres, y por la *comparación* descubrimos las relaciones que los objetos tienen entre sí ó, lo que es lo mismo sus semejanzas y diferencias. Así, por ejemplo, observando los seres vivos, fijo mi mente en una de las cualidades características y distintivas de uno de esos individuos, el *movimiento espontáneo* formando de esta suerte una *abstracción*; luego presto atención sucesivamente á otros individuos semejantes á aquél, por medio de la *comparación*, y al descubrir en todos ellos la misma cualidad observada en el primero, la enuncio bajo un término general, dando lugar á una *generalización*.

2º.—DISTINTAS CLASES DE IDEAS.—Las ideas pueden clasificarse atendiendo á su *comprensión*, á su *extensión* y á la *manera de concebirlas nuestra mente*.

Atendiendo á su *comprensión*, las ideas pueden ser:

- a). *Simples y compuestas.*
- b). *Concretas y abstractas.*

Idea simple es la que no puede descomponerse en otras ideas: las ideas de *sustancia* y de *color* son simples, y no pueden explicarse á quien no las posea.

Idea compuesta es la formada de varias simples: la idea *hombre* es compuesta, pues se compone de las ideas *animal* y *racional*.

Idea concreta es la que representa un *sujeto* considerando la propiedad como inherente al mismo; por ejemplo, la idea de *sabio*, la de *virtuoso*.

Idea abstracta es la que representa la propiedad sin estar unida al sujeto, por haberla separado mentalmente de él y considerarla como si existiera sola; por ejemplo, la *sabiduría*, la *virtud*.

Atendiendo á su *extensión* las ideas pueden ser *singulares* y *generales*.

Idea singular es la que corresponde á un *solo* sujeto; por ejemplo, la idea de *Sócrates*, la de *Buenos Aires*.

Idea general es la idea de una *clase* de sujetos á los cuales se atribuye una misma cualidad ó muchas cualidades semejantes; por ejemplo la idea de *ciudad*, la de *batalla*.

Respecto á la *manera de concebirlas*, puede ser:

- a). *Claras y oscuras.*
- b). *Distintas y confusas.*
- c). *Verdaderas y falsas.*

Idea clara, según Leibnitz, es aquella que por sí sola nos da á conocer la cosa, ó sea cuando podemos aplicarla con seguridad á su objeto; por ejemplo, la idea de *placer*, la de *dolor*.

Idea oscura es la que no nos presenta el objeto con lucidez.

Idea distinta es aquella que nos hace conocer las cualidades al mismo tiempo que el objeto; por ejemplo, la idea de *circulo*.

Idea confusa es la que representa un objeto del cual desconocemos todas ó alguna de las propiedades.

Idea verdadera es la que está conforme con la *realidad*, y *falsa* en el caso contrario.

Aunque es cierto que la verdad formal, propiamente dicha, no está en la concepción, sino en el juicio, pues si

concebimos un monstruo cualquiera, sin afirmar que existe, no hay error ninguno, y éste sólo aparece cuando afirmamos interiormente la realidad de su existencia, debemos advertir que como toda idea es la representación de una cosa, que por lo menos entra en la esfera de lo posible si dicha cosa existe ó es posible, la idea será *virtualmente verdadera*, y si no existe ó es imposible, será *virtualmente falso*. De modo que la condición necesaria para que las ideas sean formalmente verdaderas, es que representen un objeto por lo menos posible.

3.^o—COMPRESIÓN, EXTENSIÓN Y SUBORDINACIÓN DE LAS IDEAS.—El entendimiento, al posesionarse de las ideas, tiende á dar unidad á la diversidad inmensa de estos elementos intelectuales; para esto coordina y distribuye tales ideas en grupos y secciones dependientes las unas de las otras, hasta que tanta variedad venga á converger, como los radios al centro de la circunferencia, en una noción más general que las abarque á todas. Para llevar á cabo esta operación reguladora, la mente tiene en cuenta la *comprensión* y la *extensión* de las ideas.

Una idea es tanto más *comprensiva* cuanto mayor sea el número de caracteres ó propiedades que encierre, y será tanto más *extensa* cuanto mayor sea el número de individuos ó de objetos que abarque; así la idea de *hombre* es más extensa que la de *Americano*, y ésta, que la de *Argentino*, *Oriental*, *Brasileño*; la idea de *triángulo equilátero* es menos extensa que la de *triángulo*, pero como contiene mayor número de propiedades, es más *comprensiva*. Por consiguiente la *extensión* y la *comprensión* están en razón inversa, pues una idea, cuantos más objetos encierra, menos cualidades comprende, y cuantas más cualidades abraza, más limitado es el número de objetos á los cuales ella se aplica. Resumiendo lo anteriormente dicho, *la comprensión es el conjunto de cualidades por las cuales una idea se distingue de otra* y la *extensión es la reunión de los objetos á quienes se aplican dichas cualidades*.

Ahora bien, las relaciones de las ideas entre sí se determinan por su *comprensión* y su *extensión*. Esta relación puede ser de dos maneras: de *subordinación* y de *coordinación*.

Dos ideas son *subordinadas* cuando la una contiene á la otra en su *comprensión*, y, á la inversa, está contenida

en esta última, en cuanto á la extensión. Las dos ideas de *vegetal* y *árbol* tienen relación de *subordinación*, porque la segunda contiene enteramente á la primera en su comprensión, pues todo árbol tiene las propiedades del vegetal, pero, en cuanto á la extensión, la segunda está contenida por completo en la primera: todo árbol es vegetal, pero no todo vegetal es árbol: la idea de vegetal tiene más extensión que la de árbol, pero menor comprensión. De estas dos ideas, á la más extensa se le dá el nombre de *género*, y á la ménos extensa, el de *especie*. Así, *vegetal* es un *género*, del cual el *árbol* es una *especie*. El carácter diferencial entre el árbol y los demás vegetales, se llama *diferencia específica*.

Las ideas *género* y *especie* son correlativas, pues en una serie de ideas subordinadas (excepto la primera que será siempre género y la última que sólo puede ser especie) todas las intermedias serán género y especie á la vez, según que se las compare con la inmediata anterior, en la que están comprendidas, ó con la inmediata posterior que ellas comprenden.

La idea más general, como es la idea *sustancia*, que comprende á todas las demás, se llama *género sumo* ó *supremo*; las intermedias (animal, vertebrado, mamífero, etc.), *género intermedio*, y aquella especie de quien ninguna puede depender, *especie ínfima*. Los escolásticos han hecho un cuadro llamado *arbor porphiriana* ó *scala prædicamentalis*, que reproduce la serie de las ideas generales desde el género supremo, *substantia*; hasta la *especie ínfima*.

El cuadro siguiente puede dar una idea de lo anteriormente expuesto:

Sustancia	}	—(Genus summum vel generalissimum).	
Viviente			
Animal	}	—(Géneros—Especies).	
Vertebrado			
Mamífero			
Bimano			
Hombre			
Blanco			
Americano			
Argentino			
Porteño			—(Species ínfima vel specialissima).

Si consideramos las dos ideas *Argentino* y *Peruano* aunque exteriores entre sí, ambas están subordinadas á una idea común, en cuya extensión están contenidas, que es la idea *Americano*. Estas dos ideas son *coordinadas*, son dos *especies* de un mismo *género*.

LECCIÓN III

1º.—JUICIO.—SU NATURALEZA.—La inteligencia al estar en posesión de las ideas, trata de enlazarlas unas á otras mediante las relaciones mutuas que en ellas encuentra: á este ejercicio de la mente se da el nombre de *juicio*, el cual consiste en *afirmar ó negar la relación que existe entre dos ideas*.

En todo *juicio* hay dos elementos que son:

- a). Percibir la relación de estas ideas.
- b). Afirmar esa relación.

Este último elemento es lo que constituye la verdadera naturaleza del juicio, pues solamente se concibe que la mente juzga cuando *afirma ó niega* que una cosa es ó no es.

El *juicio* es la operación más importante de la inteligencia para llegar á la verdad: por la percepción damos á la mente los *materiales*, por el juicio formamos conocimientos; el raciocinio no es sino un conjunto ordenado de juicios.

2º.—CLASES DE JUICIOS.—Podemos considerar los juicios atendiendo á su materia y á su forma; respecto á la materia pueden dividirse en tantas clases cuantas son las verdades que constituyen su objeto; así los hay *metafísicos, físicos, morales*, etc. Pero ocupándose la *Lógica* de las leyes absolutas del conocimiento, correspóndele solamente estudiar los juicios en su aspecto formal.

Atendiendo, pues, á la forma, podemos hacer del juicio cinco divisiones, que son:

- a). Por su origen.
- b). Por su cantidad.
- c). Por su calidad.
- d). Por su relación.
- e). Por su modalidad.

Respecto al *origen* los juicios pueden ser *puros* y *experimentales*.

Juicios *puros* ó *a priori* son los que formamos por las propias fuerzas de la razón y sin el auxilio de los sentidos, y *experimentales*, los que se forman mediante la experiencia. Los juicios *a priori* se subdividen en *primitivos* y *derivados*; los *primitivos* son las verdades primeras ó sean los principios supremos de la razón, los *derivados* son los juicios que sacamos de los primitivos, mediante la *excitación* de la experiencia. Los principales juicios derivados son los *metafísicos*, los *matemáticos* los *lógicos* y los *morales*.

Respecto á la *cantidad*, ó sea según la extensión del sujeto, el juicio puede ser *universal*, *particular* y *singular*. Será *universal* cuando el predicado comprende totalmente al sujeto, ó cuando el sujeto se toma en toda su extensión; será *particular* cuando el predicado comprende en parte (algunos individuos) al sujeto ó éste no está tomado en toda su extensión. *Singular* será cuando el sujeto comprendido en el predicado es un solo individuo. *El hombre es racional*, es un juicio *universal*, porque la cualidad de la racionalidad es propia de todos los hombres; *Algunos hombres son sabios* es un juicio particular, porque la sabiduría es propiedad de pocos hombres solamente *Juan es pintor* es un juicio singular pues la aptitud de pintar corresponde, en este caso, á Juan únicamente.

Atendiendo á la *calidad*, ó sea si hay conveniencia ó discrepancia entre el sujeto y el predicado, divídense los juicios en *afirmativos*, *negativos* y *limitativos*.

El juicio es *afirmativo* cuando existe relación de identidad entre el sujeto y el predicado; esta relación puede ser real ó sólo aparente: *el hombre es mortal*, es un juicio *afirmativo*; la idea *hombre* y la idea *mortal* convienen entre sí, porque la primera está contenida en la extensión de la segunda.

El juicio será *negativo*, cuando se afirma la carencia de identidad entre dos ideas: *el vicio no es laudable* es un juicio negativo.

Juicio *limitativo* ó *infinito* es aquél en que colocamos el sujeto en una esfera distinta de la del predicado: *el vicio es no laudable*, es un juicio limitativo, por que en él afirmamos primero relación entre el sujeto y el predi.

cado, excluyendo luego á aquél de la esfera de la extensión de éste; hay en estos juicios afirmación y negación al mismo tiempo, y los expresamos aplicando la partícula negativa al atributo y no á la cópula, como sucede con los negativos, de los que se diferencian en que éstos sólo niegan que el sujeto está dentro de la extensión del predicado, y aquéllos agregan á esta misma negación, la afirmación de que el sujeto está fuera de la extensión del predicado.

Atendiendo á la *relación* los juicios pueden ser *categoricos*, *hipotéticos* y *disyuntivos*.

Juicio *categorico* es aquel en que el predicado está subordinado al sujeto sin condición alguna: *los cuerpos son pesados* es un juicio categorico.

Juicio *hipotético* es aquel en que se afirma ó se niega una cosa como dependiente de alguna condición; *si llueve habra humedad*, es un juicio hipotético. Los juicios hipotéticos están formados por dos juicios categoricos, de los que, uno es consecuencia del otro, y esta consecuencia es lo que se afirma ó se niega; así en el ejemplo citado, no afirmamos, ni la existencia de la lluvia, ni la de la humedad, sino la relación que hay entre la humedad y la lluvia; en los juicios hipotéticos, la parte primera ó sea aquella en que está la condición, se llama *antecedente* ó *hipótesis*, y la segunda *consecuente*.

Juicio *disyuntivo* es aquel en que se afirma la relación entre el sujeto y uno de los varios predicados que de él pueden afirmarse, pero que se excluyen entre sí; *Pedro es Oriental, Chileno ó Argentino*, es un juicio disyuntivo; en él no afirmamos determinadamente que sea argentino, oriental ó chileno, sino que tenemos que decidirnos por uno de los tres predicados para relacionarlo con el sujeto, puesto que se excluyen todos los predicados entre sí.

Respecto á la *modalidad*, ó sea al grado de asentimiento, divídese el juicio en *problemático*, *asertórico* y *apodictivo*.

Juicio *problemático* es aquel en que se afirma la relación, solamente como *posible*; *el trabajo excesivo puede debilitar la salud*, es un juicio *problemático*, pues deja por resolver la cuestión de si el exceso de trabajo es nocivo á la salud ó si no lo es.

- Juicio *asertórico* es aquel en que se afirma la relación

como *real*: el *aire viciado es insano*, es un juicio asertórico.

Juicio *apodictico* es aquel en que la afirmación es *necesaria*, ó evidente la relación entre el sujeto y el predicado: el *aire viciado es necesariamente insano*, es un juicio apodictico.

3º.—DEL RACIOCINIO.—*Raciocinio* es el acto del entendimiento mediante el cual de uno ó más juicios derivamos otros, contenidos en ellos *implícita y necesariamente*.

Hay verdades que se presentan á nuestra mente con tal claridad, que la razón se aperece de su enlace y relaciones espontáneamente y sin esfuerzo; el juicio que en tal caso forma, es *instintivo*; pero por lo común la mente no ve la relación de un modo tan directo, entonces necesita recurrir á un artificio, que consiste en sacar de una verdad otra verdad que se halla contenida en aquella, y está, mediante una tercera que hace ver su relación. El juicio así obtenido es *mediato*: y la operación discursiva que sirve para formarlo, se llama *raciocinio*.

Este procedimiento es de suma utilidad, pues sirve para *descubrir* verdades aún desconocidas, para *probar* verdades todavía inciertas, y para *explicar* verdades todavía obscuras.

Suelen distinguirse dos formas de raciocinio: ó nos elevamos de la consideración de los hechos particulares al conocimiento de los principios, ó descendemos de un principio general á una verdad particular, que estaba en él contenida; es decir, procedemos de lo particular á lo general, ó de lo general á lo particular; la primera forma constituye la *inducción*, y la segunda la *deducción*.

Teniendo en cuenta la debilidad de nuestra inteligencia para conocer, no sólo la naturaleza de los seres, sino sus relaciones, y, por tanto, lo expuesta que está la razón á equivocarse, para garantizarnos la veracidad de sus operaciones, apoya, tanto la inducción como la deducción, en ciertas verdades, que, por lo evidentes ó lo universales, no dejan lugar á la duda: así, para la inducción se funda en la *estabilidad* y *generalidad* de las leyes de la naturaleza, cuyo principio se formula así: *En igualdad de circunstancias las mismas causas producen los mismos efectos*, ó en otros términos: *Todos los fenómenos naturales se verifican en virtud de leyes estables y generales*.

La deducción se apoya en el principio de *identidad*, y en su opuesto llamado de *repugnancia*, el primero se formula así: *dos cosas que convienen con una tercera, convienen entre sí: quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;* y el segundo: *dos cosas, de las cuales la una convienen con una tercera, y la otra no, repugnan entre sí: quorum alterum congruit uni tertio, alterum, vero non, ea inter se non conveniunt.* (1).

(1) Los antiguos fundaban la deducción en los principios por ellos llamados *dictum de omni* y *dictum de nullo*.

LECCIÓN IV

1º.—LÓGICA DIALÉCTICA—PROPOSICIÓN.—Ya dijimos en la Lección primera que la *Dialéctica es la parte de la Lógica que nos da las reglas que debemos seguir en la manifestación externa de nuestras ideas y pensamientos*. A la manifestación externa de las ideas llamamos *términos ó palabras* (1) y á la de nuestros juicios, *proposiciones*.

La *proposición es, pues, la expresión verbal de un juicio*.

La *proposición* se compone de dos *términos* y del *verbo ó cópula*. El término del cual afirmamos ó negamos algo, se llama *sujeto*, el término que expresa la idea que afirmamos ó negamos, se denomina *atributo ó predicado* la expresión de la relación del atributo con el sujeto se apellida *cópula*. Sin verbo, no hay proposición posible; para formarla es preciso establecer una relación entre ambos términos, diciendo, por ejemplo, *Dios es eterno*. De donde se infiere que el elemento principal ó imprescindible de la proposición es el verbo.

Muchos filósofos suelen sostener que el único verbo es el verbo *ser*, el cual se encuentra en toda proposición, ya sea expreso; ya sea sobrentendido, de modo que es siempre posible reducir todos los verbos á la cópula *ser*, como en el ejemplo *Pedro duerme*, que puede convertirse en *Pedro es durmiente*. A lo cual contestamos que no siempre podemos aplicar dicho procedimiento, pues si bien el verbo es generalmente la palabra que expresa la

(1) Todo lo dicho en la Lección anterior de las ideas, conviene también á los términos.

afirmación en el juicio, como cuando digo *Pedro duerme*, no en todas las modificaciones del verbo hallamos expresada la afirmación; ya que, si digo *Ojalá salgas bien de tu empresa*, no hago ninguna afirmación; sino me limito á expresar un deseo, que, si es *afirmable*, no por esto es *afirmativo*; igualmente al decir *¡Calla!* no hago más que expresar un acto de voluntad, pero no la afirmación del mismo. La imposibilidad de esa conversión, resalta con claridad en los participios usados como sustantivos. «Si los participios en *ante* y *ente* funcionan en calidad de sustantivos, dice el Sr. Aldrey (1), los verbos de que proceden no son susceptibles de dividirse en frases compuestas del copulativo *ser* y un derivado de éstos, por que tales modos de decir los rechaza el estado actual de nuestro idioma, como lo confirman estos ejemplos, que servirán de norma para los demás que ocurran: *José ESTUDIA—(ES ESTUDIANTE)*; *los niños CANTAN (SON CANTANTES ó CANTORES) en las escuelas*. Estudiar en un momento dado lo hace toda persona, sin que por este simple accidente merezca con propiedad el nombre de *estudiante*. Tampoco pueden llamarse *cantores* en la verdadera acepción de la palabra, los niños que, únicamente durante las horas de recreo se ejercitan en cantar, pues ese nombre, tan sólo cuadra á quienes tienen semejante costumbre, hábito ú oficio.

«Si en vez del participio—sustantivo se emplea el gerundio, el desatino sube de punto, por que el verbo *ser* no se construye inmediatamente con gerundios, como tampoco *estar* admite sustantivos por atributos».

2º.—CLASES DE PROPOSICIONES.—La clasificación que se ha hecho del juicio corresponde también á la proposición, puesto que ésta no es otra cosa que la enunciación de aquél.

Pero como todas las proposiciones participan de la *cantidad* y de la *calidad*, al mismo tiempo, esta combinación da lugar á cuatro especies distintas de proposiciones, que son:

a). *Universales afirmativas*, v. gr.: (Todo crimen es punible).

(1) Estado crítico sobre la Gramática, etc., etc.

b). *Universales negativas*, v. gr.: (Ningún crimen es punible).

c). *Particulares afirmativas* v. gr.: (Algún polígono es triángulo).

d). *Particulares negativas*, v. gr.: (Algún polígono no es triángulo).

Se acostumbra á designar cada una de estas proposiciones con las letras A. E. I. O. respectivamente, simbolismo que los dialécticos explican en el siguiente dístico:

Asserit A, negat E; verum generaliter ambo.

Asserit I, negat O; sed particulariter ambo.

3º.—CONVERSIÓN, OPOSICIÓN Y EQUIVALENCIA DE LAS PROPOSICIONES.—SUS REGLAS.—En la *Lógica Formal* sólo se emplea el raciocinio deductivo, ó sea aquel que procede de lo general á lo particular; pues la inducción no ofrece tan sólidas garantías de la verdad y sólo se usa en las ciencias experimentales, y en los casos en que la deducción es imposible. Los diferentes principios que sirven de base á uno y otro razonamiento, prueban el valor que, con respecto á la verdad, tienen cada uno de ellos.

La *deducción* puede ser *inmediata* y *mediata*, según que se saque de una sola proposición ó de dos ó más.

Las principales deducciones *inmediatas* ó que se deducen de una sola proposición, son la *conversión* y la *oposición*.

La *conversión* consiste en deducir de una proposición otra, cambiando de lugar los términos, ó sea convirtiendo el sujeto en atributo y el atributo en sujeto; ejemplo:

Todos los seres orgánicos viven por nutrición, luego todos los seres que viven por nutrición son orgánicos.

La *conversión* puede ser de tres clases; *simple*, por *accidente* y por *contraposición*.

Para convertir *simplemente* una proposición, se cambian tan sólo de lugar los términos, como en el ejemplo citado arriba. Pueden convertirse *simplemente* la *universal negativa* y la *particular afirmativa*.

En la *conversión por accidente*, además de cambiar de lugar los términos, se limita la extensión del predicado; así de la proposición *todos los triángulos son polígonos* no puede deducirse legítimamente que *todos los polígonos son triángulos*; pero limitando la extensión del pre-

dicado *polígonos*, deduciremos que *algunos polígonos son triángulos*. Conviértense *por accidente*, la *universal afirmativa* y la *universal negativa*.

La *conversión por contraposición* consiste en dar á la proposición un sentido negativo (1) así, si decimos *todos los actos virtuosos son libres*, la deducción *por contraposición* será: *todos los no actos libres son no virtuosos*. Conviértense *por contraposición* la *particular negativa* y la *universal afirmativa*.

Todas las reglas de la *conversión* se exponen en los dos versos siguientes:

E. I. *simpliciter convertitur*; E. A. *per accidens*.

O. A. *per contra: sic fit conversio tota*.

Hay *oposición* entre dos proposiciones cuando una afirma y otra niega una misma cosa. Para que haya oposición entre dos proposiciones se requiere que ambas tengan el mismo sujeto y el mismo predicado, aunque se diferencien en *cantidad* ó en *calidad*, ó en *cantidad y calidad* al mismo tiempo. Cuando se diferencian en *cantidad* se dice que son *subalternas*; (2) si se diferencian en *calidad* se llaman *contrarias*, si ambas son universales, y *subcontrarias* si son particulares; y se denominan *contradictorias* cuando se diferencian en *cantidad* y en *calidad*.

Para formarse idea más clara y ayudar la memoria, suele representarse la *oposición* con el siguiente cuadro, dando á las letras A, E, I, O, la misma significación que se ha dicho más arriba.

(1) Los antiguos llaman infinitos á los términos que van seguidos de la particula *no*.

(2) En realidad entre las proposiciones subalternas no hay oposición, pues en el ejemplo siguiente: *Todos los cuerpos son pesados* y *algún cuerpo es pesado* se afirma una misma cosa, diferenciándose solamente en la cantidad. Lo mismo puede decirse de las subcontrarias; pues tomándose en ambas particularmente el sujeto, no se afirma, ni se niega en ellas una misma cosa, como puede verse en el ejemplo siguiente: *algunos hombres son sabios*, *algunos hombres no son sabios*.



Las reglas para la *oposición* son:

a). En cuanto á las *contradictorias*, si la una es verdadera la otra necesariamente tiene que ser falsa, porque *una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo*.

b). En cuanto á las *subalternas*, si la universal es verdadera, necesariamente tiene que serlo también la particular (*lo que conviene al todo conviene necesariamente á las partes*), pero no viceversa (*lo que conviene á una parte puede no convenir al todo*). Así de que todos los hombres son mortales se deduce que lo son algunos, pe-

ro de que algunos hombres son sabios, no se deduce que lo sean todos.

c). En cuanto á las *contrarias*, son generalmente una verdadera y otra falsa, aunque pueden ser ambas falsas, nunca verdaderas. Así las proposiciones *Todos los Argentinos han visto á Paris*, *Ningún Argentino ha visto á Paris*, son contrarias y falsas las dos. Pero las *contrarias* nunca pueden ser verdaderas las dos, pues la universal afirmativa hace verdadera á la particular afirmativa y la universal negativa hace también verdadera á la particular negativa, lo que es imposible, puesto que no habría contradicción entre la universal afirmativa y la particular negativa, y entre la universal negativa y la particular afirmativa.

d). En cuanto á las *subcontrarias*, pueden ser las dos verdaderas, pero nunca falsas; generalmente la una es verdadera y la otra falsa. Así las proposiciones *Algún Argentino ha visto á Paris* y *Algún Argentino no ha visto á Paris*, son *subcontrarias* y verdaderas. Que no pueden ser ambas falsas, se prueba por el siguiente razonamiento: Al ser falsa la particular afirmativa tendría necesariamente que ser verdadera su contradictoria la universal, y la falsedad de la particular negativa haría verdadera á su contradictoria la universal afirmativa, lo que es imposible, pues como hemos probado, las contrarias no pueden ser verdaderas.

Equivalencia es la identidad de significado á que pueden reducirse dos proposiciones opuestas, atendiendo al distinto lugar que en ellas ocupa la negación.

Los tres casos en que es posible la *equivalencia* y el modo como se verifica, están consignados en el siguiente verso:

Præ contradic: post contra: præpostque subalter.

Primer caso: dos proposiciones contradictorias se hacen equivalentes *anteponiendo á una de ellas la negación.* (*Præ contradic*).

Sean las proposiciones contradictorias: *todos los cuerpos son pesados*, *algún cuerpo no es pesado*; se harán equivalentes diciendo:

No todos los cuerpos son pesados

Algún cuerpo no es pesado

y también

Todos los cuerpos son pesados
No algún cuerpo no es pesado.

Segundo caso: dos proposiciones *contrarias* se hacen equivalentes poniendo la *negación* después del sujeto de una de ellas. (*Post contra*).

Las proposiciones *contrarias* *todo cuerpo es pesado, ningún cuerpo es pesado*, se harán equivalentes diciendo:

Todo cuerpo NO es pesado
Ningún cuerpo es pesado,

y también

Todo cuerpo es pesado
Ningún cuerpo NO es pesado.

Tercer caso: Las proposiciones *subalternas* se hacen equivalentes poniendo antes y después de cualquiera de ellas la *negación*. (*Præpostque subalter*).

Las proposiciones *todos los cuerpos son pesados, algún cuerpo es pesado*, se harán equivalentes de la siguiente manera:

No todos los cuerpos NO son pesados
Algún cuerpo es pesado,

y también

Todos los cuerpos son pesados
No algún cuerpo NO es pesado.

Las *subcontrarias* no pueden hacerse equivalentes.

Para entender la teoría de la equivalencia conviene saber el valor de las negaciones combinadas. Los versos siguientes explican todos los casos:

Non omnis, quidam non: omnis non *quasi* nullus.

Non nullus, quidam: *sed* nullus non *valet* omnis.

Non aliquis nullus: non quidam non *valet* omnis.

Non alter neuter: neuter non *præstat* uterque.

La teoría de las equivalencias se usa especialmente para arrancar al adversario una concesión que rechaza; pero debido á una serie de proporciones equivalentes á otra por él admitida, tiene necesariamente que aceptar también lo que le repugna.

LECCION V

1º.—SILOGISMO.—El *silogismo* es un *raciocinio mediato* compuesto de tres proposiciones tales, que admitidas las dos primeras, se infiere necesariamente la tercera.

Las dos proposiciones primeras del silogismo se llaman *premisas* y la tercera *conclusión*.

Las *premisas* toman el nombre de *mayor* y *menor*, según que sean de más ó menos extensión los términos que contienen.

Término es cada una de las ideas de las proposiciones que contiene el silogismo.

Los *términos* son tres, llamados *término mayor*, *término menor* y *término medio*. El *mayor* es aquel que expresa la idea más general y es el predicado de la conclusión; el *menor* es el menos general y el sujeto de la conclusión; el *medio* es el medio es el punto de comparación entre los términos mayor y menor, quienes, por esta razón se llaman *extremos*; el *término medio* entra tan sólo en las dos premisas.

En el silogismo siguiente:

Todos los cuerpos son pesados

El aire es cuerpo

Luego el aire es pesado,

las dos primeras proposiciones *todos los cuerpos son pesados*, *el aire es cuerpo*, son las premisas y la última proposición, *luego el aire es pesado*, en la conclusión. El término *pesados*, atributo de la primera premisa, es el término *mayor*, porque es el de más extensión, el término *aire* es el *menor*, por tener menos extensión y *cuerpo*, el término *medio*; éste es común á las dos premisas y sirve para establecer la relación que existe entre el término *mayor* y el *menor*. La premisa que contiene el término

pesados es la *premisa mayor*, y la que contiene al término *áure*, la *menor*.

El *silogismo*, por consiguiente, consta de tres términos y tres proposiciones; pero no confundamos los primeros con las segundas. Los *términos* son los elementos de la proposición, pues como ya hemos visto toda proposición contiene necesariamente dos términos (*sujeto y atributo*), y puesto que hay tres proposiciones en el silogismo, en realidad los términos son seis, pero como cada uno de ellos se repite, los seis términos se reducen á tres. Por ejemplo en el silogismo siguiente:

El que tiene *deberes* (*tér. medio*) tiene *derechos* (*tér. mayor*.)

El *hombre* (*tér. menor*) tiene *deberes* (*tér. medio*.)

Luego el *hombre* (*tér. menor*) tiene *derechos* (*tér. mayor*.)

vemos que: el término *menor* (*Hombre*) está á la vez en la *proposición menor* (la 2.^a) y en la *conclusión* (la 3.^a); el término *mayor* (*Derechos*) se halla en la *conclusión* y en la *proposición mayor* (la 1.^a), y por último, el término *medio* (*Deberes*) está á la vez en las dos premisas.

Ya sabemos que los tres términos del silogismo representan *tres ideas*, de las cuales dos, expresadas por los términos extremos, constituyen la cuestión ó tesis; se trata de saber si estas dos ideas tienen relación entre sí, para lo cual se las compara con una tercera que sea la medida común de ambas ó las contenga, la cual constituye el factor principal de la deducción, el verdadero eje del silogismo. Para llegar á este fin, ante todo hay que tener presente el axioma que expresa la *identidad de la verdad* y la conformidad de las verdades entre sí: *Dos ideas que convienen á una tercera convienen entre sí*; y luego disponer los términos y las proposiciones del modo siguiente:

a). Se compara el término *mayor* con el *medio*, y tendremos la primera proposición, ó sea la *mayor*.

b). Se compara el término *menor* con el *medio*, y resultará la segunda proposición, es decir la *menor*.

c). En la tercera proposición, que es la *conclusión*, afirmamos que los dos términos, comparados sucesivamente con el término *medio* en las *premisas*, se convienen ó se excluyen.

Por ejemplo, queremos probar que el *hombre tiene derechos*, para esto recurrimos á una tercera idea, la de *deber* y, procedemos de la manera siguiente:

a). Comparamos la idea de *derecho* con la de *deber*, vemos que existe relación entre ellas, y decimos: *Todo ser que tiene deberes tiene también derechos* (proposición mayor).

b). Comparamos la idea de *hombre* con la misma idea de *deber*, vemos que conviene entre sí, y decimos: *Todo hombre tiene deberes* (proposición menor).

c). Concluimos de esto que las dos ideas de *hombre* y de *derecho*, que convienen igualmente á la de *deber*, convienen entre sí *conclusión*).

Lo que equivale á decir:

El que tiene deberes tiene derechos.

El hombre tiene deberes.

Luego tiene derechos.

2º.—REGLAS DEL SILOGISMO.—Las reglas del silogismo han sido reducidas por los escolásticos á ocho principales, reunidas en los versos siguientes, los cuatro primeros de los cuales se refieren á los términos y los otros cuatro á las proposiciones:

Términos....	}	1º. <i>Terminus esto triplex: medius, majorque, minorque.</i>
		2º. <i>Latius hos quam præmissæ, conclusio non cull.</i>
		3º. <i>Nequaquam medium capiat conclusio fas est.</i>
		4º. <i>Aut semel aut iterum medius generaliter esto.</i>
Proposiciones	}	5º. <i>Utraque si præmissa neget nil inde sequitur.</i>
		6º. <i>Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.</i>
		7º. <i>Pejorem sequitur semper conclusio partem.</i>
		8º. <i>Nil sequitur geminis e particuláribus unquam.</i>

Hé aquí su explicación:

a). *Terminus, etc.*—Un silogismo no admite más que tres términos: el mayor, el menor y el medio, puesto que no contiene más que tres ideas; esta regla se reduce á la definición del silogismo.

b). *Latius hos, etc.*—Ningún término debe tener mayor

extensión en la conclusión que en las premisas. Esta regla deriva de la naturaleza misma del silogismo, que concluye de lo general á lo particular. Si uno de los términos de la conclusión fuera tomado en un sentido más general que en la *mayor* ó en la *menor*, la *conclusión* traspasaría las premisas.

e). *Nequaquam, etc.*—*La conclusión nunca debe contener el término medio.* En efecto ¿qué es la conclusión? La cuestión resuelta.

Ahora bien, ésta no tiene otro objeto que aproximar ó relacionar los dos términos extremos, por consiguiente no puede contener el término medio, puesto que una proposición no tiene más que dos términos.

d). *Aut semel, etc.*—*El término medio debe ser tomado por lo menos una vez de una manera general;* porque siendo particular en ambas premisas, pueden compararse los dos términos de la conclusión con especies diferentes contenidas en un mismo género y bajo una misma denominación, ó sea con dos partes distintas del mismo todo, y en tal caso ya no habría término medio, por estar aquél fraccionado en dos partes. Contra esta regla peca el silogismo siguiente:

Los argentinos son *americanos*.

Los peruanos son *americanos*.

Luego los argentinos son peruanos.

Los *americanos* de la primera premisa no son los mismos de la segunda.

e). *Utraque, etc.*—*De dos premisas negativas nada se concluye.* En efecto, si el término *mayor* no conviene con el medio y el *menor* tampoco, el *mayor* y el *menor* no pueden tener relación entre sí.

f). *Amba affirmantes, etc.*—*Dos premisas afirmativas no pueden engendrar una conclusión negativa.* En efecto, si se afirma sucesivamente que los dos extremos convienen con el término medio, la conclusión debe afirmar que convienen entre sí.

g). *Pejorem sequitur, etc.*—*La conclusión sigue la parte más débil.* Se entiende por *parte más débil* la premisa negativa y la particular; esta regla significa por consiguiente: *Si una de las dos premisas es afirmativa y la otra negativa, la conclusión será negativa, y si una de las premisas es particular, la conclusión también lo será.* En el primer caso, puesto que una de las dos ideas con-

cierta con el término *medio* y la otra no concierta, ambas deben estar separadas en la conclusión, y por lo tanto el término medio, estando separado de uno de los extremos, es incapaz de unirlos, lo cual es indispensable para concluir afirmativamente. En el segundo caso, si una de las premisas es universal y la otra particular, la conclusión será particular, pues de lo contrario esta no estaría ya contenida en las premisas.

h). *Nil sequitur*, etc.—*De dos proposiciones particulares no puede concluirse nada.* En efecto, si ambas premisas son afirmativas, todos los términos deben ser particulares (sea como sujetos, sea como atributos), y entonces el término *medio* estaría tomado dos veces particularmente, lo que es contrario á la Regla *d*, que exige sea tomado por lo menos una vez universalmente. Si una de las dos es negativa, la conclusión lo es también, en virtud de la Regla *g*, y el atributo universal; pero entonces hay por lo menos dos términos universales en las premisas (el *mayor* y el *menor*), y por consiguiente una proposición, por lo menos, universal; esto es contrario á la hipótesis.

Todas las reglas del silogismo podemos reducirlas á la siguiente atribuida á Euler (1): «La conclusión debe estar contenida en una de las premisas, y la otra premisa debe claramente mostrar que la conclusión está en realidad contenida en la primera.» En efecto, deduciéndose la conclusión de las premisas en todo raciocinio, el silogismo dejaría de ser tal, si no se cumplieran en él las condiciones prescriptas en esta regla.

3º.—MODOS Y FIGURAS DEL SILOGISMO.—En el silogismo además de la *materia* (proposiciones y términos) debemos tener en cuenta la *forma*, la cual consiste en la disposición de los términos y proposiciones.

La *disposición que en el silogismo pueden tener las proposiciones, ora se las considere en razón á su calidad, ora en razón á su cantidad* es decir, según que son universales ó particulares, afirmativas ó negativas, constituye los *modos* del silogismo.

Las *figuras* del silogismo se determinan por *el lugar que ocupa el término medio en las premisas.* Como no

(1) Leibnitz la atribuyó á la escuela aristotélica. Vid. *Nuevos Ensayos*, Libro IV.

puede ocupar más de cuatro lugares, hay cuatro figuras, que son:

a). El término medio es sujeto en la mayor y predicado en la menor; por ejemplo: *Todo hombre es mortal, Juan es hombre, luego Juan es mortal* (medio: hombre).

b). El medio es atribuido en la mayor y en la menor; por ejemplo: *Ningún hombre es inmortal, Dios es inmortal, luego Dios no es hombre* (medio: inmortal).

c). El medio es sujeto en la mayor y en la menor, por ejemplo: *El hombre es inteligente; el hombre es un animal; luego algún animal es inteligente* (medio: hombre).

d). El medio es atributo de la mayor y sujeto de la menor. figura que en realidad se reduce á la 1.^a, cuyas premisas están invertidas; por ejemplo: *Juan es un hombre; todo hombre es mortal; luego Juan es mortal* (medio: hombre).

Algunos Lógicos no admiten más que las tres primeras, pero aquellos que añaden la cuarta han reunido las cuatro combinaciones en el siguiente verso, en el cual *sub* significa sujeto (*subjetum*) y *pra* predicado (*praedicatum*):

Sub pra, pra, pra, tum sub sub, denique pra sub.

Las combinaciones que de las proposiciones pueden hacerse son sesenta y cuatro, pero sólo diecinueve son legítimas; vamos á establecerlas, con respecto á cada figura:

1.^a Figura:

4 Modos	{	AAA	Conclusión universal	afirmativa.
		EAE	"	negativa.
		AII	"	particular afirmativa.
		EIO	"	negativa.

2.^a Figura:

4 Modos	{	EAE	Conclusión universal	negativa.
		AEE	"	"
		EIO	"	particular
		AOO	"	"

3.^a Figura:

6 Modos	{	AAI	Conclusión particular	afirmativa.
		EAO	"	negativa.
		IAI	"	"
		AII	"	afirmativa.
		OAO	"	negativa.
		EIO	"	"

4.^a Figura:

5 Modos	{	AEE	Conclusión universal	negativa.
		AAI	"	particular afirmativa.
		IAI	"	"
		EAO	"	negativa.
		EIO	"	"

Para aprender más fácilmente estos 19 *modos* se compusieron los siguientes versos, en los cuales las tres primeras vocales de cada palabra simbolizan las tres proposiciones:

Barbara, Celarcut, prima, Daru, Ferioque
Cesare, Camestres, Festino, Baroco secundo;
Tertia grande sonans edit: *Darapti Felapton,*
Adjungens: *Disanis, Datisi, Bocardo, Fcriston,*
Calemes, Bamalip, Dimatis, Fesapo, Frexiso,

De modo que un silogismo compuesto de 3 universales afirmativas, será en *Barbara*; ejemplo:

BAR.—*Todo hombre es mortal.*

BA.—*Juan es hombre.*

RA.—*Luego Juan es mortal.*

Un silogismo compuesto de dos universales afirmativas y conclusión particular afirmativa, será en *Darapti* si es de la 3ª figura y *Bamalip* si es de la 4ª; ejemplo:

DA.—*Todos los hombres son racionales.*

RAP.—*Todos los hombres son seres vivos.*

RI.—*Luego algunos seres vivos son racionales.*

BA.—*Todos los hombres son racionales.*

MA.—*Los racionales son seres vivos.*

LIP.—*Luego algunos seres vivos son hombres.*

El silogismo de que hemos tratado hasta ahora es el llamado *categorico*, en el cual los tres términos están afirmados ó negados pura y simplemente; pero hay otros en los cuales la afirmación ó la negación implica una condición ó una alternativa, y que llevan el nombre de *hipotéticos* y *disyuntivos*.

