

Biblioteca

Universitaria

Colección

Sala

B

Estante

M

Tabla

7

Número

26

BIBLIOTECA HOSPITAL REAL
GRANADA

Serie:

B

Estante:

10

Número:

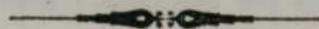
355

3-18-3828

Nombre	aria
Sal	03
Edad	27
Ta	284
Altura	



Curso elemental de filosofía.



R. 1782

CURSO ELEMENTAL
DE FILOSOFIA,

POR

D. Juan Manuel Ortí,

Catedrático de Psicología y Lógica del Instituto agregado a la Universidad literaria de Granada, Licenciado en Jurisprudencia y Abogado del Ilustre Colegio de Granada.

—•—
PSICOLOGIA
—•—



GRANADA.

IMPRESA Y LIBRERIA DE D. JOSE M. ZAMORA.

1852.



R. 1772

CURSO ELEMENTAL

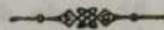
DE FILOSOFIA

1888

©, Juan Chacabuco & Cía.



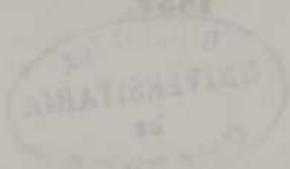
Es propiedad de su autor.



DEBANDA

IMPRESA Y LIBRERIA DE D. JOSE M. ZAVORA

1888



INTRODUCCION A LA FILOSOFIA.

LECCION PRIMERA.

Definicion de la filosofia.—Etimologia de esta palabra.—Universalidad del objeto de su estudio.—En qué sentido se afirma que es una ciencia racional, y qué uso hace de la esperiencia.—La filosofia es la base de las demas ciencias.—Su distincion de ellas.—Interés y necesidad de su estudio.—Su origen.—Su desenvolvimiento en la historia del espíritu humano.—Intuicion y reflexion.—Influencia de estos dos momentos del pensamiento en los periodos mas notables de la ciencia.—Division de la filosofia.—Definicion de cada una de su partes.

La filosofia es el conocimiento racional de las cosas.

En su origen la voz *filosofia* espresa el amor á la contemplacion, que es el estado del espíritu, en que es iluminado por las verdades racionales que son la vida de las ciencias.

La filosofia es una ciencia universal: todo lo abraza, desde el ser que ocupa el último grado en la escala de la creacion, hasta el Creador Supremo que ha dado leyes al pensamiento humano. Puede afirmarse que el horizon-

te de la filosofía es tan inmenso como la naturaleza, tan infinito como Dios (1).

La filosofía es una ciencia racional, y en este concepto se propone explicar el origen, destino y naturaleza de las cosas por medio de verdades *a priori*. No decimos con esto que escluya la observación; al contrario, se sirve de ella para aplicar á los hechos observados los principios especulativos que fecundan la experiencia.

La filosofía es la base de las demás ciencias, y se distingue de ellas como un cimiento del edificio que sustenta.

Se distingue de las demás ciencias en que tiene un objeto propio, cual es el conocimiento de las verdades especulativas á que se eleva el espíritu por medio de la razón. Los demás ramos del saber están formados de verdades prácticas, resultado de la experiencia.

Es la base de todos los demás conocimientos que, si bien distintos de la filosofía, se derivan de ella y la miran como la piedra de toque de sus verdades. Los principios fundamentales de las ciencias descansan en las leyes cardinales de la razón, cuyo estudio es puramente filosófico. Sirvan de ejemplo la historia y la literatura: la primera no puede confundirse con la filosofía, pero si se ha de elevar al rango de ciencia del hombre, debe recibir sus inspiraciones. La literatura no es tampoco la filosofía, pero si la colección de sus preceptos ha de estar en armonía con la naturaleza espiritual del hombre, debe asimismo invocar el auxilio de esta ciencia suprema

(1) Decimos que la filosofía es infinita en el orden intelectual absoluto, no en el orden intelectual humano, naturalmente imperfecto y limitado.

que es el tronco que anima y vivifica las ramas de la inteligencia.

Si la filosofía es la base de las demás ciencias, su estudio será sin duda el más interesante al ser pensador; y si el destino del hombre es conocer y amar la verdad, nada puede cumplirle sino esta ciencia que representa los grandes esfuerzos del espíritu por alcanzarla y poseerla.

Es además necesaria á todo espíritu; porque todo espíritu vive, y vivir para él es pensar, y pensar es conocer, y el verdadero conocimiento es el conocimiento racional, y el conocimiento racional es la filosofía. Esta verdad está escrita en los fastos de la inteligencia y es una de sus leyes primitivas.

La filosofía ha tenido su origen en la cuna de la humanidad: hija primogénita de la razón ha ido desenvolviendo sus nociones á la vez que esta preciosa facultad se ha esclarecido y perfeccionado; y seguirá su marcha al través de los siglos sin tocar jamás á su término, que acerca del origen, destino y naturaleza de las cosas hay verdades superiores á la inteligencia limitada del hombre.

Siendo la filosofía una necesidad del ser pensador, fácil es conocer que no nació de su natural curiosidad ni de la admiración que le infundiera por primera vez el magnífico espectáculo del universo. La admiración y la curiosidad son fenómenos que anuncian la aurora de la inteligencia, mas no los agentes que la desenvuelven; se las puede considerar como medios que favorecen el crecimiento del árbol de la filosofía, cuyo germen se abriga en el seno del espíritu.

Aunque la filosofía es una y sus principios están enlazados en la identidad de su naturaleza, el desarrollo de

esta ciencia ha sido vario en el espacio y en el tiempo, en armonia con los dos momentos fundamentales del pensamiento humano: la intuicion y la reflexion.

Llamamos *intuicion* al estado en que el espiritu humano adquiere sus conocimientos primitivos, ora dirigiendo por primera vez sus miradas á las escenas de la naturaleza, ora recibiendo la enseńanza de otro ser igual ó superior que le comunica la verdad por medio de la palabra. En este momento la inteligencia humana es pasiva y se identifica naturalmente con la verdad que se ofrece á su vision espontánea. Como las verdades no están aisladas sino que las estrecha á todas un vinculo necesario, claro es que esta vision representa al espiritu una vasta sintesis en que se hallan comprendidos con oscuridad y en desórden todos los conocimientos que despues han de ilustrarse y perfeccionarse por los procedimientos de la ciencia.

A la intuicion sucede la *reflexion*. Instruido el espiritu por medio de la enseńanza oral de las verdades que sin ella hubieran sido siempre un arcano para su inteligencia, se rehace sobre sus propios pensamientos, y auxiliado del análisis se fija de un modo sucesivo en cada uno de los diversos objetos de la intuicion; los examina, los compara, percibe sus relaciones y los enlaza luego en un sistema artificial que reproduce las mismas nociones adquiridas en su desenvolvimiento espontáneo. La reflexion no introduce nuevos datos en la inteligencia ni atesora nuevas verdades: representa el trabajo del artista que apoderándose de los elementos primeros de su obra, les da nueva forma y mayor perfeccion y belleza.

Los dos estados que acabamos de describir, lejos de haber sido trazados por la fantasia, son el fruto de la es-

perencia diaria, y de la induccion que nos lleva á considerar en la infancia de la humanidad los mismos fenómenos observados en sus individuos. El desarrollo intelectual de la mayor parte de los hombres es directo y espontáneo, y apenas un principio de reflexion altera en su alma el orden y la forma de sus conocimientos intuitivos. Y no la han menester por cierto para poseer muchas verdades fundamentales: preguntad si no al hombre mas sencillo cuales son sus creencias sobre Dios, la naturaleza y el hombre mismo, y os dará respuestas admirables que humillan en cierto modo las altas pretensiones de la filosofia. Es que si bien desprovisto de fuerza reflexiva, aunque jamás haya revuelto sus propios pensamientos en una meditacion interior, sabe lo que la tradicion le enseña por medio de la palabra, y aprende por la virtud de este órgano maravilloso las verdades cuya altura y grandor contrastan con la limitacion y pequeñez de su pobre inteligencia.

Traslademos este fenómeno del individuo á la especie, y se nos presentará la humanidad en su primitiva marcha intelectual dotada y enriquecida con las ideas del orden metafísico que le fueron reveladas por medio del lenguaje. ¡Palabra misteriosa que abrió por primera vez el espíritu á la luz de la verdad, y se convirtió despues en instrumento de análisis y reflexion en las manos de la filosofia!

No se ha limitado siempre esta ciencia é desenvolver y explicar con método los principios racionales de la intuicion: con mucha frecuencia ha admitido principios extraños que los alteran profundamente, y aun en si mismos los ha modificado y corrompido hasta el punto de que las verdades primeras de la inteligencia se han visto

desterradas de sus teorías y sistemas. Así debía de suceder atendida la índole del espíritu humano, que en su orgulloso vuelo le ha parecido demasiado estrecho el círculo de las verdades que se ofrecen á su visión en el primer albor de la inteligencia.

La reflexión filosófica se ha manifestado bajo fases muy diversas en todas las épocas del pensamiento filosófico, dando así origen á la historia de la ciencia, que es la de la marcha que ha seguido el espíritu en la investigación de la verdad con el auxilio del método.

Talés de Mileto y los filósofos que le sucedieron seiscientos años antes de la era cristiana, adoptaron el punto de partida cosmológico é hicieron prevalecer las hipótesis en la explicación del sistema del mundo. Durante este período la filosofía fué la ciencia de la naturaleza, y en vez de tratados de metafísica se escribieron libros de cosmología. Sócrates fué un gran reformador que adoptó como principio fundamental de sus investigaciones la máxima inscrita en el templo de Delfos: *noscete ipsum*, y desde entonces el conocimiento del ser pensador conquistó el trono de la inteligencia.

Invadida la Europa por los bárbaros del norte, las ciencias retrocedieron á la edad de la infancia, y el cristianismo, que ya había derramado en el mundo el tesoro de sus luces inmortales, fundó sobre las ruinas de lo pasado el imperio de su verdad augusta. La religión divina del Crucificado humilló á todos los espíritus, llamó locura á lo que hasta entonces se había llamado sabiduría, y sus altas y sublimes verdades fueron las columnas del edificio moral que levantaba desde sus cimientos. La inteligencia humana no fué extraña á esta grandiosa obra, pero sus esfuerzos no llevaban el sello de la independen-

cia: la filosofía se hizo humilde servidora de la teología cristiana, invocó sus dogmas como punto de partida de la especulación y principio en el conocimiento de Dios para llegar después al de la naturaleza y del hombre. El desenvolvimiento del espíritu humano se realizó bajo los auspicios del cristianismo y dirigido por la inspiración.

Pero la inteligencia humana inquieta y agitada no descansó en la inmovilidad de la fe: aspiraba á alimentarse con los productos de su acción, proclamando la independencia como el distintivo de su vida. El libre vuelo del pensamiento en las ciencias filosóficas tuvo sus representantes en Bacon y Descartes, los cuales adoptaron el método de observación y de análisis, haciendo de él aplicaciones distintas: Bacon á los conocimientos físicos, Descartes á los metafísicos y morales.

El método de observación y el punto de partida psicológico fueron los grandes auxiliares del genio de Descartes, los que le condujeron á la solución de los grandes problemas de las ciencias filosóficas, y han dirigido su marcha en los tiempos modernos.