El silogismo *hipotético* es el que tiene por principio un juicio hipotético y por término medio la condición ó lo condicionado de aquel juicio. Ejemplo.

Si hay un Dios es preciso amarle.

Hay un Dios.

Luego es preciso amarle.

El silogismo *hipotético* puede concluir de dos maneras.

a). Afirmando el *antecedente* (1) tiene que afirmarse el *consecuente*.

(1) Se llama *antecedente* el punto de partida de donde se deriva toda la fuerza del argumento, y *consecuente* ó *conclusión*, á la proposición última en la que se expresa el punto que se trata de probar.

b). Negando el *consecuente* debe negarse el *antecedente*, pero no viceversa.

Silogismo *disyuntivo* es el fundado sobre la disyunción expresada en una premisa *disyuntiva*.

El soldado es asesino ó defensor de su patria.

No es asesino.

Luego es defensor de su patria.

Puede concluir también de dos maneras:

a). Afirmando en la *menor* algún miembro de la disyunción y negando los demás en la *conclusión*.

b). Negando todos los miembros de la disyunción en la *menor* menos uno y afirmando este mismo en la *conclusión*.

4.º—ARGUMENTACIÓN.—Como no siempre podemos emplear el silogismo para demostrar verdades ó destruir errores, necesitamos recurrir á otros medios, mediante la *argumentación*, es decir, la *enunciación de un raciocinio*. La *argumentación* puede ser de diferentes clases, entre las cuales hay que enumerar: el *dilema*, el *entimema*, el *epiquerema*, el *sorites* y el *polisilogismo*; todas estas no son sino modificaciones ó combinaciones del silogismo y de sus diferentes especies.

El *dilema* es una argumentación que consta de una premisa *disyuntiva* y de dos *condicionales* relacionadas con la conclusión que se intenta sacar. Sirva de ejemplo el siguiente que puede hacerse á los escépticos:

O vuestro sistema es falso ó es verdadero;

Si es falso, debe rechazarse la duda universal; si es verdadero hay, pues alguna cosa verdadera.

Luego no se debe dudar de todo.

El *entimema* es un silogismo en el que se calla, pero se sobreentiende, una de las premisas; ejemplo:

El hombre tiene deberes.

Luego tiene derechos.

En este caso se sobreentiende la premisa mayor que es, *El que tiene deberes tiene derechos*.

El *epiquerema* es también un silogismo en que una ó ambas premisas están acompañadas de su prueba. Suele citarse como ejemplo de epiquerema la oración de Cicerón *pro Milone*:

Es lícito matar á otro en defensa propia (como se prueba por la ley natural, por el derecho de gentes, etc.

Clodio atentó contra la vida de Milón (pruebas sacadas

*delirio
Luego que
no es asesino,
no es defensor
de su patria.
Luego que
no es defensor
de su patria,
no es asesino.
Luego que
no es asesino,
no es defensor
de su patria.
Luego que
no es defensor
de su patria,
no es asesino.*

Sobre el alma, Platón, el apéndice de Anacleto, lo amable
y digno de alabanza, lo que es después de alabanza es bello
siempre el bien es bello

de los aprestos, de las precauciones y del cortejo de Clodio).

Luego licito fue á Milón matar á Clodio.

El *polisilogismo* es un razonamiento formado de dos ó más silogismos, de modo que la conclusión del primero sea la mayor del segundo; ejemplo:

Lo que es simple no puede disolverse: el alma es simple, luego no puede disolverse.—Lo que no puede disolverse es incorruptible: el alma no puede disolverse, luego es incorruptible.—Lo que es incorruptible no muere con el cuerpo: el alma es incorruptible, luego no muere con el cuerpo.

El *sorites* es una reunión de varios silogismos enlazados entre sí, de modo que el atributo de la *mayor* sea el sujeto de la *menor*, el atributo de ésta, el sujeto de la proposición siguiente, y así hasta que se llegue á una proposición cuyo atributo esté combinado con el sujeto de la primera. Citaremos como ejemplo el célebre *sorites* del zorro de Plutarcó:

Ese arroyo hace ruido.

Lo que hace ruido se mueve:

Lo que se mueve no está helado;

Lo que no está helado está líquido;

Lo que está líquido cede bajo el peso;

Luego ese arroyo no puede sostenerme.

Mucho se ha discutido respecto de la importancia de la argumentación silogística; mientras los escolásticos la consideran como la única capaz de llevarnos al conocimiento de lo verdadero, otros filósofos la desprecian hasta el extremo de llamarla Bacon, *cosa pueril*, y Locke se burla de ella diciendo: «Dios no ha sido tan poco generoso con los hombres que, contentándose con haberles dado pies, haya dejado á Aristóteles, al inventar el silogismo, el encargo y cuidado de hacerles criaturas racionales.» Una y otra opinión nos parecen exageradas.

Los modernos para negar la importancia del silogismo se apoyan en que la inducción es más fecunda y de mayor aplicación en la ciencia y que el buen sentido es el mejor guía para razonar bien; pero no notan que la inducción no puede aplicarse en todos los casos del razonamiento y que el buen sentido se considera tal, en tanto no transpasa ciertos límites, que no son sino los marcados, con más ó menos precisión por las reglas de la dia-

léctica. «Estoy persuadido, dice Leibnitz, de que si se empleara más á menudo la forma silogística, se podría, en las más importantes cuestiones, llegar al fondo de las cosas y deshacerse de muchas ideas imaginarias y fáisas. Se evitarían, por la naturaleza misma de este procedimiento, las repeticiones, las exageraciones, las divagaciones, las exposiciones incompletas, las reticencias, las omisiones, el desorden, las interpretaciones dudosas, las emociones violentas que las cuestiones traen consigo.» (1)

5º.—**SOFISMAS.**—Existen otras formas de argumentación falsa, llamadas *sofismas*.

Los argumentos viciosos por parte de la forma se llaman *falacias*; cuando la falacia procede de la debilidad de nuestra inteligencia, que no alcanza á comprender el verdadero enlace de los términos, se llama *paralogismo*, y cuando obedece á la malicia, mala fe ó intención de engañar, se llama *sofisma*.

Los *sofismas* pueden ser de dos clases: de palabra (*ex dictione*) y de pensamiento (*ex rebus*).

Los principales *sofismas de palabra* son el *equivoco*, el *acento*, la *anfibología*, la *composición* y la *división*.

El *equivoco* llamado también *homonimia* y *ambigüedad de los términos* consiste en emplear en el razonamiento una palabra de doble sentido, ó mal definida, que esté tomada sucesivamente en dos acepciones diferentes; un ejemplo del primer caso sería el siguiente: *el día está hermoso luego es agradable á la vista*; corresponde al segundo caso, la contestación de aquel general griego, que, habiendo firmado una tregua de treinta días, invadía el campo enemigo durante la noche, y que, recriminado por su falta de fidelidad á lo tratado, contestó: *yo firmé una tregua por treinta días, puedo por tanto hacer la guerra por la noche*.

El *acento* consiste en cambiar el significado de un término cambiando de lugar el acento; por ejemplo: *Cántara, cantara y cantard*.

La *anfibología* resulta de la *ambigüedad de los oraciones gramaticales*; ejemplo de *anfibología* es la tan conocida

(1) Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, I, IV, C. XVII.

contestación dada á Saúl por la Pitonisa, *ibis redibis non morieris in bello.*

La *composicion (transitus a sensu diviso ad comópsitum)* consiste en afirmar de cosas reunidas lo que sólo es cierto cuando están separadas. Tal es el ejemplo del *Calvo* inventado por la Escuela megárica: *Arrancando un cabello á una cabeza no dejaremos calvo á un hombre: luego podemos arrancarle uno más uno, etc., hasta arrancarle todos los cabellos sin dejarle calvo.*

La *división (transitus a sensu composito ad divisum)* consiste en afirmar de cosas separadas lo que sólo puede afirmarse de cosas reunidas. Sirva de ejemplo el citado por Watt en su lógica: *Todos los instrumentos del templo de los Judios formaban un agradable concierto; el arpa era uno de esos instrumentos: luego el arpa formaba un agradable concierto.*

Los principales *sofismas de pensamiento* son:

Tomar por causa lo que no es causa (non causa pro causa). Consiste en tomar por causa de un hecho algún antecedente más ó menos accidental. Incurren en este sofisma los que creen que la aparición de un cometa es causa de desgracias, que el Mártes es día nefasto, ó número desgraciado el trece, etc. Porque una cosa antecede ó acompaña á otra no puede deducirse que sea su causa.

El *sofisma del accidente (fallacia accidentis).* Consiste en sacar una conclusión absoluta y sin restricción, de lo que no es verdad sino por accidente. Así: *un individuo enfermo se ha mejorado bebiendo un vaso de agua; luego cada vez que esté enfermo se curará con el mismo procedimiento.* Lo cual es falso, que si dió la casualidad que se puso mejor la primera vez que bebió agua, no es razón para establecer que el agua le curará siempre.

La *enumeración imperfecta (enumeratio imperfecta).* Consiste en sacar de algunos hechos pocos numerosos y mal observados, una conclusión general. Suele citarse como ejemplo al *Inglés desembarcado en Francia, el cual viendo que su huésped era peliroja, escribió: Las mujeres de este país son todas pelirojas.*

Ignorancia de la cuestión (ignoratio elenchi). Consiste en sacar la cuestión de su terreno y probar otra cosa que aquello sobre que versa la discusión. Así, como dice Watt, si se tratara de *probar que el exceso del vino es nocivo, el sofista probaría que aviva el espíritu, alegra el alma, inculca valor en el hombre, aumenta su vigor y su actividad.*

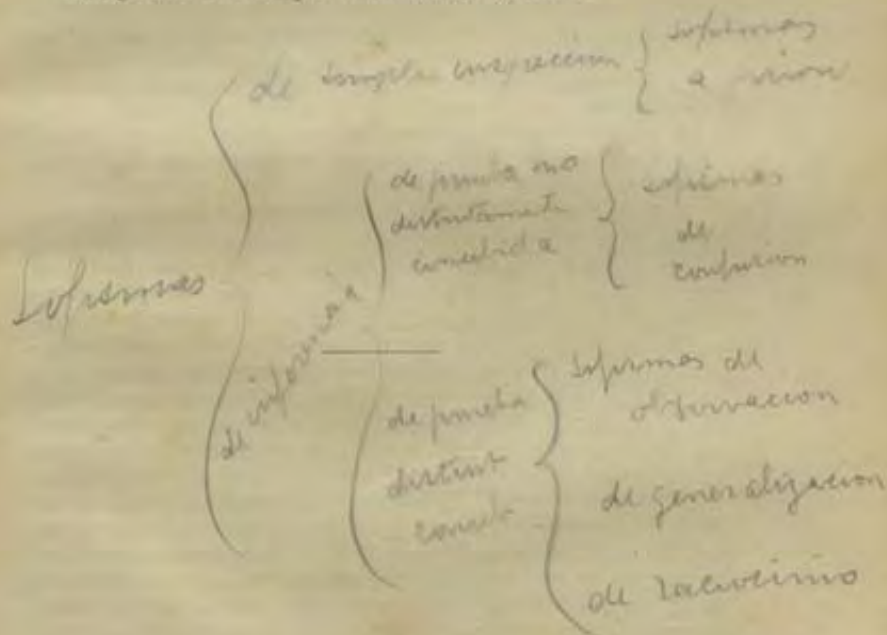
La *petición de principio* (*petitio principii*). Consiste en suponer probado aquello que precisamente se quiere probar. Así, por ejemplo: *El ser purga porque tiene una virtud purgativa.*

El *círculo vicioso* (*circulus in vitiato*) es una forma más complicada de la *petición de principio*, y consiste en querer probar una proposición por medio de otra que se apoya en ella. En este sofisma incurre Aristóteles cuando trata de probar que la tierra es el centro del sistema planetario con el silogismo siguiente:

«Los cuerpos pesados tienden al centro del mundo.

«La experiencia nos enseña que los cuerpos pesados se dirigen al centro de la tierra.

«Luego la tierra ocupa el centro del mundo.



LECCIÓN VI

1º.—EL LENGUAJE.—*Signo es el objeto sensible que suscita en nosotros el recuerdo ó la idea de otro, en virtud de la relación que con éste tiene.*

La significación implica los elementos siguientes:

a). Objeto significador.

b). Objeto ó idea significada.

c). Relación del signo con la cosa significada, percibida por el espíritu.

Todo objeto sensible puede convertirse en signo de otro objeto, sea físico, sea moral; los fenómenos de la naturaleza estando ligados entre sí, se convierten para nosotros en signos, así, el humo indica el fuego, el relámpago anuncia el rayo; igualmente en el orden moral, la disposición de las líneas del rostro, los gestos y los movimientos del cuerpo expresan los sentimientos del alma.

Cuando la relación entre el *signo* y la cosa significada es de similitud, damos al signo el nombre de *semejanza*; así decimos que un retrato es la *semejanza* y no el *signo* del original.

La relación entre el *signo* y lo significado puede ser *natural* ó *artificial*, según que proceda de la naturaleza de las cosas, independientemente de la voluntad humana, ó proceda de un convenio voluntario; de aquí la división de los *signos* en *naturales* y *artificiales*. La respiración es un *signo natural* de la vida; una medalla sobre el pecho de un soldado es un *signo artificial* ó convencional del honor.

Distinguense también los *signos naturales* de los *artificiales*, en que los primeros no necesitan ser aprendidos,

pues los interpretamos intuitivamente, mientras que para interpretar lo segundo es preciso conocer el convenio que dió lugar á la relación. Así, sin que nos lo digan conocemos en el rostro de un individuo, á quien nunca hemos visto anteriormente, su estado tranquilo ó colérico, aunque trate de ocultarlo; por lo contrario, en vano intentaremos leer una escritura, el valor y sonido de cuyas letras no hayamos estudiado previamente.

Lenguaje en general es el signo ó signos que nos dan á conocer el pensamiento.

Lo mismo que los signos el lenguaje se divide en *natural* y *artificial*. El primero lo constituyen los gestos, los movimientos espontáneos y el grito inarticulado; el segundo está constituido por la palabra y es solo propio del hombre cuando ha llegado á cierto grado de civilización.

El *lenguaje natural* es más propio para expresar los estados de la sensibilidad, es el lenguaje de la cólera y de la pasión en general, el *artificial* es más propio para la expresión de los fenómenos intelectuales. El *lenguaje natural* es más enérgico y expresivo; un grito ó un gesto nos dice lo que no podríamos expresar con muchas palabras y es tan sencillo y comprensible que un niño puede interpretarlo.

En cambio el *lenguaje artificial* ó articulado es más extenso; por él expresamos muchas cosas que no pueden ser expuestas por el natural, alcanza hasta los ausentes por medio de la escritura y contribuye al desarrollo del pensamiento mismo.

Es tan directa la relación que existe entre el pensamiento y la palabra y tal es el auxilio que mutuamente se prestan, que considerándolos separadamente pierden gran parte de su valor. Quitad á la palabra la idea que representa, y solo quedará de ella un sonido que nada nos dice; por eso se define la palabra, diciendo que *es la expresión verbal de una idea*.

Pero si la palabra recibe su vida del pensamiento ¿qué sería éste sin las expresiones exteriores? Destinado á vivir oculto en la oscura cárcel de la percepción, sería comparable solamente al precioso diamante encerrado en el centro de la tierra que ni brilla ni valor tiene; amén de que por medio de la palabra se desarrolla y hasta podemos decir que en cierto modo nace el pensamiento: sin la lectura (palabra escrita), y las explicaciones de las per-

sonas doctas ¿tendríamos los conocimientos que poseemos? ¿La razón humana habríase desarrollado del mismo modo con la sola observación particular?

«El pensamiento y la palabra están íntima é indisolublemente unidos. Por eso se ha dicho hermosamente que el que habla tiene el pensamiento en los labios, y el que piensa, palabras en la inteligencia. Así, cuando se estudian separadamente, es sólo obedeciendo á las exigencias del método científico y no porque tal separación en realidad exista. De ahí la influencia que recíprocamente ejercen estos dos elementos. Con efecto, las ideas sin la palabras, serían necesariamente vagas, indeterminadas y confusas, sobre todo las que no se refieren á objetos sensibles; por lo contrario, el pensamiento, encarnado en la palabra; queda como fijado y sirve de base á á nuestras ideas. La palabra, á su vez, cuando es eficaz, comunica su eficacia al pensamiento. Una buena definición fija y aclara los conceptos, en tanto que la inexactitud y confusión de las palabras traen, como forzosa consecuencia, confusión é inexactitud de ideas» (1).

2º.—GRAMÁTICA GENERAL.—Los gestos, la palabra y la escritura son los signos de nuestros pensamientos, los cuales deben dividirse de la misma manera que el pensamiento mismo; ahora nuestras ideas se resumen todas en tres clases: de *substancia*, de *cualidad* y de *relación*, conformemente con lo que nos ofrece la naturaleza de las cosas; por consiguiente, desde el punto de vista filosófico, sólo existen tres clases de signos del pensamiento, tres clases de palabras: el *sustantivo*, signo de las ideas de substancia, el *calificativo*, signo de las ideas de cualidad, y el *relativo*, signa de las ideas de relación. La reunión de estos tres signos engendra la *proposición*.

Los tres elementos esenciales del lenguaje han recibido en todas las lenguas, nombres diferentes, con motivo de ciertos matices que los han hecho considerar desde puntos de vista diferentes. Nuestro idioma admite diez especies de palabras, llamadas *partes del discurso*, las cuales pueden reducirse á las tres especies fundamentales, más arriba mencionadas. Los nombres dados á las

(1) Dr. Oyuela—Elementos de la literatura.

diez partes del discurso designan en su mayoría, más bien su valor *gramatical* que el *lógico*.

El *sustantivo*, llamado también *nombre*, significa, ó un sér real, una substancia, como el sol, la tierra, Séneca Kant, ó una concepción del espíritu, un sér abstracto bajo la forma sustantiva, v. gr.: la sabiduría, la felicidad; de manera que expresa ideas de *substancia* ó de *cualidad*.

El *adjetivo* llamado así, porque se junta al sustantivo, expresa la *cualidad* ó manera de ser de un sujeto, p. ej.: bueno, grande.

Un sustantivo puede hacer el oficio de adjetivo (*sustantivo adjetivado*), y éste el de sustantivo (*adjetivo sustantivado*). Una palabra, que ordinariamente es un sustantivo, se convierte en adjetivo cuando se emplea para calificar un sujeto, v. gr.: Leibnitz fué al mismo tiempo *filósofo, matemático, jurisconsulto, poeta, historiador y orador*. Un adjetivo se toma como sustantivo, cuando no estando empleado como calificativo, no ofrece al pensamiento sino el sentido de un sér abstracto; p. ej.: Debemos unir lo *agradable* á lo *útil*.

El verbo es la palabra por excelencia, que sirve para enlazar nuestras ideas de *esencia, existencia acción, etc.* A veces el verbo y el atributo están unidos en una sola palabra, dando lugar á los llamados *verbos atributivos*; ora expresa el ser activo, ora el pasivo, y con sus varias terminaciones, *relaciones* de tiempo, modos, números y personas.

Además de estas tres clases de palabras que representan los elementos esenciales del lenguaje, tenemos otras destinadas á marcar los matices más variados del pensamiento.

El *artículo* es una palabra que, sin expresar nada de por sí, sirve para determinar, y algunas veces para restringir el sentido del sustantivo, y consiguientemente para determinar *relaciones*. Cuando decimos *el Presidente de la República*, es evidente que nos referimos al de la República Argentina, pues los artículos *el* y *la* restringen el sentido de las palabras *Presidente* y *República* ó indican una relación con la *República Argentina*, lo cual no sucedería si dijéramos simplemente *Presidente de República*.

El *pronombre* es una palabra que reemplaza al nom-

bre, por lo cual goza del significado de la palabra que sustituye. Añade además á la significación del nombre la indicación de ciertas relaciones, bien de *personas*, bien de *posesión*, bien de *demonstración*; ó no representa sino un objeto indeterminado, como en el caso de los pronombres *indefinidos*; ó señala relaciones con un nombre ó con un pronombre que lo precede, como en el caso de los pronombres *relativos*.

El *participio* es llamado así, porque participa de la naturaleza del verbo y del adjetivo; participa del verbo, en cuanto á su significación, y del adjetivo, en cuanto que modifica al sustantivo.

El *adverbio* es una palabra que sirve para modificar, sea á un verbo (*Vivir bien*), sea á un adjetivo (*Muy feo*), sea á otro adverbio (*Muy despacio*); es, en consecuencia, una palabra que indica alguna manera ó circunstancia de lo expresado por una ú otra de estas palabras. El adverbio es un término complejo que tiene el valor de una preposición con su complemento, valor que se encuentra analizando esta parte de la oración. Así, cuando digo: Este joven escribe *correctamente*, es lo mismo que si dijera: *con corrección*. ¿*Donde* está? equivale á *en qué lugar*; *ahora*, á *en el tiempo presente*, etc., etc.

La *preposición* sirve para determinar una *relación* entre dos términos, la cual puede ser de varias clases, como de *tiempo* (durante, mientras), de *lugar* (en), de *orden* (ante), de *unión* (con), de *separación* (sin), de *fin* (por, para), etc.

La *conjunción* es la palabra en cuya virtud se unen los miembros de las frases ó su sentido, componiendo de varias partes un todo; es decir, que sirve para poner en *relación* las proposiciones.

La *interjección* sirve para pintar los afectos más fuertes del alma; es una conmoción del espíritu que se manifiesta de repente, y del mismo modo se expresa en el discurso. Estas expresiones son simples como el mismo sentimiento, no son sino un grito, pero un grito que á menudo tiene el valor de una proposición entera. ¡*Ay!* significa: ¡*caduto sufro!*

Como nuestras ideas no permanecen aisladas en la mente, sino que tienden á enlazarse entre sí obedeciendo á la ley de asociación, de aquí la necesidad de encadenar las palabras de una manera adecuada para expresar

las múltiples relaciones de nuestros pensamientos, lo cual se obtiene, no sólo siguiendo la disposición natural de nuestra mente, sino ciertas y determinadas reglas establecidas en la parte de la Gramática, llamada *sintaxis*. Esta considera en toda oración tres cosas: la *concordancia*, el *régimen* y la *construcción*, teniendo en cuenta el orden de relaciones que necesariamente han de expresar las palabras en la oración.

La *concordancia* es el paralelismo que se establece entre las palabras que concurren á expresar un concepto; el *régimen* es la dependencia recíproca que tienen las palabras en conformidad con la de las ideas; la *construcción* es la material colocación de las palabras en la oración.

LECCIÓN VII

1º.—LÓGICA TÉCNICA.—*La lógica técnica es la que da reglas á las facultades intelectuales para la adquisición y coordinación de las verdades científicas.*

Hasta ahora hemos estudiado la manera de formarse el conocimiento; á la *Lógica técnica* corresponde exponerlo y difundirlo. Para la exposición de los conocimientos emplea la *Lógica* la *definición*, la *división* y la *clasificación*.

2º.—DEFINICIÓN.—La *definición*, atendiendo á su etimología es la demarcación de los límites de un concepto para que pueda ser conocido; estos límites son las propiedades y caracteres que en cada concepto percibimos, distintos de los caracteres y propiedades de otros, y que constituyen su particularidad. Podemos decir, pues que, *la definición es el desarrollo verbal de la comprensión de una idea.*

Teniendo en cuenta que, al señalar en un objeto todas las cualidades que en su comprensión contiene, resultaría la *definición* extensísima y por tanto difícil de conocerse y conservarse, es suficiente con que se designe la cualidad superior en que tiene su fundamento el objeto y que constituye como su naturaleza, y la cualidad inferior que es la que le caracteriza. La cualidad superior se llama *género próximo* y la inferior *última diferencia* ó *diferencia específica*.

Las ideas primeras, llamadas por Kant, categorías, así como las ideas totales, no pueden definirse puesto que, siendo simples, carecen de comprensión. La *definición* puede ser de *nombre* ó *nominal*, cuando trata de explicar el sentido de un término y de *cosa* ó *real*, si trata de explicar la naturaleza del objeto expresado por ese término.

La definición *nominal* es de dos maneras.

a). Cuando trata de explicar el sentido de un término atendiendo á su etimología; v. g.: cuando decimos que la palabra *angel* (1) significa lo mismo que enviado, ó que el triángulo es una figura que tiene tres ángulos.

b). Cuando definimos una palabra atendiendo al significado que le da el que la usa; v. g.: la palabra *gravedad* en física significa la propiedad que tienen los cuerpos de dirigirse al centro de la tierra.

La definición *real* es también de dos maneras: *genética* y *esencial*.

Es *genética* cuando explica la naturaleza de una cosa por el modo de producirse; v. g.: línea recta es una serie de puntos que marchan constantemente en una misma dirección (2).

Es *esencial* cuando definimos una cosa enunciando sus constitutivos esenciales; v. g.: *el hombre es un animal racional, el triángulo es un polígono que tiene tres lados*.

Los caracteres de la definición nominal, son :

a). Ser *libre*.

b). Ser *incontestable*.

c). Poder servir de *principio*.

En efecto, cada signo pudiendo expresar indiferentemente toda clase de ideas, puede ser empleado para un uso particular, siempre que el que se sirve de él advierta en qué sentido lo toma, no existiendo más límite á esta *libertad* que el respeto debido á la lengua común y al uso. En cambio la definición *real no es libre*, pues no depende de nosotros alterar la naturaleza de los seres y asignarles caracteres que no tienen.—Siendo *libre*, toda definición *nominal es incontestable*, mientras que la definición *real* está expuesta á contradicción y necesita ser probada. De modo, que la definición *nominal* puede siempre ser tomada como *principio* de una investigación (pero advirtiendo que dicho principio no tiene valor más que para el que lo emplea), mientras que la definición *real* es su *conclusión*.

Como más arriba dijimos, la definición *real* tiene por

(1) Del griego ἄγγελος.

(2) Algunos llaman á esta definición *constructiva* porque se da de los objetos que construimos ó formamos en la mente.

objeto, conocido el significado de una palabra, determinar la esencia y el carácter propios del objeto que aquélla expresa; así, cuando un botánico define una planta, podemos saber ya de que planta se trata, pues no es la *palabra* sino la *cosa* lo que quiere darnos á conocer por medio de sus propiedades esenciales.

Hemos consignado la anterior distinción para seguir la doctrina que generalmente se admite sobre el particular; pero á nuestro ver todas las definiciones son al mismo tiempo *nominales* y *reales*; en efecto al definirse la palabra, se define también la idea y la cosa. Para los matemáticos, los cuales tienen ya un concepto más ó menos perfecto del logaritmo, una definición científica del mismo es naturalmente una definición real; el que ignora por completo lo que es logaritmo, al oír la definición aprende al mismo tiempo el objeto y la palabra que lo significa; por consiguiente esta definición es para él real y nominal á la vez.

La *definición* debe observar las reglas siguientes:

a). Debe ser *clara*, porque su fin es iluminar el espíritu; no hay que definir *obscurum per obscurius*.

b). Debe ser *breve*, pues con tal de emplear palabras claras, cuantas menos sean, mejor; pero hay que evitar el escollo, *brevis esse laboro, obscurus fio*, por amor á la brevedad me hago obscuro.

c). Debe *convenir omni et soli definito* (á todo y á solo lo definido), lo que constituye la piedra de toque, la condición esencial; pues si no conviene más que á una parte de lo definido, es deficiente, porque es incompleta, y si conviene á otros objetos, deja de ser específica.

d). *Lo definido no debe entrar en la definición*, pues si lo definido entra en la definición, nada se habrá adelantado, puesto que empleamos para explicar lo mismo que necesita ser explicado.

e). Ha de tener *género próximo* y *última diferencia*; en efecto sin el *género*, faltaría á la cosa definida el principal de sus caracteres y sin la *diferencia específica* no podríamos distinguir el objeto definido de los demás objetos que como él están también contenidos en el *género próximo*.

La *definición* debe ser *positiva*, porque teniendo por objeto aclarar el concepto, debe para ello exponer el contenido de ese mismo concepto, y únicamente podemos

prescindir de este requisito en aquellas ideas que sólo conocemos por carecer de las propiedades positivas que la idea contraria á ellas posee; tales son las ideas *nada*, *error*, *mal*, etc.

3º.—**DIVISIÓN.**—La demarcación de límites, que es el objeto de la definición, nos da solamente una idea general; para completar el conocimiento de las cosas es necesario separar todos aquellos elementos que hemos visto reunidos, para que más fácilmente puedan ser estudiados, pues no queda bastante conocido un concepto con indicar el número de sus propiedades; sino que es necesario indicar también todo su contenido, por medio de la *división*. Pero la división lógica no consiste en la simple distinción de las partes, sino en que esta distinción esté *subordinada* á un todo; de aquí que las partes de por sí nada suponen si no están ligadas por un lazo común, de tal manera que resulte la *variedad en la unidad*. Señalar pues la extensión de esa unidad es el verdadero objeto de la *división lógica*, la cual puede decirse que es *el desarrollo verbal de la extensión de una idea*.

Las reglas de la *división* son:

a). *Debe ser completa*; es decir, *deben enumerarse todas las partes, de modo que la suma de sus miembros iguale al todo que se dicta*; así la división de la Historia en *antigua*, *moderna* y *contemporánea* sería incompleta, porque descuidaría la *edad media*.

b). *Las partes deben distinguirse y no estar contenidas las unas en las otras*; así no deben dividirse las opiniones en *verdaderas*, *falsas* y *probables*, porque toda opinión *probable*, es *verdadera* ó *falsa*. Para hacer la división en debida forma, hay que clasificarlas, primeramente en *verdaderas* y en *falsas*, y después dividir las unas y las otras en *ciertas* y *probables*.

c). *En la división debe seguirse el orden natural de las cosas ó de las ideas*; así sería mala la división que se hiciese de América, empezando por el Paraguay y saltando luego á los Estados Unidos, es decir, siguiendo un orden contrario al que tienen los países.

d). *Debe evitarse la multiplicidad de las divisiones, y subdivisiones*, pues esto, lejos de aclarar, confunde. *Confusum est quidquid in pulverem sectum est.* (1)

(1) Seneca, Epist. 90.

4º.—CLASIFICACIÓN.—Conocidas las ideas por la definición y la división, falta coordinarlas para formar con ellas el cuadro de los conocimientos, operación que se lleva á cabo por medio de la *clasificación*, la cual es la *ordenada distribución de las ideas, según sus semejanzas ó diferencias, en grupos más ó menos extensos, pero relacionados entre sí, que se llaman géneros, especies, familias, etc.*

La clasificación puede ser *expontánea y voluntaria*. La *expontánea* coordina los conocimientos sin esfuerzo, y en el mismo instante que los adquiere: la *voluntaria*, llamada también *científica*, ordena las ideas teniendo en cuenta su comprensión y su extensión; la primera la realiza la mente antes de haber definido y dividido, la segunda se apoya en la definición y en la división. La *clasificación voluntaria* se subdivide en *artificial y natural*.

La *clasificación artificial* se apoya en caracteres exteriores y poco numerosos, ya sean esenciales ó accesorios, pero siempre fáciles de conocer. Tal es la clasificación que hace Línneo de las plantas, fundada únicamente en el sistema sexual. Este sistema de clasificación, aunque imperfecto y de ningún valor científico, por apoyarse generalmente en caracteres accidentales, es indispensable, sin embargo, en los comienzos de la ciencia, dada la debilidad del espíritu humano, la necesidad de poner al alcance de las inteligencias, los conocimientos adquiridos, y de seguir en la educación, el desenvolvimiento gradual de las facultades humanas.

La *clasificación natural* reposa sobre el carácter ó conjunto de caracteres esenciales, sean ó no conocidos á simple vista. Este sistema procura reproducir las relaciones esenciales y profundas, que la naturaleza puso entre los seres, es decir, aspira á reproducir el orden mismo de la naturaleza, de aquí que no puede haber más que una sola *clasificación natural*, puesto que, no puede ser más que una, la reproducción de aquellas relaciones, mientras que puede haber muchas clasificaciones artificiales, dado que pueden ser innumerables los puntos de vista que les sirven de base.

No existe aún una clasificación natural perfecta, pues mientras nos sea desconocida la esencia de las cosas, la naturaleza seguirá moviéndose de nuestras divisiones, más ó menos arbitrarias.

LECCIÓN VIII

1º.—METODOLOGÍA CIENTÍFICA.—Llámase *metodología* á aquella parte de la lógica que trata de los métodos, como medios de llegar á adquirir y exponer las verdades científicas. La *metodología* es la parte práctica de la *Técnica*.

Método es el procedimiento que sigue la razón para adquirir un conocimiento científico ó para demostrarlo después de adquirido.

La necesidad y la importancia del método se demuestran por la naturaleza misma de nuestra inteligencia, que no puede alejarse de las leyes á que está sometido su desarrollo sin extraviarse ó caer en el error. Al mismo tiempo que nos enseña el mejor uso que debemos hacer de nuestras facultades, nos ahorra la lentitud y los ensayos infructuosos para el descubrimiento de la verdad: *claudus in via antecedit cursorem extra viam*, dice á este propósito Bacon.

El método se divide en *analítico* y *sintético*.

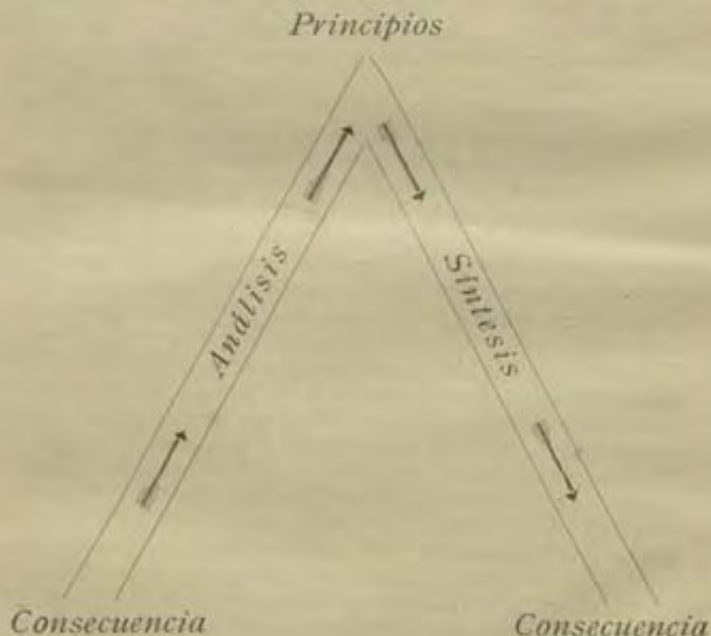
Método analítico es el que va de lo compuesto á lo simple, elevándose de lo particular y concreto á lo general ó indeterminado, de la consecuencia al principio.

Método sintético es el que desciende de los principios á la consecuencia; procede, pues, de lo simple á lo compuesto.

Estas dos operaciones del pensamiento, de las cuales la una es inversa de la otra, se hallan en todo trabajo intelectual, en la formación y en la exposición de todas las ciencias; á pesar de ser distinta, no se excluyen, pues deben reunirse para formar un método completo, del cual no son más que las operaciones integrantes. Si la Ciencia se limitara á *analizar*, tendríamos los materiales de una ciencia más bien que una ciencia verdadera; si descuidara las *relaciones*, ignoraríamos lo más importante, es decir,

las leyes que rigen á los seres, su acción recíproca, la armonía admirable que reina entre todas las partes del Universo. El verdadero método científico no es, pues, ni el *analítico* solo, ni el *sintético*; sino *ambos á la vez*, puesto que unidos se completan.

Bacon compara estos dos métodos á dos escalas; la una ascendente, y descendente la otra, pero apoyadas entre sí, formando ángulo, en cuyo vértice están los *principios* (*resultado final del análisis y punto de partida de la síntesis*), y en las dos extremidades inferiores, las *consecuencias* (punto de partida en el *análisis* y *término* de la *síntesis*).



Para comprender mejor esta teoría debemos recordar que las ideas más generales son las más simples, puesto que su comprensión decrece á medida que aumenta la generalización, la cual sólo se obtiene eliminando los ca-

raeres que integran la comprensión de un conocimiento.

Siendo el método el camino que debemos seguir para llegar á la verdad, hemos de recordar que la razón emplea en esto, dos procedimientos distintos que son la *deducción* y la *inducción*.

2.^o—LA DEDUCCIÓN Y LA INDUCCIÓN.—En la *deducción* la razón *parte de las verdades generales á las particulares*, y en la *inducción* procede *de las verdades particulares á las generales*. En esta doble marcha intelectual se funda la distinción dada del método en *analítico* y *sinético*.

Aunque empleamos al mismo tiempo ambos métodos en cada una de las ciencias, según sea la naturaleza de éstas, se hace más frecuente uso del uno que del otro; por esta razón y para tener una idea aunque sea ligera, estudiaremos el procedimiento ó método seguido en cada una de las ramas del saber. Entre éstas, las *noológicas* son las de más vasto campo: el alma y sus facultades, las leyes que regulan el ejercicio de la voluntad, los deberes y los derechos, la organización de la sociedad con sus diferentes formas, la familia, el estado, las costumbres, las leyes, las instituciones, las bellas artes y la literatura, las formas del lenguaje y las creencias religiosas, todo esto cabe dentro del horizonte ilimitado de esta rama de saber.

Las *ciencias noológicas* son de dos clases: *teóricas* y *prácticas*.

Las *teóricas* tienen por objeto el hombre *real*, (tal cual es).

Las *prácticas* se ocupan del hombre *ideal*, (tal como debe ser).

En el primer grupo están incluidas la *Psicología*, la *Historia* y la *Ciencia Social*, etc.

El segundo grupo comprende: la *Moral*, el *Derecho*, la *Política*, etc.

El método más generalmente seguido en las *teóricas* es el *analítico*, pues de los hechos observados deduce las leyes ó principios que los rigen; en las *prácticas* se emplea con más frecuencia el método *sinético*, pues de las concepciones ideales del espíritu, hace salir las consecuencias necesarias.

Las *ciencias abstractas* ó *matemáticas*, ocupan el primer

puesto entre las ciencias del raciocinio. Deben este privilegio á tres ventajas principales.

a). A su carácter puramente racional, que las hace independientes de la experiencia, aunque esta pueda garantizar á cada paso el raciocinio.

b). A que las ideas y las relaciones de *cantidad*, que forman su objeto, son las más simples del entendimiento.

c). A la claridad y precisión de su lenguaje y al empleo de signos igualmente sencillos; ventaja que es la consecuencia de las dos anteriores.

Las Matemáticas se apoyan en nociones abstractas, tales como el *número*, la *figura*, la *magnitud*; su objeto es por lo tanto ideal; y su fin, no es, como en las demás ciencias, establecer las relaciones entre la calidad y el sujeto ó la especie y el genero, sino las de igualdad ó equivalencia. Estas relaciones las prueban los matemáticos por medio de *demonstraciones*, apoyadas en algunos *axiomas* y *definiciones*.

Ya sabemos que *axioma* es *una verdad de evidencia inmediata, y que no necesitando demostración sirve para demostrar otras verdades*. El papel que desempeñan los axiomas en las Matemáticas, es servir de base sólida al raciocinio; pero sin proporcionarle datos; los axiomas vienen á ser las condiciones de la demostración.

Las *definiciones* en matemáticas proporcionan los elementos que, relacionados entre sí por la mente, dan por consecuencia las verdades, que son la base de la demostración; pues siendo las definiciones matemáticas *a priori* más bien que explicar ideas, se puede decir que las forman.

La *demonstración* es el complemento del método matemático, es la forma más perfecta del raciocinio pues de una verdad universal y necesaria concluye otra verdad necesaria y universal, haciendo evidente el lazo que las une. Aristóteles la define *el silogismo de lo necesario*.

Existen dos métodos de *demonstración matemática* diferentes ó inversos: la *demonstración analítica* y la *sintética*.

La primera llamada también *ascendente* consiste en partir del *teorema* (proposición matemática que se quiere demostrar), examinar atentamente los términos y remontarse á alguna verdad general, que sirva de *principio*.

La segunda apellidada también *descendente*, parte de la verdad general que sirve de *principio*, y por una serie de consecuencias, llega á hacer ver la verdad ó la falsedad de la proposición ó sea el *teorema*.

Aunque ambas demostraciones sean igualmente legítimas y *directas*, pues el fin del raciocinio es siempre el mismo, es decir, encontrar la relación entre una verdad y otra desconocida, el *método analítico* se emplea con más éxito en la enseñanza y el *sintético* en la investigación científica.

Las dos demostraciones anteriores, son llamadas *directas*; existe otro método de demostración llamado *indirecto*, por el cual se procede haciendo ver lo absurdo de la hipótesis ó de las hipótesis contrarias á la verdad conocida que se quiere probar; este método se llama *por el imposible ó reducción al absurdo* inferior á los primeros, pues, si bien llega á convencer, no ilumina al espíritu y no demuestra la verdadera razón de aquello que estamos obligados á admitir. De modo que sólo se emplea ante la imposibilidad de hacer uso de los otros.

El método que empleamos en las *Ciencias concretas* llamadas también *naturales*, es el de la *observación* acompañado de las operaciones siguientes: la *clasificación*, la *analogía* y la *definición empírica*.

Llábase *clasificación* la *operación de la mente que distribuye los seres según su semejanza ó diferencia en cierto número de géneros y especies metódicamente distribuidos*.

La *clasificación* ofrece grandes ventajas, pues viene en auxilio de la memoria colocando la multiplicidad de los seres en un gran catálogo, en el cual todos ellos llevan determinados nombres; pueden ser conocidos por sus caracteres distintivos, y están distribuidos en divisiones y subdivisiones, que ayudan á encontrarlos; además la clasificación facilita el conocimiento por medio de la comparación, pues la confrontación de los objetos nos descubre sus relaciones.

En una *clasificación* entra un número mayor ó menor de divisiones y subdivisiones, entre las cuales ocupan el lugar esencial el *género* y la *especie*. El *género* es la clase que coloca inmediatamente encima de la especie, contiene todas las especies, las cuales están consideradas según sus propiedades comunes, haciendo abstracción de las par-

ticulares y distintivas. Así el *género animal* contiene todas las *especies animales*.

La *especie* representa los seres que, si bien semejantes por sus propiedades genéricas, difieren entre sí por las propiedades particulares, esenciales, que las distinguen. Así la *especie humana* está contenida en el *género animal*, y designa todos los seres que, con una organización particular, están dotados de razón y de libertad.

La *clasificación* puede ser *artificial* y *natural*, como hemos dicho en la Lección VII.

La *analogía* es una *semejanza exterior ó imperfecta, entre objetos de naturaleza diferente*. El *raciocinio por analogía* consiste en inducir de cualidades aparentes, una relación ó una cualidad oculta común á objetos diferentes; en un sentido menos lato, es una *semejanza mezclada con diferencia*. Así un *globo* tiene analogía con una nave, es un buque aéreo de donde las palabras *aereónauta, navegación aérea*.

Si bien la *analogía* es un medio fecundo, su base no es tan firme como la de la inducción, ésta procede de lo *igual á lo igual* y aquélla de lo *semejante á lo semejante*; por eso es que dicho razonamiento no merece más seguridad que el de una conjetura, más ó menos probable, mientras no haya sido verificada por la observación.

El *principio* que sirve de base á la *analogía* es la *unidad del plan de la creación y la armonía de las leyes de la naturaleza*. Pero si bien es cierto que en la naturaleza todo ha sido ordenado según leyes uniformes y sobre el modelo de una gran simplicidad, esta unidad lleva en sí una variedad inmensa; las diferencias no son menos numerosas que las semejanzas; las grandes diferencias tienen que ser el objeto más importante de la analogía, pero al mismo tiempo son el gran escollo de este método.

Para que la *analogía* pueda servir de ayuda á la Ciencia, es preciso que se sujete á tres condiciones:

a). Que el razonamiento pueda ser verificado por la observación.

b). Las analogías cuanto más importantes y numerosas son, cuanto más se refieren á la naturaleza esencial de los seres y á las leyes ya conocidas, tanto más valor adquiere el juicio, y tanto más se acerca á la inducción.

c). Se ha de tener en cuenta el caracter común de las semejanzas y de las diferencias.

Las *Ciencias abstracto-concretas* tienen por objeto estudiar los fenómenos que se verifican en los cuerpos, para buscar su causa y determinar su ley.

Los procedimientos que se emplean para el conocimiento de las causas y de las leyes de los fenómenos, son:

A). La *observación* propiamente dicha, que es el punto de partida, el procedimiento inicial y general del método, del cual viene á ser la *parte pasiva*.

B). La *experimentación* que es su *parte activa*,

C). La *inducción* que lo fecunda.

D). La *hipótesis* que suple ó antecipa é indica el camino que debe seguir,

Vamos á examinarlos.

A). La *observación* es el procedimiento por el cual nos damos cuenta de la existencia de un fenómeno. Puede ser *vulgar* y *científica*. La primera es la atención que prestamos á un fenómeno, movidos simplemente por la curiosidad; cuando prestamos atención con el fin de averiguar la causa de tal fenómeno, la *observación* se llama *científica*. La atención que un aldeano presta á un eclipse de luna, porque el acto de obscurecerse la luz le asombra, es *observación vulgar*; mientras que la atención que el astrónomo presta, al mismo fenómeno con el fin de estudiarlo es *científica*. En este último sentido puede definirse la *observación*: la *aplicación de la mente á un fenómeno con el fin de descubrir su causa*.

La *observación* se verifica por medio de los sentidos, y cuando éstos son insuficientes se emplean instrumentos auxiliares de los mismos, tales como el *lente*, el *telescopio*, el *microscopio* y el *micrófono*, que aumentan su alcance, el *termómetro*, el *barómetro* y la *balanza* que hacen mayor su precisión ó los suplen, los aparatos registradores que toman nota ellos mismos de las vibraciones de los fenómenos, como el *estigmógrafo* que registra las pulsaciones, y el *meteorógrafo* del P. Secchi que registra los fenómenos meteorológicos.

Pero para llevar á cabo una observación no es suficiente estar dotado de sentidos muy perspicaces y poseer instrumentos auxiliares, es necesario ante todo que el observador posea ciertas cualidades y además que se someta á determinadas reglas.

Las *cualidades* imprescindibles en un *observador*, son:
a). *Sagacidad*, es decir, saber elegir el sujeto de observación y distinguir lo que es esencial y lo que es accidental, prescindiendo de esto para dedicarse á aquello.

b). *Imparcialidad*, ó sea librarse de toda preocupación sistemática, pues si está turbado por un sistema, ve en los objetos lo que no hay, y no ve lo que encierran.

c). *Paciencia*, esto es, debe repetir sus observaciones cuantas veces sea necesario hasta alcanzar un resultado decisivo.

Las *reglas* de la *observación*, son:

a). Que sea *exacta* y *completa*, es decir que ni omita ninguna de sus partes, ninguna de sus *cualidades* esenciales, ni añada ninguna.

b). Que sea *metódica*, es decir que vaya de los hechos más simples á los más complicados, considere las *propiedades* importantes para pasar luego á las accesorias.

B). Como no podemos observar los fenómenos siempre que queremos, porque no se producen á cada momento, y como la naturaleza obra en conjunto, es decir que su acción es enérgica, y es difícil entre la acción simultánea de las causas productoras de fenómenos tan diversos, descubrir lo que pertenece á cada una, distinguir los lazos accidentales de las que son constantes y constituyen leyes, hay que violentar la naturaleza, asir los hechos al vuelo, fijarlos bajo nuestros ojos, recurrir á la *experimentación*, ó sea *suscitar un fenómeno para observarlo*.

El *método experimental* consiste:

a). En *producir* artificialmente fenómenos.

b). En *aislar*, alejar las circunstancias accesorias del hecho que se observa.

c). En *repetir* y *variar* las experiencias para reconocer la ley, los caracteres inmutables, excluyendo los accidentes que en ellas se mezclan.

Bacon llama al arte de experimentar una caza, *venatio Panis* (tomando el nombre del dios Pan como sinónimo de naturaleza, pues dicho arte tiene sus astucias, sus trampas, su plan de persecución y de ataque, que se emplea para interpretar la naturaleza, la cual, nos habla en un lenguaje obscuro y enigmático. El mismo autor establece las siguientes *reglas* de la *experimentación*:

a). *Variatio experimenti*.—Consiste: *Primero en*

practicar sobre objetos análogos lo que se ha hecho sobre un objeto determinado.—*Segundo* en observar si causas, al parece diferentes, podrían producir efectos semejantes.—*Tercero* en averiguar que resultaría en un objeto si se cambiara su cantidad.

- b). *Productio experimenti*.—Repetir ó extender la experiencia para ver hasta donde puede ir cierta propiedad.
- c). *Translatio experimenti*.—Transferir al terreno de la práctica los procedimientos empleados por la naturaleza.
- d). *Inversio experimenti*.—Practicar un mismo proceder sobre hechos opuestos, ó proceder sobre hechos sobre un mismo orden de hechos.
- e). *Compulsio experimenti*.—Llevar la experiencia tan adelante, que desaparezca la propiedad conocida ó determinada en un objeto.
- f). *Applicatio experimenti*.—Aplicar los resultados del experimento á alguna cosa útil, para que el uso frecuente pueda confirmarlos y aún ampliarlos.
- g). *Cupulatio experimenti*.—Unificar el experimento combinando procedimientos que, considerados separadamente, resultarían ineficaces ó inútiles.
- h). *Sortes experimenti*.—Esta no es una regla positiva sino un inconveniente que debe evitarse, porque las experiencias vagas y las tentativas sin objeto, sirven más bien para abrumar la inteligencia que para ilustrarla. *Hic experimentandi modus plane irrationabilis est, et quasi furiosus*, escribe á este propósito Bacon.

C). Llamamos en las ciencias físicas *inducción* á la operación por la cual el espíritu se eleva del conocimiento de los hechos á las causas que los producen y á las leyes que los rigen.

Ya sabemos que por medio de la *experimentación* descubrimos la marcha uniforme de la naturaleza, libramos la ley del accidente y lo constante de lo variable; ahora bien, apoyándose en la *experimentación*, la *inducción* proclama la ley y la extiende á todos los casos, á todos los hechos que abraza y á todos los momentos de la duración.

La *inducción* se funda en el principio de la *estabilidad de las leyes de la naturaleza*, que Newton formuló del modo siguiente: *Effectuum generalium ejusdem generis eodem sunt causa*, es decir en igualdad de circunstancias las mismas causas producen los mismos efectos.

Este principio se formula también así: *Las leyes de la naturaleza son constantes*. El *principio de inducción*, es pues la idea misma de *ley* aplicada sea á los fenómenos, sea á sus causas; éstas no son conocidas más que por sus efectos, pero sabemos que no obran al azar, sino que su acción es regular, creemos en la *estabilidad* y *generalidad* de las leyes de la naturaleza; convencidos de la *estabilidad* extendemos nuestras observaciones á lo pasado y á lo futuro, con la misma seguridad con que las aplicamos á lo presente, y persuadidos de la *generalidad* nos ahorramos de hacer un cúmulo de observaciones en todos los lugares y sobre todos los objetos, para llegar á sacar una ley general. Si nos concretáramos á no admitir como verdadero más que lo incluido en el estrecho círculo de nuestra observación, no podríamos alcanzar nunca un conocimiento científico, pues no podríamos inducir ciertos principios generales, únicos en que puede consistir la Ciencia.

Entendemos por causa *todo antecedente invariable, necesario y suficiente de un fenómeno*.

La dificultad consiste en discernir el hecho principal entre la complejidad de las circunstancias que lo acompañan, en asir, en la acción simultánea de las causas que concurren en un fenómeno y cuya acción coincide, la circunstancia importante é invariable, la causa determinante, para no tomar lo accidental como necesario, lo variable como constante; sólo por medio de la *experimentación* podemos lograrlo.

La *inducción*, que Bacon llamó *interpretación de la naturaleza*, debe sujetarse á reglas, que dicho filósofo distribuye en tres *Tablas*, denominadas:

Tabla de presencia.

Tabla de ausencia.

Tabla de comparación.

En la *tabla de presencia* se anotan todos los antecedentes del fenómeno, cuya causa se busca.

En la *tabla de ausencia* se anotan todos los antecedentes que, teniendo elementos iguales á los que en la

tabla de presencia precedían al fenómeno cuya causa se busca, no van seguidos de dicho fenómeno.

En la *tabla de comparación* se anotan los antecedentes del fenómeno, cuya causa se busca, que crecen ó decrecen en conformidad con dicho fenómeno.

Al examinar las *tablas* se eliminarán los antecedentes que al presentarse no van seguidos de los fenómenos, cuya causa buscamos, y aquéllos que no varían en conformidad con dicho fenómeno, dejando solamente aquel fenómeno anterior que al estar presente va siempre seguido del hecho, cuya causa se busca, y que crece ó decrece en conformidad con tal hecho. Este fenómeno será la causa buscada.

El procedimiento de Bacon es defectuoso, pues en él el sabio se ve precisado á multiplicar el número de los casos que pueden producir el fenómeno, hasta tal punto que la vida de un hombre sería corta para completar tal operación: y por tanto el resultado de este procedimiento no puede ser completo, por cuanto un nuevo antecedente, añadido á una de las *tablas*, podría anular los resultados obtenidos.

Stuart Mill modificó el procedimiento de Bacon sustituyendo las tres *tablas* por los cuatro métodos que llama de *concordancia*, de *diferencia*, de los *residuos* y de las *variaciones concomitantes*.

El método de *concordancia* sirve para hacernos encontrar el antecedente constante de un fenómeno ó la propiedad que está siempre acompañada por otra. Si á los tres elementos A, B, C, siguen constantemente ó son compañeros los otros elementos α , β , γ , y al cambiar B y C cambian β y γ , pero α no varía, podemos argumentar con verosimilitud que A es condición de α . Por ejemplo: Sabemos que el agua se hiela á diferentes grados de temperatura, según las circunstancias, las materias que en ella están disueltas, etc.; pero puede haber un enfriamiento tan grande, que el agua, á pesar de esas diferentes circunstancias, esté siempre helada; y del mismo modo que el agua, se encuentran heladas á ese grado, otras substancias completamente distintas de ella, las cuales en una temperatura ordinaria están en estado líquido. Podemos, pues, inferir de esto que la baja de temperatura determina la solidificación de los líquidos.

El método de *diferencia* procede á la inversa. Si ob-

servamos que puestos A, B, C, tenemos α , β , γ , y puestos solamente B y C tenemos β y γ , y no α , podemos concluir que A es condición de α , porque faltando aquél falta éste. Así, observamos que, suprimida dicha baja de temperatura, algunos líquidos no se solidifican; esta observación es la plena confirmación ó la contraprueba de la precedente conclusión, contraprueba que en muchos casos es necesaria para tener la certeza de que A es la condición de α . Supongamos, en efecto, que después de haber vivido en una zona caliente en la cual el agua no se hiela nunca, nos traslademos á lugares donde, por el contrario, el agua está constantemente helada; por mucho que observemos este hielo en diferentes condiciones, sobre las cumbres de las montañas ó en los ríos ó en el mar, no podremos concluir con seguridad que la baja de temperatura, que acompaña siempre al hielo, sea más bien su causa que su efecto, ó sino que ambos sean efectos de otras causas; pero si en cambio, permaneciendo idénticas todas las otras circunstancias, se produce de repente en aquellos lugares siempre helados una elevación de temperatura, y vemos liquidarse el hielo, entonces tenemos la contraprueba de que la baja de la temperatura es causa de la solidificación de los líquidos.

Pero al fenómeno estudiado podemos aplicar también el método de las *variaciones concomitantes*, el cual ora viene á confirmar una verdad descubierta con los dos precedentes, ora puede también de por sí hacérsela conocer. Si vamos por primera vez á un país en el cual el agua está en parte helada, y observamos que, aumentando el frío, el hielo se hace más profundo y más general, y que, disminuyendo el frío, disminuye también el hielo, podemos argumentar con suficiente seguridad, que la baja de la temperatura es causa del hielo.

Este procedimiento en el cual consiste el método de las variaciones, podría ser suficiente por sí solo para darnos á conocer una relación de condición, especialmente cuando por medio del experimento podemos nosotros mismos variar las circunstancias que acompañan ó preceden á los fenómenos que se quieren explicar. Pero podría suceder que de un fenómeno complejo fueran explicados algunos elementos y otros no; entonces debemos sacar de los fenómenos que preceden ó acompañan al fenómeno complejo, los que están reconocidos como con-

diciones de los elementos explicados. Así, mientras el enfriamiento, hasta cierto grado, explica el congelamiento del agua, no explica el aumento de volumen, aumento que está en contradicción con la ley general, por la cual los líquidos; al enfriarse, se restringen. Hay, pues, que explicar este *fenómeno residuo* con las demás circunstancias que acompañan el enfriamiento. *El método de los residuos* no es sino un caso particular del *método de diferencia*.

D). La *hipótesis* es un juicio probable ó dudoso, admitido de antemano como cierto, para explicar un hecho.

El papel de la *hipótesis* en las ciencias es de suma importancia, pues sin su auxilio adelantarian con mucha lentitud, y se entretendrían en experiencias infructuosas. Como las ciencias no se contentan con la simple observación y conocimiento de los fenómenos, sino que procuran remontarse á sus causas, sucede que muchas veces estas ofrecen cierta dificultad á la experimentación, y entonces tienen que recurrir á explicaciones más ó menos probables, á conjeturas, es decir á *hipótesis*. Además, como dice Stewart, la *hipótesis*, explicando de una manera satisfactoria cierto número de hechos, ayuda á clasificarlos, á descubrir nuevos hechos y á preparar el camino á las investigaciones futuras.

Muy severos se han mostrado algunos con la *hipótesis*, creyendo que debía proibirse de la Ciencia, opinión absurda, pues nadie podrá negar la utilidad que ha proporcionado á los más hermosos descubrimientos del espíritu humano, como por ejemplo, la teoría de la *gravedad*, que no fué más que una conjetura fundada sobre la analogía, hasta que Newton demostró, mediante un cálculo fundado en la medida exacta de la tierra, la coincidencia que existe entre la ley que determina la caída de los cuerpos y la potencia que mantiene á la luna en su órbita. Es más, aun las falsas hipótesis son útiles, pues si bien no destruyen el error, lo amilanoran.

La *hipótesis* es *á priori* cuando da una explicación deducida de verdades ya conocidas, y, *á posteriori* cuando da una explicación sugerida por la experiencia, ó sea cuando supone cual de los antecedentes conocidos de un fenómeno es la causa del mismo, ó supone como tal un antecedente desconocido.

Además la *hipótesis* puede ser *representativa* y *explica-*

tiva; es *representativa* cuando introduce en un conjunto de hechos, cuya causa todavía se ignora, un orden provisorio que facilita su estudio; es *explicativa* cuando pretende dar la explicación real y definitiva de un conjunto de hechos.

Las reglas de la hipótesis son:

- a). No ha de contradecir los conocimientos establecidos como evidentes.
- b). Debe explicar el mayor número posible de hechos ya conocidos y suscitar nuevas investigaciones.
- c). Ha de ser lo más sencilla posible.
- d). Debe poder ser verificada, es decir, comprobada por la experiencia, para salir del estado de duda ó probabilidad con que principia toda hipótesis.

LECCIÓN IX

LÓGICA DIDÁCTICA.—La *lógica didáctica*, según hemos dicho, es la que da reglas para la difusión de los conocimientos.

Así como el niño empieza por pasos vacilantes, á los que siguen después movimientos más seguros, y llega, con el ejercicio continuado de sus músculos, á moverse con precisión y soltura, la inteligencia requiere también ese ejercicio, y atravesar por esos grados, hasta llegar á su completo desarrollo; pero así como el niño abandonado á sus propias fuerzas y sin el auxilio ajeno, no podría al principio dar un paso, así también la inteligencia necesita de ayuda en sus evoluciones, para que le señale el rumbo más recto y seguro que conduce á la verdad; este guía de la inteligencia, son los métodos.

MÉTODOS PEDAGÓGICOS.—*Pedagogía* es el arte de enseñar; los procedimientos por ella seguidos en la difusión de la verdad, son los *métodos pedagógicos*.

Varios son los procedimientos que se emplean en el ejercicio de desarrollar la más grande de las facultades de nuestra alma, sin detenernos á examinar cual de ellos sea el más adecuado, por ser esto ajeno al carácter de la presente obra, expondremos someramente en que consisten los principales de ellos.

Las clases principales de métodos, y en los que puede decirse que están todos comprendidos, son el *acroamático*, el *erodemático*, el *sistemático*, el *fragmentario*, el *analítico*, el *sinéctico*, el *silogístico* y el *tabulario*.

El método *acroamático* (1) consiste en exponer la mate-

(1) Del griego ἀκρόαμα, *lectura*.

ria por medio de monólogos ó discursos sin interrogar al discípulo; este método se usa con provecho cuando los alumnos poseen los conocimientos elementales de la materia que se expone.

El método *erotémático* (1) es el que enseña por medio de diálogos entre el maestro y los discípulos; el método *erotémático* se subdivide en *catequístico* y *socrático*; el primero se dirige á la memoria y es el que se emplea en las obras de primera enseñanza, como el *catecismo* y los epítomes de gramática, historia, etc.; el segundo se dirige á la razón; Sócrates lo empleó con éxito para desenmascarar y ridiculizar á los sofistas, á quienes dejaba exponer sus doctrinas, aparentemente asombrado de su saber, interrogándoles después sobre las dificultades que de las mismas teorías sofistas se desprendían, dificultades que generalmente no podían solucionar: cuando enseñaba, sus preguntas tendían á ilustrar la inteligencia del discípulo, de modo que pudiera llegar á la verdad por sí mismo.

El método *sistemático* es aquel en que el maestro se sujeta y sigue un plan preestablecido; cuando expone sin ese plan, el método se llama *fragmentario*.

El método *analítico* es aquel en que se procede del todo á las partes; en las ciencias abstractas, parte de una proposición dada á sus principios, en las ciencias morales del hecho á su causa, y del fenómeno á la ley, en las ciencias físicas. Cuando se trata de descubrir verdades se emplea provechosamente este método. El método *sintético* procede de lo simple ó lo compuesto, de las partes al todo; en las ciencias abstractas desciende de una proposición dada á sus consecuencias, en las morales, de la causa á sus efectos, y recompone una cosa por medio de sus elementos ó de sus caracteres constitutivos en las ciencias físicas y naturales; el método *sintético* se emplea generalmente en la enseñanza; sin embargo tanto la análisis como la síntesis las usamos en todo trabajo intelectual, en la formación y exposición de todas las ciencias; á pesar de ser opuestos, esto dos métodos no se excluyen; sino que por el contrario reunidos se completan, pues no son sino dos operaciones integrantes del método.

(1) Del griego *ῥοταζει*, preguntar.

Tanto el método analítico como el sintético deben observar las leyes siguientes:

a). Deben presentar precisa y claramente la cuestión que tratan de resolver, y explicar el sentido de los términos oscuros ó de dudosa interpretación.

b). Deben aislar la cuestión que se trata de dilucidar de las demás cuestiones que con ella tengan ó puedan tener alguna relación, para que pueda fijarse la atención en ella sola; pues la pluralidad de asuntos debilita la fuerza intensiva de la inteligencia. *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.*

c). Deben proceder de las cosas más fáciles á las más difíciles.

d). Los medios que empleen para llegar á la verdad han de guardar relación con la naturaleza de la verdad misma: en efecto, para los conocimientos físicos y singulares nos apoyamos en la observación y en la experiencia, en tanto que para obtener las verdades generales nos valemos del raciocinio y de la deducción, y si se tratase de verdades relativas á las bellas artes, nada conseguiríamos si despreciáramos los auxilios que la imaginación puede prestarnos.

El método *silogístico*, llamado también *escolástico*, es aquel en que se emplea la forma silogística: este método empieza por presentar las nociones generales del asunto, explica después los términos de dudosa interpretación, sienta en términos concretos la cuestión ó tesis y la prueba, ya sea con razones sacadas de la naturaleza misma del asunto, ya sea con razones sacadas de la naturaleza misma del asunto, y sea refutando las doctrinas contrarias: en realidad este método no es sino la unión de los dos métodos analítico y sintético, y por lo mismo que tiende á precisar el valor de las ideas, se usa en las polémicas, pero no debe abusarse de su empleo.

El método *tabulario* consiste en poner á la vista del discípulo por medio de cuadros ó representaciones, el conjunto de los fundamentos de una ciencia: facilita mucho la memoria y contribuye á localizar los conocimientos.

LECCIÓN X

1^o.—LÓGICA CRÍTICA.—Ya se dijo que la crítica es la parte de la Lógica que da reglas al criterio humano para llegar á la perfección del conocimiento. La Lógica al buscar la verdad, objeto y fin de todas las ciencias, trata de presentarla con tal precisión que no deje lugar á la duda, procurando hacer científica la certeza misma de la verdad de nuestros conocimientos. Los principios que sirven de base para llegar al conocimiento científico de la certeza se llaman *criterios de verdad*.

2^o.—CATEGORÍA DEL CRITERIO.—*Criterio*, en la acepción vulgar de la palabra, es la aptitud que tenemos para raciocinar; así se dice de alguno que tiene buen criterio, cuando razona bien. En Lógica llámase *criterio* á aquel motivo por el cual el entendimiento se decide á afirmar ó negar algo, de aquí que el criterio viene á ser como la regla ó modelo á que han de ajustarse los principios; suele definirse: *el carácter por el cual puede distinguirse la verdad del error*; comprende la *evidencia*, la *conciencia*, el *sentido común*, la *experiencia* y la *autoridad humana*.

Criterio de evidencia.—La *evidencia* es aquella fuerza ó aptitud radicada en el objeto ó verdad que se trata de conocer, que obliga al entendimiento á que lo conozca y lo afirme; *fulgor quidam mentis assensus sapiens*, la definían los escolásticos. Diferénciase de la certeza en que, ésta refiriéndose al entendimiento y siendo por tanto extraña al objeto, está expuesta al error; la *evidencia* refiérese á la verdad misma, es objetiva y de ahí la seguridad de sus afirmaciones. La proposición *una cosa es igual á ella misma*, siempre será verdad, sea ó no afirmada por el

entendimiento: la *certeza*, pues, es la verdad en el enten-
dimiento, y la *evidencia*, la verdad en el objeto.

La *evidencia* puede ser *inmediata* y *mediata*; la primera se tiene cuando conocemos la conveniencia ó discrepancia entre el predicado y el sujeto, por la sola percepción del significado de los términos; tal sucede con la siguiente proposición: *el todo es mayor que la parte*; la evidencia es *mediata*, cuando para descubrir la conformidad ó repugnancia de los términos, tenemos que valernos del raciocinio; tal sucede con la verdad siguiente: *el cuadrado construido sobre la hipotenusa de un triángulo rectángulo es igual á la suma de los cuadrados construidos sobre los catetos*. La evidencia *mediata* admite variedad de grados, según que esté más ó menos próxima á algún principio de evidencia inmediata, que sirve de base al raciocinio.

La *evidencia*, que debe ser considerada como criterio de verdad es la *inmediata*, y también aquella *mediata* que se obtiene por un raciocinio muy fácil y que podemos llamar *semi-inmediata*, pero no la *mediata*, ó *remota*, la cual requiere un gran esfuerzo de la mente para llegar á ella, por que en los raciocinios largos fácilmente se extravía la razón, intercalando algún juicio falso ó probable entre los juicios verdaderos.

La *conciencia* es criterio de verdad, cuando nos da cuenta de los fenómenos ó modificaciones que se verifican en el alma del sujeto pensante; no puede haber conocimiento sin sujeto que lo perciba, ni el alma darse cuenta de alguna modificación en ella operada, sin que tal modificación envuelva alguna realidad por parte de la misma alma, que sufre esa modificación: conocer algún cambio sin que el sujeto modificado tenga conocimiento de él, sería contradictorio. Además existe en la conciencia la condición característica del criterio, puesto que obliga al conocimiento á que afirme los fenómenos psíquicos, debido á la lucidez con que presenta su realidad. ¿Por quién conozco que pienso ó que quiero, sinó por el sentimiento íntimo de tales fenómenos?

Los errores llamados *de conciencia* no son tales, pues se da este nombre á la afirmación de realidades exteriores al sujeto: acerca de las que la conciencia nada puede testificar; tal sucede cuando por el conocimiento de una afección interna cualquiera, pretendemos inferir su causa. Tampoco engaña la conciencia al que en el sueño ó deli-

rio cree tocar ó ver algún objeto que no existe realmente; el delirante experimenta esa sensación interna, y la misión de la conciencia es darse cuenta de ella, y en esto es infalible; el error estaría en afirmar la existencia del objeto, pero esto ya está fuera de su dominio.

Balmes reduce la doctrina de este criterio á las dos reglas siguientes:

a). «El criterio de la conciencia es infalible cuando se refiere á lo que pasa en nuestro interior.»

b). «El criterio de la conciencia es infalible cuando sale de los límites de lo que pasa en nuestro interior, extendiéndose á causas, efectos ú otras circunstancias del fenómeno interno.»

Criterio de sentido común.—Este criterio consiste en aceptar como verdadero todo juicio conforme con el sentido común; es decir, esa propensión innata en el hombre de asentir con firmeza á ciertas verdades antes que éstas se presenten con evidencia al entendimiento.

El *sentido común* está fundado en un conjunto de creencias naturales, universales, prácticamente invencibles, tales como la creencia en la realidad del mundo exterior, en la libertad moral, en la realidad y en la identidad del yo, etc.

El *sentido común* para que pueda ser criterio de verdad ha de observar las condiciones siguientes:

a). Las verdades de sentido común han de ser constantes y universales, es decir, que las posean todos los hombres de todos los tiempos.

b). Han de estar en conformidad con la razón de tal modo que, sometidas á un examen científico, resulten verdaderas.

c). La afirmación de estas verdades debe ser irresistible al entendimiento, de tal manera que aún después de la reflexión, no puedan menos de ser afirmadas, pues este criterio resulta de la evidencia más ó menos manifiesta, pero real, que existe en el objeto y de la tendencia innata en el hombre á aceptar ciertas verdades; por eso los llamados *errores de sentido común* son afirmaciones motivadas por las pasiones, la ignorancia, la preocupación ó el fanatismo.

Criterio de experiencia.—La *experiencia* será criterio de verdad cuando llene las condiciones siguientes:

a). Los sentidos que suministran al entendimiento la

materia para las concepciones intelectuales, han de estar en condiciones de poder recibir y transmitir las impresiones al cerebro.

b). Debe tenerse en cuenta el poder del sentido y el medio en que actúa: el ojo mirando al través de un cristal de color no verá los objetos según son en sí, y una torre cuadrada, vista á gran distancia, parecerá redonda al observador.

c). El testimonio ha de estar en relación con la naturaleza del objeto percibido. A cada uno de los sentidos corresponde transmitir al cerebro impresiones especiales, que son como *su objeto propio*; así corresponde á la vista los colores, al gusto, el sabor, etc.; pero hay ideas que la mente adquiere por intermedio de dos ó más sentidos, como sucede con la idea de la forma, el movimiento, etc.; para formar juicio sobre alguno de estos objetos, debe atenderse al testimonio de todos los sentidos que intervienen en su adquisición.

d). El testimonio de cada sentido ha de ser siempre el mismo, condición que falta á los alucinados y á los que deliran.

e). El ejercicio de los sentidos ha de poderse regular por la razón; pues sólo ella puede conocer cuando están en condiciones para obrar.

Criterio de autoridad humana.—Las verdades que en virtud de este criterio poseemos, aunque no son subjetivas como las suministradas por los anteriores, puesto que las recibimos de otros, no por eso son al hombre menos necesarias. La autoridad le proporciona una notable utilidad, pues fijo como está en un punto del espacio y del tiempo, el horizonte de sus conocimientos sería sumamente limitado, si se redujera á su propia y exclusiva experiencia. Viviendo en cambio en relación con los seres de su especie, cultiva y desarrolla sus facultades por medio de la educación, aprende las verdades tradicionales y los descubrimientos del pasado; se comunica con todas las regiones del globo y recoge la herencia de los siglos; y esta maravilla de la sociedad humana tiene por condición la autoridad.

El criterio de autoridad humana, para ser un motivo infalible de certeza, debe ofrecer ciertas garantías respecto de los hechos atestiguados, respecto de los testigos y respecto de la forma del testimonio; á saber:

a). Es preciso que el *hecho* sea *posible*. Un *hecho* absurdo, que contradiga una de las verdades necesarias de la razón, no necesita ser verificado; pero hay que tener cuidado de no calificar como absurdo lo que es tan sólo *incresosimil*.

Hay que tener en cuenta, si el *hecho* es *público* ó *privado*, fácil ó difícil de observar y de constatar; si es *importante* y por lo tanto apropiado para atraer la atención; si se aleja de las más conocidas leyes de la naturaleza; si favorece ó contraría los prejuicios, los intereses, las opiniones de los hombres.

b). Es preciso asegurarse que los *testigos* no estén *engañados* ni tengaa intención de *engañarnos*, hay que considerar si son oculares ó cuentan lo que han oído relatar, su número, su carácter moral del cual depende su buena fé, su capacidad, su interés, sus prejuicios, sus pasiones, y sobre todo constatar si, á pesar de la diferencia de estas opiniones y de estos intereses, su testimonio es uniforme, pues es imposible que un gran número de testigos, divididos por intereses y opiniones, estén de acuerdo sobre el mismo hecho, si este no es real.

c). En su *forma* el *testimonio* debe ser expresado claramente, es decir, sin obscuridad ni equívocos.

3º.—CRÍTICA CIENTÍFICA.—La diversidad de objetos propios de cada ciencia impide el planteamiento de una regla precisa, que investigue y garantice el valor de sus verdades. Los criterios que acabamos de exponer aplicados á los distintos métodos científicos, es la regla á que debe sujetarse la crítica en las ciencias.

4º.—CRÍTICA ARTÍSTICA.—Esta crítica tiene por objeto investigar el grado de belleza en las obras de arte. La belleza ha de conformarse con los principios estéticos, sin perder de vista la época, la raza, el estado de cultura y el medio ambiente en que vivió el artista, así como la imparcialidad, competencia y buen gusto del crítico.

5º.—CRÍTICA HISTÓRICA.—La historia, antes de relatar los hechos, necesita comprobar los testimonios que los refieren, pues si bien existen hechos plenamente ciertos que constituyen su fondo principal; hechos públicos, importantes, cuyo brillo es tan vivo que no probamos ninguna dificultad para discernirlos, hay muchos que no son tan fáciles de reconocer, y que exigen un exámen más detenido y difícil, auxiliado de reglas, exámen que no sólo debe ser

practicado en la naturaleza de los hechos, sino en las *fuentes históricas* ó los testimonios que nos transmiten los hechos. Este es el objeto de la *crítica histórica*.

Las *fuentes* de la historia son tres: las *tradiciones*, los *monumentos* y los *documentos escritos*. Vamos á examinarlas:

a). Las *tradiciones son relaciones de un hecho transmitidas de boca en boca*. Esta fuente es la que inspira menor confianza, pues aunque su fondo sea casi siempre algún acontecimiento real, las tradiciones generalmente no tienen nada de fijo, dado que la imaginación las modifica y las enriquece á su antojo, se amplifican y se alteran pasando de generación en generación, de pueblo en pueblo. Sin embargo, alguna de ellas adquiere un grado eminente de probabilidad y se acerca á la certeza, cuando nos transmite algún hecho público sobresaliente y está de acuerdo con otras tradiciones, sobre todo con tradiciones escritas.

b). Los *monumentos*, tales como los bajorelieves, las inscripciones, las medallas, las estatuas, etc., prestan un contingente importantísimo á la *historia*, siempre que se reconozca su *autenticidad*, que pertenezcan á la época, á los lugares, á los hechos, á los personajes á que se atribuyen, que tengan un *sentido claro y determinado* y sean *verídicos*.

c). Los *documentos escritos* son la principal, la verdadera fuente de la historia; comprenden los anales, las actas, las memorias, los diarios públicos y privados, las historias propiamente dichas, etc. Para merecer nuestra confianza, los documentos deben ser:

Auténticos, es decir, no ser supuestos, pertenecer á la época y al autor á los cuales se atribuyen.

Integros, ó sea que hayan llegado hasta nosotros sin ninguna alteración.

Veraces, es decir que el autor no nos engañe ó haya sido engañado, que escriba sin apasionamiento ninguno, sin espíritu de partido y vanidad nacional.



LECCIONES
DE
MORAL
POR
PÍO SUÁREZ

LECTURES

IN
HONOR

OF

LECCIÓN I

1.^o.—DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA MORAL (1).—La *Moral* es la parte de la Filosofía que trata de *determinar el bien, para amoldar á sus principios las acciones humanas*. La *Moral* tiene, pues, por objeto el *bien*, tomado como principio, y las *reglas obligatorias* que la voluntad humana tiene que seguir, y de las cuales nacen todos nuestros *deberes*; de donde se sigue que comprende dos partes:

a). La *Moral especulativa ó teórica*, que estudia el *bien en sí*.

b). La *Moral práctica*, que es la que determina los *deberes*, las *reglas* de la conducta humana.

La *Moral* no se reduce á una simple *enumeración* de deberes, sino que es la *determinación*, la *demostración* de todos los deberes conocidos ó desconocidos. Pero como para demostrar los deberes es preciso deducirlos de principios establecidos, se comprende fácilmente que la *Moral* es una ciencia *deductiva*. Y aún cuando sea cierto que necesita de la *inducción* y la *experiencia* para alcanzar sus principios fundamentales, tales como la *idea del bien*, *del deber*, *del derecho*, etc., hay que tener en cuenta que, mediante el método *deductivo*, abstrae y generaliza dichos principios hasta el más alto grado y deduce de ellos las fórmulas supremas de los deberes.