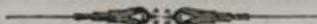
Hoy el eclecticismo francés invoca ese mismo método y ese mismo punto de partida; principia en el conocimiento del hombre que le revela las verdades de un orden racional; con su auxilio se consagra al estudio de la naturaleza, y en sus alas se eleva á la contemplación del Creador que es la corona de los seres.

Las escuelas de filosofía en Alemania, salvas algunas excepciones, han proclamado también el método de observación. Kant declara en el primer capítulo de la *Critica de la razón pura* que todo conocimiento procede de la experiencia; y el mismo Schelling reconoce que no es dado á la inteligencia alcanzar con el elemento racional

puro el conocimiento de la realidad (1). Los filósofos de aquel país conceden además un valor *propedéutico* á los estudios psicológicos, si bien no otorgan á las investigaciones de la conciencia el alto interés con que aparecen en los libros de los discípulos de Cousin.

Dios, el hombre, la naturaleza, he aquí los objetos que la filosofía explica por medio de conceptos racionales; su existencia, su naturaleza, sus relaciones conocidas bajo el punto de vista de los principios especulativos, constituyen la ciencia fundamental del espíritu.

El conocimiento de Dios se llama *Teología*, el del espíritu humano *Psicología*, el de los seres que forman el vasto conjunto del universo *Cosmología*, y la ciencia universal que las abraza, todas lleva desde Pitágoras el nombre de *Filosofía*.



(1) Examen de la doctrine philosophique de Mr. V. Cousin.

PSICOLOGIA.

LECCION II.

Nociones preliminares.

Definicion y division del método.—Su necesidad.—Método de observacion.—Experiencia.—Experimento.—Análisis.—Síntesis.—Qué se entiende por ley, efecto, fenómeno ó modificación.—Realidad de los hechos psicológicos.—Son susceptibles de ser observados, y constituyen una ciencia.

Antes de principiar el estudio de la psicología, conviene saber el método con que debe hacerse, y el sentido de algunas voces que emplea con suma frecuencia para manifestar el objeto sobre que versa y el resultado de sus investigaciones.

Llámase método la direccion acertada de nuestros medios intelectuales [en el conocimiento de las cosas á que dedicamos la atencion. La necesidad que tiene la inteligencia de estudiarlas de una manera lenta y sucesiva, efecto de sus limites y de su imperfeccion, la de consagrar su exámen á las diversas partes que un objeto comprende, antes de elevarse á la consideracion del todo, y en fin, la de ir percibiendo gradualmente las relaciones que ligan entre si las ideas, con la mira de encerrarlas en una fórmula comprensiva y universal, hacen del método

el órgano mas precioso é interesante de la facultad de pensar y de conocer.

El método puede emplear diversos procedimientos. Tratándose de investigaciones psicológicas, principia por la *observacion*, que es la aplicacion de una atencion constante y asidua al exámen de los hechos que la ciencia se propone explicar. Este mismo procedimiento se llama *esperiencia* siempre que se ensaya y repite el número de veces necesario para descubrir la ley general de los hechos observados; y *esperimento* cuando los hechos se reproducen artificialmente, bien con el intento de confirmar una ley formulada con anterioridad, bien con el de hallar la ley hasta entonces ignorada.

Como la observacion procede parcial y sucesivamente tiene necesidad de descomponer en sus elementos los hechos que examina; esta operacion se llama *análisis*, voz griega que significa la resolucion de un todo en las partes que le constituyen.

Luego que un objeto ha sido analizado con la idea de simplificar y hacer mas fácil su estudio, el método debe reunir sus elementos dispersos y segregados por el análisis, recomponiendo de esta manera el todo que se habia resuelto. Este procedimiento se llama en griego *synthesis*.

Los hechos á que la observacion dedica su exámen pueden ser considerados en relacion con la causa que los produce, ó con la sustancia en que se verifican. En el primer caso se llaman especialmente *hechos*, y toma el nombre de *ley* el órden constante y universal de su realizacion; en el segundo se llaman *fenómenos* ó *modificaciones* porque aparecen en las sustancias y afectan su modo de ser sin destruir ni alterar su ciencia íntima.

Las investigaciones de la conciencia á que se consagra la psicología, se reducen á la observacion escrupulosa, al exámen detenido é imparcial de los hechos que suceden en el alma; hechos tan reales y positivos como los que tienen lugar en el mundo físico que nos rodea. El placer y el dolor, los actos de la inteligencia y de la libertad son fenómenos que percibimos con una certeza plenísima; que procedan de causas reales y están sometidos á leyes constantes y uniformes. Por esto la psicología es una ciencia de observacion, y bajo este aspecto no se diferencia de la física experimental; si bien una de sus partes, que nos proponemos estudiar, se eleva á consideraciones racionales de un órden superior acerca de la naturaleza y destino del principio de los hechos psicológicos, sin abandonar, antes bien aceptando los resultados experimentales como fundamento de sus conclusiones.



LECCION III.

Definicion de la psicología.—Su objeto.—Necesidad de que preceda su estudio al de las demas partes de la filosofía. — La conciencia es el órgano infalible de las investigaciones psicológicas.—Division de la psicología.

La psicología es la ciencia que trata de las facultades, naturaleza y destino del alma humana.

El espíritu del hombre, como todos los seres creados, experimenta una muchedumbre de modificaciones que

afectan su existencia: examinarlas, clasificarlas metódicamente, determinar las facultades que las producen y deducir de estas investigaciones el conocimiento de la naturaleza y destino del espíritu, tal es el objeto de la psicología.

El conocimiento de la psicología debe preceder al de las demás ciencias filosóficas; porque si bien es cierto que la inteligencia podía alcanzar desde luego mayor copia de conocimientos saliendo de sí misma para remontarse á la altura de las ideas necesarias, también lo es que semejante marcha, demasiado atrevida, produciría más bien hipótesis que verdades ciertas, y serían aquellos menos exactos á medida que se dilatara el horizonte intelectual. El hombre por otra parte tiene en sí la materia y el instrumento de las observaciones más exactas y delicadas, es decir, los fenómenos interiores que manifiestan su vida espiritual, y la conciencia, que á semejanza de la luz, nos sirve de medio para percibirlos en la forma con que se verifican. Preciso es pues estudiar primero nuestras facultades y las condiciones que legitiman su ejercicio, á fin de que poseídos del sentimiento de nuestras fuerzas y de la idea de todo el alcance de nuestro poder intelectual, podamos fácilmente y con paso seguro consagrar nuestro exámen al conocimiento de las demás partes de la filosofía: que de otro modo sería poco razonable aventurarse en el estudio de la naturaleza y de su principio, ignorando si el instrumento de estas investigaciones puede conducir á la verdad.

Además, el hombre es un compuesto de dos organismos, aunque unidos, de muy diferente naturaleza, uno espiritual, otro material: el cuerpo y el espíritu. Por el organismo espiritual formamos parte de un mundo supe-

rior é invisible, en el que están la razon de nuestro ser y los destinos de nuestra vida: por el organismo material pertenecemos á ese conjunto de objetos exteriores que se llama universo. En esta confluencia de dos mundos está colocado el hombre: con ambos está unido por medio de sus órganos y de su inteligencia; teniendo pues relaciones con cuanto existe puede hasta cierto punto descubrir el secreto de todo al conocerse á si mismo.

El alma no se vé á si misma tal como es; su naturaleza y sus facultades se ocultan á sus miradas; se vé tal como aparece en los fenómenos que la modifican. La facultad de conocerlos se llama conciencia, especie de sentido interior que es á los hechos ó fenómenos subjetivos lo que los demas sentidos á los hechos del mundo exterior.

El testimonio de la conciencia es infalible: su desenvolvimiento dirigido por la reflexion es la base de los estudios psicológicos.

La psicologia estudia al espiritu, ó en cuanto se manifiesta por medio de la conciencia y toma el nombre de *experimental*, ó en cuanto es concebido por la razon y se llama *racional*. La psicologia experimental considera los fenómenos y facultades del alma; la racional su naturaleza y su destino: la primera enseña lo que *aparece* en el alma; la segunda lo que el alma *es*.

PSICOLOGIA EXPERIMENTAL.



LECCION IV.

De las facultades del alma.

Procedimientos que sigue la inteligencia para determinarlas. — ¿Qué es facultad?
— ¿Bajo cuántas fases se despliega la actividad del alma? — Sensibilidad, inteligencia, voluntad. — Antecedentes de esta division en la historia de la filosofía. — Relaciones de estas tres facultades.

La teoría de las facultades del alma es el fruto de las investigaciones de la conciencia auxiliada por el análisis. Siguiendo el principio universal y necesario de que todo fenómeno es producido por una causa, es preciso atribuir á la causalidad general del espíritu todos los que afectan y espresan su vida. El espíritu, dotado de una causalidad continua, se reconoce sin esfuerzo como principio de sus propios actos, de los que ha realizado ya y de los que habrá de producir en lo futuro.

Llámase *facultad* á la causalidad del espíritu en cuanto produce una série de actos de un mismo orden.

Para determinar las facultades del alma es necesario analizar los hechos ó fenómenos que las revelan. En la

naturaleza exterior, cuando se han observado y analizado muchos fenómenos, se procede á su clasificacion, y cada uno de sus órdenes se refiere á una fuerza considerada como origen de su produccion. Del mismo procedimiento se sirve la inteligencia para determinar las fuerzas ó facultades que en el alma producen los fenómenos del pensamiento: observa los caracteres particulares de las diversas manifestaciones de la vida espiritual, y atribuye á una misma facultad los fenómenos que participan de igual naturaleza.

La actividad del espíritu se despliega bajo tres fases distintas: unas veces las modificaciones que se verifican en él se reducen á placeres ó dolores; otras manifiestan su vida íntima y sus relaciones con los demas seres por medio del conocimiento; y otras en fin son productos de una causalidad especial que el alma siente en sí al considerarse como principio de sus acciones. Su vida es pues la triple manifestacion del sentimiento, del conocimiento y de la volicion.

Se llama sensibilidad á la facultad del sentimiento, inteligencia á la facultad del conocimiento, y voluntad á la facultad de producir las voliciones. Estas tres facultades se resuelven en la actividad general y en la unidad del espíritu, del mismo modo que los siete colores en que el prisma descompone la luz, se identifican en la unidad del rayo luminoso. La sensibilidad, la inteligencia y la voluntad son por consiguiente tres facultades distintas que proceden de un mismo origen, tres corrientes de una actividad sola que se fracciona en los momentos de su ejercicio.

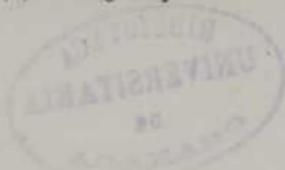
Esta division de las facultades del alma es tan antigua como Pitágoras. Entre los modernos Locke consideró en



el espíritu dos elementos principales: la sensación y la reflexión. Su discípulo Condillac suprimió este último en su teoría, estableciendo la incompleta y falsa de la sensación trasformada en inteligencia y voluntad. Laromiguiere restauró la actividad del espíritu, y combinándola con el elemento sensible que llamó pasivo, formó la bella aunque inexacta teoría de las facultades del alma, justamente admirada y combatida por Victor Cousin (1). Este filósofo espone la misma doctrina que hemos adoptado, si bien atribuye á la inteligencia un carácter impersonal y absoluto de que en realidad carece. Kant dividió la facultad de conocer en sensibilidad, entendimiento y razón. La escuela escocesa admite la doctrina que establece tantas facultades, cuantas son las operaciones fundamentales del espíritu.