La *Moral* tiene *relaciones* íntimas con la *Psicología*, pues siendo como es la ciencia de los deberes, da precep-

(1) Los griegos llamaron á esta ciencia *Ética*, derivada de *ἦθος* (*ethos*); los romanos tradujeron esta palabra griega por la latina *mores* y de ahí el nombre de *Moral* con que generalmente se la designa.

tos á la *voluntad*, para lo cual es necesario conocer esta facultad humana y comprender si realmente es libre en su ejercicio; además como la *ley moral* es una revelación de la *conciencia*, y ésta no es más que una forma de la *razón*, también debe haber sido estudiada la razón. Agréguese que los deberes establecidos por la Moral y los derechos correspondientes, están sacados de la naturaleza humana, considerada en sus relaciones consigo misma y con los demás; por eso llaman algunos á esta ciencia Derecho Natural, fundándose en que éste comprende las leyes naturales; pero el conocimiento de dichas leyes nos señala los *derechos*, mientras que la Filosofía Moral nos indica los *deberes*; y si bien es cierto, que los derechos y los deberes son correlativos, hasta el punto de que no pueden conocerse unos sin estudiar los otros, hemos de tener en cuenta, que el objeto de la Moral es más estenso; pues no sólo comprende los actos de justicia, propios del derecho, sino también los actos caritativos, honestos y hasta los que nos guían á la perfección.

En cuanto á las *relaciones* entre la *Moral* y la *Teodicea*, hay que advertir que si bien ésta no es el punto de partida y la base científica de aquella, es su complemento indispensable. Así, después de haber descrito la *idea del bien* y las *verdades morales* que de ella derivan, es preciso hacer ver que dicha idea tiene su origen en Dios, fuente de todo bien como de toda verdad, y representante supremo del orden moral; después de haber determinado los deberes del hombre, es necesario comprender que todo se refiere á un deber más elevado, al deber de la obediencia á la voluntad divina.

2º.—PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DEL DEBER.—Las acciones humanas no se hacen al acaso sino que tienden á un *fin* y ese *fin* es el *bien*; la razón al conocerlo nos impulsa á conseguirlo, y este impulso es la *ley moral*, y la obligación que tenemos de cumplirla es el *deber*. De aquí que la *ley moral* y el *deber* son dos aspectos de una misma idea; la primera es el *deber* mismo considerado en general y el segundo es la *ley moral* aplicada á una acción determinada.

Los deberes según su *forma* se dividen en *positivos* y *negativos*. Los primeros *mandan* obrar en conformidad con la dignidad moral, como por ejemplo: Respeta tu persona, ama á tus padres; los segundos *prohíben* obrar

en contra de la dignidad moral; como por ejemplo: No mates, no mientas.

Los deberes *negativos* se refieren más bien á la dignidad personal y á la justicia, y son los que enuncian las condiciones elementales de la moralidad, por lo cual son los más indispensables; pero si bien constituye un desmérito violarlos, el observarlos no trae gran mérito, de modo que el que los cumple no hace el bien, por más que se abstiene de hacer el mal.

Los deberes *positivos* se refieren especialmente al perfeccionamiento moral, á la caridad, y traen tras de sí un mérito mucho mayor que los *negativos*. Hay que advertir que los deberes *positivos* no son tan fáciles de formular como los *negativos*, pues no cabe prever las innumerables formas que pueden asumir para cada persona, y en cada circunstancia. Kant llama *perfectos* á los deberes *negativos*, porque imponen una obligación estricta, é *imperfectos* á los *positivos*, por ser indeterminada su obligación.

El *deber*, como la ley moral, ha de ser *absoluto*, *universal* é *inmutable*.

Los principios en que se apoya el deber pueden reducirse á la máxima cristiana «no hagas á otro lo que no quieras que te hagan á tí». Kant agrega á este principio los dos siguientes que no son más que modificaciones del mismo «predica con el ejemplo», «procura perfeccionarte para que contribuyas á la conservación y mejoramiento de la especie».

LECCIÓN II

1.º.—PRINCIPALES ESCUELAS MORALES.— Los sistemas de Moral antiguos y modernos pueden dividirse en tres grupos:

A). *Doctrinas utilitarias*, que consideran la sensibilidad necesariamente egoísta ó interesada, por lo cual el *placer* y la *felicidad* individual constituyen el *bien*.

B). *Doctrinas sentimentales*, que admiten en la sensibilidad desinterés, y consideran á éste como el *bien mismo*.

C). *Doctrinas positivas*, que derivan la moralidad de las acciones ó de la diferencia entre el bien y el mal, ó de la ley positiva divina ó de la ley humana.

Vamos á examinarlas:

A). *Doctrinas utilitarias*.—*Aristipo de Cireno*, cuya utilitarismo lleva el nombre de *moral cirenaica* ó del *placer*, dice que el *bien* es el *placer* de que se goza actualmente, libre del cuidado de lo porvenir. El caracter distintivo de esta doctrina consiste en hacer residir el fin del hombre y el sumo bien en el goce actual, en el desarrollo de la sensibilidad según sus propias leyes y todos sus caprichos, y, finalmente, en la obediencia pasiva á los instintos de nuestra naturaleza sensible.

Como es fácil comprender, esta doctrina hace imposibles ó inútiles todos los preceptos morales, pues en tal caso el instinto debería guiar al hombre y no la razón, que es en realidad á quien se dirigen los preceptos; además debemos tener en cuenta que la *teoría cirenaica* tiende á considerar al hombre como una bestia, pues sólo se ocupa de satisfacer y desarrollar su sensibilidad, descuidando la inteligencia y la voluntad, facultades que necesitan ser satisfechas tan imperiosamente como las

demás. A esto se puede agregar que si el *placer* es un *bien* y el *dolor* un *mal*, ambos están tan íntimamente ligados, que corriendo tras del primero muy á menudo caemos en el segundo. Inútil es relatar las consecuencias desastrosas de esta doctrina, pues es cosa harto sabida cuantas calamidades puede traer al individuo y á los pueblos el entregarse de lleno á los halagos del placer.

Voluptas expetenda, fugiendus dolor (Cic. De Finib. I. IX), es la divisa de *Epícuro* así como de *Aristipo*, sólo que *Epícuro* transforma la *moral del placer* en *moral del interés*, y si bien considera el *placer* como el sumo bien, el *placer* debe ser duradero, seguro, exento de dolor, y es la *razón* no el *instinto*, quien nos conduce á él, mediante un cálculo prudente y la indagación hábil y previsora de la felicidad.

Según *Epícuro* existen dos clases de placeres: el placer en *movimiento* y el placer *estable*. El primero, vivo y violento pero pasajero, causa al alma más bien dolor que placer; el segundo moderado, sosegado y más duradero no arrastra consigo consecuencias funestas, lleva directamente á no padecer, á la *indolencia*, que es el sumo bien. La sabiduría consiste, pues, en preferir el segundo al primero.

Esta doctrina, amén de ser deficiente, puesto que ni menciona el placer moral más puro y perfecto que el físico, es falsa, pues la razón por sí sola no puede ser guía seguro, supuesto que tan fácilmente se ofusca y se extravía por el dominio que sobre ella tienen las pasiones.

El *epicureísmo* puede fácilmente reducirse al *cirenaismo*, pues bien considerados el *placer* y el *interés* tienen puntos de contacto muy íntimos; en ambas doctrinas el *placer* es el *bien*, la única diferencia está en elegir los placeres violentos ó los sosegados.

La forma más sabia bajo la cual se ofrece la *moral del interés ó moral utilitaria* es la que le ha dado el filósofo inglés *Bentham*. Vamos á examinarla.

Para este filósofo el primer principio del derecho y de la moral es la *utilidad*, es decir la propiedad que posee una acción ó un objeto de aumentar la suma de la felicidad, ó de disminuir la suma de la desgracia (1), ó la fe-

(1) *Arhens*,—Filosofía del Derecho, intr. c. III.

licidad, es decir, la mayor suma de placeres disminuida de la mayor suma de dolores. La vida humana debe reposar en un cálculo, el *cálculo del interés bien entendido*, especie de aritmética moral, dice *Bentham*. Ahora para hacer ese cálculo, es preciso considerar los placeres y los dolores bajo siete puntos de vistas:

- a). La *intensidad*. (Vivos ó débiles).
- b). La *duración*. (pasajeros ó duraderos).
- c). La *proximidad* (pueden ser próximos ó lejanos).
- d). La *certeza* (pueden ser seguros ó dudosos).
- e). La *pureza* (son puros si están libres de todo dolor).
- f). La *fecundidad* (son fecundos cuando están seguidos de muchos más).
- g). La *extensión* (son tanto más extensos cuanto mayor es el número de personas que pueden experimentarlos al mismo tiempo).

Bentham considera los placeres teniendo en cuenta tan sólo su *cantidad* y no su *calidad*, por lo cual todos para él son homogéneos, es decir, de la misma especie; además establece como inseparables la felicidad individual y la general, por considerar que el individuo necesita para su conservación y bienestar, la sociedad, pues como dice *Marcó Aurelio*, «lo que es útil á la colmena es útil á la abeja».

Al *utilitarismo* de *Bentham*, se le pueden hacer las observaciones siguientes:

a). Es contrario á la creencia común de los hombres, que aprecian la moralidad de un acto por el sacrificio y abnegación, no por el mayor interés.

b). El concepto de *utilidad* supone relación entre dos cosas, puesto que surge del conocimiento del mayor valor de una sobre la otra; ahora bien, como tal conocimiento no puede efectuarse sino mediante las facultades sensitivas é intelectuales, y estas facultades están tan expuestas á extraviarse, carece este concepto de las condiciones de universalidad y permanencia, que acompañan siempre á la idea del bien moral; de ahí que lo que unos consideran útil, sea tenido como perjudicial por otros.

c). De esta doctrina se sigue que cualquiera acción humana por inmoral é ilícita que fuese de por sí, llegaría á ser moral y lícita por el mero hecho de ser útil al individuo ó á la sociedad; lo cual no sólo es ilógico, sino que destruye la distinción esencial entre el bien y el mal.

Stuart Mill reformó esta doctrina, teniendo en cuenta no sólo la *cantidad*, sino también la *calidad* de los placeres, pues ciertos placeres son incomparables por su *valor intrínseco*, por su *calidad*, como por ejemplo, los del espíritu y los de los sentidos. Además *Stuart Mill* establece como primer principio de la Moral el interés general, la felicidad de la humanidad, juzgando como buena toda acción útil á esta última.

Si la moralidad de la acción depende de su utilidad social, resulta que las demás acciones, referentes al individuo que las ejecuta y no á la sociedad, no gozan de carácter de morales, y las razones de bueno y de malo, de moral ó inmoral, se manifiestan exclusivamente en las acciones que se refieren á la humanidad.

B). *Doctrinas sentimentales*.—Las doctrinas sentimentales admiten en el alma humana dos clases de sentimientos y de inclinaciones, los unos *egoístas*, interesados, y los otros *sociales*, desinteresados; la moralidad consiste en preferir y seguir estos últimos. Estas doctrinas pueden reducirse á tres principales, que son: a) la doctrina del *sentido moral*; b) la doctrina de la *benevolencia*; c) la doctrina de la *simpatía*.

a). La doctrina del *sentido moral* se funda en el siguiente razonamiento: La naturaleza del mismo modo que nos ha dotado de un sentido para distinguir los buenos sabores de los malos, nos ha concedido un *sentido* para distinguir las buenas acciones de las malas; y así como el sentido del gusto está acompañado de un instinto que nos induce á preferir lo agradable á lo desagradable, así al *sentido moral* va unido un instinto que nos hace buscar las buenas acciones y huir de las malas.

Esta Escuela explica la existencia de dicho sentido por la constitución original de nuestra naturaleza ó la voluntad del creador, pero Spencer, como todos los evolucionistas, lo considera como heredado de nuestros antepasados, los cuales lo adquirieron conforme la experiencia los iba instruyendo de las acciones útiles ó dañosas. El juicio por el cual consideramos buena ó mala una acción, es por consiguiente posterior al *sentido moral*, y por lo tanto es su *efecto*.

Pero hay que convenir que en la mayoría de los casos nuestro juicio, sobre la bondad ó maldad de una acción, es anterior á la experimentación de ninguna emoción

moral; y si algunas veces ambos fenómenos son casi simultáneos, vemos á las claras que la emoción no es la causa del juicio, sino su efecto. Sucede á menudo que no nos fiamos de nuestra sensibilidad moral, y procuramos permanecer serenos para juzgar con mayor exactitud el valor moral de las acciones; de donde se deduce que ni el *bien* ni el *mal* están constituidos por lo que agrada ó desagrada á nuestros sentidos.

Además no hay razón por la que hayamos de preferir el placer moral á los demás placeres, si él mismo no se hace preferir, agréguese que varía según las personas, pues una misma acción puede agradar al sentido moral de un individuo, y desagradar al de otro, por lo cual cabe la duda de quien de ellos tiene razón. Otras veces falta, y en este caso nada podemos decir al que no lo experimenta, y no podremos convencerle de que prefiera á todos los demás un placer del cual no tiene idea.

b). El filósofo escocés *Hutcheson* considera, lo mismo que *Cumberland* y *Fénelon*, como principio de la Moral la *benevolencia* y el amor que inspira las acciones virtuosas, las cuales gozan de un mérito tanto mayor en cuanto que son el resultado de la victoria obtenida por los sentimientos benévolos sobre los interesados. De modo que el deber supremo, ó sea el que resume todos los otros, es el amor y la abnegación:

A esta doctrina puede contestarse:

Es *incompleta*, pues en la benevolencia y el amor, que establece como base de la moral, no entran los deberes de *dignidad personal* y de *justicia*.

No funda ningún deber, pues considerada en sí misma, la *benevolencia* es un sentimiento como los demás, que si bien puede favorecer los intereses humanos y estar conforme con la voluntad divina, con el deber mismo, no puede ser mandado, pues no está en nuestras manos obligar á los demás á experimentar y á preferir los sentimientos benévolos, si en realidad son ajenos á ellos.

c). Uno de los principales sentimientos del alma humana es la inclinación que nos atrae hacia nuestros semejantes, nos hace participar de sus gozos y de sus penas; este principio, que contiene en germen todos los afectos sociales, ha sido tomado como base de la Moral por *Adam Smith*.

La *simpatía* no es sentimiento particular, sino una propiedad común á todos los sentimientos, propiedad que los hace contagiosos, es decir, que se propagan de alma á alma; es esa tendencia natural y espontánea que nos arrastra á sentir en conformidad con los demás. «Cuando estamos en presencia de un hombre que sufre visiblemente un cierto sentimiento ó una cierta pasión, nuestra naturaleza, sin la intervención, ni de nuestra razón, ni de nuestra voluntad, tiende á reproducir en sí este sentimiento ó esta pasión; en otros términos, nuestra naturaleza tiende á colocarse en la misma disposición sensible en que este hombre se presenta á nosotros. Este fenómeno, obscuro en ciertos casos, es perfectamente claro en otros; en presencia de una madre cuyo rostro manifiesta una profunda benevolencia hacia el niño que tiene en sus rodillas, no hay espectador ninguno que no sienta nacer en sí un principio de disposición semejante; en una multitud de circunstancias puede hacerse esta observación. Hay más: esta inclinación de nuestra alma á colocarse en la disposición sensible en que vemos á otro individuo humano, la sentimos aun cuando se trate de seres de otra especie, con tal que tengan con nosotros algunas relaciones y estén animados en cierto grado. Por eso no podremos ver á un animal en una cierta situación interior, á un perro, por ejemplo, sufrir un dolor sin que se ponga nuestra alma, hasta cierto punto, en la misma disposición; la alegría y viveza de un pájaro que salta cantando de rama en rama, parecen imprimir á nuestra naturaleza una disposición á alegrarse y á moverse, y este instinto se manifiesta aun cuando el objeto nos repugne. Esta propiedad de la naturaleza humana es la *simpatía* (1).

Según esta doctrina, las ideas del *bien* y del *mal* son hijas de la *simpatía* ó *antipatía* que produce en el espectador ó testigo de la acción el sentimiento que las ha inspirado; el sentimiento que da lugar á una acción simpática es *bueno*, y es *malo* el que da origen á una acción antipática al espectador ó testigo de ella. Toda acción moral, dice *Adam Smith*, procede de un sentimiento, el cual es el que la valoriza, pues no juzgamos

(1) *Jouffroy*.

el mérito en la acción misma, sino en el sentimiento que la inspira. La acción buena excita la gratitud del agraciado, y por simpatía la del testigo, el cual desea por esto el bien al factor moral, y de ahí la idea de *mérito*; la idea de *demérito* se explica por la ausencia de simpatía en el testigo que no halla mérito en la acción. La alegría ó tristeza que sentimos al estar en acuerdo ó desacuerdo con nuestros semejantes, produce la *satisfacción* ó el *remordimiento*, sanción de la moralidad de nuestros actos.

«Cualquiera que pueda ser la causa de la simpatía, dice el mismo filósofo, nada nos gusta tanto como ver á los demás hombres participar de nuestros sentimientos, y nada por el contrario nos choca más que verlos separarse de ellos... Nada mortifica tanto á un hombre que se empeña en divertir á una reunión, como ver que nadie se ríe de sus chistes; si sucede lo contrario se complace infinito en la alegría que reina entre entre los que la componen, y mira aquella correspondencia de sentimientos con los suyos, como la mayor demostración de aplauso que pueden darle».

Para calificar nuestras propias acciones basta colocarse en el lugar de un expectador imparcial.

La teoría de *Adam Smith* altera las nociones morales en vez de explicarlas. Desfigura las ideas del *bien* y del *mal*, pues sabido es que para juzgar con acierto de la bondad ó malicia de un hecho, debemos despojarnos antes de la pasión; y ¿qué es la simpatía sino una pasión dispuesta á modificar sus juicios por los motivos más fútiles?; altera las ideas de *mérito* y *demérito*, puesto que hay acciones morales que ni gratitud ni resentimiento excitan, y las de *remordimiento* y *satisfacción*, porque la aprobación ó desaprobación de la conciencia no puede depender de las preocupaciones sociales, contrarias á veces á la moralidad misma; cuántas veces nos sentimos satisfechos de haber ejecutado acciones que son causa de antipatía general, mientras que los aplausos de la pública opinión, en otros casos son insuficientes para acallar el grito de nuestra conciencia, que nos dice haber obrado mal! Además esta doctrina tiene el inconveniente gravísimo de colocar fuera del hombre, la regla de sus acciones, lo que en la mayoría de los casos lo condena á la incertidumbre, dado que es preciso distinguir entre la opinión recta é ilustrada,

y la opinión vulgar: ¿cómo, pues, distinguir lo verdadero?

El mismo *Smith* reconoce que el juicio de un solo hombre, cuando es un Sócrates, un Aristóteles, un Platón, vale mil veces más que el de la multitud, por lo cual considera que hay que procurarse la simpatía de un *espectador imparcial y desinteresado*, lo cual no resuelve el problema, pues dicho espectador reside precisamente en nosotros mismos, es un ser imaginario al cual sólo podemos prestar ó nuestros sentimientos ó los de aquéllos que nos rodean.

La *simpatía*, por consiguiente, interesada y parcial de suyo, no puede ser considerada más que como una falsa regla que reclama otra, la cual sólo puede hallar en la razón.

C). *Doctrinas positivas*.—La teoría de *Saint Lambert*, que considera la ley humana como principio de la moralidad, es contraria á la experiencia y al sentido común: en efecto, la ley civil procede de la voluntad humana, y sería un absurdo considerar como principio del bien á esta facultad del espíritu tan expuesta á cambios y á modificaciones.

Tampoco se deriva la moralidad de la voluntad divina. (1) Hay actos tan íntimamente relacionados con la moralidad que no podemos concebirlos sino como buenos ó malos; tal sucede, por ejemplo, con la blasfemia, la cual no la concebimos sin que pensemos, en ese mismo instante, en la maldad que la acompaña; la malicia moral entra, pues, en el concepto de su esencia, y, siendo las esencias de las cosas inmutables, no pueden depender de la voluntad de Dios: es más, si nos despojáramos de la idea de Dios y de los decretos de su voluntad sobre la creación y la existencia del hombre, conoceríamos á la blasfemia con los mismos grados de malicia, lo que prueba que el orden moral es anterior é independiente de la voluntad divina. «Si el bien y el mal dependiesen de la sola voluntad de Dios, concebida, desde entonces, como perfectamente indiferente y arbitraria en sí, bastaba que Dios quisiese una cosa para volverla buena. De manera

(1) Sostuvo esta teoría *Descartes* en la Edad Media y en los tiempos modernos *Crucco* y *Puffendorf*.

que si á Dios pluguiese, el vicio se convertiría en virtud. Entonces pregunto, ¿por qué no había de decirse que depende de Dios el hacer que el círculo sea cuadrado, que lo falso sea verdadero y que el ser sea el no ser? Viendo estamos como esta doctrina, especiosa á primera vista, se convierte, cuando se la violenta, en extravagante y perniciosa». (1)

El bien moral para el hombre consiste en la conformidad ó ecuación de sus actos con su fin último; es decir; en la *conservación* de su naturaleza, en el *empleo* libre, y armónico de todas sus facultades dirigidas por la razón, en la *igualdad* de los seres humanos y en su unión por el *amor*. «Para la razón, dice Arhens» (2); la humanidad existe en su unidad ante todo; y esta unidad, tipo visible de organización, es también el tipo, el modelo, el ideal, al cual debe el hombre ajustar sus acciones; y el bien es, no lo que el cálculo y la reflexión presentan como ventajoso para un individuo sino lo que se conforma con la naturaleza humana en general y con el fin que todos deben llenar en la vida. No se detiene la razón en este orden de ideas. Como la humanidad no es el primer principio de las cosas, como tiene una razón superior, Dios, principio de su existencia y causa de las relaciones y de la armonía establecidas dentro y fuera de la humanidad, la razón concibe á Dios como principio único de moralidad para todas las acciones humanas».

El hombre conoce el bien por la *conciencia moral*; esta conciencia difiere de la *conciencia psíquica* en que esta facultad empírica no es más que el *testigo* de lo que sucede en nosotros, mientras que la *moral* es un *legislador* y un *juez* de nuestras acciones, un *juez* de las ajenas, y tiene en sí misma su sanción; el *remordimiento* que sigue á la mala acción es su primer castigo, la *satisfacción moral* es la recompensa que proporciona á la acción virtuosa.

La *conciencia moral* va siempre acompañada de dos clases de fenómenos: *intelectuales*, ó sean *juicios* y *afectivos*, ó sean *sentimientos*.

(1) *Emílio Saizet*.—Moral y Teodicea.

(2) *Curso de Psicología*, trad. de G. Lizarraga, p. 118.

Los juicios son dos: uno anterior y otro posterior á la acción. Examinémoslos:

Es anterior cuando juzgamos que la acción es buena ó mala y, dado que esté en nuestro poder, que debemos ejecutarla ó no ejecutarla; de modo que entonces la conciencia moral desempeña el papel de legislador. En este juicio se hallan dos nociones: La *noción del bien en sí*, con la cual está de acuerdo ó en desacuerdo la acción, y la *noción del deber*, de la obligación moral, ó sea de la necesidad de ejecutar ó rechazar la acción, por ser conforme ó contraria al bien en sí.

Es posterior cuando, ejecutada la acción, juzgamos que es buena ó mala, desempeñando entonces la conciencia el papel de juez. Este juicio implica dos nociones: La *noción del bien moral* que no debemos confundir con el bien en sí, pues consiste en la intención, en el esfuerzo de la voluntad para conformarse al ideal moral, al bien en sí, y la *noción del mérito* y del demérito ó de la responsabilidad moral.

Los sentimientos morales son sentimientos más ó menos vivos ó duraderos, que acompañan los juicios. Son también dos: uno anterior y otro posterior á la acción.

El anterior consiste en un sentimiento de simpatía y de respeto hacia el bien, un sentimiento de repugnancia hacia el mal.

El posterior consiste en la satisfacción moral ó en el remordimiento si somos autores de las acciones, y si somos simplemente testigos, en la estimación ó el desprecio, la admiración ó la indignación, el entusiasmo ó el horror.

Tres son las doctrinas relativas á la naturaleza de la conciencia moral; vamos á analizarlas:

a). Es un sentimiento moral ó un instinto.—Esta doctrina ya hemos visto más arriba que es insuficiente para darnos la idea del bien moral.

b). Es un resultado de la experiencia.—Esta doctrina, perteneciente á la Escuela empírica, considera la experiencia de los caracteres y efectos sociales de nuestras acciones como generadora de la conciencia moral, lo que ejecuta mediante las asociaciones de las ideas, y el hábito; se funda en el siguiente razonamiento: Toda sociedad posee una autoridad que juzga las acciones, recompensando las buenas y castigando las malas, de modo que en todos los hombres pertenecientes á dicha sociedad existe la

idea de *orden* ó *prohibición*, de una *obligación*, de un *deber*, asociada á las ideas de ciertas acciones, y al propio tiempo dicha idea está acompañada de un sentimiento de deso ó de temor, según las acciones sean recompensadas ó castigadas. Y como esta *asociación* tiene lugar desde la infancia, el *hábito* oculta su origen, y aun faltando toda autoridad, las acciones parecen ó buenas ó malas en virtud de su misma naturaleza. A esto agrega que cuando faltan las condiciones de su origen, falta la *conciencia moral*, y que conforme se modifican dichas condiciones, ésta se modifica en la misma proporción.

Es evidente que donde ninguna autoridad impone órdenes ó prohibiciones falta necesariamente la *idea* de *deber*, y que como las órdenes y las prohibiciones se refieren, en las diferentes sociedades, á las acciones más diversas, la *conciencia moral* varía según los países y las épocas, de modo que en un pueblo puede considerarse como bien lo que otro juzgue como mal, que en una época se tenga por moral una acción que hoy en día consideramos como inmoral.

Ahora bien, por más que reconozcamos en esta doctrina gran parte de verdad, hay que tener en cuenta que no es lo mismo la *forma* que el *fondo* de las ideas morales, pues aquélla consiste en las ideas mismas del bien y del mal, mientras que éste consiste en las ideas de las diferentes acciones á que aplicamos dicha *forma*. Si el *fondo* varía en los diferentes países y épocas, su *forma* es *invariable* ó *universal*.

Además, no podemos suponer que la *experiencia* sea la causa única de la *conciencia moral*, hay que admitir que ésta contenga en sí la noción ó el sentimiento del bien, pues si así no fuera no podríamos juzgar los mandatos de la autoridad, elogiarlos ó censurarlos.

Pero es indudable que la *experiencia* y la *reflexión* concurren poderosamente al desarrollo del sentimiento del bien, pues á medida que la inteligencia del hombre ha ido adquiriendo mayor incremento, á medida que se ha ido desprendiendo de su *naturaleza animal*, dando campo libre á la *moral*, ha modificado la idea que tenía de los deberes para consigo y para con sus semejantes; de modo que la *conciencia moral* ha sufrido profundas y ventajosas modificaciones por obra, no sólo de la *experiencia*, sino de la *reflexión* aplicada á los grandes problemas de

la humanidad; pero permaneciendo siempre *fija é inmutable la idea del bien.*

e). *Es una forma de la razón.*—La razón humana posee la fuerza innata de reconocer y discernir el bien y el mal moral, sirviéndole de principio directivo y como de criterio para reconocer la moralidad del acto humano, la ley ó *necesidad universal.* Estas nociones del *bien en sí ó del bien moral, de ley, de fin absoluto y universal* son comunes á la razón y á la conciencia, de modo que ésta en su esencia no viene á ser otra cosa que la razón esforzándose por introducir el orden en la vida humana.

La conciencia, como la razón, tiene su evolución y su historia, es *absoluta* en su esencia, pero cada vez más *relativa* en sus manifestaciones; de modo que la *conciencia moral*, en cuanto nos prescribe *deberes determinados*, tiene un *valor relativo*, pues es preciso saber si no se equivoca, y, en cuanto nos prescribe el *deber en general*, tiene un *valor absoluto.*

LECCION III

1º.—MORAL INDIVIDUAL.—*La moral individual es la parte de la moral práctica que trata de los deberes que tenemos para con nosotros mismos.*

El hombre compuesto de dos entidades distintas, alma y cuerpo, tiene necesariamente deberes que corresponden á cada uno de estos dos elementos, de ahí la división de los deberes individuales en deberes relativos al alma y deberes relativos al cuerpo.

Los deberes que tenemos respecto al alma están comprendidos en las dos fórmulas siguientes: «*Libra tus facultades de todo aquello que pueda rebajarlas*»; «*Pon en práctica todos los medios adecuados para perfeccionarlas.*»

Analizaremos los deberes que el hombre tiene respecto de cada una de las tres facultades del alma, es decir: *inteligencia, voluntad y sensibilidad.*

El primer deber relativo á la *inteligencia es instruirse.*

El hombre no está obligado á ser sabio, pero sí á procurar ilustrarse sobre las verdades que importan realmente á la vida, sobre los problemas relativos á su origen, á su naturaleza y á su destino. *Conócete á ti mismo* no es solamente un principio de sabiduría especulativa, sino un precepto de moral. La instrucción tiene por fin depurar, ennoblecer, elevar el alma, y constituir una de las mejores garantías de la moralidad; la ignorancia trae consigo al propio tiempo que la rusticidad de las costumbres, su depravación. Tenemos además el deber de amar la *verdad*, deber que se confunde con el deber de instruirnos, el cual nos ayudará á evitar el *error* tan funesto, no sólo en la vida intelectual, sino en la práctica.

El primer deber relativo á la *voluntad* es de someterla á la razón, y acostumbrarla á obedecerle; y en este caso la virtud principal es el *valor (fortitudo)*. Ilumina-

da por la razón, la voluntad constituye el verdadero carácter, de lo contrario la energía voluntaria no puede producir más que la torquedad en un espíritu estrecho y ciego. Así se desarrollan las virtudes que tienen su origen en la voluntad, tales como la *constancia*, la *fuerza*, la *grandeza de ánimo* y la *resignación* en la desgracia, y se evita que puesta al servicio de las pasiones, arrastre al hombre á los mayores crímenes. Aun acostumbrada á doblegarse ante las órdenes de la razón, la voluntad contiene algo que impone una especie de respeto, pues una personalidad fuerte es siempre la expresión de la libertad; el hombre verdaderamente fuerte y libre es el que sabe vencerse y someterse á la razón. La voluntad razonable es *autónoma*, pero si por lo contrario se somete á los alhagos de la pasión, se deja determinar por una fuerza extranjera, abdica su libertad y se vuelve esclava. (Séneca).

Con respecto á la *sensibilidad*, el deber esencial es dominar sus pasiones, sujetarlas al yugo de la razón; reguladas de esta suerte, llegan á ser el principio de las acciones más heroicas. La virtud que modera nuestras pasiones es la *templanza*. Así si es cierto que el hombre como decía Aristóteles, ama el placer como ama la vida, es preciso reconocer que el placer sólo es bueno cuando está en el orden, ó en la expresión del bien; su exceso, sobre todo en los goces corporales, es un mal, precisamente por que se sale de la regla. Ahora la medida de la felicidad y del placer debe ser tomada, no en el placer mismo sino en la razón.

Resumiendo diremos que el hombre cuya *razón* manda, cuya *voluntad* está de acuerdo con la razón, y cuyas *pasiones* le están sometidas, está interiormente bien gobernado, y realiza en sí el ideal del orden cuya imagen debe ser ofrecida por la sociedad en más vastas proporciones. «Cuando el alma entera, dice Platón (1) marcha tras la razón, y en ella no se levanta ninguna contrariedad y cada una de sus partes se mantiene entre los límites del deber y de la justicia, tiene el goce de los placeres más puros y más verdaderos que puede apetecer».

(1) Rep. IV.

Los deberes relativos al cuerpo pueden reducirse á la *conservación de la vida* y á la *conservación de la salud*.

2º.—**CONSERVACIÓN DE LA VIDA.**—El hombre no es un sér aislado en la naturaleza; como parte integrante de ella, tiene el deber ineludible de contribuir en cuanto esté de su parte á llenar el fin á que aquélla tiende; y ¿cómo podrá llenar este deber, si destruye el medio de que dispone para cumplirlo? Siendo el hombre un espíritu unido á un cuerpo, tiene necesidad de conservar éste en un estado que, lejos de resultar inhábil para el servicio del alma, y á menudo un obstáculo, sea, por el contrario, un instrumento dócil de que pueda disponer á su albedrío para alcanzar su propia perfección.

La conservación de la *salud* es uno de los deberes más sagrados para poner el cuerpo en el mejor estado posible para cumplir el fin moral. De la salud del cuerpo depende la del alma, *mens sana in corpore sano*; raramente un alma fuerte habita un cuerpo débil. La educación física es por consiguiente de suma utilidad, educación que se funda en la *higiene*, que se ocupa de conservar el orden en las funciones del cuerpo, y en los *ejercicios corporales* que tienen como fin proporcionar la fuerza, la agilidad y el desarrollo á los miembros. Cuanto más débil es el cuerpo, escribía Rousseau, más manda, cuanto más fuerte es, más obedece.

3º.—**VIRTUDES PRIVADAS.**—*La virtud es el hábito de las acciones morales*, es una entidad positiva, pues, no sólo manda abstenerse del mal, sino que exige la práctica del bien: contrario de la *virtud* es el vicio.

El hombre no solamente tiene el deber de ilustrar su espíritu y conservar su cuerpo, sino está obligado á perfeccionarse con la práctica de las virtudes; pues sólo por el ejercicio de éstas, se llega á la perfección moral. Al exponer los deberes referentes al alma, indicamos las principales virtudes á ellos anexas, réstanos ahora, indicar las correspondientes á la *conservación del cuerpo*, de las cuales las principales son: la *templanza*, que consiste en equilibrar los placeres de los sentidos con las necesidades físicas: es cierto que el placer que por los sentidos se experimenta, es el estímulo y avisador fiel de las necesidades naturales, pero no son menos ciertos los estragos que en la naturaleza, así física como moral, oca-

siona cuando nos dejamos llevar ciegamente de su estímulo. El abuso de la comida entorpece las funciones digestivas, el de la bebida debilita el cuerpo y embota la razón, al mismo tiempo que degrada al hombre. La *templanza*, cuando se refiere á los placeres del gusto y de la reproducción, se llama *sobriedad*. La *higiene* y el *aseo* son también virtudes que contribuyen á la conservación física, así como la *gimnasia*, que favorece el desarrollo y la fuerza muscular, pues sabido es que el raquitismo y la debilidad física impiden ó aminoran el cumplimiento de varios deberes, así individuales como sociales. El *trabajo*, aunque es una ley impuesta al hombre, llega á ser virtud cuando es espontáneo.

4.^o.—EL SUICIDIO.—*El suicidio es el acto por el cual el hombre se quita la vida.* El suicidio viola el deber que tenemos de conservarnos: es condenado por la moral, pues si admitimos que el hombre tiene deberes, no podemos aprobar que se desligue de ellos quitándose la vida. El suicidio tiene por causa y motivo el sufrimiento moral, el aburrimiento y el disgusto de la vida; la verdadera virtud consiste precisamente en luchar hasta el fin, el triunfar del dolor que nos agobia, sin abandonar el puesto que tenemos asignado en la lucha que constituye la vida. Comparando al hombre virtuoso que soporta la vida, el que se da la muerte es un cobarde, como dice Fichte. «El hombre, dice Kant, (1) en tanto que se trata del deber y por consiguiente en tanto que vive, no puede deshacerse de la personalidad; y hay contradicción en suponer que pueda libertarse de toda obligación, es decir, sustraer sus actos á toda especie de derecho. Destruir en su propia persona el sujeto de la moralidad; es mientras está en sí, hacer desaparecer del mundo la moralidad misma, en cuanto á su existencia; es por consiguiente disponer de sí por un fin arbitrario, envilecer al hombre en su persona».

Rousseau, en su carta sobre el suicidio, da las razones principales que generalmente alegan los defensores de este crimen social: «Conque según tu parecer, dice el filósofo francés, ¿te es permitido dejar de vivir? La prueba de esto es singular: porque tienes ganas de mo-

(1) Principios metafísicos de la moral.

rir. Hé aquí ciertamente un argumento muy cómodo para los malvados; deben estarte muy agradecidos por las armas que les proporcionas; ya no habrá crímenes que no justifiquen por la tentación de cometerlos; y desde que la violencia de la pasión supere al horror del crimen, en el deseo de obrar mal, encontrarán también derecho para ello».

«Conque ¿te es permitido dejar de vivir?; quisiera saber si has principiado. ¡Qué! ¿fuiste colocado en la tierra para no hacer nada en ella? ¿No te impuso el cielo con la vida una tarea para llenarla? Si has concluido tu faena antes de la noche, descansa lo que te queda de día; puedes hacerlo, pero veamos tu obra. ¿Qué respuesta tienes preparada para el Juez Supremo que te pedirá cuenta de tu tiempo? Habla, ¿que le dirás? ¡Desventurado! Búscame á ese justo que se alaba de haber vivido bastante; para que aprenda de él como es menester haber llevado la vida para estar en derecho de abandonarla».

«Te fastidias de vivir, y dices: la vida es un mal. Tarde ó temprano hallarás consuelo, y dirás: la vida es un bien, y dirás mayor verdad sin raciocinar mejor, porque nada habrá cambiado sino tú. Cambia, pues, desde hoy; y puesto que todo el mal está en la mala disposición de tu alma, corrige afectos desarreglados y no quemes tu casa por no tener el trabajo de ordeñarla.»

«No digas en manera alguna que vivir es un mal para tí, puesto que depende de tí solo que sea un bien, y porque si es un mal haber vivido, es una razón más para vivir todavía. No digas tampoco que te es permitido morir, porque tanto valdría decir que te es permitido no ser hombre, que te es permitido sublevarte contra el autor de tu ser y engañar tu destino.»

«Hablas de los deberes del magistrado y del padre de familia, y porque no te se han impuesto, te crees libre de todo. Y á la sociedad, á quien debes tu conservación, tus talentos, tus luces, y á la patria á quien perteneces, y á los desgraciados que tienen necesidad de tí, ¿no les debes nada? ¡Exacta es por cierto la enumeración que haces! ¡Entre los deberes que cuentas, sólo te olvidas de los del hombre y el ciudadano!»

«¿Cuán mal eliges tus ejemplos, y cuán bajamente juzgas á los romanos, si piensas que se creían con derecho

para quitarse la vida en el momento que llegara á serle un peso! Recorre los bellos tiempos de la república, y mira si hallas en ella un solo ciudadano virtuoso que de ese modo se libre del peso de sus deberes, aun después de los más crueles infortunios. Régulo, de vuelta á Cartago, ¿previno con su muerte los tormentos que le esperaban? ¿Qué no hubiera dado Postumio para que le hubiese sido permitido este recurso en las Horcas Caudinas! ¿Qué esfuerzo de valor no admiró el senado mismo en el cónsul Varrón por haber podido sobrevivir á su derrota! ¿Por cuál razón se entregaron voluntariamente tantos generales en manos de sus enemigos, siendo para ellos tan cruel la ignominia, y á quienes costaba tan poco morir? Es porque debían su sangre á su patria, su vida y sus últimos suspiros, y porque ni la vergüenza, ni los reverses podían apartarlos de este deber sagrado.»

«Pero tú ¿quién eres? ¿Qué has hecho? ¿Crees excusarte con tú obscuridad? ¿Te exceptúa tu debilidad de tus deberes, y por no tener ni nombre ni rango en tu patria, estás menos sujeto á sus leyes? ¿Por cierto que está bueno atreverse á hablar de morir, mientras que debes el uso de tu vida á tus semejantes! Ten entendido que una muerte, como la que meditas, es vergonzosa y furtiva. Es un robo hecho al género humano.»

—«Pero yo no estoy obligado á nada. Soy inútil en el mundo.»

—«Filósofo de un día, ¿ignoras que no podrás dar un paso sobre la tierra sin hallar algún deber que cumplir, y que todo hombre es útil á la humanidad por el hecho de existir?» (1)

5º.—EL SACRIFICIO.—Aunque el hombre está obligado á conservar su vida, siempre que sea necesario no debe temer la muerte, sino afrontarla cuando sea preciso. Si de su sacrificio depende el honor ó la salvación de la patria, por ejemplo, debe arrostrar valerosamente la muerte. Ni la familia ni la patria pueden pedir la vida de uno de sus miembros, pues esto sería contrario á su misma naturaleza; pero sí pueden exigir la *exposición* de la vida de cualquiera de ellos, si tal sacrificio puede reportarles un

(1) Moral y Teología, por Emilio Sáenz.

bien mayor; así el soldado que con gran peligro se dispone á atravesar el campo enemigo, para llevar un parte pidiendo socorro, ejecuta un acto laudable con ese sacrificio, y la patria reconocida, lejos de reprenderle, premia su abnegación colocándole en el número de los héroes.

LECCIÓN IV

1º.—MORAL DOMÉSTICA.—*La moral doméstica trata de los deberes de los miembros de la familia, y puede dividirse en:*

- a). Teoría de la familia, el matrimonio.
- b). Deberes de los padres para con sus hijos.
- c). Deberes de los hijos para con sus padres.
- d). Deberes de los hermanos.

2º.—LA FAMILIA.—*La institución de la familia obedece á una necesidad natural, al instinto de conservación; ella es la primera manifestación de la sociedad. Los pueblos nómadas antiguos no reconocieron otra autoridad que la patriarcal, ni necesitaban otra sus costumbres sencillas y sus escasas necesidades; á medida que se extendió la civilización, crecieron las exigencias, y las familias tuvieron que agruparse, formando las naciones.*

«En la familia nace el hombre, en ella crece y se perpetúa; y cuando el hombre deja la familia, es para formar otra, para ser jefe, á su vez, de otra pequeña sociedad, semejante á la que le había abrigado hasta entonces.

«En la familia es donde se educan y preparan las generaciones que han de influir con sus virtudes y sus vicios en el porvenir; en la familia se aprenden las lecciones de sólida virtud; en ella se prescribe el deber, y se enseña á practicarlo; en el seno misterioso y santo del doméstico hogar, es donde la madre inculca á sus hijos los primeros principios religiosos.» (1)

3º.—RELACIONES DE PADRES, HIJOS Y HERMANOS.—*Los deberes de los padres para con sus hijos son: amarlos,*

(1) *Dr. Félix Marti y Herrera.—Curso sumario de Moral (5ª edición).*

alimentarlos, criarlos, cuidarlos, instruirlos, vigilarlos, corregirlos cuando han obrado mal, darles buen ejemplo, y ponerlos en condición de bastarse á sí mismos, dándoles una posición relativa á sus medios y á su vocación. Estos deberes son de justicia, pues no puede permitirse que pongamos al mundo un ser humano sin preocuparnos de su porvenir, mostrándonos inferiores á ciertos animales que si dejan sus hijos al darlos á luz, es porque ellos se bastan de por sí para atender á sus necesidades. El sér moral que viene al mundo trae como su primer caudal, ciertos derechos que la sociedad humana exige que los padres cumplan. Estos deberes que tienen los padres, necesitan para su cumplimiento la *autoridad paterna*, en virtud de la cual el hijo se ve obligado á acatar los mandatos que por su bien le imponen sus padres; pero es preciso que estos no hagan mal uso de su autoridad imponiéndoles obligaciones contrarias á lo debido, en cuyo caso la sociedad tiene el derecho de intervenir protegiendo al débil, víctima de imposiciones injustas, las cuales no puede eludir por su debilidad.

Los deberes de los hijos hacia sus padres son: honrarlos, obedecerles, soportar sus defectos, ayudarlos en su vejez y en sus necesidades. Estos deberes están comprendidos en la *piEDAD filial*, fundamento de todas las virtudes.

En cuanto á los *deberes entre los hermanos*, diremos que estos son los de afecto, de concordia, y de asistencia recíproca, y de sustituir los mayores á los padres, si éstos llegan á faltar, en la protección de los menores.

4º.—EL MATRIMONIO.—Si consideramos el matrimonio bajo el punto de vista legal, se reduce á un simple *contrato*, por el cual el hombre y la mujer se comprometen á llevar vida común prestándose mutuo apoyo y prometiendo educar sus hijos. Pero la esencia verdadera del matrimonio, es ante todo la *unión de las almas*, la fusión de dos personas semejantes y diferentes, que poniendo en común sus facultades, sus sentimientos, sus voluntades y su existencia entera, unen su destino terrestre con el fin de completarse la una á la otra, de fundar una familia educar á sus hijos, y participar juntos de las penas y de las adversidades de la vida, así como de sus bienes y goces. Pero si todo contrato está sujeto á poder ser di-

suelto por la voluntad de los contratantes, no sucede lo mismo con el matrimonio, el cual goza de un lazo de *perpetuidad* y de *indisolubilidad*, que lo substraen á los caprichos del sentimiento ó al arbitrio de la voluntad. Este mismo carácter impone á los cónyuges deberes de *fidelidad* y de *asistencia recíproca*, el segundo de los cuales pertenece especialmente al marido como ser más fuerte y por consiguiente que está en mejores condiciones de dispensar protección y proveer con su trabajo á las necesidades de la familia. Esta obligación constituye la *autoridad marital*, es decir el derecho de ser el cabeza de familia.

5º.—EL PATRIMONIO.—El *patrimonio* está constituido por los bienes de la familia. Toda sociedad necesita recursos para satisfacer las necesidades de su sostenimiento; la familia, sociedad en pequeño, tiene pues el derecho de poseer y conservar los bienes adquiridos por el trabajo de sus miembros; y como la familia no termina con la muerte del padre, sino que por el contrario revive en los hijos continuadores de aquélla, de ahí el derecho que á estos acompaña de *heredar* y poseer aquellos bienes que son propiedad suya, como miembros de la sociedad, aunque su administración corresponda únicamente al jefe de ella.

Con la sociedad, ya sea de familia, ya sea civil y política, se relaciona naturalmente el *derecho de propiedad*, tan debatido hoy por las doctrinas comunistas, (1) como una de las principales condiciones de su sostenimiento.

Varias son las teorías que se han dado para explicar el origen y fundamento de este derecho, de las cuales las principales son las siguientes:

a). *Teoría de la ocupación*.—Esta teoría fué sostenida por los principales jurisconsultos romanos. Cicerón dice á este respecto: «Ninguna cosa pertenece al dominio particular por la naturaleza, sino por la ocupación, ya sea tranquila, ya sea debida á la victoria.» teoría inaceptable, pues establece y funda ese derecho sobre la fuerza bruta, y si bien es cierto que la ocupación es suficiente fundamento de la propiedad en ciertos casos, tales, como el aire que respiramos, la luz, el calor, etc., no pue-

(1) Véase más adelante la *Historia de la Filosofía*.

de admitirse como fundamento universal; pues tal sistema es más á propósito para condenar la propiedad, que para legitimarla. Aún en los casos que la ocupación puede legitimar la propiedad, está sujeta á ciertas condiciones de las cuales las principales son: que no pertenezca á otro el objeto, que dicho objeto sea mejorado por el trabajo ó industria del ocupante. «En una tierra, dice Balmes, que no fuera propiedad de nadie, no bastaría para adquirirla el que uno se presentase en ella y dijese: es mía; ni tampoco el que la recorriese en todas condiciones. No sería justo su dominio, ni tendría derecho á excluir á los otros, sino cuando la hubiese mejorado; por ejemplo, labrándola, cercándola con un vallado que asegurase la conservación del fruto, ó acarreciéndole agua y disponiendo los surcos para regarla.»

b). *Teoría de la convención.*—Esta teoría, sostenida por Grocio y Puffendorf, sustituye la ocupación por el convenio tácito entre los hombres, de renunciar al dominio y posesión de lo que es propiedad de otro. El inconveniente mayor, entre otros, de esta teoría es que se funda sobre una hipótesis gratuita, pues si se consultase á los desheredados de la fortuna, si es de su agrado el que los bienes estén acumulados en manos de algunos solamente, seguros estamos que su contestación sería negativa.

c). *Teoría de la ley civil.*—Sostienen esta teoría Montesquieu, Hobbes, Bentham, Mirabeau y otros, los cuales reconocen como origen del derecho de propiedad la ley civil, la cual, siendo el resultado de la voluntad general, encierra en sí el consentimiento de los miembros de la sociedad que se rigen por esa ley: «Una propiedad particular, dice Mirabeau, es un bien adquirido en virtud de las leyes: la ley sola constituye la propiedad, porque sólo la voluntad pública puede producir la renuncia de todos y dar un título común, una garantía al goce de uno solo.» Además de oponerse á esta teoría las razones que se oponen á la de la convención, tendremos que, siendo la ley civil el único fundamento del derecho de propiedad, el día que los desheredados llegasen á predominar en la confección de las leyes y prescribieran en virtud de otras nuevas la distribución de los bienes, estos pasarían á ser propiedad legítima de otros dueños, lo que es el fin que persigue el comunismo.

d). *Teoría del trabajo.* — «Suponiendo que no haya todavía propiedad alguna, claro es que el título más justo para su adquisición es el trabajo empleado en la producción ó formación de un objeto. Un árbol que está en la orilla del mar en un país de salvajes, no es propiedad de nadie; pero si uno de ellos lo derriba, lo ahueca y hace de él una canoa para navegar, ¿cabe título más justo para que le pertenezca al salvaje marino la propiedad de su tosca nave? Este derecho se funda en la misma naturaleza de las cosas. El árbol, antes de ser trabajado, no pertenecía á nadie; pero ahora no es el árbol propiamente dicho, sino un objeto nuevo; sobre la materia, que es la madera, está la forma de canoa; y el valor que tiene para las necesidades de la navegación es efecto del trabajo del artifice. Esta forma es la expresión del trabajo, representa las fatigas, las privaciones, el sudor del que lo ha construido, y así la propiedad, en ese caso, es una especie de continuación de la propiedad de las facultades empleadas en la construcción.

«El autor de la naturaleza ha querido sujetarnos al trabajo; pero este trabajo debe sernos útil; de lo contrario no tendría objeto. La utilidad no se realizaría si el fruto del trabajo no fuese de pertenencia del trabajador; siendo todo de todos, igual derecho tendría el laborioso que el indolente; las fatigas no hallarían recompensa, y así faltaría el estímulo para trabajar.

«Luego el trabajo es un título natural para la propiedad del fruto mismo; y la legislación que no respete este principio es intrínsecamente injusta.» (1)

«Nada más lógico, dice Zeferino González, nada más racional, nada más conforme á la naturaleza de las cosas que el reconocimiento del trabajo como origen y razón suficiente del derecho de propiedad; porque nada tan racional y conforme á la naturaleza de las cosas como el que el hombre sea propietario de aquello de que es creador. ¿Y qué es el trabajo sino una especie de creación? El que por medio del trabajo descubre la aptitud de las cosas naturales para satisfacer las necesidades del hombre; el que transporta los productos de

(1) *Balmes.*—Filosofía elemental.

un lugar á otro; el que á fuerza de regar la tierra con sus fatigas y sudores, saca de ella frutos y elementos económicos, que no produciría abandonada á sí misma; el que labra, combina, modifica y prepara las materias brutas, poniéndolas en estado de satisfacer inmediatamente las necesidades físicas, intelectuales y morales del hombre; el que por medio de la ciencia descubre y enseña la manera de sacar mayor partido de las cosas, economizando tiempo y fatigas, mejorando y multiplicando los productos, todos estos pueden considerarse, y son en realidad, causa eficiente de los productos correspondientes á su trabajo, y, por consiguiente, por la misma naturaleza de las cosas, son dueños de estos productos, como lo son de su trabajo, como lo son de su personalidad, origen y razón suficiente de estas fuerzas y de su aplicación al trabajo.»

«Un inconveniente tiene esta teoría, dice el mismo filósofo, que es el dar origen á una desigualdad y desproporción aparente, si se quiere en el fondo, pero real é irritante á los ojos del mayor número, entre la producción y el trabajo. La acumulación del capital y su relación con la distribución de las riquezas, da origen á esta desproporción. La inmensa mayoría de los hombres ve que el capital contribuye á la producción, sin llevar consigo las condiciones generales y ordinarias del trabajo propiamente dicho, representadas por esfuerzos activos, continuos y penosos, ve por otro lado, que cuando se trata de distribuir los productos, el capital exige y absorbe una parte tan grande ó mayor que la que se concede al trabajo real y penoso. Nada más natural, después de esto, que ver al trabajador pedir y desear que el Estado se apodere del capital y sea su único poseedor, á fin de salvar y realizar la teoría del trabajo, constituyendo y considerando á éste, base y medida única para la distribución de la producción.»

«El hombre, contesta á esta objeción, al nacer, tiene el deber y el derecho de realizar su destino social y humano, consistente en la perfección moral. La realización de este destino exige, como condición primera y esencial de su existencia, la conservación de la vida. Luego el hombre tiene, ante todo y sobre todo, *el derecho de vivir* y como consecuencia legítima, el derecho á las cosas necesarias para satisfacer sus necesidades físicas. Luego

todo hombre, al nacer, puede y debe considerarse en derecho como propietario futuro ó virtual de las cosas necesarias para su subsistencia durante la vida, á condición de poner él, por su parte, la cooperación personal necesaria al efecto, por medio del trabajo. Empero, como á causa de las complicaciones sociales y de la colisión consiguiente de derechos entre sus miembros, puede suceder que le falte la materia y los medios para crear por medio del trabajo los productos necesarios para la conservación de la vida, es preciso que la sociedad ó el Estado le conserve, garantice y proteja este derecho, en cuanto sea posible, atendidas las condiciones y circunstancias de la sociedad. En virtud de este derecho primitivo y absoluto de la vida, que viene á ser la base del derecho de propiedad, como resultante del trabajo, el hombre tiene el derecho de exigir del estado, y éste tiene el deber de hacer posibles y facilitar con sus leyes los medios necesarios para que todos se hagan propietarios ó poseedores de las cosas indispensables para la vida. Para cumplir este deber, relacionado con el derecho general de propiedad de todos sus ciudadanos, el Estado no necesita mezclarse directamente con la gestión de la propiedad particular, lo cual está fuera de su derecho; baste que por medio de leyes y de reglamentos especiales evite la acumulación excesiva de las riquezas en manos de algunos particulares, proporcione los medios de aprendizaje, suministre y facilite la instrucción, favorezca el desarrollo de la industria y comercio, establezca y fomente los bancos, cajas de ahorros y otros establecimientos análogos, cuidando de que se apliquen al objeto de su fundación y evitando las malversaciones y estafas en perjuicio de los necesitados; promueva la moralidad, verdadera fuente de trabajo útil y de economía, y, finalmente, impulse, fomente y proteja las instituciones y fundaciones de beneficencia.»

LECCIÓN V

1.^o.—MORAL SOCIAL.—*La moral social* es la parte de la moral práctica que trata de los deberes del hombre para con sus semejantes en general, prescindiendo de aquellos deberes que surgen de las diferentes instituciones. El hombre ha nacido para vivir en sociedad; su organización que le hace depender de los seres que le rodean, la multiplicidad de sus necesidades y de los medios necesarios para su conservación, el instinto simpático, ó sea esa inclinación que le atrae hacia sus semejantes sin abandonarlo nunca, ni siquiera cuando más tiene que quejarse de su injusticia, el sufrimiento que prueba cuando se halla aislado de su consorcio, todo nos demuestra que el estado social es para él el estado natural. Además, la cultura de las facultades humanas no es posible, su perfectibilidad no es real, sino á condición del cambio y de la trasmisión de las ideas; la palabra, instrumento de esta comunicación, es una facultad social, inútil en un ser destinado á vivir solo.

Todas estas razones son suficientes para refutar la absurda paradoja de Hobbes y Rousseau, los cuales consideraron la sociedad como el resultado de un contrato, confundiendo así el Estado con la sociedad.

2.^o.—DEBERES DE HUMANIDAD.—Los deberes del hombre para con sus semejantes pueden ser *generales ó particulares*, según que consideremos al hombre como miembro de la *sociedad humana* en general, ó como haciendo parte de las diferentes asociaciones que ella encierra en su seno, tales como la *familia* ó sociedad doméstica, y el *Estado* ó sociedad civil. Los deberes generales están contenidos en estos dos preceptos: *No hagas á los demás lo que no quisieras que te hiciesen á tí mismo; haz á los demás lo que quisieras que te hicieran á tí mismo*. El sen-

tido de estas máximas no es que la voluntad ó el deseo de cada uno sea la regla de lo que debe á sus semejantes, cosa que destruiría la idea misma de toda ley; el hombre halla en su conciencia una medida fija, que debe aplicar á los demás, así como quiere que le sea aplicada á él mismo: la de *justicia* ó de equidad, á la cual se añade la *caridad*. Estas dos virtudes abarcan todos los deberes de la moral social.

3.º.—VIRTUDES SOCIALES.—Las virtudes sociales se reducen á la *Justicia* y á la *Caridad*; en ellas están comprendidos todos los deberes del hombre para con sus semejantes.

No hayas á los demás lo que no quisieras que te hicieran á tí, hé aquí la máxima en la cual se resumen todos los deberes de justicia, es decir:

a). Respetar el derecho de *seguridad personal*, no atentando contra la vida de nuestro prójimo, sea por medio del asesinato, del duelo ó del homicidio por imprudencia, de la ejecución sin juicio previo, etc.

b). Respetar la *libertad* de nuestros semejantes, absteniéndonos no sólo de imponer la esclavitud, sino también de los actos de violencia ó fraude que puedan coartar la libertad ajena.

c). Respetar la *libertad de conciencia*, permitiendo á todo ser que tenga las creencias que quiera, y conforme á ellas su conducta, siempre que no ataque los derechos ajenos; si violamos dicha libertad, caemos en la *intolerancia*.

d). Respetar la *propiedad ajena*, por lo cual debe rechazarse el robo, la estafa, y en general cuantos procedimientos nos pongan ilegalmente en posesión de lo que no nos pertenece.

e). Observar los *contratos* lo que constituye la *lealtad*, ya sea que los hayamos consentido expresamente, ya sea que resulten tácitamente de nuestras palabras ó de nuestros actos.

Según Aristóteles, hay dos formas de justicia:

La *comutativa* que se ejercen entre *iguales*, se refiere al *derecho*, y cuya regla es la *igualdad*.

La *distributiva* que se ejerce entre *desiguales*, se refiere al *mérito* y cuya regla es la *proporcionalidad*; tal sería la virtud del padre de familia, del amo, del juez, del magistrado, etc.

El citado filósofo establece en la justicia penal, una distinción entre la *justicia* propiamente dicha y la *equidad*; la primera aplica la ley, sin excepción de personas ó de circunstancias; la segunda aplica la ley, teniendo en cuenta la desigualdad de las personas y de las circunstancias.

4º.—LA CARIDAD.—*Ama al prójimo como á ti mismo* es el principio á que se ajusta la *caridad*.

Esta virtud, la más grande de todas, puesto que se funda en el amor, no consiste sólo en la *limosna*, sino en el *bien* ejercido libre y voluntariamente en cualquier forma y con cualquier individuo. La caridad no tiene el carácter de *exigibilidad* de la justicia, no puede imponerse como un derecho, sin violar el mismo derecho, pues quita al individuo su libre albedrío sobre una cosa que debe permanecer libre. Es verdad que ayudar y socorrer á nuestros semejantes es un deber, pero hay que cumplirlo libremente, de lo contrario deja de ser beneficencia.

La *justicia* y la *caridad* derivan de la noción misma del *orden social*; ambas son deberes igualmente *obligatorios* y universales; puede ser, dice Cicerón (1), un crimen igual dejar perecer á nuestros semejantes cuando podemos salvarlos, ó quitarles la vida.

Del acuerdo y de la armonía de la *justicia* y de la *caridad*, resulta el acuerdo y la armonía del mundo moral; la primera es la base de la sociedad, la segunda es su alma, su salvación, pues como dice Espinoza (2), «no es la fuerza de las armas la que doma los corazones, sino el amor y la generosidad».

5º.—CONFLICTOS ENTRE LOS DEBERES.—Dada la diversidad de los deberes, pueden presentarse casos en que parezcan oponerse y contradecirse; así el conflicto que puede surgir para un general entre dar su vida por la patria y conservarla para su familia. Estos conflictos han sido el objeto de una ciencia anexa á la Moral, es decir, la *casuística*, ciencia de los casos de conciencia tan cultivada por los teólogos.

Nosotros nos limitaremos á decir que todo *conflicto* entre deberes de una misma naturaleza debemos decidirnos por

(1) De Off., l. c. VII.

(2) Eth., V.

o más extenso; pero si son de diferente naturaleza debe ser resuelto el conflicto por la razón, que les aplica una regla superior según las circunstancias.

6.^o. — DEFENSA LEGÍTIMA. — La idea del *derecho* es correlativa a la del *deber*, y es una de esas nociones simples y universales que huyen de la definición. Leibnitz dice que es un *poder moral*, como el deber es una *necesidad moral*; es un *poder*, es decir, una causa capaz de producir ó de impedir una acción, es un *poder libre* de obrar de un modo ó de otro sin que nadie pueda impedirlo, y su origen es el sentimiento de *libertad*, como condición del cumplimiento del deber ó de nuestro destino moral. En efecto, si el hombre tiene el *deber* de practicar el bien, y debe realizarlo libremente, tiene el *derecho* de ser respetado en el ejercicio de su libertad, siempre que esta no perjudique la de sus semejantes. Esta relación con la *libertad* ha hecho que se emplee á menudo una palabra por otra, como cuando decimos *libertad de conciencia* en vez de *derecho de pensar de por sí mismo*, y *libertad individual* en lugar de *derecho de obrar sin oposición ó traba de ningún género*. Y como hemos dicho que el derecho es un *poder moral*, podríamos definirlo: *La libertad de obrar que es debida á toda persona moral.* (Boirac).

Los caracteres del *derecho* son análogos á los del *deber*.

a). Es *inviolable*, así como el deber es obligatorio. Nuestra personalidad participa de la inviolabilidad de la ley á que está obligado á obedecer, es sagrada como ésta; y si bien es cierto que muchas veces sucede lo contrario, téngase presente que nuestra razón protesta contra semejante violación.

b). Es *absoluto*, es decir, que si bien sus manifestaciones son más ó menos relativas, considerado en su esencia, el derecho no está sujeto á ninguna condición, pues es inherente á la sola calidad de *persona moral*, sin tener en cuenta ninguna otra circunstancia social.

c). Es *universal*; siendo mi persona inviolable, concibo que lo mismo sucede con los demás seres que, como yo han sido creados libres; este derecho que yo poseo, ellos lo tienen por el mismo motivo. Entiéndase que la universalidad se refiere no á derechos individuales que dependen de la posición social de cada uno, sino al derecho fundamental, en que todos los demás se apoyan, ó sea el

de pertenecerse uno á sí mismo, y realizar por sí mismo su destino.

Ahora que, siendo el derecho *universal*, los derechos de las diferentes personas se limitan recíprocamente, y cada una de ellos tiene por condición el respeto de los derechos ajenos, ó sea la *justicia* que como dice Justiniano es *constant et perpetua voluntas ius suum cuique su tribuendi*.

d). Es *exigible y coactivo*; en efecto, como la *justicia* nace de la inviolabilidad de la persona y de lo que le pertenece, tiene por resultado, no solo imponer la obligación de respetar el derecho ajeno, sino de exigir su observación y, si es preciso, de forzarlo; el derecho de exigir forma parte del derecho mismo, que si así no fuera sería ilusorio. De aquí nace el *derecho de legítima defensa*, derecho que no siempre podemos ejercer nosotros mismos, sea por nuestra debilidad, sea por los graves inconvenientes que podría acarrear la justicia tomada por la parte ofendida sujeta á la exaltación de la ofensa, por lo cual recurrimos á un árbitro más fuerte y más imparcial, ó sea á la sociedad y á sus leyes.

En cuanto al *principio del derecho* varias han sido las opiniones de los filósofos; opiniones, análogas á las de la cuestión del principio del deber. Así *Helvecio*, cuya doctrina en este caso es análoga á la de *Aristipo* respecto del deber, consideró el *deseo* como principio del derecho, es decir, que tenemos derecho á cuanto deseamos; como se comprende, esto se reduce al derecho del más fuerte que debe decidir de la inevitable contienda entre seres que deseen la misma cosa. *Destutt de Tracy* hace derivar el derecho de la *necesidad*; las necesidades son naturales y permanentes en todos los hombres y sobre todos son iguales en todos; inútil es decir que esta doctrina tiene los mismos inconvenientes que la primera, dado el conflicto entre seres que experimenten la misma necesidad. *Espinoza* considera la *utilidad social* como fundamento del derecho, *utilidad* que se deriva de las *convenciones* establecidas por los miembros de la sociedad para el bien común, y evitar que la fuerza impere en la satisfacción individual de los deseos; de esto se desprende que el derecho varía necesariamente con dichas *convenciones*; y la sociedad puede, no sólo modificar, sino retirar los derechos otorgados al individuo, siempre que lo exija su interés, lo

cual hace á los derechos esencialmente precarios; además si fuera como opina Espinoza, resultaría que el individuo que no forma parte de ninguna sociedad no tendría ni derechos ni deberes respecto de ella, de modo que el extranjero estaría expuesto á todos los atentados posibles contra su persona, y al propio tiempo podría atacar impunemente los derechos de los demás.

La doctrina más sólida es la que se considera como *principio del derecho*, así como del deber, la *libertad*. La *libertad* es el principio de la dignidad humana de todas nuestras grandezas y de todas nuestras miserias, es la que constituye nuestra personalidad, es el principio sobre que reposa todo el orden moral. Porque es dueño de sus actos, el hombre tiene deberes y está encargado de su destino; de aquí nacen sus derechos lo mismo que sus obligaciones. Además, la esencia de la libertad es ser inviolable, pues el que es libre de elegir entre dos acciones es causa de la acción elegida, y el que pone trabas á la libertad humana, «va contra la naturaleza de las cosas, destruye la esencia misma del hombre, transforma la persona en cosa, violentando así la libertad. Por tanto la libertad es sagrada, y aquí está el fundamento del derecho: el derecho no es otra cosa que la libertad de la libertad. Está en lo propio de la virtud, que debe ser alcanzada por los esfuerzos de cada uno; y así el individuo mismo, bajo su propia responsabilidad, se debe así mismo el adquirir sin cesar una perfección mayor. Esta responsabilidad del individuo en su perfeccionamiento propio, es lo que llamo yo *derecho*: es la facultad que posee cada cual de concurrir á su propio destino» (Janet).

Es indudable que el *derecho* es más extenso que el *deber*, pues tenemos el derecho de hacer cosas que tenemos el deber de hacer, ya que el *derecho* no se reduce al poder de cumplir con nuestros deberes, sino es el poder de hacer en tanto no sea incompatible con igual libertad de los demás.

«A todo *deber*, dice Boirac, corresponde necesariamente en cada persona un derecho, el derecho necesario para el libre cumplimiento de ese deber. Si yo tengo el deber de trabajar, tengo por lo mismo el derecho. El padre de familia tiene el deber de educar á sus hijos, luego tiene el derecho de darles los consejos y las órdenes que juzgue útil á su educación, etc.

«Pero el deber en una persona no corresponde necesariamente al derecho de otra persona. Únicamente los deberes de justicia corresponden siempre á derechos».

Suelen distinguirse dos clases de *derechos*, los *naturales* y los *positivos*.

A los *naturales* pertenece:

- a). El *derecho de seguridad* ó defensa legítima.
- b). La *libertad de pensar* y por consiguiente de *conciencia*.
- c). La *libertad de obrar* y por consiguiente la *libertad individual*.
- d). El *derecho de propiedad*.

Los *derechos positivos* son los creados por la voluntad humana, por medio de *contratos* y de *convenios*; así por ejemplo, al comprometernos á prestar un servicio á otra persona, ese servicio se convierte para ella en un derecho positivo, en virtud del contrato establecido, y para nosotros en un deber de justicia.

Del deber que tenemos de conservar la vida nace el derecho de velar por ella ó sea el derecho de la *defensa legítima*.

La defensa para que pueda tener razón de ser debe observar las condiciones siguientes:

- a). Que el ataque sea *injusto, grave y físico*.
- b). Que el peligro sea *inminente, ineludible y continuo*.
- c). Que la defensa sea *proporcionada* al ataque.

7.^o—EL DUELO.—No tratamos aquí del duelo germánico el cual, dadas las condiciones que le acompañaban y las costumbres guerreras de la época, tiene una razón de ser (1) ni de los *juicios de Dios* de la edad media, dispensables en parte si se considera la piedad de aquellos tiempos, ni mucho menos de los *combates singulares*

(1) Ni Grecia ni Roma conocieron el duelo, porque en los pueblos clásicos la idea del Estado y por tanto la de un poder capaz de conservar el orden normal, les impedía hacerse justicia por sí mismos. En la Edad Media el estado desaparece, cada señor feudal tiene que defenderse de su vecino, quién trata por la fuerza, y sin que nadie se le oponga, de despojarle de sus bienes, de ahí la lucha entre ambos. A medida que fue creciendo el poder de los reyes el orden social se consolida, el ciudadano vejado pide justicia al monarca y éste le defiende; el duelo ya no tiene razón de existir; pero hay quien no reconoce poder en el estado para las cuestiones que atañen á lo más íntimo de la personalidad; de ahí que pretendan sostener todavía, que ciertas afrontas solo pueden borrarse en el campo del honor con la sangre del adversario.

realizados con el consentimiento de la autoridad pública, á fin de terminar una guerra entre dos naciones. Trataremos aquí solamente del duelo moderno que es *el combate voluntario realizado entre particulares con grave peligro de muerte ó mutilación, precedido de una provocación aceptada.*

El duelo en este sentido se opone á la ley natural, puesto que pone á sus miembros en peligro de la vida y por tanto trastorna el orden social al privarle ó inutilizarle los individuos que forman la sociedad. Bajo el punto de vista filosófico es absurdo puesto que se provoca y acepta para conservar el honor, lo que supone que el honor consiste en quitar á otro la vida, ó en la suerte, en la destreza, en la habilidad en el manejo de la espada, ó en la seguridad del pulso para hacer blanco con una bala.

Dicen los defensores del duelo que hay ciertas cuestiones que no pueden ventilarse ante la justicia ordinaria; ¿pero acaso esas cuestiones tendrán perfecta solución si se encomiendan al derecho del más fuerte? ¿existe la seguridad de que no perderá en la contienda el mismo que ha sido ofendido y calumniado? ¿es racional que el ofendido y el ofensor tengan los mismos derechos, puesto que tienen las mismas armas para el ataque y los mismos medios de defensa?

«¿Os acordais, dice Rousseau refutando las razones que alegan los defensores del duelo, de una distinción que me hicisteis entre el honor real y el honor aparente? ¿En cuál de las dos clases colocaremos el de que hoy se trata? Por mi parte, no veo cómo esto puede ni debe aun producir una cuestión. ¿Qué hay de común entre la gloria de asesinar á un hombre y el testimonio de un alma recta, y qué importancia puede tener la vana opinión ajena, sobre el honor verdadero, cuyas raíces toda están en el fondo del corazón? ¿Qué las virtudes que tiene realmente un hombre, ¿se destruyen por las mentiras de un calumniador? Las injurias de un beodo, ¿prueban que las merezca aquel á quien van dirigidas, y el honor del sabio estaría á la merced del primer bruto que se encontrase? ¿Me diréis que un duelo manifiesta que se tiene corazón, y que esto basta para borrar la vergüenza ó la nota de todos los demás vicios? Os preguntaré: ¿qué honor puede dictar una decisión semejante, y qué razón puede justificarla? Por esta cuenta, un bribón no tiene más que ba-

tirse para dejar de ser bribón; las palabras de un embusterero se convierten en verdades, en el momento que se sostienen con la punta de la espada; y si se os acusase de haber muerto á un hombre, iríais á matar á otro para probar que esto no es cierto.

«De esta manera, ¿virtud, vicio, honor, infamia, verdad, mentira, todo depende que sea ó no sea tal del resultado de una riña; una sala de armas es el sitio de toda justicia; no hay otro derecho que la fuerza ni otra razón que el asesinato; toda la reparación que hay que hacer á quienes se ultraja es matarlos, y toda ofensa está igualmente bien lavada con la sangre del ofensor ó del ofendido? Decid, si los lobos supiesen raciocinar, ¿tendrían otras máximas?

«Aun cuando fuese cierto que se hace uno despreciable rehusando batirse, ¿qué desprecio es más de temer, el de los demás obrando bien, ó el suyo propio obrando mal? Creedme, el que se estima verdaderamente á sí mismo, es poco sensible al injusto menosprecio de otro; porque lo bueno y lo honrado no dependen del juicio de los hombres, sino de la naturaleza de las cosas; y aun cuando toda la tierra aprobase la acción que vais á ejecutar, no sería por eso menos vergonzosa. Pero es falso que absteniéndose uno de ella por virtud, se haga despreciar. El hombre recto que ha pasado sin tacha toda su vida y que nunca dió muestras de cobardía, rehusará manchar su mano con un homicidio y será mucha más honra para él.»

PÁGINAS
FALTANTES

conozca fácilmente y pueda obrar con rectitud en los múltiples y variados casos que presentan las complicaciones sociales, de ahí que los preceptos de la ley humana varien según el carácter, hábitos, clima y estado de cultura de los pueblos, no obstante que la ley natural es invariable.

La ley humana se denomina *política* si trata de la autoridad y sus relaciones con los súbditos, *civil* cuando regula las relaciones de los particulares y *penal* cuando determina las infracciones de la ley y las penas que a tales infracciones corresponden.

LECCIÓN VII

1.^o.—MORAL TRANSCENDENTAL.—SANCIONES MORALES.—La moral transcendental estudia al hombre en relación á su fin último.

Sanción de una ley es el conjunto de penas y recompensas anexas á la violación ó á la observación de dicha ley. Las leyes humanas necesitan estar sancionadas, pues son preventivas, están establecidas para proveer al mantenimiento del orden y á la conservación de la sociedad; de modo que la sanción se reduce á un simple medio en vista de la obediencia. Mas no sucede lo mismo con la sanción de la ley moral. El miedo y la esperanza serían los solos móviles de nuestra conducta, la única garantía de la obediencia á la ley, si consideráramos la sanción como el principio de ésta; la noción misma de obligación sería destruida, el hombre sería rebajado, y se le quitaría, al propio tiempo que su dignidad de ser libre, el mérito de sus actos. Sólo haremos nuestro deber si lo hacemos por deber y no por esperanza del premio ó temor del castigo.

Las condiciones de la responsabilidad pueden reducirse á dos principales, ó sea: la libertad y el conocimiento del bien y del mal.

La libertad puede ser considerada como su principio; en efecto no podemos ser responsables más que de aquello que hemos ejecutado libremente, es decir con plena voluntad. Así los seres irracionales, por carecer de libertad, son irresponsables de sus actos, el demente no es responsable de los actos cometidos durante un acceso, el individuo forzado á obrar contra su voluntad por seres que le imponen su dominio, es igualmente irresponsable de lo que le hacen cometer. Bajo el punto de vista legal, la responsabilidad va unida siempre á la

voluntad considerada en sí misma, depende tan sólo de la intención.

El *conocimiento del bien y del mal* tiene efectos distintos bajo el punto de vista *moral y legal*. La *ley civil* no admite el pretexto de la ignorancia, pues es obligación que todos la conozcan; la *ley moral* en cambio no admite culpabilidad en quien la ignora, siempre que la ignorancia sea invencible é involuntaria.

La *responsabilidad moral* presenta dos aspectos: el *mérito*, es decir, la responsabilidad del bien, y el *demérito*, ó sea la responsabilidad del mal.

Vamos á considerar, siguiendo á Janet, el *mérito* y el *demérito* en sí mismos y en sus *consecuencias*, por medio del cuadro siguiente:

Mérito

Considerado en sí mismo es el aumento voluntario del valor moral de la persona; toda persona tiene un valor que forma su dignidad y su excelencia, valor que en gran parte depende de la voluntad, y produce la desigualdad entre los hombres, según realicen más ó menos el ideal del bien. Esta demanda de dignidad y de excelencia constituye el mérito.

Considerado en sus consecuencias, es la relación del agente moral con la recompensa, es el derecho á la recompensa.

Demérito

Considerado en sí mismo es la disminución voluntaria del valor moral, la degradación de la persona por obra de sus propias acciones. El demérito no es tan sólo la ausencia del mérito, sino que es el no-mérito, un mérito en menos, una especie de cantidad negativa en moral.

Considerado en sus consecuencias, es la relación del agente moral con el castigo, es el derecho al castigo.

La *teoría del mérito* necesita ser completada por la *teoría de la virtud*, pues la *virtud* no es más que un mérito persistente, resultado de un gran número de actos ejecutados por deber.

Ahora, para que se comprendan mejor los caracteres de la virtud, vamos á exponer las diversas definiciones que han dado de ella los filósofos.

La *virtud* es la *ejecución del bien*, decía Sócrates y con él Platón, y el *vicio* es el conocimiento del bien en su condición principal y necesaria; pero no es suficiente conocerlo para realizarlo; hay que amarlo, hay que querer ejecutarlo, y no invocar los célebres versos de la *Medea* de Ovidio: *Viduo meliora proboque, deteriora sequor.*

Platón define también la *virtud* como una *armonía*, es decir, que el equilibrio, el acuerdo perfecto de las facultades del alma, y también la armonía del individuo con la sociedad y con el universo. Con esta definición

Platón ha marcado el carácter esencial del bien, es decir, la armonía, el orden, y además ha refutado la doctrina del misticismo ascético, que mutila el alma, pues no admite que todas las partes del hombre estén sujetas al ideal moral, error manifiesto, pues el mismo cuerpo tiene su lugar en dicho ideal, y es necesario para la armonía del sér, siempre que esté subordinado á las partes superiores. La *virtud*, dice también el citado filósofo, es la *imitación de Dios*, pues siendo Dios el ideal realizado, el principio de todo orden y de toda armonía, al adoptar nosotros el orden y la armonía, imitamos á Dios en lo posible.

La *virtud* es un *hábito*, dice Aristóteles, opinión que completa la de Platón, pues no basta saber lo que es *virtud* para ser virtuoso, es preciso la costumbre constante de practicar los actos virtuosos, ya que un acto particular puede ser bueno y no por eso constituye la virtud. A esta definición, Aristóteles añade otro carácter, el de *justo medio*, principio exacto, pero vago en demasía, pues el *medio* no podemos precisar en donde está; para unos es *medio* lo que para otros no lo es. Esta fórmula equivale á decir que en todo se debe buscar lo conveniente, lo que es bueno.

Es cierto que la *virtud* consiste en el *hábito del bien*, solamente que este hábito no debe ser ciego é involuntario, sino *ilustrado* y *voluntario*, é inspirado en el amor al bien. Por lo cual podemos definir la *virtud* como el *hábito de conformar la voluntad á la ley moral*.