La sensibilidad, la inteligencia y la voluntad, aunque independientes en su acción, tienen íntimas relaciones: el ejercicio de la sensibilidad despierta y alimenta la actividad de la inteligencia; la inteligencia á su vez obra en la sensibilidad; esta es la primera en el orden cronológico, aquella lo es en el orden de superioridad; y de ambas recibe la voluntad una dirección y un fin en su ejercicio. La voluntad se distingue de las demás facultades, porque puede desviarse de sus inspiraciones, pero las necesita para desenvolverse; sin ellas sería una simple forma desprovista de elementos á que hacer aplicaciones. La voluntad es el poder ejecutivo del espíritu; debe ser ilustrada por la inteligencia y vivificada por el amor.

(1) Fragm. phil.



LECCION VII.

Del sentimiento.

Su definición.—Su division.—Sentimientos que tienen por objeto la conservación del individuo y de la especie.—Aun en estos el hombre está colocado á una altura superior al bruto.—Afecciones comprendidas entre los sentimientos del órden intelectual y moral.—El sentimiento es el resorte mas eficaz de la actividad del alma.

La sensibilidad es escitada no solo por los objetos exteriores, sino tambien por la influencia que en ella ejerce el desenvolvimiento moral é intelectual del espíritu. La inteligencia desplegando su vuelo por las regiones de la verdad; la voluntad determinando las acciones que tienden al cumplimiento del bien, producen en el alma placeres verdaderos, gozos mas puros é inefables que los que experimenta al ponerse en contacto con la naturaleza. Tal es la fuente de los sentimientos.

Esta especie de sensibilidad que puede llamarse afectiva se despierta con ocasion de las sollicitaciones de la inteligencia y de la voluntad, pero es distinta de estas facultades. Una madre se representa la imágen de su hijo que está combatiendo en la guerra; esta representacion es producto de la inteligencia ejercida en una de sus funciones. Al recordar á su hijo la asaltan mil temores,

mil sentimientos de amor, de angustia y de ternura; estos son fenómenos de la sensibilidad afectiva.

En los sentimientos es menester distinguir los que tienen por objeto la conservación del individuo y de la especie, y los relativos á un orden intelectual y moral mas elevado. De los primeros participan los animales; los segundos son patrimonio esclusivo del hombre.

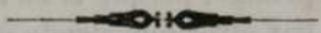
En los sentimientos que tienden á la vida material y á la conservación de la especie, el hombre está colocado en una esfera superior al bruto. «Mientras los animales no conservan afecto hácia sus pequenuelos sino por el tiempo en que estos no pueden acudir á sus necesidades, la madre entre los hombres no pierde el cariño á sus hijos en toda su vida; y al paso que en los brutos este amor tiene por único objeto la conservación, en la mujer se combina con mil sentimientos que se estienden á todo el porvenir del hijo, y que engendrando continuamente el temor y la esperanza, llenan de amargura el corazon de la madre, ó la inundan de gozo y de ventura (1).»

Entre los afectos del orden moral é intelectual se hallan comprendidos los sentimientos de paternidad, de sociabilidad, el amor á la patria y á la libertad, los goces de la conciencia moral, el remordimiento, el sentimiento de lo bello, de lo justo, de lo infinito, y por último, todos los afectos que nacen del fondo del corazon humano y le martirizan con los mas dolorosos sufrimientos, ó le hacen respirar una atmósfera purísima de placer, infun-

(1) Balmes, Filos. elem.

diendo á veces en el espíritu aspiraciones misteriosas, que le trasportan á un mundo superior, que los ojos no ven ni la inteligencia contempla.

Estos sentimientos del órden moral son el resorte poderoso de la vida del espíritu; porque si bien distintos de los actos de la inteligencia y de la voluntad, influyen en el desenvolvimiento y direccion de estas facultades. La inteligencia es fria, pero vé claro; los sentimientos le dan vida y calor sin disminuir el brillo de su luz. La voluntad es una fuerza que necesita un estímulo, una direccion y un fin; los sentimientos la animan, le prestan un fondo de motivos que la dirigen, y la invitan á empresas generosas y atrevidas. Jamás se verá grandor en las acciones, valor en la conducta, ni energia en la vida, sin ellas no resplandece el fuego que alimenta el corazon (1).



(1) Balmes, el Criterio.

LECCION VIII.

De la belleza y del gusto.

La belleza no es un concepto subjetivo, ni debe confundirse con la utilidad ni con el placer.—No reside en los objetos.—Es una entidad inmaterial.—Se distingue de la verdad y del bien.—Definiciones de la belleza dadas por Pitágoras, San Agustín y Leibnitz.—Su verdadera definición.—El ideal.—El sublime.—Sublime matemático y dinámico.—Diferencia del placer producido por los objetos bellos y del que procede de la consideración del sublime.—Dos sentidos de la palabra gusto.—Caracteres del gusto considerado como sentimiento.—Necesidad del juicio para constituir el verdadero gusto.—Relación entre el sentimiento y el juicio.—Crítica.—Estética.

La *belleza* no es un concepto subjetivo ni debe confundirse con la *utilidad* ni con el *placer*. No con la utilidad, su mayor enemigo, porque si bien algunos objetos bellos son útiles, hay otros que siendo útiles carecen de belleza. La utilidad es una relación entre las cosas y nuestras necesidades, y la belleza es una cualidad independiente de ellas, que consiste y se termina en sí misma y no se disminuiría por falta de espectadores (1). Se

(1) Gioberti, del bello.

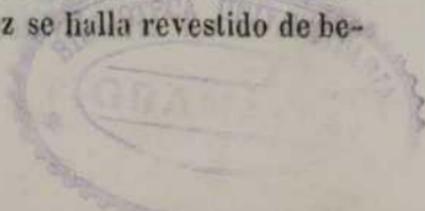
goza de lo bello sin destruirlo, porque es independiente de nuestras sensaciones; lo útil se gasta y aniquila con el uso. Por medio del oído y de la vista conocemos y gozamos la belleza en los seres que la representan, sin tocarlos siquiera, mientras que necesitamos del tacto, sentido mas grosero, para usufructuar las cosas útiles y tomar de ellas una posesion material.

La belleza no es tampoco el placer ni la propiedad de producirlo en el espíritu. Lo bello generalmente agrada, pero no todo lo que causa una sensacion agradable está dotado de belleza. El placer se siente, lo bello se conoce; el uno habla á los sentidos y al corazon; el otro por medio de los sentidos y de la fantasia, se refiere á la inteligencia.

La belleza es pues *objetiva*, mas no reside en los objetos exteriores que la manifiestan, ya sean creacion del arte, ya de la naturaleza; de otro modo se percibiria como la estension y los colores; y el bruto y el hombre, el bárbaro y el artista verian siempre las mismas bellezas y en el mismo grado de esplendor. La forma material y la belleza difieren esencialmente; aquella consta de partes sucesivas y está sometida á mil condiciones variables; la belleza por el contrario es una, simple, indivisible y absoluta.

La belleza es una entidad inmaterial y necesaria que á pesar de estar encarnada en la materia que la representa, permanece siempre la misma, contrastando con la forma sensible que la ostenta, sujeta á mil mudanzas y alteraciones que la desfiguran y destruyen.

Tampoco debe confundirse la belleza con la *verdad* y el *bien*, entidades igualmente necesarias. No todo lo verdadero es bello, y si alguna vez se halla revestido de be-



lleza, es en virtud de una cualidad adquirida que no constituye su esencia. Lo mismo puede decirse del bien; el cual por otra parte cuando es concebido por la inteligencia humana aparece acompañado de la *obligacion*, á diferencia de la belleza que no implica la necesidad moral ó el deber de realizarla.

San Agustin y Leibnitz adoptando las doctrinas de Platon definieron la belleza: una variedad reducida á unidad. Los discípulos de Pitágoras afirmaban que la belleza era una armonia, ó cierta union entre los principios positivos y negativos de las cosas, de la que nacen la vida, la belleza y la conservacion del universo; y como los principios positivos representaban entre los pitagóricos lo uno, y los negativos lo múltiplo y lo vario, su armonia no era mas que la unidad en la variedad. Esta armonia es sin duda una condicion indispensable de la belleza y muy especialmente cuando se la representa en las artes de la arquitectura y de la música; mas no puede considerarse como el manantial de que proceden aquella escelencia suprema, aquella gracia, aquella belleza espiritual que hacen la maravilla de la naturaleza y del arte.

Para nosotros ni la belleza debe confundirse con la forma sensible de los seres, ni con las ideas específicas que los representan de un modo general, exentos de imperfeccion y de subsistencia: la union del tipo que representa una série de objetos, con la representacion sensible que lo individualiza en cierto modo, comunicándole movimiento y vida, y revistiéndole de una forma tomada de la naturaleza, es la que contiene ó representa la belleza así en las obras del arte como en las del universo, que es un arte divino. La definiremos diciendo que

es la union indivisible de un tipo concebido por la inteligencia y de una representacion sensible, realizada por la imaginacion estética (1).

Quando en este tipo fantástico imaginado por la fantasia, predomina el elemento inteligible y resplandece entre las formas sensibles que lo revisten, de tal manera que en él aparecen la vida y movimiento propio del individuo sin las imperfecciones que, en el estado actual del universo, desfiguran á todos los seres creados, la belleza se eleva á su mas alto grado de perfeccion y se llama *ideal*. Bien diferente es esta explicacion del ideal de la que da la escuela sensualista, haciéndole consistir en la combinacion de los elementos ó partes mas bellas que muestra la naturaleza y conocemos por la observacion; como si fuera posible discernir tales elementos y componer con ellos la belleza, si antes no tuvieramos idea del tipo que la representa.

Con la belleza tiene intimas relaciones y suma analogia el sublime, que es la union de un elemento inteligible absoluto, con una representacion sensible.

El sublime se divide en *matemático* y *dinámico*, segun que las concepciones que le constituyen, se refieren al tiempo y al espacio, ó á la fuerza infinita que se manifiesta en la creacion. Un ejemplo del sublime matemático le hallamos en la estension inmensa del Occéano, ó en la grandeza del firmamento, ó en la representacion del curso de los siglos ante los cuales todo desaparece, aun las cosas que se llaman grandes; el sublime dinámico es-

(1) Gioberti, Introducione á la filos.

tá espresado con toda su sencilla magnificencia en aquellas palabras del sagrado testo: «En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.»

La consideracion del sublime, lo mismo que la de la belleza, produce en el espiritu un placer vivisimo é inefable; solo que los objetos bellos nos comunican una impresion dulce, suave, y nos embelesan con sus atractivos; al paso que las cosas sublimes imprimen en el ánimo un sentimiento fuerte y profundo, un no sé qué de grande y austero que levanta al hombre hasta lo infinito, y le inspira pensamientos graves y solemnes, llenos de grandor y de majestad.

La palabra *gusto* tiene dos sentidos en la *estética*: el sentimiento agradable que experimentamos en presencia de un objeto bello producido por la naturaleza ó por el arte, y el juicio en cuya virtud la inteligencia discierne y afirma la belleza en los objetos que la ostentan. En el primer sentido el gusto corresponde á la sensibilidad; en el segundo es una operacion de la inteligencia.

El sentimiento de lo bello es comun á todos los hombres, del mismo modo que los sentimientos de lo verdadero y de lo bueno; y se desenvuelve en todos con cierta uniformidad, producida por la semejanza de organizacion: asi es que las cosas verdaderamente bellas engendran un sentimiento universal de placer, como las que son moralmente buenas lo causan de admiracion y de respeto. Mas á pesar de esta uniformidad, el sentimiento es por su naturaleza relativo y esencialmente variable, y ejercen en él tanta influencia las demas facultades del alma y las condiciones particulares de los individuos, que de continuo se halla sometido á mil alteraciones y mudanzas. Si nouviésemos otro criterio para discernir y

LECCION V.

De la sensibilidad.

Definición de esta facultad.—¿El alma cuando siente es activa ó pasiva?—Sensibilidad física, moral é intelectual.

La sensibilidad es la facultad que tiene el espíritu humano de experimentar afecciones agradables ó desagradables. El placer ó el dolor constituyen el fondo de todo fenómeno sensible.

¿El alma cuando siente, es activa ó pasiva? Esta cuestion se ha agitado con mucho calor en las escuelas, y ha recibido soluciones contrarias; la mas acertada en nuestra opinion, es la que atribuye actividad á nuestro ser espiritual en su desarrollo sensible. Los adversarios de esta doctrina la impugnan fundándose en el carácter necesario y fatal de las sensaciones y sentimientos. ¿Cómo ha de ser activa el alma, preguntan, cuando sufre el dolor, cuando los órganos materiales experimentan, por ejemplo, la impresion de un hierro candente? De esta manera confunden la actividad con la libertad del espíritu. Si en él no hubiera otra fuerza ni otra accion que la de la libertad, sin duda seria pasivo al sentir; pero téngase presente que no toda actividad es libre, que hay actividades fatales, necesarias, tales como las que des-

pliega la naturaleza en el flujo y reflujo de sus fenómenos. La sensibilidad no ejerce una acción libre, sino necesaria, sometida á leyes inmutables; y del mismo modo que la inteligencia subordinada á sus leyes y sin experimentar muchas veces el influjo de la libertad, ejerce su acción en escala más elevada y con un carácter fatal, la sensibilidad desenvuelve la suya independientemente del libre albedrío y aun en lucha con sus exigencias.

Los placeres y dolores del orden moral son hijos del espíritu, nacen en su seno y manifiestan su vida independiente y distinta de la vida de relación con los seres materiales; el espíritu es respecto á estos fenómenos una fuerza, una causa, una actividad. Si este carácter se nota en algunos hechos sensibles, no hay razón para negarlo en aquellos en que no aparece con tanta claridad.

La sensibilidad es de tres maneras: física, intelectual y moral.

La sensibilidad *física* es el poder que tiene el espíritu de experimentar afecciones agradables ó desagradables á consecuencia de la impresión hecha en los órganos por un objeto material. El fenómeno producido se llama *sensación*. La sensibilidad moral y la intelectual producen afecciones agradables ó desagradables con ocasión de las determinaciones que dimanar de las demás facultades del alma. Estas afecciones se llaman *sentimientos*.

LECCION VI.

De la sensacion.

¿Qué es sensacion y en qué se diferencia de la impresion? — Sensaciones internas y externas. — Impropiiedad de esta division. — Sensaciones que se refieren al órgano impresionado. — Inmanencia de las sensaciones. — Su esterilidad para producir la certeza sobre el mundo exterior. — Simpatias y antipatias, efectos de las sensaciones. — Estos fenómenos son los primeros que manifiestan la actividad del alma.

La sensacion es la afeccion de placer ó de dolor que el alma experimenta á consecuencia de la impresion hecha en los órganos por un objeto material. Se diferencia de la impresion en que esta es una modificacion orgánica, y la sensacion es un fenómeno del espiritu.

Las sensaciones se dividen en internas y externas. Las primeras son las que se verifican en cualquiera de los cinco sentidos: vista, tacto, oido, olfato y gusto; las segundas son las que el alma experimenta con ocasion de las impresiones causadas en alguna parte interior del cuerpo, como el estómago, el hígado, el corazon, &c. Hablando con propiedad todas las sensaciones son internas, puesto que todas se verifican en lo mas intimo del hombre que es su espiritu: de suerte que la division en internas y externas solo puede aplicarse con exactitud á las impresiones.

Entre las sensaciones que suelen llamarse esternas, hay unas que parecen referirse al órgano impresionado, tales son las que el alma adquiere por medio de los órganos del olfato, del gusto y del tacto; y otras en que la afección no se refiere á los órganos con cuyo auxilio se producen, y son las del oído y de la vista.

Todas las sensaciones son inmanentes, no representan al espíritu nada exterior, y aun el conocimiento sensible ó la percepción de los objetos materiales no le conduciría á la certeza que posee acerca de la existencia del mundo físico, si las nociones racionales puras no viniesen á constituir el vínculo que le enlaza con cuanto existe y el medio precioso de conocer el orden de las realidades.

Al recibir el alma la sensación de placer, su sensibilidad parece dilatarse y ensanchar la esfera en que se producen sus fenómenos, como si se esforzara en asimilar á su vida la causa de la afección; por el contrario cuando experimenta una sensación dolorosa, se estrecha y concentra sus fuerzas para rechazarla. Tales son las causas de las simpatías y antipatías (1).

Las sensaciones son los primeros fenómenos que anuncian la actividad del alma, de este ser que al abrir su seno á la vida lo siente herido por el dolor.

(1) Jouffroy, *Mélanges philosophiques*.

y apreciar la belleza de los objetos que el sentimiento de placer que nos producen, habria en este punto tantos pareceres cuantas personas sensibles, y tan varios y divergentes que seria imposible conciliarlos entre si por carecer el espiritu de una regla absoluta, de un principio universal y necesario de unidad.

El gusto considerado como juicio está destinado á suplir lo que falta al sentimiento. La inteligencia humana concibe los tipos eternos de belleza de que son un pálido reflejo los seres naturales y las obras de las artes; y estas concepciones son la norma inmutable de la belleza: una composicion, un objeto de la naturaleza, son bellos cuando representan con fidelidad el tipo imaginado, y guardan con él una semejanza parecida á la que existe entre una copia y su original. El tipo que nos sirve de apreciacion, lejos de ser relativo y de tener los demas caracteres del sentimiento, es siempre idéntico, objetivo, absoluto, necesario, universal, dotado de la mas perfecta é indivisible unidad: cuanto mas se le acercan y parecen las cosas, tanto mayor es su belleza, aunque por grande que sea, nunca puede igualar la perfeccion soberana del modelo.

El gusto como sentimiento debe estar subordinado al gusto como facultad intelectual; á este fin deben aspirar todos nuestros esfuerzos. Cuando los une este vínculo y se manifiestan con perfecta armonia, se auxilian reciprocamente adquiriendo mayor exactitud y delicadeza en su ejercicio. El sentimiento sin el juicio es muy efimero, y suele estraviarse y corromperse; el juicio sin el sentimiento no se ejerce con aquella diversidad, aquel movimiento fácil y certero que solo dimana del interés sensible. Uno y otro nacen, se desenvuelven y alcanzan

su mayor perfeccion merced á su mútua y feliz influencia.

Cuando el gusto se aplica á la investigacion de la belleza esparcida en las obras del arte, se llama *crítica*, y se divide en tantas partes cuantos son los diversos órdenes en que pueden clasificarse las producciones de la imaginacion. El fundamento de la crítica es la *estética* ó ciencia de lo bello.

LECCION IX.

De la inteligencia.

Definicion de la inteligencia. — Distincion entre el pensamiento y el conocimiento. — Dificultad de definir el conocimiento. — Elementos de todo conocimiento. — Variedad en el ejercicio de la inteligencia. — Enumeracion de las funciones intelectuales.

La *inteligencia* es la facultad de pensar y de conocer.

El *pensamiento* se distingue esencialmente del *conocimiento*. El primero es la accion de la inteligencia; el segundo es el resultado de esta accion: pensamos para conocer. El pensamiento es libre en cuanto puede dirigirse intencionalmente á determinados objetos; el conocimiento es necesario é inevitable cuando se han cumplido las condiciones intelectuales que le preceden. Se puede comparar el pensamiento al acto del espíritu en

que mira alguna cosa, y el conocimiento al acto en que la vé.

Al considerar el pensamiento en sus relaciones con el conocimiento, se ofrece una consideracion importante, y es que todo pensamiento va precedido de un conocimiento anterior. Si el espíritu no conociese absolutamente nada antes de pensar, jamás pensaria, porque su actividad intelectual no se desenvuelve de un modo formal y puro, como han dicho algunos filósofos alemanes, sino entrañando en sus actos algun contenido que sea el elemento sobre que recaiga la fuerza de la inteligencia. Es menester, pues, admitir una ciencia originaria del espíritu, que siendo independiente del pensamiento, tienda á desenvolverse y á ilustrarse por medio de su accion (1).

En todo conocimiento es menester distinguir el sujeto que conoce, el objeto conocido y la relacion establecida entre estos dos términos. Cuando el alma se conoce á sí misma, ella es el sujeto y el objeto del conocimiento, y entonces parece que se divide en dos seres, de los cuales el uno conoce al otro.

Difícil, si no imposible, es dar una definicion del conocimiento: los filósofos mas distinguidos entre los modernos la han ensayado con suma imperfeccion, como era de esperar, porque el problema relativo á la naturaleza del conocimiento, es sin duda el mal alto y el mas incomprendible de la metafisica. Nos limitaremos por tanto á decir, que en el conocimiento hay cierta union del

(1) Arhens, Cours de phil.

ser inteligente y del objeto conocido, no una union quimica en virtud de la cual se compenetren en su sustancia, sino constituida por la presencia de algun ser en la conciencia del espíritu.

Pero, ¿cómo es posible que los seres distintos del espíritu, que Dios y la naturaleza estén presentes en su conciencia? Para resolver esta cuestion se han ideado mil teorías tan ingeniosas como distantes de satisfacer las exigencias de la razon, que desesperando de alcanzar una solucion cumplida, se ha arrojado frecuentemente en los brazos del escepticismo, que es la negacion de toda verdad y el suicidio de la inteligencia.

Aunque esta facultad es una, hay variedad en sus manifestaciones, ó sea en las formas del pensamiento; su accion se ejerce de distintos modos segun el fin á que aspira, y la naturaleza del conocimiento que se propone alcanzar: debemos estudiar estos diversos modos de actividad intelectual, llamados con suma propiedad *funciones de la inteligencia*. Pudiera multiplicarse indefinidamente el número de estas funciones hasta el punto de considerar una en cada acto intelectual; pero semejante método, ademas de introducir gran confusion en este estudio, produciria la falta de unidad que requiere toda investigacion científica. Las reduciremos á las siguientes: atencion, percepcion esterna, conciencia, juicio, abstraccion, generalizacion, deducion, razon, memoria, asociacion de las ideas é imaginacion.

LECCION X.

De la atencion.

Su definicion.—Caracter voluntario de la atencion. —No es funcion constitutiva de conocimientos.—Influencia de la atencion en las demas operaciones del espiritu.—Atencion alternativa ó comparacion.

Atencion es la aplicacion del pensamiento á un objeto determinado.