2º.—PREMIOS Y RECOMPENSAS.—La *Ley moral* tiene varias *sanciones*, unas *interiores* encerradas en nuestra conciencia, que residen en los actos mismos, sus consecuencias ó sus efectos, otras *exteriores*, dependientes sea de la opinión de nuestros semejantes, sea de las instituciones ó de las leyes humanas. A estas puede agregarse la *sanción religiosa*, que las completa y las corrige. Vamos á examinarlas someramente.

La *conciencia*, que promulga la ley, es también el juez que la sanciona, puesto que la más dulce recompensa que puede hallar un hombre virtuoso es la satisfacción de haber obrado bien; el remordimiento es el castigo más atroz que nos impone, si obramos mal.

La *opinión de nuestros semejantes* engendra la estimación y el desprecio; la primera, si es justa, es para el

hombre una dulce recompensa del bien practicado; el desprecio es un castigo que el menos sociable de los hombres ó el más perverso sufre con pena indecible.

La *sanción de las leyes positivas* es también necesaria al orden moral, pues las penas que impone son un freno necesario á la malicia y á las pasiones de los hombres, sólo que, como ya hemos indicado más arriba, se priva de mérito al deber si lo ejecutamos sólo por esperanza del premio ó temor del castigo.

La *sanción religiosa* está fundada en la creencia en la inmortalidad del alma, creencia que hace suponer una recompensa ó un castigo en la vida futura. Todas las sanciones anteriores requieren como complemento esta sanción última y más perfecta, para restablecer la armonía natural de la virtud y de la felicidad.

3º.—**INMORTALIDAD DEL ALMA.**—Vamos á examinar los dos argumentos expuestos más arriba á propósito de la *sanción religiosa*, el primero de los cuales se llama la *prueba metafísica*, y el segundo, la *prueba moral* de la *inmortalidad del alma*.

a). Admitida la distinción entre el alma y el cuerpo, no se sigue que aquella perezca en cuanto deja de estar unida con éste, como lo prueba Herder (1) de la manera siguiente:

«Ningún poder puede perecer; pues ¿qué significa un poder que perece? No tenemos ningún ejemplo de esto en la naturaleza; es más, no tenemos ninguna idea de ello en nuestra alma. Es una contradicción pensar que el ser sea ó se vuelva el no-ser, es más que una contradicción asegurar que una actividad viviente, que revela por poderes divinos la potencia del Creador, vaya á perderse en la nada. El instrumento puede ser destruido por circunstancias externas, pero como no encierra ni un solo átomo que pueda ser perdido ó aniquilado, lo mismo sucede con las fuerzas invisibles que obran en este átomo.... La flor se abre y se marchita.... el árbol muere cuando ha llevado sus frutos. La máquina ha perecido y sus partes elementales se han separado; pero no se puede bajo ningún concepto concluir de esto que el poder que animaba estas partes, que, dotado de la fuerza de vegetación y de re-

(1) Idées sur l'histoire de l'humanité, V. I.

producción, regulaba el ejercicio de mil poderes secundarios que había atraído, haya perecido cuando la organización, á la cual pertenecía, se ha descompuesto. Después de la destrucción de la máquina, cada átomo conserva el poder interior que encierra. ¿No es esta una prueba evidente de la supervivencia del principio supremo que dirigía todos los demás hacia un fin único? ¡Y qué! Una criatura posee en el momento en que hablo, en cada uno de sus miembros una espontaneidad poderosa, irritable, que vigila su propia conservación, y, momentos después, todos estos poderes, pruebas evidentes de una omnipotencia orgánica é inherente, ¡desaparecerían de la cadena de los seres, de la esfera de la realidad, como si nunca hubiesen existido! La inteligencia se revela ante esta idea.

«Y esta contradicción cesará cuando se trate de la fuerza más pura y más activa que conocemos sobre la tierra, el poder del pensamiento humano? El que ocupa un lugar tan elevado sobre todas las capacidades de los seres inferiores, el que no sólo ejerce, con una especie de omnipotencia y de ubicuidad, un imperio soberano sobre la multitud de los poderes orgánicos de mi cuerpo, pero que, ¡prodigio de los prodigios! está dotado de la facultad de estudiarse y de gobernarse á sí mismo. . . . Este poder que es capaz de conocer, de amar y de imitar á Dios, que tiene como ley racional amarle é imitarlo, no existiría más, y el más poderoso soberano de la tierra perecería, porque una circunstancia externa ha cambiado. . . . El artesano, ¿deja de existir porque el instrumento se ha escapado de su mano? Si así es, la cadena de nuestras ideas ¿no está cortada para siempre?

Resulta, pues, más que evidente que la separación del cuerpo y del alma no puede traer consigo la muerte del alma.

b). En este mundo los bienes y los males no están siempre distribuidos según la regla y la proporción exacta que la justicia absoluta exige; á cada paso vemos que la virtud no goza de la felicidad, de toda la felicidad á que es acreedora, que el vicio y el crimen no sufren el castigo que merecen. El justo, como dice el Eclesiastés, parece en su justicia, el malvado vive largo tiempo en su maldad. Cuando el poeta nos representa al tirano gozando apaciblemente del fruto de sus rapiñas y de sus

crímenes, viviendo en el seno de la opulencia y de las delicias, desafiando á Dios y muriendo con la blasfemia en la boca, no es un retrato fantástico que nos pinta, sino la copia de ejemplos que la historia y la sociedad pueden suministrarlos.

Ante el cuadro desconsolador que nos presenta la vida real respecto de estas injusticias, la necesidad de una vida futura, y, por consiguiente, la inmortalidad del alma se presenta al espíritu del hombre más inculto, lo mismo que á la esclarecida mente de un Sócrates ó de un Platón; esta creencia es universal, la encontramos en la religión de todos los pueblos, constituye el fondo común de las concepciones mitológicas más ó menos imperfectas y groseras, en las cuales la imaginación se complace en construir un mundo invisible, mundo en donde reina el orden moral, en donde, como dice Balmes (1), «el bien tiene su premio y el mal su castigo; sobre la dicha del culpable pende la muerte como una espada; á sus pies el abismo de la eternidad; si la virtud está algunas veces abrumada de infortunio y marchando sobre la tierra entre la pobreza, la humillación y el sufrimiento, levanta al cielo sus ojos llorosos, y endulza sus lágrimas con un pensamiento de esperanza».

(1) Curso de Filosofía Elemental, p. 461.

LECCIÓN VIII

1º.—TEODICEA.—EXISTENCIA Y ATRIBUTOS DE DIOS.—La Teodicea llamada también teología racional, es la parte de la filosofía que trata de Dios. Propónese esta rama de la filosofía investigar la existencia de Dios, sus atributos y sus relaciones con el mundo.

Dios es el Sér absoluto y perfecto, causa primera de todas las cosas. Las pruebas de su existencia son de tres clases: pruebas *físicas*, *metafísicas* y *morales*.

Vamos á exponerlas, siguiendo á los más autorizados filósofos:

a). *Pruebas físicas:*

Prueba *ex contingentia mundi*. «Dios es la razón primera de las cosas, pues las que son limitadas, como todo lo que vemos y experimentamos, son contingentes y nada tienen en sí que haga necesaria su existencia. Es preciso, por lo tanto, buscar la razón de la existencia del mundo, que es el conjunto entero de las cosas contingentes, y buscarla en la substancia que lleva la razón de su existencia consigo, y la cual es por consiguiente, necesaria y eterna» (*Leibnitz-Teodicea*, I, 7).

Prueba del *primer motor*. «Nada se mueve al acaso; es preciso siempre que el movimiento tenga un principio. Para que pueda haber producción, es preciso que haya otro principio que obre eternamente. Hay pues algo, que mueve eternamente. Es un sér que mueve sin ser movido, ser eterno, esencia pura, actualidad pura» (*Aristóteles Metaf.* XII, c. VII).

Prueba por el *orden del universo ó de las causas finales*. «Acabamos de ver las huellas de la Divinidad, ó, mejor dicho, el sello de Dios mismo en cuanto llamamos obras de la naturaleza. Cuando no se quiere sutlizar, se descubre, al primer golpe de vista, una mano que es el pri-

mer móvil de todas las partes del universo. El cielo, la tierra, los astros, las plantas, los animales, nuestro cuerpo, nuestro espíritu, todo indica un orden, una medida precisa, un arte, una sabiduría, un espíritu superior á nosotros, que es como el alma del mundo entero, y que conduce todo á sus fines con una fuerza dulce é insensible, pero todopoderosa. Hemos visto digámoslo así, la arquitectura del universo, la justa proporción de todas sus partes; y el simple golpe de vista nos ha bastado en todas partes para hallar en una hormiga, aún más que en el sol, una sabiduría y una potencia que se complace en brillar, cumpliendo sus obras más viles.» (*Fénelon*).

b). *Pruebas metafísicas:*

Prueba por *las verdades eternas*. «El entendimiento tiene por objeto las verdades eternas . . . Todas estas verdades subsisten independientemente en todos los tiempos . . . y aun antes que haya habido un entendimiento humano . . . y aun cuando todo lo que se ve en la naturaleza fuera destruido, excepto yo, esas reglas se conservarían en mi pensamiento, y vería claramente que siempre son buenas y siempre verdaderas, aun cuando yo mismo fuese destruido y no hubiese nadie capaz de comprenderlas.

Si examino ahora en que sujeto subsisten eternas é inmutables como son, me veo obligado á reconocer un sér en el que la verdad es eternamente subsistente y entendida siempre.» (*Bosquet, Conn. de Dieu, c. IV*).

Prueba por *la idea de lo infinito*. «Encuentro en mí la idea de un sér soberanamente perfecto é infinito: ¿de dónde me viene esta idea? No puede venir de mí mismo, que soy un sér finito; debe existir en la causa por lo menos tanto como en su efecto. La idea de lo infinito debe pues tener por causa un sér infinito; luego Dios existe. Disc. (*Descartes, de la Méth. IV*).

Prueba *ontológica*. «Dios es por esencia un sér tal que no puede concebirse ninguno mayor. Ahora bien: el ser tal que no puede concebirse otro mayor, no puede existir sólo en el entendimiento, pues si no existiera más que en el pensamiento, se podría concebir otro mayor, el cual sería el que existiría en realidad. Existe, pues, no cabe duda, un sér perfecto, á la vez ideal y real en el pensamiento y en la realidad. De modo que no se puede pensar en Dios sin pensar que existe; y su existencia es

Amosino Barera

tan verdadera que no podemos concebirlo como no existente». (*San Anselmo, Proslogium, c. II.*)

c). *Pruebas morales:*

Prueba por el *consentimiento moral*. «Recorred el mundo, podréis encontrar ciudades sin murallas, sin letras, sin leyes, sin riquezas; nadie ha visto nunca una ciudad sin templos, sin dioses, sin oraciones y sin ritos religiosos. Creo más fácil fundar una ciudad en el aire que un estado sin la creencia en Dios». (*Plutarco*).

Prueba por el *sentimiento*. «La necesidad que experimenta el hombre en la desgracia de invocar un ser todopoderoso, árbitro de nuestro destino, es empleada como prueba de la existencia de Dios. «Un solo suspiro del alma hacia lo mejor, lo futuro y lo perfecto es una demostración más que geométrica de la divinidad». (*Hemsterhuys, Aristeo ó de la Divinidad*).

Prueba por la *sancción moral*. La conciencia moral nos hace concebir una *justicia suprema* que repara los males y los desórdenes del mundo actual. El remordimiento y el temor del castigo que se apodera del corazón del culpable, hasta cuando está seguro de eludir las leyes humanas, confirman este juicio.

La teología racional distingue en Dios dos clases de *atributos*: los *metafísicos*, por los cuales excluye de Dios todas las condiciones de la existencia finita, y los *morales* por los que se afirman en Dios todas las perfecciones que puedan encontrarse en lo finito, pero que no son incompatibles con la naturaleza de lo infinito. Vamos á exponerlos.

a). *Atributos metafísicos:*

Es *uno*: no pueden existir dos seres infinitos, pues si existieran se limitarían recíprocamente y por lo mismo no serían infinitos.

Es *simple*, ó sea sin partes, indivisible. «Si fuera compuesto dejaría de ser soberanamente perfecto; pues yo concibo que, en igualdad de circunstancias, lo que es simple, indivisible, verdaderamente uno, es más perfecto, que lo divisible y que se compone de partes». (*Fénelon, Exist. de Dieu.*)

Es *inmutable*. «¿De dónde le vendría el cambio? No podría venirte que de sí mismo. Este cambio se haría en mejor ó en peor; no tenemos miedo de decir que á Dios no le falta ningún grado de belleza y de virtud». (*Platón, Rep. II.*)

Es eterno. «No podemos decir que ha empezado á ser, puesto que es la causa primera y que sin él, nada sería. Tampoco puede decirse que ha sido y que será, pero solo que es». (Cic. De Nat. Deor. I, 25).

Es inmenso. «Dios no está en ninguna parte, como no está en ningún tiempo, pues no tiene, por su ser absoluto é infinito, ninguna relación con los lugares ni con los tiempos, que no son más que formas y restricciones del ser. Como no puede haber en él ni pasado ni futuro, tampoco puede haber ni *más allá* ni *más acá*. Como la permanencia absoluta excluye toda medida de sucesión, la *inmensidad* no excluye menos toda medida de extensión». (Fénelon, ob. cit.)

b). Atributos morales:

El poder. «Puesto que sólo Dios existe por sí, puesto que lo que existe en el universo ha sido hecho por él, y depende absolutamente de él, ¿quién no vé que nada puede oponerse á su voluntad? Por consiguiente es preciso reconocer que tiene un poder sin límites». (Clarke, c. X.)

La sabiduría. «Viendo Dios de un sólo golpe de vista todas las relaciones y todas las dependencias de las cosas, debe tener un conocimiento infalible de lo que es lo mejor y lo más propio, y de los medios que deben ser empleados para alcanzar los fines que se propone. He aquí lo que entendemos por sabiduría infinita». (id., id.)

La bondad. Para Platón, Aristóteles y los filósofos cristianos, Dios es ante todo el bien; ahora, el bien no abstracto, sino real, es la bondad y el amor. Recordaremos el pasaje del Timeo de Platón en el cual se hace de la bondad el primer motivo y la causa final de la creación del mundo: «Digamos la causa que ha inducido al supremo ordenador á producir y componer este universo: era bueno».

2º.—LA PROVIDENCIA.—La Providencia es el gobierno de Dios en el mundo: es el acto por el cual Dios crea, conserva y gobierna el universo.

Suele probarse la providencia *a priori* y *a posteriori*.

La prueba *a priori* se funda en los atributos divinos, diciendo que Dios no sería ni infinitamente poderoso, ni infinitamente sabio, ni infinitamente bueno, si una vez creado el mundo lo dejara marchar á su albedrío, sin interesarse del destino de su obra.

La prueba *a posteriori* se funda en el espectáculo del

mundo y de la humanidad; no se explica el orden y el progreso de la naturaleza, sin la perpétua asistencia de un pensamiento previsor y benéfico.

El sistema que admite la existencia de Dios, pero niega la Providencia, lleva el nombre de *deísmo*, y *teísmo* la creencia en un Dios providencial.

Los adversarios de la Providencia invocan la existencia del *mal* á favor de su teoría. Si el *mal* existe en este mundo bajo una multitud de formas, ¿cómo conciliarlo con los atributos del Ser soberano que ha creado este mundo y lo gobierna? Si Dios es *Todopoderoso* y *sabio*, ¿cómo explicarnos las imperfecciones de su obra? Si es *bueno* ¿cómo explicaremos la desgracia de sus criaturas? Si es *santo*, ¿cómo permite el mal moral? Si es *justo*, ¿cómo existe el injusto repartimiento de los bienes y de los males? He aquí el gran problema que agita la conciencia de los filósofos y teólogos.

Leibnitz reduce las muchas formas bajo las cuales se presenta el mal, á tres principales: el *mal metafísico*, el *mal físico* y el *mal moral*.

El *mal metafísico* es la imperfección general de las criaturas. Toda criatura es imperfecta por ser finita, limitada bajo todos conceptos.

El *mal físico* son los desórdenes de la naturaleza inanimada y viviente, tales como las catástrofes y las revoluciones que ha sufrido nuestro globo, las calamidades que aun hoy en día lo atormentan, los sufrimientos, las enfermedades, la muerte que afligen á los seres sensibles.

El *mal moral* son los crímenes, las violaciones intencionales de la ley moral, las injusticias en la repartición de los bienes, etc.

Los *desórdenes de la naturaleza*, el *sufrimiento*, el *pecado* y la *muerte*, son los defectos de la obra divina que chocan mayormente á nuestra razón y parecen incompatibles con la Providencia.

Los *desórdenes de la naturaleza*, tales como los cataclismos, las enfermedades, las monstruosidades, están en cierto modo conformes con el orden, y resultan de las leyes mismas de la naturaleza. «Lo que llamamos catástrofes físicas, dice Laménais (1), ¿qué es sino el poderoso,

(1) Esquisse d'une philosophie, t. I. I. I. C. IV.

admirable y magnífico trabajo de la naturaleza? Creéis ver la ruina de un mundo y asistís á su formación. El desorden aparente, no es más que el orden mismo establecido, mantenido por las leyes eternas». A la objeción que suele hacerse de que Dios podía haber suprimido los desórdenes, contesta Leibnitz que no hay motivos para suponer que el mundo modificado así sería mejor, y que si Dios interviniera incesantemente para suspender la acción de las leyes naturales cuando éstas produjeran semejantes efectos, el mundo no tendría ninguna estabilidad, ninguna realidad verdadera.

Ahora, si algunas consecuencias de las leyes naturales nos parecen malas, es porque se convierten en sufrimientos para nosotros, de modo que el problema comienza verdaderamente con la sensibilidad, es decir, con el dolor.

El dolor es, como dice Lamennais (1), «la conciencia de una turbación, de un desorden, esto es, de un menor sér, una necesidad inherente al sér infinito». Pero el dolor es útil á la conservación del sér, pues como añade el citado filósofo, «si el sér no es un mal y si es necesario el dolor para la conservación del sér, el dolor no es un mal. El sentimiento de toda necesidad viva es por lo menos un principio de dolor. ¿Se llamará mal ese sentimiento conservador de la vida? Para que no existiera el dolor se necesitaría que el organismo tuviese en sí un principio infinito de duración que estuviera libre de la influencia de las leyes generales».

A esto puede agregarse que «para un sér imperfecto el mal está en permanecer en su imperfección y el bien en salir de ella. Al unir el dolor á la imperfección, la Providencia, en cierto modo, ha encomendado al mal el combatirse y destruirse á sí mismo: éste lleva consigo á su enemigo. «El sufrimiento es el aguijón del progreso». (Boirac). No olvidemos que muchas veces el hombre es el autor de su suerte ó de su desgracia, como dice Cicerón (2): *moros cuique sui fingunt fortunam*.

Siendo el pecado un efecto del ejercicio de nuestra libertad, y no, como el dolor, una consecuencia necesaria

(1) *Op. cit.*
(2) *Paradox.*, V.

de las leyes de nuestra naturaleza, ¿cómo podemos justificarlo? Si Dios nos ha dado la libertad, nos ha dado el poder de pecar; ¿por qué no ha hecho de nosotros criaturas impecables? En efecto, suele contestarse, hubiera podido crear un mundo incapaz de pecar, pero entonces el hombre no hubiera tenido verdadera virtud, no hubiera sido acreedor al mérito, el cual solo existe cuando hay posibilidad de faltar al bien, cuando hay lucha y de ella se sale triunfante. Permitir el mal como Dios lo permite, es su mayor bondad; *si mala sustulcrat, non erat ille bonus*, dice San Agustín.

¿A qué sirven los luchas sostenidas para nuestro perfeccionamiento, los sufrimientos por el bien si todo acaba con la *muerte*, si nuestra existencia no es más que un viaje plegado de entorpecimientos, el cual termina en una catástrofe inevitable? Hé aquí una terrible objeción que se levanta contra la Providencia, objeción que se acostumbra combatir recordando la inmortalidad del alma y por consiguiente la vida futura donde la virtud halla su merecido premio y la iniquidad su castigo.

LECCIONES
DE
HISTORIA
DE LA
FILOSOFÍA
POR
RICARDO DE ASENSI

THE
HISTORY
OF
PENNSYLVANIA

LECCIÓN I

1.^o.—HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.—La historia de los sistemas producidos en las diferentes edades por el libre ejercicio de la razón, debe ser considerada como complemento utilísimo de los estudios filosóficos, pues, no siendo, en el fondo, sino la historia del espíritu humano en lo que tiene de más elevado, se sigue que ofrece el medio de constatar por la experiencia las leyes del desarrollo natural de la razón humana entregada á sus propias fuerzas, completando, por consiguiente; el estudio del hombre, objeto inmediato de la Filosofía.

Las ventajas de la *Historia de la Filosofía* pueden ser de tres especies:

a). Contribuye más que la historia de cualquier otra ciencia á facilitar el conocimiento directo de un objeto esencial para la misma Filosofía, es decir, el pensamiento y en general el espíritu humano.

b). Es una parte esencialísima de la Historia de la Civilización, pues, la Filosofía es la síntesis más elevada y más comprensiva del saber en todo tiempo, y en ella, aunque en grado menor que en la Poesía y en la Religión, se reconocen el carácter, las tendencias y las aspiraciones morales de las diferentes edades.

c). Es una guía necesaria para el Filósofo moderno, en la formación y en la crítica de sus propias doctrinas y de su propio sistema.

Los sistemas filosóficos se diferencian entre sí, respecto al método y respecto á los principios; su formación depende de dos causas psicológicas y una lógica, que son:

Primera *Causa psicológica*.—Por el carácter y las condiciones diferentes de los tiempos y del pueblo en que los sistemas se van desarrollando.

Segunda Causa psicológica.—Por el carácter y las condiciones individuales del filósofo.

Causa lógica.—Por el proceso lógico y el desarrollo de las ideas filosóficas.

El *sistema filosófico* es, por consiguiente, una resultante de una doble serie de impulsos, de impulsos subjetivos ó psicológicos, y de objetivos ó lógicos.

2º.—**MÉTODO CRONOLÓGICO Y CIENTÍFICO.**—Los principales *métodos* que se pueden seguir en la *Historia de la Filosofía* son dos: el *cronológico* y el *científico*.

El *cronológico* consiste en recoger y exponer los sistemas siguiendo el orden de los tiempos en que se han producido; se recorre ordenadamente la sucesión de las edades, observando en sus relaciones recíprocas los sistemas que se han ido desarrollando simultáneamente durante el transcurso de cada período filosófico. Estos sistemas, por lo general, tienen entre sí relaciones de afinidad ó de antagonismo, de combinación ó de acción disolvente, que no permiten considerarlos aisladamente.

Pero no siempre se puede uno restringir á seguir rigurosamente la marcha cronológica, á veces es necesario intervenir en el orden de los tiempos, para llegar á la verdadera razón de las cosas, por medio de la comparación de varios sistemas; algunas veces también puede traer ventaja al alejarse un poco del orden cronológico, para no romper cierto carácter de unidad, que el genio particular de una nación ó de una escuela imprime en una sucesión de trabajos. El orden cronológico, modificado de esta manera, constituye lo que puede llamarse el *método científico*, método mixto en el cual el análisis razonado de las doctrinas se combina con la marcha cronológica, de manera de formar un orden verdaderamente lógico. Este es el método que se debe aplicar á la *Historia de la Filosofía*.

Ahora bien, la *Historia de la Filosofía* se puede dividir en cuatro períodos; á saber:

1º. *Período antiguo*, que comprende el *Oriental* (India, China, Persia, Egipto, Caldea y los Hebreos), el *Helénico* y el *Latino*.

2º. *Período medieval*, que comprende la *Filosofía de los Padres* y la *Escolástica*.

3º. *Período moderno*.

4º. *Período contemporáneo*.

3.^o.—PERÍODO ANTIGUO ORIENTAL.—La cuna de la civilización fué el Oriente; cuando Europa estaba aun recorrida por hordas nómadas, cuando una ola continua de invasores echaba de sus antiguas mansiones á los primitivos habitantes, en la India, en la China, en Persia, y en el Egipto se desarrollaban ámplios sistemas políticos y sociales, religiones profundas poblaba de dioses el cielo, y de templos, la tierra, castas poderosísimas regían las leyes y las costumbres, y bajo mitos geniales se ocultaban altas concepciones morales y filosóficas. Los sábios de Grecia, antes de abrir una escuela en su patria, bebían en los caudalosos manantiales de la sabiduría oriental.

Vamos á echar una rápida ojeada sobre los diferentes pueblos orientales que dedicaron parte de su actividad intelectual á las especulaciones filosóficas, procurando sacar sus sistemas de los mitos religiosos en que se hallan, por lo general, envueltos.

A). *India*.—La base del sistema teológico de la India es la divinidad que comprende tres relaciones distintas. Desde la eternidad existe *Brahm*, la substancia primera, infinita, la unidad pura, en cuyo seno se desarrolla la *Trimurti: Brahm*, el creador, *Siva*, el poder destructor, y *Vichnu*, la potencia conservadora. Las almas humanas están sujetas á la ley universal de transmigración (*metempsychosis*), que consiste en pasar sucesivamente, para purificarse, en cuerpos más ó menos perfectos, antes de reunirse definitivamente en la gran alma, *Atma*. La India tuvo una verdadera y propia Filosofía, dividida en varios sistemas, desde el más ortodoxo hasta el más racionalista, desde la más serena institución científica al más falso y extraño misticismo. El racionalismo del *Shankya* de *Kapila*, el materialismo del *Waishesika* de *Kanada*, el idealismo lógico del *Nyaya* de *Gotama* y el misticismo del *Yoga Palandyali*, marcan casi la transición del *Brahmanismo* ortodoxo al *Buddismo* hereje y ateo. No podemos analizar estos sistemas por la índole de estas Lecciones; sólo diremos, á título de curiosidad, que en el tratado dialéctico de *Nyaya*, se encuentra el llamado *silogismo indio*, compuesto de cinco miembros: la *proposición*, la *razón*, el *ejemplo*, la *aplicación* y la *conclusión*. Colebrooke da el modelo siguiente:

a). Esta montaña está ardiendo. (*Proposición*).

b). Pues echa humo. (*Razón*).

c). Lo que echa humo arde, como el hogar de la cocina.
(Ejemplo).

d). Lo mismo sucede con la montaña que echa humo.
(Aplicación).

e). Luego está ardiendo. (Conclusión).

B). *China*.—La más antigua Escuela filosófica de la China es la de *Tao* fundada por *Lao-tseu*, cuya enseñanza se resume en el concepto de que el mundo sensible ó material es la causa de todas las imperfecciones y de todos los males, y la personalidad inhumana es un momento en la serie de las existencias, un modo inferior de sér, que sirve de paso á la gran *Unidad*, principio y fin de todas las cosas. El ideal moral, la ley de la perfección consiste en dominar los sentidos y reducirse al estado de inacción y de impasibilidad. Tiene esta doctrina gran afinidad con las enseñanzas de la Escuela Estoica:

Más importante fué la Escuela llamada de los *Letrados* (*Yu-kia*), que tuvo por jefe á *Confucio* (*Khounng-fu-tseu*, nacido en 551 a. de J. C.). Con una especie de racionalismo crítico, anticipándose á Sócrates y á Kant, busca una regla inmutable de conducta, una ley suprema del deber, que, siendo buena de por sí, pueda ser fin á sí misma; y esta ley, fundamento de todo progreso moral, es el *deber de perfeccionarse á sí mismo*. Tres luminarias guían al hombre en la vida: la *conciencia*, que le hace distinguir entre el bien y el mal; la *humanidad*, que le induce á amar á sus semejantes, y el *valor*, que le da la energía para querer. Poseer la rectitud del corazón, hacer el bien por bien y no por segundos fines, amar á los demás como á sí mismos: hé aquí la perfección moral del hombre.

C). *Persas*.—Los dogmas religiosos, el culto y la filosofía de los Persas están reunidos, ordenados y fecundados en el *Zend-Avesta*, atribuido al gran legislador religioso y moral *Zoroastro* (*Zerethoschthro*, nacido en 685, a. de J. C.). El fondo de su religión es el monoteísmo: el gran padre de todos es *Zercane-Akerene*, tiempo y espacio infinitos, del cual salieron *Ormuzd* (*Ahuramazda*), genio del bien y de la luz, y *Ahrimán* (*Anromanyus*), el genio del mal y de las tinieblas, que sostiene una lucha constante con el primero. *Ormuzd* crea el mundo, pero no directamente, sino por

la obra intermediaria de *Honover*, verbo, divino, y de los *Feroer*, ó formas divinas; todas las cosas de cada especie fueron generadas por una cosa sola; los hombres salieron de un primer hombre, *Kaiomors*, de donde salió la primera pareja humana, *Mescia y Mesciané*. La vida es una lucha fecunda entre el bien y el mal, en la cual el hombre ejercita y adquiere su libertad; el alma es inmortal y responsable de sus actos, por lo cual obtiene la recompensa de las buenas acciones con la felicidad del paraíso ó el castigo de las malas con las penas del infierno.

D). *Egipto*.—Los sacerdotes egipcios enseñaban que nada se aniquila, que morir es tan sólo cambiar de forma, y que en las infinitas formas asumidas transmigando de cuerpo en cuerpo, el alma encuentra sus recompensas y castigos merecidos; de modo que la metempsicosis era la actuación de la justicia después de la muerte. El hombre se compone de una inteligencia, *Khu*, que participa de la naturaleza divina, y de un cuerpo material; la inteligencia se reviste de una substancia menos perfecta, pero también divina, el alma, *Ba*, y se comunica con la materia por medio de un agente inferior, espíritu, soplo, *Nieu*; *Ba* es, por consiguiente, el involucro de *Khu*, *Nieu* de *Ba*, *Khat*, el cuerpo, encierra á *Nieu* y á los demás. Pero prescindiendo de toda filosofía religiosa, los egipcios supieron concebir la Moral como un conjunto de reglas prácticas; así la Moral de *Kaquinna* y las instrucciones de *Plahotep* proclaman la utilidad de la ciencia y de las virtudes privadas para llegar á la felicidad, mediante el conocimiento del bien.

E). *Caldea*.—Difícil, si no imposible, sería determinar el tributo llevado por los *caldeos*, así como por los *fenicios*, á las ideas y á la educación moral del género humano, pues ni éstos ni aquéllos tuvieron una vigorosa vida intelectual ni un pensamiento filosófico; su influencia sobre los pueblos en el curso de la civilización fué muy lenta y se hizo sentir con funestos efectos, cuando con su contacto se corrompieron irremediablemente las costumbres de los griegos y romanos, y todas sus supersticiones de la magia, la teurgia, y las adivinaciones se filtraron en la filosofía de los primeros, produciendo esa monstruosidad que se llamó el misti-

cismo de Plotino, Porfirio, Jámblico, Simplicio y Proclo. Los *caldeos* creían en la inmortalidad del alma; la diosa *Istar* tenía en *Borsippa* un templo compuesto de tres santuarios: el del *alma*, el de la *vida* y el del *alma viviente*; *Xisuthros*, después del diluvio y sin pasar por la muerte, había sido admitido á la vida eterna entre los dioses; el país de *Arallu* (*tierra del oro*), hacia las regiones septentrionales, estaba considerado como la mansión de los muertos.

F). *Hebreos*.—Uno de los pueblos que fueron educados por los *egipcios* fué el *hebreo*, el cual, diferenciándose de sus educadores, estuvo siempre animado por un poderoso espíritu de libertad; sus profetas, en su inspirada palabra, tuvieron toda la majestad de los ardientes tribunos religiosos, proclamando elevadas y amplias concepciones morales, como ser, la pureza de la fe monoteísta, á la cual el pueblo no siempre supo guardar respeto, el sentimiento de la responsabilidad humana, una intuición triste, algunas veces (como en el *Eclesiastés*) desesperada de la vida, cuyos males hicieron remontar á una culpa humana, máximas de profunda moralidad, de las cuales Jesucristo sacó el alma de sus enseñanzas. Pero les faltó la noción del hombre; encerrados en un patriotismo exagerado, en el orgullo de ser el pueblo predilecto de Dios, se deshicieron en luchas encarnizadas de supremacía contra los pueblos limítrofes de Palestina.

LECCIÓN II

1.^o.—PERIODO HELÉNICO.—El mundo dió un gran paso el día que la civilización llegó al Mediterráneo, asentando sus reales en las costas helénicas. Allí el pensamiento entró en acción; y mientras el Oriente grave y venerable despreciaba la discusión encerrándose en el culto de las tradiciones y costumbres, Europa, viva é inquieta, analiza, examina, juzga. La Grecia que fué la tierra clásica de las artes y de las ciencias en la antigüedad, lo fué también de la Filosofía; el Oriente es la patria de los mitos, de los pensamientos envueltos en intrincado simbolismo; el pensamiento filosófico adquiere sus grandes vuelos entre los helenos.

La *Filosofía Helénica* comprende dos grandes períodos; á saber:

El *Período presocrático* que se extiende desde Tales á Sócrates (600-469 a. de J. C.).

El *Período socrático* que comprende desde Sócrates hasta la Escuela Alejandrina, incluyendo en él el *Período Latino* (469 a. de J. C.—III s. de la E. V.)

Examinémoslos:

A).—*Período Presocrático*.—Los sistemas de esta época se reducen á especulaciones sobre el origen y la formación del mundo; se dividen al principio en dos grandes escuelas: la *Jónica*, ó de los físicos, que sólo cree en el testimonio de los sentidos, y la *Itálica*, ó de los metafísicos, que toma por guía á la razón. De la primera deriva la *Eleática*, contra la cual se levantó la *Atomística*; luego se producen la *Eclética*, y la de los *Sofistas*. Vamos á explicarlas someramente.

a). La *Escuela Jónica* tuvo por fundador á *Tales de Mileto* (floreció hacia el 640 a. de J. C.), el cual consideraba el *agua*, ó el elemento húmedo (ὕδωρ) como el prin-

cipio de todas las cosas; el aire no es más que el agua entarecida, y la tierra, el agua condensada. El alma humana era para él *fuerza motriz* (χωρητικόν π) (1); y admitía, según relata Cicerón, (2) un alma ó Dios por el cual todo está formado de agua. *Anaximandro*, su sucesor, consideraba como principio de las cosas el infinito (ἄπειρον), el cual no es sino lo divino (τό θεόν) (3); *Anaxímenes* y *Diógenes de Apolonia*, el aire (ἄρ). (4)

b). La *Escuela Itálica* fué iniciada por *Pitagoras* de Samos (nació hacia el 590 a. de J. C.), uno de los personajes más notables que nos ofrece la antigüedad. Estableció varios Institutos en la Magna Grecia, que consistían en una especie de confraternidades, que profesaban el celibato, el examen de conciencia, la abstención de ciertos manjares, la comunidad de vida y de bienes. Si bien es el fundador de dichos Institutos no es el autor de la doctrina filosófica de los Pitagóricos; á éstos la atribuye siempre Aristóteles y no al filósofo de Samos.

La *Escuela Itálica* veía en los números el principio de las cosas; la naturaleza sensible es un compuesto que, por lo tanto, está formado de elementos y principios simples. Siendo muy aficionados á las Matemáticas, los Pitagóricos habían observado con especial predilección las relaciones numéricas y las leyes cuantitativas, expresables por medio de números, las cuales dominan toda la existencia y el obrar de los seres. De aquí su aserción capítal de que el número es la esencia de todas las cosas y que en substancia todo es número (ἀριθμοῦς..... τὸν ὄντων ὁρατὸν εἶναι.) (5) El mundo está dispuesto con armonía, por lo cual lo llaman *κόσμος*, el orden; el alma es un número (en este caso entiéndase una inteligencia) (6) que se mueve así mismo; cuando el cuerpo se disuelve, el alma regresa á Dios si es pura, ó anima á un cuerpo humano ó de bestia, si no lo es; admitían, pues, la *metempsicosis*.

(1) *Aristot.* De anima. I. 2.

(2) *Thales Milesius aquam dixit esse initium; rerum; Deum autem esse mentem; quae ex aqua cuncta fingeret.* De nat. deor. 2. 16).

(3) *Diógenes Laercio.* Vida de los más ilustres filósofos. II. 1. *Aristot.*—*Etica*, III. 4.

(4) *Plut.* De Placitis philosophorum. L. I. 3.

(5) *Aristot.* Met. I. 5.

(6) *Plut.* ob. cit. L. IV. 2.

Los principales filósofos de esta escuela, fueron: *Filolao*, *Arquitas* de Taranto y *Timco* de Locris.

c). *Escuela Eleática* surgió por obra de *Jenófanes* (hacia el 617 a. J. C.) Habiendo estudiado este filósofo el sistema de Tales y el de Pitágoras, se formó un sistema aparte, tomando del uno y del otro, pero especialmente del pitagórico. Desarrolla y exagera las consecuencias de la Escuela Itálica; ésta había admitido que todo está encerrado en la unidad absoluta, y que todo ha sido producido por ella, pero *Jenófanes* niega la posibilidad de esta producción, fundándose en que como existe ya anteriormente lo que según el sistema de la emanación, parece empezar á existir, la producción es tan sólo aparente. Su doctrina ofrece todos los caracteres de un *panteísmo*. Leemos en Aristóteles, (1) que *Jenófanes* contemplando el universo, dice que la unidad es Dios ($\tau\acute{o} \xi\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$: $\varphi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\kappa\tau\acute{o}\nu \theta\epsilon\acute{\iota}\acute{o}\nu$); todo lo que es eterno é inmutable, es de la misma naturaleza, todo es uno, Dios es el todo infinito, con inteligencia (*mente adjunta*). (2) *Parménides* su discípulo, pretendía con él que todo lo existente es uno, idéntico, invariable, indivisible; por consiguiente, todo cambio, todo movimiento, es una mera ilusión de los sentidos (3); pero esta ilusión está determinada por dos principios, el *calor* y el *frío*, ó el *fuego* y la *tierra*, el primero activo, positivo, real, el *sér* ($\tau\acute{o} \xi\nu$), el segundo pasivo negativo, pura limitación del primero el *no-sér* ($\tau\acute{o} \mu\acute{\eta} \xi\nu$).

Fueron sostenedores de esta Escuela, además de *Parménides*, *Meliso de Samos* y *Zenón de Elea*.

d). La *Escuela Atomística*, ó materialismo salido de la Escuela Jónica, tuvo como principales campeones á *Leucipo* y á *Demócrito*, los cuales aceptaron el panteísmo eleático, pero concibieron el universo como formado por las acciones y reacciones de los átomos. Para estos filósofos sólo existe la materia; los átomos ($\tau\acute{\alpha} \acute{\alpha}\tau\omicron\mu\alpha$), ó cosas indivisibles, eternas, innumerables, con una variedad infinita de formas, moviéndose eternamente en el vacío, han formado, por su encuentro y sus diferentes combinaciones, el mundo y los seres que lo pueblan.

(1) *Arist.* *Metaph.* I. 5.

(2) *Cic.* *ob. cit.* I. I. 10.

(3) *Arist.* *Metaph.* I. 5 y III. 4.