Esta funcion intelectual es la representacion viva del influjo de la voluntad en el desenvolvimiento de la inteligencia. Al atender el espiritu despliega su fuerza intelectual y la dirige libremente hácia el objeto del conocimiento.

La atencion no constituye el acto de conocer, asi como el escuchar no constituye el acto de oir; es cuando mas la condicion universal del conocimiento. Esta verdad no fué conocida del ilustre filósofo Laromiguiere, quien afirmó que la atencion es la fuente de todos los tesoros de la inteligencia.

Sin la atencion, las demas funciones de la inteligencia se ejercitarian débilmente y sin resultado alguno científico. Bien sabido es que hasta las impresiones materiales causadas en los órganos, pasan desapercibidas para

el alma, cuando absorta en profundas meditaciones, no fija en ellas su atencion. Esta es otra prueba del fondo de actividad, que es necesario desenvolver en las sensaciones.

La atencion influye en los actos de conciencia. Si el hombre no se esfuerza en penetrar en su propio interior para conocer el mecanismo de su vida, y los atributos de su espiritu, todas las modificaciones que en él se realizan, pasan precipitadamente ante su conciencia, sin dejar en pos de sí la mas ligera huella. Asi sucede todos los dias á los que ocupados en trabajos materiales, ó distraidos en las frivolidades del mundo, se ignoran á sí mismos, y ni siquiera saben darse cuenta de las afecciones que experimentan.

La atencion influye tambien en la memoria. Cuando la hemos fijado con intensidad en un objeto, el conocimiento que adquirimos, mas claro y preciso, queda grabado profundamente en el espiritu. Esta observacion incontestable ha dado origen á la máxima: «la atencion es el buril de la memoria.»

La razon misma no alcanzaria el fruto de sus elevadas especulaciones, si no invocase el auxilio de la atencion. Los principios universales que posee, las ideas de sustancia, causa, deber, unidad, identidad, espacio, tiempo, no se aclaran ni distinguen con precision, hasta que el alma, usando libremente de su fuerza intelectual, la fija en estas nociones supremas de la inteligencia.

La atencion, en fin, es necesaria para alcanzar todo linaje de conocimientos; representa el trabajo del alma, que á semejanza del cuerpo condenado á alimentarse con el sudor de su frente, se vé en la necesidad de con-

sagar penosas tareas si ha de gustar los frutos de la ciencia.

Cuando la atencion se ejerce alternativamente sobre dos ó mas objetos para conocer sus relaciones, recibe el nombre de *comparacion*. Este modo especial de dirigir la fuerza intelectual, requiere necesariamente el auxilio de la memoria.

El hábito de concentrar la facultad de pensar dándole una dirèccion determinada, fortifica y aumenta su intensidad; y cuando la atencion entonces se presta á toda clase de investigaciones, lógranse vencer los obstáculos que ofrecen las ciencias, y no hay estudio que pueda resistirse á esta paciencia del espíritu, que, segun el dicho de Buffon, es el mismo genio.

LECCION XI.

De la percepcion esterna.

Su definicion.—Sus órganos.—Su distincion de los fenómenos sensibles.—Objetos á que se aplica, y cuales no pueden ser percibidos.—Division de las propiedades de los cuerpos.—Superioridad relativa de los diversos órdenes de percepcion esterna.—La percepcion del oído es la mas excelente.

La *percepcion esterna* es una funcion intelectual por cuyo medio el espíritu alcanza el conocimiento de los objetos del mundo fisico. Los órganos materiales que des-

piertan en el alma las sensaciones, son la condicion necesaria de los actos de percepcion esterna.

Conviene distinguir estos actos de los fenómenos sensibles, que solo tienen de comun el necesitar para producirse el auxilio de los órganos. En virtud de las sensaciones, el alma experimenta placer ó dolor; á consecuencia de los actos de percepcion esterna, adquiere conocimientos. Las afecciones sensibles son puramente subjetivas, no representan nada exterior; los fenómenos perceptivos se refieren siempre á objetos reales. Cuando la sensibilidad es escitada, el espiritu se manifiesta á si mismo, limitándose su conocimiento á la conciencia de uno de sus modos de ser; cuando lo es la inteligencia por medio de la percepcion esterna, el mundo fisico se manifiesta á sus ojos, y el espiritu se pone en contacto y comunicacion con las realidades materiales que le circundan.

Por medio de la percepcion esterna conocemos las propiedades de los cuerpos, pero no la sustancia que los constituye. Esta funcion intelectual es á los seres materiales, lo que la conciencia es al espiritu: vé lo que aparece, no lo que es, el *fenómeno*, no el *noumeno* (1).

Entre las propiedades de los cuerpos, hay unas que les son esenciales, sin las cuales no podemos concebirlos, y han recibido de los filósofos el nombre de *primarias*: la *estension* y la *resistencia*; y otras que no siempre les acompañan ni entran como notas elementales, en el con-

(1) La filosofia crítica da el nombre de *noumenos* á las cosas en sí.

cepto de cuerpo, y se llaman *secundarias*; tales son las propiedades de *color, olor, sabor, sonido*, etc. Estas propiedades han sido consideradas por algunos filósofos como modificaciones immanentes é intransitivas del alma que no le representan ningun objeto exterior; lo cual es una verdad indisputable si con las palabras destinadas á significarlas, se entiende solo las modificaciones internas que los cuerpos nos producen; mas no lo es, si entendemos por ellas la disposicion que tienen las cosas materiales de producir en nosotros tales modificaciones; que entonces las propiedades secundarias son verdaderas causas reales, que residen fuera del espíritu en los objetos de la naturaleza (1).

Se ha controvertido mucho entre los filósofos la superioridad relativa de cada uno de los diversos órdenes de percepcion esterna: unos han dado la preferencia al

(1) Malebranche hace algunas reflexiones juiciosas sobre la ambigüedad de los términos con que se designan las cualidades secundarias. Observa que solo desde los tiempos de Descartes se ha podido responder por medio de distinciones exactas á estas cuestiones confusas é indeterminadas, si el fuego es caliente, la yerba verde, el azúcar dulce. «Respóndese, dice este autor, distinguiendo el sentido equivoco de las palabras que expresan las cualidades sensibles. Si por calor, frio, sabor, se entiende tal ó cual disposicion de las partes, ó algun movimiento desconocido de las partes sensibles, puede afirmarse que el fuego es caliente, la yerba verde, el azúcar dulce. Mas si por calor y por las palabras que designan las demas cualidades sensibles se entiende lo que él fuego me causa, lo que veo al mirar la yerba, entonces ni el fuego es caliente, ni la yerba verde; porque el calor que siento, los colores que veo, solo están en mi alma.» Dugald-Stewart. Elem. de la phil. de l' esp. hum.

facto, otros á la vista, y hay quienes creen, en cuyo número nos contamos, que el oído es el mas excelente. El oído es un medio de percepcion que podemos llamar *social*, asi como el de la vista suele llamarse *cósmico*. El oído es el órgano de la palabra, y la palabra es el órgano mas precioso del pensamiento; el oído es la condicion del comercio de los espíritus entre si, y este comercio, fuente de la tradicion y fundamento de la sociedad, es el que hace recorrer al espíritu la série de grados que separa la inteligencia de un salvaje ó de un sordo mudo, del genio admirable de Leibnitz ó de Bossuet.

LECCION XII.

De la conciencia.

¿Qué otros nombres tiene la conciencia?—¿Cómo se define, y en qué se parece á percepcion esterna? — La conciencia acompaña todos los fenómenos del espíritu.—Moralidad humana, consecuencia de la imputacion, que á su vez procede de la conciencia de la libertad.—Conciencia directa ó espontánea, y refleja ó filosófica.—Imperfeccion de esta última, y por consiguiente de las investigaciones psicológicas.

La *conciencia*, llamada tambien *percepcion interior* y *sentido íntimo*, es una funcion intelectual en cuya virtud el espíritu conoce sus diversos estados y modificaciones.

La conciencia es al alma lo que la percepcion exterior á los objetos materiales: conoce el fenómeno, pero no la sustancia real en que se verifica.

La conciencia acompaña necesariamente á todas las modificaciones interiores; no es posible concebir un hecho psicológico que no sea percibido por ella; porque todos los hechos de esta clase están presentes al espíritu, y esta presencia constituye el sentido íntimo.

El espíritu se percibe por medio de la conciencia como causa libre de las resoluciones que pronuncia; se las imputa á sí mismo, y esta imputacion es un elemento necesario de la moralidad humana.

La percepcion interna, como toda funcion intelectual, se desenvuelve espontáneamente ó dirigida por la libertad. En el primer caso la conciencia se llama *directa*, en el segundo *refleja*. La conciencia directa es fatal, la conciencia refleja, libre. Hay conciencia directa cuando un fenómeno cualquiera se presenta al espíritu; la hay refleja cuando sobre esta presencia recae un pensamiento. Siento el placer de la armonia: conciencia directa; pienso en el mismo placer: conciencia refleja.

La primera es el distintivo del desarrollo de la humanidad: la segunda forma el ejercicio de la inteligencia filosófica consagrada al conocimiento del espíritu humano. La conciencia refleja no nos enseña ningunas verdades nuevas, solo sirve para representarnos con mayor claridad y perfeccion los fenómenos revelados por la conciencia directa. Sucede á veces, que cuando aplicamos la reflexion á un fenómeno interior, desaparece en el instante y no podemos apereibirle. Por esta razon las investigaciones de la conciencia siempre son incomple-

tas, y la psicología espermental, que invoca sus luces, jamás alcanzará la perfeccion á que aspira.

Siendo la conciencia el conocimiento que el principio espiritual tiene de si mismo (1), fácil es deducir que las sensaciones y sentimientos, los actos intelectuales y voluntarios están sometidos á su inspeccion.

LECCION XIII.

Del juicio.

Su definicion.—Sus elementos.—El juicio es distinto de la comparacion.—Division de los juicios en primitivos ó directos y reflejos.—El juicio, ya esplicito, ya contenido en los actos de las funciones intelectuales constitutivas de conocimientos, es la forma universal de la inteligencia.—Refutacion de las objeciones dirigidas contra esta doctrina.

El *juicio* es una funcion de la inteligencia que sirve para afirmar las relaciones percibidas entre los objetos del conocimiento. Tambien se llama *juicio* el resultado de esta funcion.

El elemento esencial y constitutivo del juicio es la *afirmacion* espresada en el lenguaje por el *verbo*. El juicio

(1) Lamennais, Defense de l'essai sur l'indif.

da vida al pensamiento, como la palabra es la da al lenguaje; es el *fiat lux* de la inteligencia.

En todo juicio hay dos términos y una afirmación de la relación percibida entre ellos. *Dios existe*; he aquí un juicio cuyos términos son la idea de Dios y la idea de existencia; al primero se le da el nombre de *sugeto*, al segundo el de *atributo* ó *predicado*; la afirmación, aunque no expresada en este juicio, se halla implícitamente contenida en él, y se llama *cópula*. *Dios es justo*: en este juicio el sugeto es el mismo que en el anterior: el predicado es el término *justo*, y la cópula la palabra *es*, expresión viva del acto de afirmar y vínculo precioso de las ideas. En el primer ejemplo afirmamos la existencia de la divinidad; en el segundo la relación percibida entre la divinidad y la justicia.

Algunos filósofos han confundido la comparación con el juicio (1); otros la han considerado como la condición necesaria del acto de afirmar (2). Ambas teorías son inexactas. La comparación es un acto de atención y nada más; comparamos con frecuencia muchas ideas, cuyas relaciones no percibimos ni afirmamos; y al contrario, el juicio se pronuncia muchas veces sin que le preceda la comparación: tales son los juicios primitivos y espontáneos que forma el espíritu humano al percibir los objetos exteriores, y al afirmarse á sí mismo, cuando ha penetrado en su interior, iluminado por la conciencia.

En virtud de nuestros juicios primitivos, afirmamos

(1) Laromiguiere, Lecons. de phil.

(2) Locke y su escuela.

la existencia de los objetos de nuestras percepciones, ya se refieran á los fenómenos del mundo físico, ya á las modificaciones del alma. Desenvuelta luego la inteligencia bajo la direccion del análisis, afirmamos entre nuestros conocimientos, que toman un carácter abstracto, relaciones de un orden ideal. Aquellos juicios son *concretos y espontáneos*; estos *abstractos y reflexivos*.

Como nuestros conocimientos se refieren á la existencia y á las relaciones de las cosas, y el juicio es la afirmacion de esta existencia y de estas relaciones, todos ellos serán constituidos por esta funcion vital de la inteligencia. En nada se altera esta doctrina al considerar que en el juicio el espíritu primero *vé* y luego *cree*; porque esta sucesion es mas abstracta que real; la vision y la creencia se realizan con simultaneidad, identificándose en un hecho sintético y complejo. Asi es que nuestras percepciones externas envuelven todas un juicio en que afirmamos la existencia y propiedades de los objetos que afectan nuestros sentidos; lo mismo puede decirse de los actos de la conciencia y de la razon.

La objecion que puede hacerse á esta doctrina, manifestando que las ideas que constituyen los términos del juicio no pueden ser productos de esta funcion, se desvanece con solo reflexionar, que si bien tales términos son conocimientos distintos de la relacion afirmada entre ellos, á su vez han sido elaborados en juicios anteriores. Asi, en el juicio siguiente: *la verdad es eterna*, las dos ideas que forman el sugeto y el predicado existian en el alma antes de vincularlas por medio de la afirmacion; pero al establecerse en ella, la inteligencia habia afirmado en virtud de juicios anteriores la existencia y

caracteres de la *verdad* y de la *eternidad* (1).

De estas consideraciones se deduce que todo juicio es un pensamiento que produce una noción, que solo se constituye en el momento de afirmar las relaciones percibidas, pasado el cual el acto se estingue, el juicio desaparece, dejando depositada una idea, verdadera ó falsa, en el seno del alma.

LECCION XIV.

De la abstraccion.

Su definicion.—Su necesidad.—Cosas que deben considerarse en los objetos del conocimiento, y que efecto produce en ellas la abstraccion.—Disposicion orgánica en armonia con las necesidades de la abstraccion.—Abstracciones sucesivas.—Valor de las abstracciones.—Las ideas abstractas son el fundamento de las combinaciones intelectuales.—La abstraccion es el auxiliar indispensable de la generalizacion.—Escollos de la abstraccion.

La *abstraccion* es el poder que tiene la inteligencia de separar mentalmente las cualidades de las cosas á que están adheridas, y las relaciones de los términos que las contienen. Siendo imposible abarcar en un solo acto del

(1) La teoria del juicio, que lijeramente se indica en esta leccion, será esplicada con mayor amplitud en la lógica.

espíritu el conocimiento de las cosas, nos vemos en la necesidad de recurrir á la abstracción, que es una especie de análisis, con cuyo auxilio la inteligencia divide los compuestos que se le ofrecen para simplificar el objeto de su estudio.

En los objetos del conocimiento humano se deben considerar tres cosas esenciales: los seres en sí, sus mútuas relaciones y las propiedades de cada uno. El espíritu aísla estas últimas, y las estudia con independencia de los seres ó sustancias á que se refieren. Así es como estamos estudiando los diversos fenómenos y facultades del alma, sin atender á la sustancia espiritual en que se manifiestan; así es como consideramos la inteligencia en general, prescindiendo del ser inteligente.

Nuestra organización está dispuesta de tal modo, que se presta admirablemente á los actos de la abstracción; por su medio percibimos todas las propiedades de los cuerpos, con independencia unas de otras, y de la sustancia material que las sustenta. Cada órgano es el instrumento de una percepción distinta: la vista nos hace conocer la estension y los colores, el oído los sonidos, el tacto la resistencia; y en cada una de estas propiedades, que reciben de la abstracción una existencia propia é independiente, la inteligencia considera diferentes fases, que aísla y se representa bajo una forma todavía más abstracta si es posible. En el concepto abstracto de estension, separa sus tres elementos constitutivos: longitud, latitud y profundidad; y en virtud de esta división los estudia aislada y sucesivamente.

No se limita la abstracción á desprender las cualidades de los objetos á que están adheridas, sino que se propone también separar las relaciones de los términos

enlazados entre sí por medio del juicio. Yo percibo entre dos cosas la relación de igualdad; mi actividad intelectual aísla esta relación de los términos en que la afirma y realiza de este modo un acto de abstracción.

Las abstracciones no tienen realidad fuera del espíritu: la blancura no es nada separada de los cuerpos que la ostentan; la virtud es una quimera cuando la inteligencia se la representa con independencia del hombre virtuoso: la belleza, considerada en sí misma, es una concepción ideal; pero el espíritu anima y da vida á estas concepciones abstractas, atribuyéndoles en cierto modo una existencia propia é independiente.

Las ideas abstractas son el fundamento de todas las combinaciones intelectuales. Reducido por su medio el conocimiento á una serie de elementos simples, el espíritu los vincula en el acto del juicio, y reuniendo lo que antes había separado reemplazando los procedimientos del análisis con los de la síntesis, construye los grandes sistemas de las ciencias. La abstracción es además una condición necesaria de la generalización; y ambas son condiciones indispensables de la vida intelectual del espíritu.

La abstracción suele inducir á la inteligencia al escollo de realizar fuera de sí las concepciones ideales, dándoles una existencia positiva en el seno de la naturaleza, y poblando con vanas quimeras el mundo de los seres.

LECCION XV.

De la generalizacion.

Su definicion.—Su diferencia de la abstraccion.—Procedimientos de la generalizacion.—Necesidad de esta funcion intelectual para constituir las ciencias.—Generalizacion de las ideas abstractas.—Induccion.—Valor de las ideas generales.—Cuestion entre los nominalistas y realistas.

La *generalizacion* es una funcion intelectual que une á un conjunto de seres ó de hechos un concepto abstracto. Toda generalizacion es una sintesis, porque en su virtud, el espíritu se representa los objetos unidos y vinculados á sus propiedades y á sus leyes; al contrario de la abstraccion que considera estas propiedades y estas leyes aisladas, y sin ningun género de adherencia. La primera produce el conocimiento de los seres reunidos bajo un aspecto comun; la segunda el de las propiedades y relaciones representadas con una forma puramente ideal.

La generalizacion parte del exámen de los individuos determinados, que compara entre si para conocer las cualidades que los distinguen y asemejan; y eliminando las primeras, se eleva al concepto general que represen-

ta, bajo un tipo comun, los individuos observados. Asi es como, examinando la naturaleza de algunos individuos de nuestra especie, notamos que todos ellos poseen las mismas cualidades fundamentales, y prescindiendo de los accidentes que los distinguen é individualizan, enlazamos el concepto abstracto de estas cualidades á los seres de quienes las hemos abstraído, y los concebimos á todos bajo el tipo general de hombre que nos representa cuantos seres hay en el universo dotados de organizacion y movimiento, y de un espiritu sensible, inteligente y libre.

Echase de ver claramente la necesidad de la generalizacion. Si careciera de ella la inteligencia, todas sus ideas serian individuales; los seres y los hechos se le ofrecerian aislados sin vinculos ni relaciones; no se representaria á los unos bajo un tipo comun ni á los otros subordinados á las leyes que los rigen. La ciencia sin el auxilio de la generalizacion no se concibe; porque todos sus principios, todas sus verdades, son nociones ideales, por cuyo medio la inteligencia puede representarse y conocer las cosas; los conocimientos aislados é individuales no entran para nada en sus teorías y sistemas. *Fluxorum nulla est scientia.*

Como las ideas ó concepciones abstractas tienen para el espiritu una existencia independiente, son tambien susceptibles de generalizacion. Comparando las abstracciones de placer y de dolor morales, vemos en ellas un carácter idéntico en cuanto se refieren á fenómenos de la sensibilidad afectada en virtud de determinaciones interiores, y por esto las reunimos en una nocion general llamada sentimiento.

Las leyes que rigen el mundo se generalizan tambien,

y esta operacion recibe entonces el nombre de *inducion*. El espiritu las percibe por medio de la observacion en los fenómenos del universo, las aísla de los objetos en que han sido observadas, y despues las vincula á todos aquellos que participan de igual naturaleza, estendiéndolas á todos los lugares del espacio y á todas las épocas del tiempo. Yo sé que una de las leyes de mi existencia es el principio moral que me prescribe el cumplimiento del deber; yo separo de mí este principio, lo contemplo en abstracto, lo enlazo luego á los seres que tienen la misma naturaleza que yo, y pronuncio el juicio universal que mi inteligencia ha inducido: el principio de moralidad es una ley de los hombres.

Las ideas generales no tienen objeto real fuera del espiritu; de otro modo dejarían de ser generales. Solo los individuos existen con sus fenómenos, sus propiedades y sus leyes; en la imposibilidad de conocerlos todos determinadamente, la inteligencia humana, finita en su esencia, concibe esos tipos indeterminados que auxilian y suplen en cierto modo su limitacion. Pero si bien es cierto que esta doctrina es incontestable, carece de verdad la que afirma que las ideas generales no son sino meros nombres destinados á espresarlas. No han notado los autores de esta teoria que las palabras no se conciben siquiera, cuando no llevan encarnada una idea distinta por su naturaleza del sonido que la espresa, y dotada como fenómeno de realidad subjetiva. Además, si las ideas generales no tienen una correspondencia exacta en lo exterior, participan sin embargo de cierta realidad objetiva en cuanto son deducidas de los individuos que son los elementos sobre que se construyen, y la materia cuya existencia suponen: del espiritu solo reciben

la forma de la generalidad, su fondo está en la naturaleza.

El exámen de esta cuestion suscitó en la edad media un debate interesante, y sobre manera acalorado entre los nominalistas y realistas, escuelas rivales cuyas doctrinas representadas por los grandes filósofos de la antigüedad Aristóteles y Platon, han dividido el imperio de la ciencia entre los dos sistemas conocidos con los nombres de sensualismo y racionalismo. Platon concebía las ideas generales como tipos eternos de la naturaleza de las cosas, como modelos reales que constituyen su esencia increada; esta esencia, esta forma imperecedera es el fondo real de los individuos, el principio de su existencia, y el elemento comun en cuya virtud se reúnen en géneros y especies ó ideas que los representa bajo un tipo comun lleno de realidad, cuya union actual con la materia, forma los objetos individuales del universo (1).