El alma es un compuesto de átomos redondos é igneos (1); no se hace cuestión de la Divinidad en este sistema, sólo Demócrito explica la creencia universal en la existencia de los dioses, sea por la impresión que producen en nosotros ciertos fantasmas de enorme tamaño, sea por la imposibilidad, en que nos encontramos, de explicar de otra suerte los fenómenos naturales.

e). Durante el transcurso del movimiento filosófico que acabamos de recorrer, varios Filósofos se hicieron notar por su tendencia particular á combinar ideas suyas propias con elementos tomados de diferentes Escuelas; esto es lo que constituye la *Escuela Ecléctica*. Tales fueron *Anaxágoras*, el precursor de Sócrates, el amigo de Pericles, que fué el primero que concibió un espíritu (*νοῦς*) ordenador del universo, que ha sacado del caos la materia compuesta de partes similares (*ὁμοιομέρειαι*); *Heraclito*, físico en cuanto que atribuía al fuego el origen del mundo, considerando el alma como fuego ó aire caliente que *resplandece en el involucro corpóreo como el relámpago en la nube*, pero metafísico al afirmar el gobierno de la razón sobre las sensaciones; *Empédocles* que admitió en la creación el influjo de los cuatro elementos, fuego, agua, aire y tierra, elementos que forman el mundo y las cosas juntándose y separándose por causa de dos fuerzas contrarias, el *amor* (*φιλία*) que tiende á acercar los elementos y á unirlos, y el *odio* (*νεῖκος*) que tiende á separarlos.

f). Las disputas filosóficas de los metafísicos de Elea con los filósofos de la Escuela Jónica, habían destrozado las bases de la razón humana y entregado los espíritus á la duda; entonces surgieron aquellos Filósofos frívolos conocidos con el nombre de *Sofistas* que atacan todos los sistemas, los destruyen, y sobre las ruinas de la Filosofía hacen reinar el excepticismo. A la indagación seria y desinteresada de la verdad, sucede un arte frívolo y mentiroso, que indiferente en el fondo, se limita á la forma, y por el cual el Sofista llega á las riquezas, á los honores y al poder. No pretendiendo sino brillar por una supuesta ciencia universal, se dedican á resolver proble-

(1) *Atta. De Aním. L. I. 2.*

mas fútiles, soñando especialmente con enriquecerse. Los más célebres son *Protágoras* de Abdera, discípulo de Demócrito, y *Gorgias* de Leontio, discípulo de Empédocles. El primero sostuvo que el hombre es la medida de todas las cosas (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*), es decir, que todos nuestros conocimientos no son sino subjetivos, que todo lo que puede afirmarse puede negarse, y recíprocamente, ó sea *hacer aparecer por medio de la elocuencia como verosímil lo que es inverosímil*. Platón lo refutó en su diálogo *Protágoras* ó el *Sofista*. *Gorgias* no admite la existencia de nada, y dice que si algo existiera no sería cognoscible, luego la verdad no existe, todo es falso.

B). *Periodo socrático*.—La Filosofía griega en el período anterior fué una Filosofía *cosmológica* ó de la naturaleza, en este período se convierte en *antropológica* ó del hombre. Sócrates (469-399 a de J. C.) abre esta nueva era, Sócrates que, como dice Cicerón (1), *devocavit e celo philosophiam*, para dedicarla al conocimiento de las costumbres y al estudio del bien y del mal.

Este gran filósofo puso como base cierta de la ciencia, la conciencia humana y las ideas necesarias, eternas de la razón, fundando su método en la máxima del oráculo de Delfos, *conócete á tí mismo*. Toda su ciencia se reducía á *saber que nada sabía*, oponiendo su ignorancia razonada á la vana ciencia de los sofismas que pretendían saberlo todo. No se limitaba á refutar y á destruir los errores por medio de la ironía, sino enseñaba las grandes verdades que constituyen la base de la ciencia, de la moral y de la religión, la *unidad de Dios*, la *providencia*, la *inmortalidad del alma*, por medio de su sistema dialogado, y dirigiéndose al buen sentido de los oyentes. Su Moral se funda en el *conocimiento de sí mismo* y en el valor de *dominar las pasiones*.

Cuatro son los caracteres que *Sócrates* imprimió en la Filosofía:

a). El *racionalismo*, según el cual las cuestiones filosóficas se resuelven por la razón, y no por la autoridad ó los sentidos.

b). El *método dialéctico* que consiste en buscar las de-

(1) *Tusc.* V. 4.

finiciones de las ideas por medio de discusiones y de un exámen de las cosas particulares, en las cuales las ideas se actúan ó se deben actuar.

c). La *tendencia moral*, en cuya virtud la Filosofía asume un fin práctico, y el hombre es considerado como el objeto principal de su estudio.

d). La *tendencia idealista*, es decir, á poner lo real en lo ideal, á considerar á este último como la verdadera realidad.

Platón (m. en 430 a. J. C.), discípulo de Sócrates, prosiguió las doctrinas de su maestro, dando lugar al sistema llamado *Idealismo*, cuya base es la *teoría de las ideas*, tipos eternos de los seres, reflejos de la inteligencia divina, que aparecen á la vez en el universo y en la razón humana. Es el fundador de la *Academia*, y nos ha dejado sus enseñanzas en los célebres *Diálogos*, obras maestras en las cuales el arte se hermana con el pensamiento filosófico. Para Platón el alma es un principio activo, una sustancia que tiene la facultad de moverse á sí misma, según su deficiencia, (1) invisible, inmortal, (2) sujeta á penas y á recompensas en otra vida. Dios encierra en sí todas las cosas, es la verdad, la bondad, la sabiduría, la justicia absoluta. (3)

Aristóteles (384 a. de J. C.), discípulo del anterior, se inclinó á la Escuela Jónica, y es el fundador de la *Peripatética* en el gimnasio cercano al templo de Apolo Liceo, de donde le viene también el nombre de *Liceo*. Este filósofo ha sido tal vez el hombre más sabio de la antigüedad; en un mismo grado poseía el talento del análisis y el génio especulativo.

En la cuestión del *origen de las ideas*, y en particular en la teoría de lo *universal* (*τὸ καθόλου*), el pensamiento de Aristóteles es obscuro y reviste una forma indecisa. Sin embargo, aunque haga derivar, en general, nuestras ideas inmediata ó mediatamente de lo sensible, no se debe considerar su teoría como absolutamente sensualista, ó empírica, en el rigor de la palabra, puesto que, aun queriendo sacarlo todo de la sensación, reserva para lo que

(1) *Las Leyes*, l. X.

(2) *Fedón*.

(3) *Gorgias*.

concernerle los *principios* (ἀρχαί) una acción completamente especial al *entendimiento* (νοῦς). (1) Su filosofía representa el conjunto de las ciencias en la antigüedad, aumentadas y resumidas en un vasto sistema: varias le debieron su existencia, entre ellas la Lógica, y otras su desarrollo y progreso, como la Metafísica, la Moral y la Política. La base de su sistema es su teoría de los cuatro principios: *materia, forma, causa eficiente, causa final*. Creó la *Lógica*, poniéndole por base la teoría del silogismo; su *Moral* fundada en la *felicidad*, es menos elevada que la de Platón, pero, en cambio, su Política, en la cual pone las bases del gobierno moderado, es muy superior al ideal de la república imaginado por su maestro. Dió a la ciencia su lenguaje y sus fórmulas, y fué el preceptor del espíritu humano sobre todo en la Edad Media, durante la cual su autoridad fué invocada al lado de la eclesiástica.

Antes y después de la muerte de Sócrates, por la dispersión de sus discípulos, se fueron formando, además de la *Academia* y del *Liceo*, varias otras escuelas, es decir: la *Cirenaica*, precursora de la *Epicúrea*, la *Escéptica pirrónica*, la *Nueva Academia*, la *Cínica* y la *Estoica*.

La *Cirenaica* fundada por *Aristipo de Cirene* (435 a. de J. C.) y su derivación la *Epicúrea* debida a *Epicuro*, enseñaban que si el hombre practica la virtud es sólo por interés; toda la felicidad consiste en gozar del placer presente, sin preocuparse del ayer y del mañana, precepto expresado por Horacio en el célebre *carpe diem*.

El *Escepticismo* de *Pirrón*, (375 a. de J. C.), que, fundándose en la máxima socrática «sólo sé que nada sé,» negó la verdad absoluta, dudando de todo, estableció como principio la relatividad de los conocimientos, de donde surge la imposibilidad de saber como son, en realidad y objetivamente, las cosas, pues los sentidos sólo son un engaño continuo é inevitable. Todas las cosas deben ser indiferentes al sabio, que por nada debe turbarse, cualquier cosa suceda, conservándose impassible en medio de los acontecimientos.

La *Nueva Academia*, cuyos principales representantes fueron *Arcefilao* y *Carneades*, fué la continuadora del

(1) *Última Analyt.* II, XIX, 8.

Pirronismo. Esta Escuela se caracterizaba al principio por el espíritu de duda y de exámen, por una modestia y una reserva que tendia á limitar las pretensiones de la razón filosófica; pero más tarde este carácter se hace más pronunciado y da lugar á un sistema que lleva el nombre de *Probabilismo*, en el cual descolló *Carneades*, que atacó la certeza del conocimiento, y no dejó subsistir, en el lugar de la *verdad*, sino la *verosimilitud*. Este Filósofo es aquel que por iniciativa de Catón el Censor fué expulsado de Roma, por sostener con su admirable dialéctica y con igual éxito el *pro* y el *contra* de las verdades más importantes. Cicerón (1) decía de él: *Nullan unquam in illis suis disputationibus rem defendit, quam non probavit, nullan oppugnavit, quam non everterit.*

La *Escuela Cínica*, iniciada por *Antistenes* (444-369) y seguida por *Diógenes* y *Crates*, oponía su rigorismo exagerado á la fácil moral de los Cirenaicos, despreciando toda comodidad y todo placer, y considerando la sabiduría como el sumo bien. Admiraba en Sócrates la independencia de carácter, la autoridad de los principios, el dominio de sí mismo, la serena imperturbabilidad en todos los acontecimientos de la vida, pero exageraba los preceptos del Maestro. Bajo sus exageraciones se cobijaba un fondo de orgullo; bien lo comprendió Sócrates cuando al ver á *Antistenes* envuelto en asquerosos harapos, le dijo: «Al través de las roturas de tu palio veo tu vanidad.» (2)

De la Escuela Cínica salió la *Estoica* fundada por *Zenón de Citium*, discípulo de Crates. *Zenón* estableció su Escuela en el célebre pórtico de Atenas, adornado de las pinturas de Polignoto *Στοά*, de donde el nombre de *Estoicos*. Para estos la Filosofía era el estudio de la virtud, *Arctología*; no despreciaban en absoluto, como los Cínicos, las comodidades y las riquezas, pero no las echaban de menos si las perdían. Su Moral consistía en refrenar, destruir las pasiones que ofuscan la viva luz de la razón, que con sus móviles impulsos nos desvian de aquella coherencia de propósitos, de aquella unidad de conducta, de aquella línea recta, que constituyen la virtud.

(1) *De Orat.*, II, 58.(2) *Diógenes Laercio*,—Ob. cit., VI, 8.

El hombre virtuoso es el sabio, guiado tan sólo por la razón, sordo á todas las seducciones de los sentidos y á todas las perturbaciones pasionales, impassible en espera de los acontecimientos. Esta Escuela contó con numerosos discípulos en Grecia y también en Roma, como más adelante veremos.

2º.—PERÍODO LATINO.—El genio de los romanos, inclinado más bien á la acción que á la especulación; no permitió á la Filosofía elevarse de por sí en la patria de los Césares. Los romanos fueron tan sólo los intérpretes de la Filosofía griega, la cual no asumió entre ellos ningún desarrollo, y debe considerarse únicamente como una Filosofía greco-romana, cuyos representantes apenas pueden reducirse á tres ó cuatro.

Ennio en su poema (*Annales*) expuso las doctrinas pitagóricas de Epicurnio y la exégesis del círenaico Eudemo, contribuyendo á echar una sombra de escepticismo sobre la religión nacional. Después de la conquista de Grecia, la Filosofía helénica, especialmente la de las tres escuelas post-aristotélicas, de los Escépticos, Estoicos y Epicúreos, se divulgó en la sociedad romana y nació de ella esa cultura greco-latina, pobre de originalidad pero vasta y difusa, que fué el último producto del pensamiento clásico.

El más ilustre representante de la Filosofía en Roma, fué *Cicerón* (106-43 a. de J. C.); sumamente versado en los principales sistemas de la Grecia, aplicó su mente al *Probabilismo ecléctico* de Filón y Antioco, sucesores de Carneadas en la Nueva Academia, al *Epicureísmo* de Fedro y al *Estoicismo* de Crisipo, Panecio y Posidonio. Entre tantos sistemas opuestos no supo por cual decidirse, no se afilió á ninguna Escuela, pero procuró escoger de cada uno lo mejor, y componerlo en un sistema ecléctico, tomando como *criterio*, no de la *verdad* que desesperaba encontrar, sino de lo *verosímil*, el consentimiento universal. Su Moral es sobre todo Estoica, pero huye de las exageraciones, del ideal demasiado elevado del sabio, de la virtud hartamente severa y humanamente imposible de sus modelos.

Lucrecio (95-52 a. de J. C.) en su espléndido poema, *De rerum natura*, hizo una exposición completa del *Epicureísmo*, celebrando como en apoteosis á su autor, al cual tributa arranques de gratitud por haber librado

al género humano de los terrenos supersticiosos de los dioses.

En el pensamiento epicúreo se inspiran todos los grandes artistas romanos: *Horacio* bebe en él ese sentido recto de la vida alegre y serena, que franca y sinceramente expone en sus líricas, sátiras y epístolas; *Virgilio* mismo, alma cándida, entusiasta y llena de virginal pudor, se inclina sin embargo hacia un artístico Epicureísmo, que se revela principalmente en el sentido fino y severo de la naturaleza; *Catulo*, *Tibulo*, *Propertio* y *Ovidio* representan igualmente ese momento psicológico, que en Epicuro había alcanzado la plena claridad de la conciencia, pasando de la esfera de lo sensible á la de la inteligencia.

L. Anneo Séneca (3-65 de la e. v.) fué el frío expositor de la *Moral Estoica*, el consumado contesano que clama contra la ambición, las riquezas, el hambre de popularidad. Enseñó la inmortalidad del alma, considerando el día de la muerte como el día del nacimiento en la eternidad (*dies iste aeterni natalis est*).

Los últimos *Filósofos Estoicos* que merecen mencionarse son: *Epicteto*, autor del célebre *Manual* en que revela un alma noble, superior á todas las miserias del mundo, alentada por un heroico ideal de virtud, que confía en una providencia gobernadora de los destinos del mundo, á la cual el hombre puede dirigirse en las tristes horas de duda y de dolor; y *Marco Aurelio*, un Epicteto purpurado, y como éste un *Estoico* en el fondo del alma, que sintió y vivió del pensamiento estoico.

Pero mientras las antiguas Escuelas continuaban en Roma, se había formado al mismo tiempo otra nueva que fué la más floreciente de la época, es decir la *Escuela Alejandrina*, conocida también bajo el nombre de *Neoplatonismo*. Su iniciador fué *Amonnio Sacco* (173-250 de la e. v.) cuyo principal discípulo, *Plotino*, desarrolló y llevó á cabo el sistema. Escribió 54 *Disertaciones*, que son una descripción metódica de los grados, por los cuales el mundo emana de Dios y á Dios vuelve; fiel á la doctrina platónica, profesa un idealismo absoluto, enseñando que la verdad no se puede encontrar mediante los sentidos, sino con el pensamiento puro, con la razón pura. Los principios activos del mundo constituyen una trinidad, que es fundamental en toda

esta Escuela: el *Ente* primero ó el *Uno*, la *Mente* ó inteligencia que se ensimisma con lo inteligible, y el *Alma*; á estos principios activos se opone la *Materia*. Las almas humanas gozaron de una vida espiritual antes de la presente, absortas en la contemplación de la *Mente*; son inmortales, las buenas regresarán á su primer estado espiritual, las malas emigrarán de cuerpo en cuerpo (*metempsicosis*).

Los principales continuadores de *Plotino*, fueron *Porfirio*, *Jámblico* y *Proclo*.

LECCIÓN III

1º.—EDAD MEDIA.—Con el Cristianismo comienza una nueva era, una nueva civilización y por lo tanto una nueva Filosofía. Ahora bien, nosotros hacemos empezar la *Filosofía de la Edad Media*, tomada en sentido lato, con aquellos ilustres varones que han pensado y especulado bajo la influencia del Cristianismo, aceptando en todo ó en parte sus principios.

El Cristianismo lleva en su seno una transformación tan profunda de la sociedad, que sus principios no podían ser acogidos de repente y por todos; por lo cual, en sus primeras centurias vemos profundos pensadores que asidos á las ideas y doctrinas antiguas, prescinden completamente de sus enseñanzas (1) ó las combaten con mayor ó menor ahínco, mientras que otros se agitan en la órbita del Cristianismo, constituyendo el primer período de la Filosofía Medieval, porque, si bien contemporáneos de aquéllos, pertenecen, sin embargo, á un mundo intelectual y moral completamente diferente.

Dividiremos este período en dos grandes épocas:

a). Los primeros 8 siglos de la Era Vulgar, que constituyen la *Filosofía Cristiana*, ó de los *Padres de la Iglesia*.

b). Desde el 800 hasta el 1400, ó período de la *Escolástica*.

2º.—FILOSOFÍA CRISTIANA.—La *Filosofía de los Padres* fué una alianza del pensamiento cristiano con lo que hay de más elevado y noble en las doctrinas espiritualistas de la Filosofía griega, esto es, las de Platón en particular, y las de los Alejandrinos. Puede dividirse en

(1) Véase las teorías expuestas al fin de la Lección II

dos secciones: la *Filosofía de los Padres griegos* y la de los *latinos*.

Entre los *Padres griegos* descollaron: *Justino Mártir*, *Clemente de Alejandría*, llamado *omnium eruditissimus* y *Orígenes*.

Entre los *Padres latinos* brillaron: *Tertuliano*, *Lactancio* y el gran *San Agustín* (354-430), cuyas doctrinas ejercieron una gran influencia, no sólo sobre la constitución del dogma y de la religión cristiana, sino también sobre los sucesos exteriores de la Iglesia. En la *Ciudad de Dios*, que es su obra maestra, demuestra preferencia por las doctrinas platónicas, porque se alejan menos de las enseñanzas del cristianismo, pero, al propio tiempo, refuta lo que tienen de erróneo, especialmente en Porfirio y en los neoplatónicos (1). El pensamiento dominante de este libro es que todos los acontecimientos humanos no son sino el cumplimiento del plan de la Providencia, la cual hace concurrir á sus fines todas las voluntades humanas, sin destruir su libertad. Los *maniqueos* aniquilaban la libertad humana, los *pelagianos* rechazaban la influencia de la voluntad divina ó de la gracia, pero *San Agustín* establece en sus escritos la necesidad de admitir simultáneamente la libertad de las voluntades finitas, y la acción de la voluntad infinita.

Después de *San Agustín*, la Filosofía cristiana va decayendo rápidamente, yendo á parar en el misticismo, en los comentadores y eruditos. Pero la Iglesia tenía ya su dogma y sus doctrinas fijas y determinadas substancialmente, y cuando se renovaron, bajo Carlomagno, y se establecieron las escuelas, ya no quedaba sino aclararlas y enseñarlas. Esto fué el objeto de la *Escolástica*.

3º.—LA ESCOLÁSTICA.—La *Escolástica*, llamada así porque nació y se desarrolló en las escuelas (*scholae*) fundadas por Carlomagno, es la Filosofía propiamente dicha de la Edad Media. Sus caracteres esenciales son los siguientes:

a). Es aun más dependiente, que la Patrística, de un

(1) *Ciudad de Dios*. L, VIII, IX y X.

elemento extraño á la Filosofía, es decir, la religión. La Filosofía no goza de ninguna libertad, por lo cual no puede considerarse como una verdadera y propia Filosofía.

b). Es esencialmente dogmática, como la Patrística.

c). Por su primer carácter, la Filosofía va perdiendo paulatinamente su importancia, no hace, á lo último, sino un oficio formal, se convierte en un simple instrumento, en un medio para la enseñanza y la ilustración de la teología; por eso se la llamó *ancilla theologiae*.

La Escolástica se divide en tres épocas:

a). Desde el siglo IX hasta el XVI.

b). " " " XIII " " XIV.

c). " " " XIV " " XVI.

El iniciador de esta escuela fué *Alcuino*, que llamado por Carlomagno á la corte de Francia hacia fines del siglo VIII, para reanimar los estudios, fundó varias *escuelas públicas* y la *escuela palatina*, cuya dirección tuvo el célebre *Scoto Erigena*, el cual debe ser considerado como verdadero fundador de la *Escolástica*, doctrina inspirada al principio en el *Organum* de Aristóteles, enviado al rey de los Francos desde Constantinopla, y más tarde en la mayoría de las obras del Estagirita.

En este primer período nace la célebre disputa de los *nominalistas*, *realistas* y *conceptualistas*.

El jefe de los *nominalistas*, *Roscelino* (hacia el s. XI), acordaba á las ideas universales sólo una existencia nominal; los géneros y las especies, según él, no son sino nombres ó palabras, *flatus vocis*, con las cuales designamos las cualidades comunes á los diferentes individuos. Esta doctrina se oponía á la de los *realistas*, que atribuían á las ideas universales una existencia real, y cuyo principal representante fué *San Anselmo*. Entre estas dos doctrinas, surgió *Abelardo* con su *conceptualismo*, según el cual las ideas generales ni son puras palabras ni realidades, sino concepciones de nuestro espíritu, una manera de considerar los objetos según sus semejanzas y diferencias.

Esta controversia se remonta hasta Platón, Aristóteles y los Estoicos; el primero hacía residir los universales en Dios, como los tipos de las cosas, *universalia ante rem*, el segundo las unía á las cosas como formas, *universalia in re*; para los Estoicos eran concepciones de nuestro espíritu, *universalia post rem*.

En este período los *arabes* cultivaron con éxito la Filosofía, instruidos por las obras de Aristóteles que les había comunicado Juan Filopón y varios otros sabios cristianos. De la Escuela de Córdoba se esparcieron por toda Europa las obras del Estagirita, traducidas y comentadas por insignes escritores, entre los cuales descollaron *Al-Kindi, Al-Jarabi, Avicena* y principalmente *Averroes*.

La segunda época de la *Escolástica* es el reinado exclusivo del *realismo* y su período más brillante, que empieza con *Alejandro de Hales* (el *Doctor irrefragabilis*) y *Alberto el grande* (1025-1205), y termina con *Occam*, el iniciador de la tercera época.

En este período descuellan además de los citados, san *Buenaventura* (el *Doctor seraphicus*) y el gran santo *Tomás* (1227-1274), á quien sus contemporáneos tributaron justo homenaje, llamándolo *Doctor angelicus, Scholæ Angelus, Aquila theologorum*. Santo *Tomás* representó el punto más elevado de perfección que alcanzó la Filosofía medioeval, poniendo de acuerdo, en un sistema completo, las doctrinas aristotélicas con el dogma católico. En la cuestión, tan debatida, de los *nominalistas* y *realistas*, se inclina, aunque moderadamente, hacia los últimos propendiendo á la opinión de los *conceptualistas*. Su moral es la peripatética puesta de acuerdo con San Agustín; el hombre es alma y cuerpo; el alma, soplada directamente por Dios en el cuerpo cuando el feto es perfecto, es inmaterial; del alma proviene el bien, del cuerpo, el mal; de los movimientos de éste, las pasiones, divididas en dos grupos, el *apetito concupiscible* que se refiere al bien, y el *irascible*, relativo á los obstáculos que impiden conseguir el bien ó evitar el mal. La voluntad es libre, pero por el pecado original, necesitamos, para ejecutar el bien, la ayuda de Dios; con esto, santo *Tomás* completa á Aristóteles con el sentido cristiano, agregando á las tres condiciones de la virtud, establecidas por el Filósofo griego (la natural disposición, la razón y el hábito), la *gracia* de San Agustín. La razón guía á la voluntad, bajo las dos formas de *intelecto* (conocimiento de los principios especulativos) y de *sindéresis* (conocimiento y hábito de los principios prácticos).

Santo *Tomás* tuvo varios discípulos y continuadores, llamados *tomistas*, á los cuales siguió la escuela *escotista* fundada por *Duns Scott*, el *Doctor subtilis*, con quien empieza la decadencia de la *Escolástica*.

La tercera edad de la *Escolástica* ve reanimarse la lucha del *realismo* y el *nominalismo*, llegando este último á predominar, y entonces empieza á operarse la separación de la Filosofía y la Teología. El orgulloso fraile inglés *Guillermo Occam* (el *Doctor invencibilis*), el terrible adversario del sistema teocrático, puso en evidencia la oposición entre los dogmas y la razón, declarando que aquéllos, presentados ante el tribunal de ésta, chocan contra el principio de contradicción. Con él la *Escolástica* ha terminado su misión, muere, como la Edad Media, con la demolición de la teocracia.

LECCIÓN IV

1º.—FILOSOFÍA MODERNA.—En el siglo XVI todos los sistemas de la antigüedad vuelven á aparecer, siendo estudiados ó interpretados con verdadero ardor; la autoridad de Aristóteles es destruída por *Ramus*; Platón obtiene la preferencia, y encuentra celosos discípulos como *Marcilio Ficino*. Muchos sueños mezclados con atrevidas concepciones, he aquí lo que se encuentra en los escritos de esta época, que carece de método; varios de estos sábios, como *Vannini*, *Jordano Bruno*, *Miguel Servet* y *Campanella*, expían en la hoguera ó en la cárcel el atrevimiento de sus ideas. Pero los trabajos filosóficos de la Edad Media, el estudio cada vez más profundo de los antiguos, sobre todo desde el renacimiento de las letras, el aumento de conocimientos físicos, habían preparado una nueva era para las ciencias. Dos hombres de genio, *Bacon* y *Descartes* dieron el impulso á la *Filosofía Moderna*.

2º.—*BACON*.—Francisco *Bacon* (1561-1626) en el *Novum Organum*, redactado en aforismos, encierra su método que opone á la Lógica de Aristóteles ó escolástica; este método consiste en la *observación* y la *inducción* fundada en la experimentación. No considera el silogismo como medio de descubrimientos, sino solo como medio de confirmar los que poseemos; no existen sino dos métodos para descubrir la verdad: uno que partiendo de las sensaciones y de los hechos particulares, se eleva velozmente hasta los principios más generales, luego deteniéndose sobre estos principios, deduce los principios medios y las consecuencias; y otro que parte igualmente de los hechos particulares, pero que se eleva con lentitud, siguiendo una marcha gradual, hasta llegar más tarde á los principios generales; este último es el verdadero. La cien-

cia para Bacon no debe servir para ociosas y estériles especulaciones su misión consiste en descender desde las cumbres solitarias, y en hacer sentir sus milagrosos beneficios en la vida; debe dedicarse á aplicaciones positivas, someter la naturaleza, arrancar las artes y las industrias del caos y del vulgar empirismo, y guiar racionalmente sus progresos. *Natura non nisi parendo vincitur*; tan solo el conocimiento de sus leyes puede hacer que las vencamos; la ciencia las descubre y nos las revela, y así se convierte en nuestra potencia; *Scientia est potentia*. Por este motivo el nuevo método de Bacon se titula: *Novum organum, sive de interpretatione natura et regno hominis*. El programa de Bacon lo han seguido tres siglos, y lo cumplirán los venideros; las aplicaciones de la ciencia á la industria, y los asombrosos descubrimientos é inventos, merced á los cuales el hombre ha sometido á su propio servicio las fuerzas naturales, en realidad han convertido la tierra en el reino del hombre, y le han hecho olvidar un poco la *Civitas Dei*.

3º.—DESCARTES.—Descartes (1596-1650), comprendiendo la insuficiencia y esterilidad de la ciencia clásica de su tiempo, se propuso, como Bacon, construirla. El espíritu de su filosofía es el *libre examen* aplicado á todas las formas del saber humano; sus profundas reflexiones sobre sí mismo y sobre los demás, le enseñaron á desconfiar de las ilusiones de los sentidos, y de la autoridad; todas las ideas que en su juventud había admitido como ciertas, se fueron desvaneciendo poco á poco de su mente, llegando por su método, á una *duda* universal, que remonta hasta los fundamentos de su ser. «Puesto que dudo, dice, pienso; puesto que pienso existo: *cogito ergo sum*». Pero como nada le asegura de esta verdad (*pienso, luego existo*), sino su intrínseca evidencia, establece como regla general, que las cosas, cuya concepción es clara y distinta, es decir, *evidentes*, son verdaderas. Este es el célebre *criterio* (la evidencia) de Descartes. Ahora bien, para dirigir el entendimiento en la indagación de la verdad, une el *análisis* á la *duda*; de manera que la *duda metódica*, de que nos servimos tan solo mediante la *evidencia* y el uso del *análisis*, como medio de obtener la evidencia, es la piedra angular del *método de Descartes* expuesto en el tan ponderado *Discours de la Méthode*. Resumiendo las bases de su Filosofía son: el *pensamiento*

cómo punto de partida de toda investigación filosófica; la *evidencia*, como criterio de la verdad y fundamento de la certeza; el *alma* y su *espiritualidad*, *Dios* *ex spiritu*, *sér* perfecto demostrando por la conciencia.

La mayoría de los más ilustres varones del siglo de Luis XIV, siguieron la Filosofía de Descartes: *Bossuet*, *Fénelon*, *Malebranche* fueron *cartesianos*, si bien, al interpretar las teorías del maestro, las modificaron en parte. *Fénelon* demuestra que las ideas claras, que constituyen la evidencia, no difieren de las nociones comunes y universales; *Bossuet* se amolda al cartesianismo en cuanto á su punto de partida, el estudio del alma, y á su criterio de la verdad, pero no admite la duda metódica; *Malebranche*, el más ilustre metafísico de Francia, según dice Tennemann, imprime en la Filosofía cartesiana un carácter místico; admite con el maestro el alma como substancia pensante, y á Dios como el fondo común de toda existencia y de todo pensamiento; la pasividad del entendimiento combinada con cierta actividad de la voluntad, lo conduce á sostener que todo lo vemos en Dios; esta es la llamada *visión en Dios*, punto culminante de su sistema; Dios es la causa fundamental de todos los cambios y las almas; esta última doctrina se llama *ocasionalismo*, del cual ya hemos hablado en la Lección XIX de la Psicología.

Pero más importantes que estas derivaciones de la Filosofía de Descartes, son otras que á continuación vamos á explicar.

El judío *Espinoza* (1632-1677), más arrojado y no retenido por la ortodoxia, se lanzó en la vida especulativa del cartesianismo con todo el poder de un genio original y de una penetración profunda. Según él no existe sino una sola *substancia*, Dios, el *sér* infinito con sus atributos infinitos de *extensión* y *pensamiento*; todas las cosas finitas son meras apariencias, determinaciones ó modos de la extensión y del pensamiento infinitos. Todo cuerpo particular, toda inteligencia finita tiene por fondo y sostén, unos la extensión sin límites, otros el pensamiento absoluto; estos dos infinitos forman entre sí una unidad necesaria. Todo lo finito, cuerpos y almas, está en Dios, que es su causa inmanente; la libertad solo consiste en la ignorancia de las causas que nos inducen á obrar (principio fundamental del *determinismo*). Este sistema, ex-

puesto bajo una forma geométrica, es la fórmula más precisa del *panteísmo* moderno.

Otro pensador que pertenece á la Escuela Cartesiana en cuanto al método, á las tendencias generales de su filosofía y á varias partes de sus doctrinas, si bien se separa de ella combatiéndola en puntos de capital importancia, es *Leibnitz* (1646-1716), genio maravilloso, si los hubo, que abrazó con la mente todas las ciencias y el vasto campo de la Filosofía. La base de su sistema, como la de Descartes, es el problema de la relación entre el cuerpo y el alma y de sus recíprocas influencias; para resolverlo inventó las *mónadas* y la *armonía preestablecida*. La *monadología* es el centro de su sistema; la experiencia nos enseña que existen substancias compuestas, por lo cual deben también existir substancias simples ó *mónadas*, pues lo simple es el principio de lo compuesto. Dios es la fuente primera de todo conocimiento, de toda realidad, de toda substancia; existe, pues, una *mónada* primitiva infinita, y *mónadas* secundarias ó productos percibibles ó limitados. Cada *mónada* es un espejo viviente, dotado de una facultad interna que representa el universo entero según su respectivo punto de vista, y ordenado en sí mismo sobre el mismo plan que el universo. No existe una acción inmediata entre las substancias simples, sino una conexión ideal, una armonía establecida por Dios desde el origen de las cosas (la *armonía preestablecida*, que hemos explicado en la Lección XIX de Psicología). *Leibnitz* admite, con Descartes, las *ideas innatas*, pero encuentra el origen de ellas «en ese espíritu supremo y universal que no puede dejar de existir, y cuyo entendimiento es la región de las verdades eternas» (1). Apoderándose de la célebre máxima de la escuela empírica, la transforma así: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu; excipit: nisi ipse intellectus*, es decir, excepto la aptitud de conocer que es innata.

4.^o.—SENSUALISTAS.—Las obras de Descartes dieron un vivo impulso al ardor que por las ciencias alimentaba, el Filósofo inglés *Locke* (1632-1704); y si bien desechó más de una cuestión admitida por el Filósofo francés, como

(1) *New Essays sur l'entendement humain*.—L. IV, c. II, 114.

ser las ideas innatas, y se atuvo con preferencia á la escuela baconiana, no obstante el Cartesianoismo no dejó de atraerle, por sus esfuerzos para obtener la claridad y distinción de los pensamientos. Dió á la Filosofía, siguiendo el espíritu de Bacon, una dirección opuesta al método especulativo, apoyándola más bien en la observación aplicada experimentalmente á los fenómenos de nuestra naturaleza interna. Combate, según hemos dicho más arriba, las ideas innatas, fundándose en el ejemplo de los pueblos salvajes, de los niños y de los idiotas, y en la discrepancia de opiniones que reina entre los diferentes pueblos á propósito de las leyes morales. Buscando luego las fuentes del conocimiento humano, encuentra dos: la *sensación* y la *reflexión*; supone nuestra mente como una *tabla rasa* desprovista de toda idea; las primeras ideas provienen de la *experiencia sensible*, por lo cual esta doctrina se ha llamado *sensualismo*, las otras, incluso las más abstractas, de la *reflexión*.

Condillac (1715-1780) fué el principal órgano de la escuela *sensualista* moderna en Francia, cuyo verdadero fundador fué, como ya dijimos, *Locke*, cuyas teorías hizo más exclusivas queriéndolas simplificar. *Locke* había admitido dos fuentes de las ideas, la *sensación* y la *reflexión*, *Condillac*, en cambio, una sola, la *sensación*; para él todos nuestros conocimientos son *sensaciones transformadas*. Pero no dedujo las consecuencias materialistas encerradas en su teoría, puesto que admitía la existencia de Dios y la inmortalidad del alma.

5.º—LA ENCICLOPEDIA.—*Helvecio*, el barón de *Holbach* y *La Mettrie*, llevaron el sensualismo hasta el *materialismo ateísmo*, doctrinas que fueron cultivadas más amplia y sistemáticamente por ilustres médicos y fisiólogos, como *Cabanis*, *Broussais* y *Bichot*. Ideas nuevas revolucionarias se difundieron rápidamente por el pueblo, contribuyendo á esto la vida de los salones, con especialidad el del barón de *Holbach*, que se consagró á sí mismo y sus grandes riquezas á la revolución intelectual y moral; en dichos salones nació y se realizó la empresa más osada y grande del siglo XVIII, la *Enciclopedia*, bandera del llamado *partido filosófico*, hostil al gobierno y á todas las ideas tradicionales, en que se apoyaba el antiguo orden de cosas. Sus iniciadores, *D'Alembert* y *Diderot*, supieron arrastrar al arduo trabajo todo lo que de grande

y conspicuo tenía, por aquel entonces, Francia en las letras y en las ciencias: *Voltaire, Rousseau, Buffon, Montesquieu, La Fontaine, Marmontel, Necker, Turgot*, y otros que fuera prolijo enumerar. Su fin era sagrado: emancipar el pensamiento humano, alimentándolo de ciencia; el programa fué redactado en el *Discurso preliminar de Juan D'Alcambert*, que expuso una teoría sobre el origen del conocimiento, inspirada en las teorías de Condillac, trazó un árbol genealógico de las ciencias, y razonó sobre el origen de las sociedades y de las ideas de lo justo y lo injusto. Pero el alma de la *Enciclopedia* fué *Diderot*, que luchó y trabajó maravillosamente para cumplir la gigantesca empresa, y que con asombrosa perseverancia la continuó, cuando todos sus colaboradores la hubieron abandonado, siendo el autor de los principales artículos sobre moral y derecho.

6º.—LA ESCUELA ESCOCESA.—Al propio tiempo que esta Escuela, en Escocia y Alemania empezó la reacción científica en contra de la Filosofía de la época. La *Escuela escocesa* no se contentó con protestar, en nombre del *sentido común*, contra los resultados acumulados por las Escuelas del siglo XVII y XVIII, sino que ensayó llevar las ciencias filosóficas por mejor camino, evocando el verdadero espíritu del método, que había sido el punto de partida de sus investigaciones.

Según la *Escuela escocesa*, los Filósofos anteriores, en vez de analizar los fenómenos del pensamiento tal como la conciencia nos los revela, se habían entregado á la especulación y á la hipótesis, la cual debía forzosamente conducirlos ó al sensualismo ó al escepticismo. Era, pues, necesario volver á ocuparse de lo que habían descuidado ó apenas razonado, hacer un análisis serio y completo de los fenómenos y de las facultades del alma, cosa que emprendió la *Escuela escocesa*, prestando, bajo este punto de vista, verdaderos servicios á la Filosofía con sus apreciables trabajos, en los cuales se descubre un celo sincero por la ciencia, siendo dignos de recomendación por la sabiduría y moderación de sus juicios, la pureza de sus intenciones y el carácter intachable de sus doctrinas morales. Los principios fundamentales de esta Escuela son: Las ideas representativas de los cartesianos son seres ilusorios, son actos, merced á los cuales percibimos directamente los objetos (*percepción inmediata*); la Ciencia

y la Filosofía no son posibles sin admitir ciertas verdades supremas, evidentes de por sí, que no derivan de la experiencia, verdades aceptadas natural y espontáneamente por todos los hombres y que constituyen el *sentido común*; en la Filosofía, como en todas las ciencias, debemos proceder con un método experimental; nosotros no percibimos directamente sino fenómenos; la Filosofía es la ciencia de los fenómenos internos, y se forma estudiando, mediante la observación interna, las cosas y sus leyes. Los principales representantes de esta Escuela fueron: *Reid, Beattie, Dugald Stewart y Tomás Brown*.

Si bien *Locke* había resuelto la cuestión crítica que se había propuesto con una doctrina esencialmente empírica, sin embargo, no había renunciado, de una manera absoluta, á todo principio racional, desde el momento que admitía el principio de causa, pretendiendo demostrar con él la existencia de Dios. Pero llegaron *Berkeley y Hume*, el primero de los cuales sacó resueltamente de *Locke* el idealismo metafísico, es decir, la negación del mundo exterior, y el segundo, un empirismo absoluto, ó sea, la negación de cualquier principio universal y necesario en el saber, la negación de cualquier conocimiento de lo suprasensible. Es evidente que semejante empirismo degenera á la postre en escepticismo, pues si el hombre debe limitarse á la mera afirmación de los fenómenos, como tales, no alcanzará jamás un verdadero saber.

7.^o.—*KANT*.—Mientras *Hume* exponía en Inglaterra su escepticismo, *Wolf*, en Alemania, desarrollaba todavía, de una manera dogmática, la Filosofía de *Leibnitz*, fundando una nueva Escolástica. En medio de estas corrientes opuestas surgió *Kant* (1724-1804), fundador de un *idealismo crítico*, destinado á reconstruir el conocimiento humano sobre nuevas bases, conciliando el Empirismo con el Racionalismo, las exigencias del saber con las de la vida.