El pensamiento de Aristóteles sobre el valor de las ideas generales participaba de la indecision que se nota

(1) Las palabras con que este inmortal filósofo explica su portentosa doctrina comprueban la esposicion brevisima que hacemos de ella en el testo: «La idea de una cosa, dice en el Filebo, es aquello que de muchos no hace mas que uno; que, conservando siempre la unidad y la integridad de su propia naturaleza, se difunde en un número infinito de cosas y se mezcla intimamente con ellas, y que cualquiera que sea la variedad de sus formas, permanece siempre la misma; de tal modo que la distinguimos, por varia que sea su figura y bajo todas las transformaciones con que se nos aparezca.»

en su teoría acerca de la formación de los principios (1). Este filósofo convenia con su maestro en que la materia existia eternamente; pero sus opiniones se separaban en direcciones opuestas, cuando se trataba de las formas que Platon contemplaba como el tipo invariable de los individuos, y que Aristóteles no podia concebir existente sin la materia. Creia por consiguiente que solo los individuos existen, que á medida que una idea se hace mas general se aleja de la realidad, y que el último grado de la actualizacion de un ser es su realizacion en la materia última (2).

Refieren los historiadores de la filosofía (3) que la cuestion relativa al valor de las ideas generales se reprodujo en la edad media con motivo de un pasaje de de Porfirio, inserto en la introduccion á las categorías de Aristóteles, que dice asi: «¿Las especies y los géneros existen en la naturaleza, ó son únicamente concepciones del espíritu humano? Y suponiendo que existen en la naturaleza, ¿son inherentes á los objetos de los sentidos ó están separados de ellos?» En medio de los desórdenes causados por la irrupcion de los bárbaros en el Occidente, la lengua griega casi fué completamente olvidada. Las ciencias filosóficas se limitaron al estudio de las versiones latinas de la dialéctica de Aristóteles y de la introduccion de Porfirio á las categorías, y el pasaje

(1) Barthelemy Saint-Hilaire, Logique d' Aristote. Preface.

(2) Jules Simon, Histoire de l' école d' Alexandrie, t. I, chap. II.

(3) Tenuemann, Manuel de l' hist. de la phil.

anterior de este escritor alejandrino suscitó la controversia entre los que atribuían á las ideas generales un objeto real, y los que las consideraban como simples palabras destituidas de todo valor objetivo. Entre los partidarios de esta última opinion, llamados nominalistas, distinguióse el célebre Abelardo, cuyos errores en materias teológicas, condenados por la iglesia, atrajeron sobre el nominalismo la reprobacion de las escuelas.

LECCION XVI.

De la deducción.

Necesidad de esta funcion intelectual.—En qué consiste.—Sigue una marcha inversa y es el complemento de la generalizacion.—Estas dos operaciones resumen la vida intelectual.—La deducción no es funcion primitiva de la inteligencia.

No basta al espíritu humano el haberse elevado en virtud de la generalizacion y de la induccion al conocimiento de las verdades generales y al de las leyes que rigen las cosas: estas nociones serian de todo punto estériles, sino existiese una funcion que aplicase á los hechos ó individuos determinados el resultado de aquel procedimiento. Esta funcion es la *deducción*, por cuyo medio la inteligencia humana percibe las nociones par-

ticulares contenidas en las generales. La deducción es pues el complemento de la generalización.

Estas dos operaciones son el resumen de la vida intelectual. En virtud de la primera, ó sea de la generalización, pasamos del conocimiento de los fenómenos al de las leyes, de las nociones individuales á las ideas generales; y por medio de la segunda descendemos de lo general á lo particular, de los principios á las consecuencias. Las nociones generales son mas simples á proporcion que se separan de las individuales; y las deducidas son mas compuestas á medida que se alejan de los principios.

Siendo la deducción el complemento y aun la comprobación de la generalización, se infiere que no puede constituir una operación primitiva. El hombre no principia por la deducción el ejercicio de su inteligencia, sino que observa desde luego los seres determinados con sus fenómenos y sus cualidades; compara entre sí unos objetos con otros para conocer sus propiedades idénticas, y formar el tipo comun que los contiene. Hay aqui una especie de cadena, cuyo primer anillo está en los hechos individuales, y el último en la verdad mas general y mas simple á que puede elevarse la acción pensadora del espíritu. A este procedimiento se sigue el de la deducción, que consiste en una marcha perfectamente inversa, adoptando por punto de partida el término de la generalización, y concluyendo alli donde esta última operación principia su procedimiento. *Non in plano vita sita est, sed ascendendo et descendendo; ascendendo ducimur ad axiomata, descendendo ad opera* (1).

(1) Bacon, *Novum organum*.

Las formas legítimas de estas dos operaciones intelectuales, y las condiciones que deben cumplirse para obtener esta legitimidad corresponden al estudio de la lógica.

LECCION XVII.

De la razon.

Su definición.—Razon pura.—Verdades absolutas.—Su enlace con los objetos de la percepcion.—Son la forma de todo juicio y de todo conocimiento.—Relaciones mas importantes que la razon conoce.—La razon es el mas noble privilegio del hombre.

La *razon* es la facultad de conocer las verdades necesarias y absolutas, y de relacionar con ellas por medio del juicio nuestros conocimientos experimentales, reduciéndolos á la unidad. Cuando se limita al conocimiento de dichas verdades toma el nombre de *razon pura*; y el acto en que se pone en comunicacion con ellas se llama *contemplacion*.

Son verdades absolutas las que aparecen á la inteligencia con un carácter superior á todas las cosas creadas, y llevan al alma una evidencia tan perfecta que la subyugan é iluminan con vivo resplandor. Las nociones de unidad, identidad, sustancia, causa, deber, verdad,

bondad, belleza, espacio y tiempo son puramente racionales.

La razon, aplicando por medio del juicio estas nociones llamadas formas ó categorías á los objetos de la percepcion interna y esterna, produce una multitud de combinaciones intelectuales, que corresponden á los distintos órdenes del mundo real, y enlazándolas para encontrar la unidad absoluta, de que dependen, se eleva al conocimiento de Dios, que se le aparece como principio y fundamento de las ideas puras y necesarias. Ellas son pues las formas de todo conocimiento y de todo juicio; y la razon que las adquiere y atesora, es la fuerza que imprime el sello de la unidad á todos los elementos intelectuales.

La percepcion esterna y la conciencia son los medios que tiene el espíritu de conocer los fenómenos que aparecen con multiplicidad y distincion en los seres creados; estas funciones de la inteligencia son tan variables y movibles como el espectáculo que observan. Reservado está á la razon el vincular estas nociones fenomenales á la idea de sustancia, el considerar en los fenómenos los efectos de una fuerza, el atribuir á una causa creadora las existencias imperfectas del universo, el reconocer la identidad y la simplicidad en el principio del pensamiento, y el dar de este modo realidad y fijeza á nuestros conocimientos, que sin ella representarian solo escenas ilusorias y fantásticas, meras apariencias sin enlace ni existencia objetiva.

La inteligencia conoce necesariamente en virtud de la razon las relaciones que enlazan unas cosas con otras, los fenómenos con las propiedades, las propiedades con las sustancias, los efectos con las causas, los medios con

los fines, elevándose así al conocimiento de las leyes generales de las cosas, y del destino á que tienden por su naturaleza y que les está señalado por el ser infinito.

Conocido el orden universal de la creacion , reflejo del orden necesario y divino, la razon contempla la moralidad absoluta y tambien la moralidad humana , que son la armonia y la conformidad de los seres inteligentes y libres con el orden universal y necesario á que está sometido el destino del mundo.

La razon es, en fin , el patrimonio mas precioso del hombre; la prenda de la superioridad que ejerce sobre todos los seres de la naturaleza , y en particular sobre los brutos, que si bien dotados del conocimiento de las cosas, no comprenden el universo en que viven, ni pueden remontar su alma á la esfera de las ideas puras y del ser necesario y eterno que los ha criado.



LECCION XVIII.

De la memoria.

Su definicion.—¿Qué es recuerdo?—Memoria espontánea y libre.—Los actos de la memoria son distintos de los que constituyen los conocimientos reproducidos.
—¿En dónde reside el principio constitutivo de los recuerdos.—La memoria se estiende á todo linaje de fenómenos espirituales.—Memoria sensible é ideal.
—Otras variedades de la memoria.—Necesidad de esta funcion intelectual.

La *memoria* es una funcion intelectual que conserva y reproduce los conocimientos anteriormente adquiridos. El producto de esta funcion, ó sea el conocimiento reproducido, se llama *recuerdo*.

La memoria, como los demas modos de la inteligencia, se ejerce espontánea y libremente. En el primer caso las nociones adquiridas se reproducen sin esfuerzo alguno; y en el segundo la facultad de conocer, escitada y dirigida por la accion de la voluntad, se consagra á la investigacion de las nociones que se quieren recordar, las cuales unas veces se reproducen en efecto y otras se resisten á la doble accion intelectual y libre que las evoca.

Las modificaciones ó fenómenos que constituyen los actos de la memoria, son distintos de los que constituyeron los conocimientos reproducidos; de otro modo se-

ria imposible distinguir el conocimiento actualmente adquirido del conocimiento recordado. Aun cuando no fuera admisible aquella distincion, seria preciso convenir en que las ideas recordadas vienen acompañadas de un juicio en que afirmamos haberlas adquirido en tiempo pasado, asi como las actuales se presentan al alma con la conciencia de haberse producido en el momento presente.

El principio constitutivo de los recuerdos reside esclusivamente en el espíritu, si bien experimenta el influjo del cerebro, llamado con razon órgano material del pensamiento. Algunos filósofos han querido convertir este órgano en agente esencial y único de los recuerdos, sosteniendo que la reiteracion de las modificaciones cerebrales, que producen los actos de percepcion esterna, es la causa de su nueva representacion en el alma, y alegando en prueba de esta doctrina que las alteraciones del cerebro influyen considerablemente en los recuerdos. Pero no han advertido, primero: que no todos nuestros conocimientos se reducen á percepciones de los objetos exteriores, ni necesitan de la cooperacion y auxilio de aquel órgano; segundo, que si considerásemos al cerebro como agente de la memoria, no podríamos distinguir, aun en dichas percepciones, los fenómenos actuales de los recordados; tercero, que el hecho de la influencia ejercida por las alteraciones del cerebro en la produccion de los actos de la memoria, solo prueba las intimas relaciones del alma con la organizacion material y la correspondencia armónica que existe entre las modificaciones de nuestro cuerpo y las operaciones de la inteligencia.

Aunque la memoria pertenece exclusivamente á la fa-

cultad de pensar, no se limita á la reproduccion de los conocimientos; todos los actos del espíritu, los sentimientos y las voliciones, pueden á su vez convertirse en recuerdos; y aqui es donde se echa de ver con mas claridad la diferencia entre el fenómeno recordado y el acto en cuya virtud el recuerdo se verifica.

De la indefinida variedad que se advierte en la virtud conmemorativa de los hombres, ha nacido la division de la memoria en *sensible* é *ideal*. La memoria sensible es la que reproduce con mayor facilidad las nociones de los objetos presentes á los sentidos; y en ella hay tambien mil variedades, pues unas veces se presta mejor á reproducir el lugar, otras el tiempo, las formas, los colores, los sonidos de la música, de las palabras, etc. La memoria ideal se refiere á los hechos de nuestra conciencia, á los conocimientos puramente científicos, á las ideas racionales, y á las relaciones metafísicas de las cosas.