El gran Filósofo de Königsberg, siguiendo la obra de Sócrates y Descartes, emprende una crítica de la razón, y determinando su alcance y sus límites, hace imposible, á la vez, el escepticismo y el Dogmatismo. Opone el estado de las Matemáticas, de la Lógica y de la Física, al de la Metafísica, y propone que se le aplique á ésta el principio que produjo el progreso de las otras, es decir, el *análisis de la razón*, abstracción hecha de

toda aplicación en el órden de los hechos. Su *criticismo* se divide en tres partes:

a). En la *Critica de la razón pura*, separando de la parte empírica la racional del conocimiento, analiza los conceptos del entendimiento y describe sus caracteres; luego se pregunta cual es su valor objetivo y su legitimidad, y niega su *objetividad*; las elevadas concepciones del espíritu, el espacio, el tiempo, lo infinito, la causa primera y absoluta de los séres, no tienen sino un valor *subjetivo*, son puras formas de la inteligencia. El conocimiento humano siendo tan solo una forma del entendimiento, sea puro, sea dependiente de los sentidos, no conocemos con certeza, de nuestro interior, sino las formas mismas del espíritu, y de lo exterior, los accidentes; en toda cosa el *fenómeno* y nunca el *nómeno*.

b). En la *Critica de la razón práctica* (es decir, de la razón aplicada al conocimiento de lo que se debe hacer), liga al principio de determinación, único absoluto, es decir independiente de condiciones particulares, *obra de manera que la máxima de tu voluntad pueda siempre valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal*, los tres postulados, sin los cuales no puede ser conocido, es decir: la *libertad moral*, la *inmortalidad del alma* y la *existencia de Dios*.

c). En la *Critica del juicio* analiza y aprecia igualmente otra clase de juicios, los que tienen por objeto el órden en la naturaleza y la belleza en las obras de arte.

Tal es en resumen la Filosofía kantiana, sistema original y severo combatido por *Jacobi*, *Herder*, *Hamann*, que lo atacaron en nombre del *sentimiento*, pero que prevaleció por doquiera, especialmente en las universidades. Con este Filósofo termina el período moderno de la Filosofía y empieza el contemporáneo.

LECCIÓN V

1º.—FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA.—EL IDEALISMO ALEMÁN.—Uno de los principales fines á que tendía Kant con su Filosofía teórica, era negativo, ó sea prohibir á las mentes la indagación teórica de lo Absoluto, del mundo inteligible, porque de éste no puede existir ciencia. No pudiendo ser aceptado el fenomenalismo de Reinhold, ni volver á la ingenua afirmación de la *Cosa en sí* de Malton y Bech, sin destruir la Crítica de Kant y caer en las mordazas de Hume, debía ser recibido con mayor facilidad y ser seguido el Idealismo realista, iniciado por Fichte, idealismo que se presentaba como un desarrollo natural de la doctrina kantiana.

Fichte (1762-1814), discípulo de Kant, metafísico profundo y arrojado, redujo el sistema del maestro á la unidad, suprimiendo las contradicciones. Todo lo redujo al *yo*, del cual hizo el principio y el centro del universo físico y moral; para librarse del escepticismo, resultado definitivo del kantismo, buscó un principio que pudiera unir, mediante una relación necesaria, la dualidad subjetiva y objetiva, que Kant había mantenido separada. Lo que conocemos inmediatamente, se reduce á nosotros mismos; esta noción es absoluta, es decir, independiente de toda relación, mientras que lo restante no lo conocemos sino por relación con nosotros mismos; nada hay real, sino el *yo*; cuanto aparece distinto del *yo* es pura ilusión, pues hasta el mismo *no-yo* es el *yo* en cuanto se opone á sí mismo y se limita. En otros términos, el *yo*, en el ejercicio de su actividad, encuentra un límite, el cual le da la idea del *no-yo*, esto es de un modo distinto de su propia existencia, pero en el fondo es tan sólo el *yo que se pone como no-yo*.

Schelling (1775-1854) en vez de deducir, como Fichte,

la naturaleza, del espíritu, hace proceder éste de aquélla; en lugar del *yo absoluto*, toma como punto de partida el *sér absoluto*; su filosofía es, ante todo, una *filosofía de la naturaleza*, pero su objeto es reconocer por doquiera la *unidad de la naturaleza y su identidad* con el mismo *yo*, es decir, la *identidad del sujeto que conoce con el objeto conocido*; el sujeto es idéntico al objeto, luego el *yo*, al *no-yo*, lo cual constituye un verdadero *Panteísmo objetivo*.

Hegel (1770-1832), parte del mismo punto de vista que el anterior y construye un nuevo sistema, que difiere muy poco del precedente, en cuanto á la base. Admite la *unidad absoluta*, pero no expresada por el *yo* ni por la *identidad absoluta de lo subjetivo con lo objetivo*, sino por la *idea*, cuyo desarrollo al través del espacio y del tiempo da por resultado la *naturaleza*, el *espíritu*, la *historia*, la *religión*. Esto es un *Panteísmo metafísico*.

El *Idealismo alemán* ha asumido nueva forma, por obra de *Schopenhauer*, que admitiendo con Kant que no percibimos las cosas en sí, sino en sus fenómenos, cree que existe un camino, para llegar á las entrañas de las cosas; hay una cosa que se nos revela directamente, en su esencia, sin limitación de tiempo y de espacio, y esto es nuestra *voluntad*. Las cosas externas no se nos aparecen sino como fenómenos, ó modos de fuerza, y la fuerza puede reducirse á voluntad, la cual es también una fuerza, y la sola que conocemos íntimamente. La voluntad es, pues, «la esencia más íntima, la entraña de cada cosa individual, é igualmente de la totalidad de lo existentes». El mundo por consiguiente se reduce á voluntad.

2.º—EL POSITIVISMO FRANCÉS.—Esta Escuela tuvo por iniciador á *Augusto Comte* (1798-1857). El concepto fundamental del *Positivismo* es una reforma del método filosófico; ya no es lícito á la Filosofía encerrarse en la desdeñosa soledad del pensamiento abstracto, y construir fórmulas ante las cuales los hechos deben doblegarse; fuera de su dominio, independientemente de sus teorías, viven las Ciencias Positivas, orgullosas por sus seguras conquistas que no toleran contradicción, y que vigilan dispuestas á juzgar los procedimientos y los resultados de la especulación filosófica. El Filósofo no puede prescindir de las ciencias; *Comte* quiere que se destierren

los eternamente insolucionables problemas de la Metafísica, estériles y perjudiciales por la pérdida de tiempo y de talento que exigen; quiere que se destierren las causas eficientes y las finales, y en el lugar de la Filosofía se coloque la síntesis, el organismo de la Ciencia. Pretendió establecer un método uniforme para todas las ciencias; y tuvo el señalado mérito de ligar más íntimamente que sus antecesores, la Filosofía con las demás ramas del saber humano, es más, de presentar una verdadera Filosofía de las ciencias. La Psicología no es sino una ciencia biológica, y la Metafísica debe ser rechazada, la Moral es una rama de la vida de la sociedad, de la *Sociología*, que debe recoger todos los hechos concernientes al nacimiento, desarrollo, progreso y declinación de la sociedad, sus leyes morales, intelectuales y económicas.

La suprema ley moral consiste en secundar el gran movimiento de la civilización; el individuo desaparece ante la sociedad, es más, ante la especie; los deberes supremos son los sociales; de manera que la base de la Moral es el interés de la especie humana, ser venerable, que sale de las tenebrosas profundidades del tiempo pasado, para perderse en los inexplorables abismos del porvenir.

La filosofía de *Comte* tuvo muchos secuaces en Francia, Inglaterra é Italia, entre los cuales descuellan *Littre*, *Taine* y *Renan*.

Contra la Escuela empírica surgió en Francia la *eclectica*, que procuró conciliar las teorías escogidas de las anteriores, para salvar la dualidad substancial del hombre. En la *Escuela eclectica* se distinguen: *Royer-Collard* (1763-1845), cuyo principal propósito fué la solución del problema de la *percepción exterior*, del *yo*, de su simplicidad é identidad, del tiempo del espacio, de la causalidad y de la substancia; *Maine de Biran* que tuvo la idea dominante de la reintegración del *elemento activo* en la ciencia del hombre, en contra de la filosofía de la pasividad; *Victor Cousin* que amplió la doctrina del anterior, pero demostrando poca seguridad en sus pensamientos, pues en algunos puntos de sus obras aparece como panteísta, y en otros todo lo contrario.

De la *Escuela eclectica* nació el *Espiritualismo*, cuyo principal representante fué *Jouffroy*, y las teorías teoló-

gicas cultivadas por *De Maistre*, *De Bonal* y *De Lamennais*.

3º.—**LA ESCUELA SOCIALISTA.**—Mientras los hombres modernos cultivaban el Eclecticismo y el Espiritualismo, ciertas sectas intranquilas y revolucionarias minaban con sus doctrinas los más antiguos y sólidos cimientos de la vida civil, tomando como base ó la responsabilidad del individuo, *Sansimonianos* ó *humanitarios*, ó la familia, *Falansterianos*, ó la propiedad, *Comunistas*.

Saint-Simón (1760-1825) intentó la reorganización de la sociedad, poniendo por principios fundamentales, la *rehabilitación de la carne*, la *satisfacción de las pasiones* y la *conciliación del cuerpo con el espíritu*. En el orden social soñado por los *Sansimonianos*, el individuo no debe tener valor sino para la función que ejerce en el Estado, es decir, ó el sacerdocio ó la ciencia ó la industria. A la cabeza de la sociedad debe haber un *padre*, rey y sumo sacerdote al mismo tiempo, cuya voluntad es ley suprema para el Estado, y que debe asignar á cada cual el puesto que le corresponde en la sociedad y la retribución que merece. Y como corolarios de su doctrina, *Saint-Simón* invoca la supresión de la familia y la emancipación de la mujer, proclamada en 1831 por el padre *Enfantin*.

Carlos Fourier (1772-1837) creyó encontrar remedio al desmembramiento de las familias en las congregaciones sociales, que dividió en *falanges* de 1600 á 2000 individuos, que constituyen un *falansterio*. La máxima fundamental de esta Escuela es que *la moral consiste, no en reprimir las pasiones, sino en desarrollarlas armónicamente*; esto se efectúa mediante la *atracción pasional*, es decir, que los deseos, instintos, necesidades, apetitos, pasiones, son estímulos que atraen al hombre hacia las cosas ó hacia sus semejantes, y tienen como fin, ó procurar el bienestar individual, conservación de la vida, riqueza, salud, fuerza, etc., ó unirnos con nuestros semejantes en pequeños grupos de consaguineidad ó de interés; el resultado último de estas atracciones es el amor y el orden universal. El trabajo no será obligatorio, coactivo, cada uno se dedicará á lo que le sea más agradable y podrá variar de ocupación. Este socialismo se diferencia del anterior en cuanto que no acepta la intervención del Estado, sino la necesidad de asociaciones libres de trabajadores.

Los *comunistas Mably, Morelly, Proudhon, Babeuf, Laveleye*, admitiendo la igualdad natural entre los hombres, atribuyeron la desigualdad á la propiedad y á la consiguiente diferencia de educación. Suprimida la causa, se suprime el efecto; para introducir de nuevo la igualdad entre los hombres, defendieron la abolición de la propiedad individual; todo lo que sirve para la producción, tierra, capital, instrumentos, máquinas, debe pertenecer á la sociedad entera, y sus productos, que sirven para el consumo, deben ser distribuidos en partes iguales entre todos sus miembros. Como se ve, esta escuela se diferencia de las anteriores en que no admite como ellas el reparto proporcional al trabajo y á las aptitudes individuales. *Proudhon* se hizo celebre con sus máximas, algunas veces descabelladas, como ser: *el mejor gobierno es la anarquía, la propiedad es un robo, el pecado es la miseria, Dios es el mal.*

4º.—EL ASOCIACIONISMO INGLÉS.—Entre los Filósofos de las escuelas ya mencionadas, y los Evolucionistas, de quienes nos ocuparemos más adelante, se halla *Stuart Mill*, cuya doctrina recibió en nombre de *Asociacionismo*.

El verdadero fundador del *Asociacionismo* fué *Hume*, el cual explica todos los fenómenos del espíritu por medio de una conjunción mecánica de los actos espirituales y de sus consiguientes transformaciones; las ideas simples son el resultado de *asociaciones* que podemos establecer, sea entre las impresiones primitivas y, por lo tanto, las ideas correspondientes, sea directamente entre las ideas mismas. Los tres principios fundamentales de la *asociación* son: la *similitud*, la *contigüidad* en el tiempo y en el espacio, y el *contraste*, que hemos estudiado en la Psicología (Lección XI).

La originalidad del *Asociacionismo* de *Stuart Mill* consiste en la aplicación del principio psicológico de la asociación de las ideas al problema moral. Este principio es un carácter especial de la Psicología Inglesa, desde *Hume* y *Hartley* en adelante y constituye la gran ley de la inteligencia humana; las asociaciones vigorizadas por la frecuente repetición, convertidas por esto en habituales, dan á fenómenos derivados y complejos las apariencias de primitivos y simples, y esto no sólo en el campo de los hechos propiamente intelectuales ó lógicos, sino también en los morales. *Stuart Mill* condujo más allá la teo-

ría de las *asociaciones inseparables*, que se establecen entre dos hechos repetidos á menudo, y siempre el uno junto con el otro; y con las asociaciones inseparables explica todas las creencias más arraigadas en nuestro espíritu, como los axiomas matemáticos, y la ley de la causalidad. Todos los fenómenos internos, hasta los más complejos, derivan de los datos primitivos del sentido, mediante el hecho y las leyes de la *asociación*, la cual es para la *Psicología*, lo que la *gravedad* para la *Astronomía*.

A esta Escuela pertenece también *Alejandro Bain* que en su libro *Las Emociones y la voluntad*, aplicó su crítica al análisis de los sentimientos morales, resolviéndolo por medio de las leyes de la asociación psíquica, en sus elementos simples.

5.º—LA PSICO-FÍSICA ALEMANA.—Admitido por los psicólogos alemanes que todo estado psíquico determinado está unido á uno ó muchos sucesos físicos determinados, que conocemos bien en muchos casos, poco ó mal en otros, las cuestiones psicológicas se presentan bajo un aspecto enteramente nuevo y reclaman el empleo de un nuevo método. A la fórmula vaga y común de las «relaciones del alma y del cuerpo», como dice la escuela antigua, á la hipótesis arbitraria y estéril de dos sustancias que obran la una sobre la otra, se sustituye el estudio de dos fenómenos que están en conexión tan constante para cada especie particular, que sería más exacto llamarlos un fenómeno con doble faz.

En vista de lo antedicho el dominio de la Psicología se especifica; su objeto son los fenómenos nerviosos, acompañados de conciencia, de los cuales encuentra en el hombre el tipo más fácil de conocer, pero que debe continuar en toda la serie animal, á pesar de las dificultades de la investigación. Al mismo tiempo se establece la distinción entre la Psicología y la Fisiología: el proceso nervioso de simple faz, es para el fisiólogo, y el de doble faz, para el psicólogo. El alma y sus facultades, la gran entidad y las pequeñas entidades, desaparecerían, y no habría más que sucesos internos que, como las sensaciones y las imágenes, traducen los sucesos físicos, ó que se traducen en sucesos físicos, como las ideas, los movimientos, las voliciones y los deseos. De este modo se obtiene un gran resultado: el estado de conciencia deja de ser una abstracción en el vacío, y se fija. Unido á su concomitante

físico, entra con él y por él en las condiciones del determinismo, sin el cual no hay ciencia, y la Psicología es referida á las leyes de la vida y á su mecanismo.

Una verdad incontestable para la antigua Psicología, que resultaba de su naturaleza misma, era que debía permanecer como ciencia de pura observación; la Psicología alemana por el contrario, ha recurrido en cierto límite, á la experimentación. Desde que el fenómeno interno, en lugar de ser tomado por la manifestación de una substancia desconocida, se considera en su unión natural con un fenómeno físico, se hace posible obrar en él por medio de este concomitante físico; porque éste se halla en muchos casos bajo la mano del experimentador, que puede medir su intensidad, sus variaciones, colocarle en circunstancias determinadas, someterle, en fin, á todos los procedimientos que constituyen una investigación rigurosa. La Psicología llega á ser de este modo, en el sentido estricto de la palabra, experimental.

Entre los principales representantes de esta escuela merece especial mención, *Helmholtz* que hizo notar, particularmente en lo que se refiere á los sonidos, como una sensación reputada absolutamente simple, desprendida de los muchos elementos combinados con ella, se descompone en sensaciones elementales que dejan de ser percibidas por la conciencia. Precedido por *Dubois Raymond*, y seguido más tarde por *Donders*, *Exner*, *Wundt*, y muchos otros, trató de determinar la duración de los actos psicológicos. *Fechner*, se dedicó á una serie de investigaciones que tienden á medir la intensidad de las sensaciones, en su relación con la excitación de las causas, apoyándose en las matemáticas y en la física. Todos estos sabios han contribuido con sus importantes estudios al progreso de la Psicología, y todos ellos presentan caracteres que les son comunes y los distinguen de todo otro grupo de psicólogos, es decir: las ciencias experimentales como punto de partida, el hábito de su método, y el modo positivo de tratar las cuestiones. De aquí ha resultado un número considerable de trabajos que, según la denominación escogida por *Fechner*, están comprendidos bajo el nombre de *Psico-físicos*.

Los análisis científicos practicados por *Lotze*, *Dubois*, *Reymond* y otros, dieron lugar á la *Psicología Etnográfica* de *Waitz*, *Gerland*, *Gobineau* y *Royer*, estudio com-

parado de las aptitudes psicológicas de las diferentes razas, á la *Psicología como ciencia natural* de *Bencke*, y á las más arriba expuestas, las cuales han descubierto, dándole verdadera importancia, el paralelismo que existe entre las leyes, funciones y relaciones de los fenómenos conscientes é inconscientes, localizando diversas facultades en determinadas partes del cerebro.

Estas Escuelas fisiológicas han influido profundamente en los estudios de Psicología y Sociología modernas, quitando á la Frenología de *Gall Spurzheim* parte de su importancia, con los descubrimientos relativos á las funciones de la substancia gris del encéfalo, con la observación antropológica de *Broca* y *Lombroso* y de los célebres alienistas, *Charcot*, *Boel* y *Maudsly*.

6º.—EL EVOLUCIONISMO.—*Herbert Spencer* (n en 1806) es una de esas inteligencias, á las cuales la historia de la Filosofía desde tiempo no estaba acostumbrada; tal vez sea el único Filósofo inglés que haya formado un sistema verdadero y completo, desarrollando todas sus partes con un método común y ordenándolas bajo un principio supremo. Su sistema es una de esas vastas síntesis en que la Filosofía aparece verdaderamente como la ciencia universal, una de esas grandes reconstrucciones que abarcan los varios órdenes de fenómenos en que se divide la infinita actividad cósmica, como había sido concebirla la mente de Platón, Aristóteles, Epicuro, Epleuro, Descartes, Espinoza, Leibnitz, Kant y Hegel, los gigantes del pensamiento.

Prescindiendo de la influencia que sobre *Spencer* ejercieron los filósofos anteriores, en su especulación intervinieron en alto grado sus mismos conocimientos científicos y especialmente el estudio de las doctrinas concernientes al génesis y á la formación de los seres, entre las cuales hay que mencionar la célebre doctrina de Darwin sobre la transformación de las especies y el origen del hombre, doctrina que adquiere en el sistema de *Spencer* un valor y un carácter filosófico, como aparte de la teoría general de la *Evolución*.

Según *Spencer*, la vida universal es un gran ritmo, una sucesión de formaciones y disoluciones, ó sea, una

(1) Extractado de la *Psicología alemana contemporánea*, de Tu. Rmor.

evolución, cuya ley es el paso de lo uniforme, homogéneo é indiferenciado á lo vario, heterogéneo y diferenciado; en otros términos, del seno de una masa difusa y homogénea, la *evolución* hace salir una pluralidad de séres distintos, individuados, que forman una armoniosa variedad. En todas las cosas, en el reino inorgánico, en los animales como en las plantas, en la vida del individuo como en la de la sociedad, en el arte y en la religión como en todas las ramas del saber humano, se parte de algo uniforme para ir á lo disforme, á diferenciaciones múltiples. Esto sucede porque cuando una fuerza obra sobre un Real compuesto, surgen necesariamente en él efectos diferentes, se verifican una multiplicidad de cambios que se reducen á la unidad por medio de una *integración*. La *evolución*, por consiguiente, procede mediante diferenciaciones é integraciones sucesivas.

Los fenómenos exteriores, ejerciendo su acción sobre los séres que se forman en su seno, crean y plasman poco á poco el organismo y sus funciones; una *evolución* lenta conduce desde las formas orgánicas más simples hasta las más complejas, y desde la acción refleja hasta el instinto, desde el instinto á la memoria, á la razón y á la voluntad. El organismo se trasmite de padres á hijos, tal como ha sido modificado por los hábitos adquiridos, de manera que los hijos al nacer tienen ya mayor aptitud para cumplir los mismos actos habituales. Por las dos leyes del *hábito* y de la *herencia*, lo que parece innato y absolutamente primitivo, no es más que el resultado de una adquisición sucesiva, de una lenta *evolución*.

No estará fuera de lugar hacer mención después de las Escuelas anteriores, de un producto original del genio italiano, es decir; la *Escuela positiva del derecho penal*. Desde *Beccaria* y *Filangieri* se puede decir que estos estudios son una especialidad de los italianos, pero el nuevo movimiento general de la cultura no podía á menos de introducir nuevos criterios y de producir una profunda revolución, hasta en estos estudios. Fueron sus campeones *César Lombroso*, con sus atrevidas doctrinas sobre el *Hombre delincuente*, *Enrique Ferri*, con los *Nuevos horizontes del derecho y del procedimiento penal* y con *La teoría de la imputabilidad y la negación del libre albedrío*, *Gerófalo* con su *Criminología*, y *Felipe Turati* con *El*

delito y la cuestión social. El espíritu y los conceptos fundamentales de esta nueva escuela positiva son: la negación del libre albedrío, la autoridad de la Antropología criminal, cuyos estudios demuestran que por lo general el delincuente no es un hombre normal, sino que está afectado por desórdenes orgánicos ó psíquicos, y la relación entre la producción de los crímenes y determinadas condiciones económicas, físicas y sociales, constatada por la estadística, de manera que aparece una cierta independencia entre los crímenes y las penas aplicadas á los delincuentes, y por lo tanto la relativa ineficacia de éstas.

FIN DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y DE LA OBRA

ÍNDICE GENERAL

PSICOLOGÍA

Página

Lección	I.—Filosofía. —Origen de su nombre; su definición y objetos que abarca su estudio.....	3
Lección	II.—1º. Divisiones de la Filosofía; sus conexiones con las demás ciencias.....	6
	2º. Métodos filosóficos; orden didáctico de las ramas de la Filosofía.—Diversas acepciones de esta palabra.....	8
Lección	III.—1º. Psicología; su objeto.....	11
	2º. Su conexión con la Fisiología.....	13
	3º. Fenómenos psicológicos; sus caracteres.....	16
Lección	IV.—1º. La vida humana y su explicación.....	18
	2º. Momento inicial.....	20
	3º. Funciones de la vida.....	21
	4º. Impresiones y movimientos.....	22
Lección	V.—Los sentidos, orden de su formación.....	24
Lección	VI.—1º. Sensibilidad: sus caracteres; fenómenos sensibles.....	27
	2º. Sensaciones generales, parciales y especiales de los sentidos.....	29
	3º. Composición de las sensaciones.....	30
Lección	VII.—1º. Las necesidades, deseo y repugnancia; apetitos.....	32
	2º. El placer y el dolor; su explicación.....	32
Lección	VIII.—1º. Las emociones; fenómenos de origen interno; gozos y penas.....	36
	2º. Emociones provocadas por necesidad latente, satisfacción interrumpida, necesidad satisfecha.....	37
	3º. Pasiones; propensiones.....	37

Lección	IX.—1º	Inteligencia; fenómenos iniciales, impresión, sensación, percepción, imágenes.....	40
		2º. Paralelismo entre sensaciones y percepciones.....	42
		3º. Distinción, retención y coordinación.....	42
Lección	X.—	Facultades perceptivas, existencia independiente, clasificación, leyes.....	44
Lección	XI.—1º.	Atención.....	48
		2º. Memoria.....	49
		3º. Asociación.....	53
Lección	XII.—1º.	Evolución del conocimiento.—Operaciones intelectuales que en ella intervienen; atención, comparación, etótom.....	55
		2º. Ideas.....	61
		3º. Facultades reflexivas.—Deducción.—Inducción.....	68
Lección	XIII.—1º.	El lenguaje.....	70
		2º. Su papel en la reflexión.....	75
		3º. Ha conciencia.....	76
		4º. Su importancia como calidad psicológica y como aptitud del ser humano.....	77
		5º. La razón.—Su papel en la inteligencia.....	78
		6º. Discernimiento.....	80
Lección	XIV.—1º.	Voluntad.—Sus caracteres.....	81
		2º. Fenómenos volitivos.....	84
		3º. Fenómenos habituales.—Transformaciones recíprocas con los fenómenos conscientes.....	85
Lección	XV.—1º.	La responsabilidad.—Caracteres de este estado.—Sus elementos psicológicos.....	89
		2º. Ha razón.....	90
		3º. La libertad.....	90
Lección	XVI.—1º.	Estado de cordura.....	97
		2º. Combinaciones de impulsos.....	97
		3º. Inclinações.....	102
		4º. El tipo físico.....	102
		5º. El temperamento.....	103
		6º. El gusto.....	104
		7º. El criterio.....	104
		8º. El carácter.....	104
Lección	XVII.—1º.	El sueño.—Sus leyes.—Los ensueños.....	106
		2º. El somnambulismo natural y el artificial.....	108
Lección	XVIII.—1º.	La zona media.—Sus tipos.....	109
		2º. La locura.—Sus fenómenos simples.—Sus formas.....	109
Lección	XIX.—1º.	El alma humana.—Su existencia.—Su naturaleza.....	113
		2º. Espiritualismo.—Problema de la unión del cuerpo y el alma.....	114
		3º. Materialismo.....	117
		4º. Problema de la conciencia.....	118

	3 ^o . Kant.—Los fenómenos y los noumenos.....	120
Lección	XX.—1 ^o . Gall.—Localización de las facultades é impulsos....	123
	2 ^o . La herencia; sus leyes.....	124
	3 ^o . La selección.....	126
	4 ^o . El atarismo.....	127
	5 ^o . El medio ambiente.—Influencias geográficas y socio- lógicas.....	127
	6 ^o . El contagio.....	128
	7 ^o . Causas accidentales.....	128
	8 ^o . Motivos, obstáculos, violencia física y coacción moral	129

LÓGICA

Lección	I.—1 ^o . Lógica.—Su definición.—Sus divisiones.....	133
	2 ^o . Lógica analítica.—El conocimiento.....	134
	3 ^o . Perfección del conocimiento atendiendo á la cantidad. Su ignorancia.....	136
	4 ^o . Perfección del conocimiento atendiendo á la calidad.....	137
	5 ^o . Perfección del conocimiento atendiendo á su relación. La verdad y el error.....	138
	6 ^o . Perfección del conocimiento atendiendo á su modali- dad. La certidumbre, la opinión y la creencia.....	140
Lección	II.—1 ^o . Ideas.—Su origen.....	142
	2 ^o . Distintas clases de ideas.....	143
	3 ^o . Comprensión, extensión y subordinación de las ideas	145
Lección	III.—1 ^o . Juicio.—Su naturaleza.....	148
	2 ^o . Clases de juicios.....	148
	3 ^o . Del raciocinio.....	151
Lección	IV.—1 ^o . Lógica dialéctica.....	153
	2 ^o . Clases de Proposiciones.....	154
	3 ^o . Conversión, oposición y equivalencia de las proposi- ciones.—Sus reglas.....	155
Lección	V.—1 ^o . Silogismo.....	160
	2 ^o . Reglas del Silogismo.....	162
	3 ^o . Modos y figuras del Silogismo.....	164
	4 ^o . Argumentación.....	167
	5 ^o . Sofismas.....	169
Lección	VI.—1 ^o . El lenguaje.....	172
	2 ^o . Gramática General.....	174
Lección	VII.—1 ^o . Lógica Técnica.....	178
	2 ^o . Definición.....	178
	3 ^o . División.....	181
	4 ^o . Clasificación.....	182

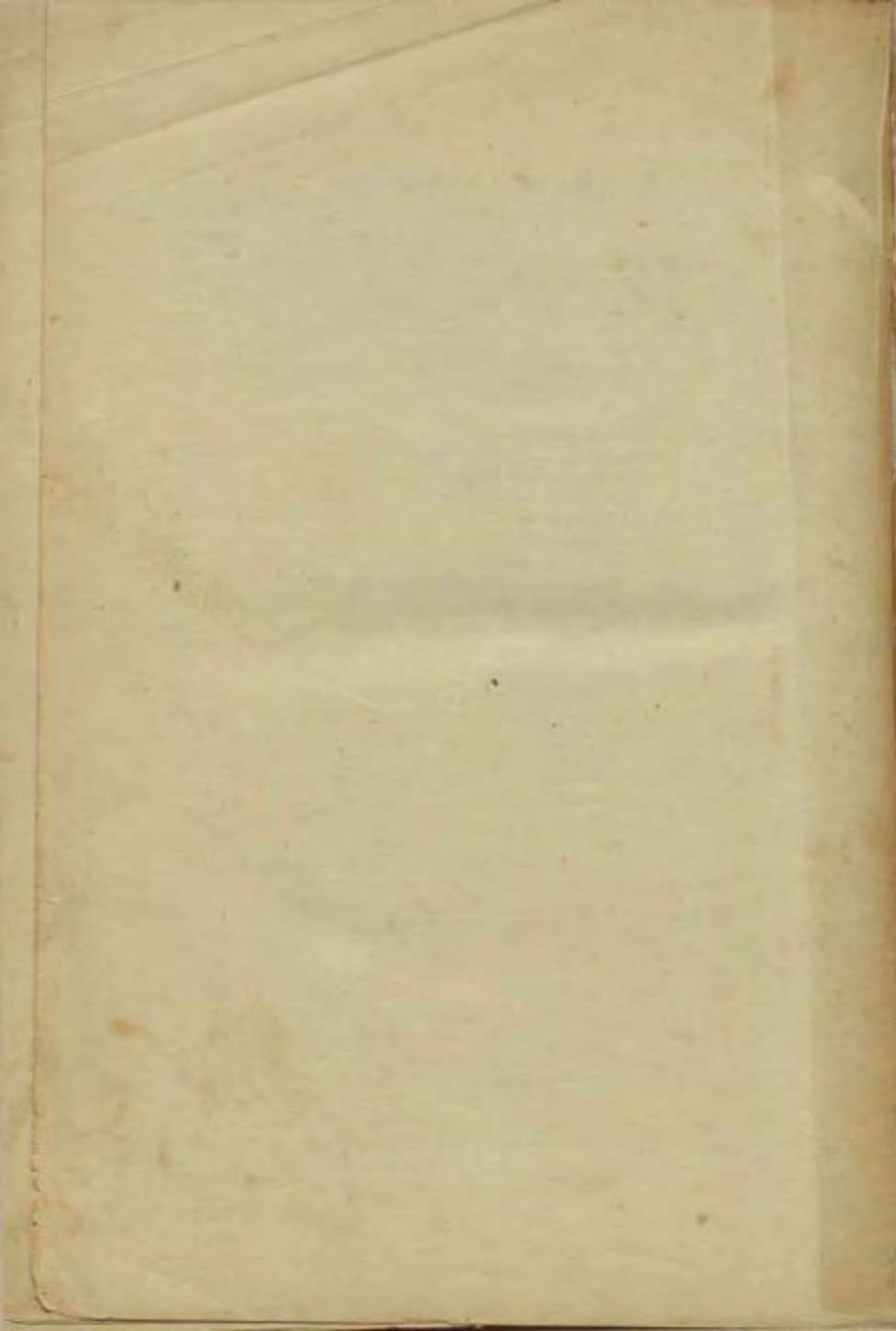
Lección	VIII.—1 ^ª . Metodología científica	183
	2 ^ª . La deducción y la inducción.....	185
Lección	IX.—1 ^ª . Lógica Dialéctica.....	197
	2 ^ª . Métodos pedagógicos.....	197
Lección	X.—1 ^ª . Lógica Crítica.....	200
	2 ^ª . Categoría del criterio.....	200
	3 ^ª . Crítica científica.....	204
	4 ^ª . Crítica artística.....	204
	5 ^ª . Crítica histórica.....	204

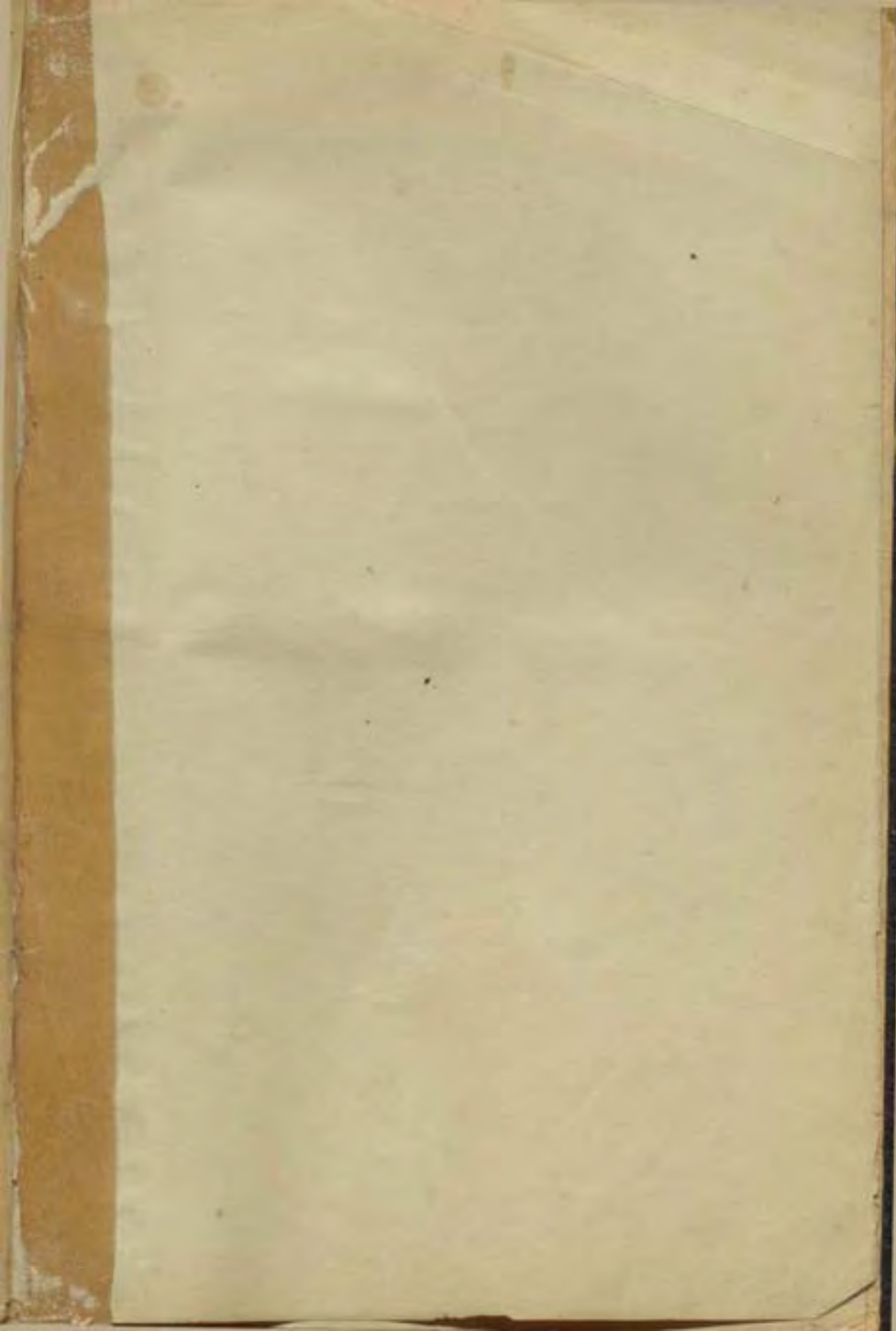
MORAL

Lección	I.—1 ^ª . Definición y división de la Moral.....	200
	2 ^ª . Principios fundamentales del deber.....	210
Lección	II.—Principales escuelas morales.....	212
Lección	III.—1 ^ª . Moral individual.....	224
	2 ^ª . Conservación de la vida.....	226
	3 ^ª . Virtudes privadas.....	226
	4 ^ª . El <i>Malicio</i>	227
	5 ^ª . El Sacrificio.....	229
Lección	IV.—1 ^ª . Moral doméstica.....	231
	2 ^ª . La Familia.....	231
	3 ^ª . Relaciones de padres, hijos y hermanos.....	231
	4 ^ª . El Matrimonio.....	232
	5 ^ª . El Patrimonio.....	233
Lección	V.—1 ^ª . Moral Social.....	238
	2 ^ª . Deberes de Humanidad.....	238
	3 ^ª . Virtudes sociales.....	239
	4 ^ª . La caridad.....	240
	5 ^ª . Conflictos entre los deberes.....	240
	6 ^ª . Defensa legítima.....	241
	7 ^ª . El dolo.....	244
Lección	VI.—1 ^ª . Moral política.....	247
	2 ^ª . Deberes patrióticos.....	248
	3 ^ª . La Autoridad.....	250
	4 ^ª . La Ley.....	250
Lección	VII.—1 ^ª . Moral trascendental.—Sanciones morales.....	252
	2 ^ª . Premios y recompensas.....	254
	3 ^ª . Inmortalidad del alma.....	255
Lección	VIII.—1 ^ª . Teología.—Existencia y atributos de Dios.....	258
	2 ^ª . La Providencia.....	261

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

		<i>Páginas</i>
Lección	I.—1 ^ª . Historia de la filosofía	267
	2 ^ª . Método cronológico y científico.....	268
	3 ^ª . Período antiguo oriental.....	269
Lección	II.—1 ^ª . Período Helénico.....	273
	2 ^ª . Período Latino.....	281
Lección	III.—1 ^ª . Edad Media.....	284
	2 ^ª . Filosofía Cristiana.....	284
	3 ^ª . La Escolástica.....	285
Lección	IV.—1 ^ª . Filosofía Moderna.....	289
	2 ^ª . Bacon.....	289
	3 ^ª . Descartes y los cartesianos.....	290
	4 ^ª . Los Sensualistas.....	292
	5 ^ª . La Enciclopedia.....	293
	6 ^ª . La Escuela Escocesa.....	294
	7 ^ª . Kant.....	295
Lección	V.—1 ^ª . Filosofía Contemporánea.—El Idealismo alemán.....	297
	2 ^ª . El Positivismo francés.....	298
	3 ^ª . La Escuela socialista.....	300
	4 ^ª . El Asociacionismo inglés.....	301
	5 ^ª . La Psico-física alemana.....	302
	6 ^ª . El Evolucionismo.....	304





A. K. K. K.

Après avoir
suivi les traces
de son maître.