La memoria es una de las funciones mas interesantes al espíritu. En su virtud este ser se manifiesta en su totalidad y continuidad, y su vida, lejos de reducirse á una série de actos aislados y fugaces, forma una série no interrumpida de actos encadenados. Sin la memoria, moriríamos á cada momento, porque toda nuestra vida anterior se extinguiria para siempre; pero esta funcion que liga lo pasado á lo presente, constituye la verdadera tradicion de nuestra vida (1). Sin la memoria seriamos incapaces de crear ninguna ciencia, porque no podriamos

(1) Arhens, Cours. de phil.

unir con ningun vinculo las ideas que sucesivamente adquiriésemos sobre una multitud de objetos. Careciendo de este privilegio, ninguna relacion seria posible entre los hombres, ni podrian cumplirse las obligaciones, ni formarse los lazos que unen á los individuos en la sociedad y en la familia: solo quedarian al hombre instintos momentáneos dirigidos á una satisfaccion inmediata, tal vez imposible de alcanzar.

LECCION XIX.

De la asociacion de las ideas.

La asociacion de las ideas es una funcion intelectual.—¿En qué consiste?—Fenómenos á que se aplica.—Relaciones que sirven de fundamento á la asociacion.—Es un auxiliar eficaz de la memoria.

Es un hecho reconocido generalmente, aun por aquellos que no se han dedicado al estudio reflexivo del espíritu, que unos pensamientos traen á la memoria otros pensamientos, que la presencia de un objeto reproduce los sentimientos y situaciones que nos han afectado en otro tiempo. Si seguimos un camino por el que hemos pasado alguna vez con un amigo, los objetos que nos impresionan nos hacen presentes las ideas sobre que versó la conversacion que tuvimos con él. Un punto de vista nos representa el asunto que vino á ofrecerse á nuestra dis-

cusión. Las casas, los bosques, los ríos, despiertan espontáneamente en nuestra alma los pensamientos que la ocuparon al verlos. El enlace establecido entre las palabras y las ideas; el que une los términos y frases de un discurso que hemos aprendido de memoria; el que coordina las diferentes notas de una composición de música en la imaginación del que así mismo la ejecuta de memoria, son otros tantos ejemplos que nos ofrece la función de la inteligencia, conocida con el nombre de asociación de las ideas (1). Podemos, pues, definirla diciendo que es un modo de la facultad de conocer, en cuya virtud las ideas adquiridas se enlazan entre sí por medio de un vínculo natural ó arbitrario, de tal manera establecido, que el recuerdo de las unas lleva consigo la reproducción de las que les están asociadas. Esta función puede ejercitarse espontánea y libremente lo mismo que la memoria.

Conviene advertir, que á pesar de llamarse este modo de la inteligencia *asociación de las ideas*, no se limita á enlazar entre sí los hechos intelectuales, sino que extiende su acción á toda clase de fenómenos interiores. Reid observa con suma exactitud que «la memoria, el juicio, el razonamiento, las pasiones, los afectos, en fin, todas las operaciones del espíritu, excepto las de los sentidos, se escitan ocasionalmente y se manifiestan en una série de pensamientos; de modo, que si admitimos el hecho de que la série de nuestros pensamientos no es mas que una série de ideas, es preciso entender por la palabra *idea* todas estas diversas operaciones (2).»

(1) Dugald-Stewart, Elem. de la phi. t. I, p. 206.

(2) Reid. Œuvres, traduit. par Jouffroy.

Las ideas se asocian entre sí por haberse representado en el mismo tiempo, ó por referirse á objetos colocados en el mismo lugar, cuando se espresan por palabras de análogo sonido, cuando las cosas conocidas tienen alguna semejanza ó diferencia notable, ó en fin por cualquier género de relacion que haya entre los conceptos asociados. Algunos autores han considerado en los fenómenos espirituales cierta atraccion parecida á la que existe en los objetos de la naturaleza; pero esta semejanza es simplemente una espresion del paralelismo y armonia que se notan entre el mundo moral y el mundo material.

El espíritu asocia tambien de un modo arbitrario y reflexivo los diversos conceptos que atesora; y aun llega á enlazarlos con signos de fácil recordacion, y á formar un arte de utilidad inequívoca.

La asociacion de las ideas es un auxiliar poderoso de la memoria, y por esta razon debe someterse en sus aplicaciones á las reglas que la lógica establece para obtener las ventajas considerables que proceden de su recto ejercicio.



LECCION XX.

De la imaginacion.

Su definicion.—Representaciones que combina.—Carácter ó forma de sus combinaciones.—Sentido en que la imaginacion puede llamarse creadora.—Origen de las bellas artes en la imaginacion.—Igual origen de las artes de la industria.—Influencia de la imaginacion en la marcha y perfeccionamiento de las ciencias.—La imaginacion dirigida por la razon.

La *imaginacion* llamada tambien *fantasia* es una funcion de la inteligencia que combina sus representaciones de modo que formen un compuesto ideal sin existencia positiva en la naturaleza.

De esta definicion se deduce que la fuerza imaginativa no se limita esclusivamente á combinar las representaciones sensibles, y con especialidad las percepciones visuales, por cuyo medio conocemos las formas y colores de los objetos, sino que versa asimismo sobre las representaciones del órden espiritual, á las cuales imprime un sello de determinacion que las anima y vivifica en nuestro propio interior. Asi pues, los hermosos cuadros de la naturaleza que nos pinta el poeta son obra de la imaginacion, del mismo modo que aquellos en que nos representa el carácter moral, las ideas y sen-

timientos atribuidos á un personaje ideal creado por su fantasía.

El carácter de la imaginación cuando combina las ideas consiste en revestirlas de formas individuales y determinadas, convirtiendo en concretas las concepciones abstractas y realizando las puramente ideales. Esta es la causa de que no podamos imaginar el infinito, el espacio y el tiempo puros, y otras nociones racionales que se desvanecen cuando intentamos representárnoslas de un modo finito y determinado.

La imaginación no crea los elementos que combina y reproduce bajo una forma ideal. Estos elementos constituyen la materia á que se aplica la fuerza de la fantasía para transformarlos en producciones cuya originalidad estriba en la combinación realizada. Sucede á la imaginación lo que á las fuerzas de la naturaleza, que obrando sobre la materia y combinándola con una variedad maravillosa, producen la muchedumbre de escenas que se ofrecen á nuestra vista. En razón á la originalidad de sus combinaciones la imaginación ha sido justamente llamada facultad *creadora*.

La imaginación ha dado nacimiento á las bellas artes, en las cuales no solo representa los elementos de belleza esparcidos en los seres del universo, sino que depurándolos de sus imperfecciones forma un tipo ideal que realiza despues espresándolo con las formas que halla en la naturaleza.

Tambien las artes de la industria deben á la imaginación su origen y sus progresos. Las máquinas con que el hombre aumenta sus fuerzas y se enseñoorea de la naturaleza, son debidas á la imaginación de algunos espíritus privilegiados que concibiendo los diversos medios que

conducen al fin que se proponen, saben combinarlos con admirable artificio, ideando una imágen ó representacion sensible que realizada despues esteriormente nos ofrece el ejemplo de la invencion (1).

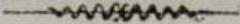
La imaginacion influye en el ejercicio de la razon y en la marcha y perfeccionamiento de las ciencias. Las verdades que la razon concibe por si sola, los procedimientos que adopta para elevarse á su consideracion y enlazarlas en los sistemas cientificos, son siempre áridos, desnudos de interés sensible y de todo linaje de atractivos para el corazon humano; pero ayudada por la imaginacion, que por medio de espresiones figuradas, de comparaciones sensibles da cuerpo y colorido á las nociones cientificas, las verdades se esclarecen, reciben popularidad y brillo, se difunden entre los hombres, y se acrecienta el placer inherente á su descubrimiento y posesion. Las ciencias y especialmente las naturales son deudoras de una influencia útil en sumo grado, á la imaginacion, que creando muchas veces hipótesis para explicar lo que no puede demostrarse rigurosamente por medio de principios cientificos, aumenta nuestros conocimientos, y les comunica un carácter de unidad y enlace que los asemeja á los verdaderos sistemas.

La imaginacion elevada el grado mas alto de su poder constituye el *genio*, raro privilegio concedido por Dios á

(1) Conviene saber la distincion que hay entre invencion y descubrimiento. Se inventa lo que antes no existia, se descubren las cosas reales pero ocultas. Guttemberg *inventó* la imprenta, Cristobal Colon *descubrió* la América. La imaginacion *inventa*, no *descubre*.

los espíritus á quienes confia una mision grande sobre la tierra. Cuando el genio se remonta á concepciones en que aparecen la belleza, el bien, la perfeccion de un modo superior al que se manifiestan en el órden real, la sensibilidad se commueve profundamente, y se apodera del alma un estado que se designa con la palabra *entusiasmo*. «Esta disposicion del ánimo, dice un autor moderno, es un manantial de errores y estravios, pero produce tambien acciones heróicas y caracteres sublimes. A la idea exagerada que Ciceron tenia de la elocuencia, al pensamiento incesante de este *aliquid inmensum infinitumque*, somos deudores de algunas de las producciones mas grandiosas del espíritu humano.»

La imaginacion á su vez puede y debe ser dirigida por la razon; si sus obras no han de ser monstruosas y estravagantes, si ha de evitar los estravios en que incurre con tanta frecuencia, y huir de los escollos en que suele estrellarse, debe siempre someterse á las inspiraciones de la funcion suprema de la inteligencia. En las obras del arte, segun la feliz y bellissima espresion del señor Arboli, la imaginacion debe ser el artista, y la razon la luz que ilumina el taller.



LECCION XXI.

De la naturaleza de las ideas.

Ideología.—Sistemas filosóficos sobre la naturaleza de las ideas.—Ideas-imágenes.—Reid.—Doctrina de Leibnitz sobre la actividad no interrumpida de la inteligencia.—Relaciones de las ideas con los juicios.

Después de haber estudiado la inteligencia en sus diversas funciones ó modos de su actividad, vamos á tratar de los productos de estas funciones, de los hechos intelectuales por cuyo medio conocemos las cosas. Estos hechos ó productos de la inteligencia se llaman *ideas*, y la parte de la psicología que tiene por objeto el conocimiento de su naturaleza, origen y clasificación lleva el nombre de *ideología*.

Desde Platon hasta Kant la palabra *idea* ha sido tomada en sentidos diversos y aun contradictorios. Unos han visto en la idea el tipo eterno de las cosas concebido por la inteligencia divina é impreso en el entendimiento del hombre en una vida anterior á la que goza en este mundo; otros la han reducido á una simple sensacion por medio de la cual el espíritu conoce los objetos que afectan sus órganos materiales; algunos la han considerado como imagen de las cosas interpuesta entre ellas y la

inteligencia, á semejanza de un retrato que representa su original; y por fin, se ha hecho consistir las ideas en meras representaciones que no van acompañadas de afirmacion ni de negacion, y sirven de términos al juicio. La historia de estas diversas opiniones y de sus fundamentos daria lugar á una esposicion demasiado estensa de la ciencia ideológica.

Uno de los filósofos que han ilustrado mas la doctrina relativa á la naturaleza de las ideas es el jefe de la escuela escocesa, el ilustre Reid. Combatiendo victoriosamente la teoria de las *ideas-imágenes* introducida en la ciencia desde los tiempos de Demócrito y Epicuro, de la cual habia deducido Hume consecuencias desoladoras para la metafísica y la moral, el filósofo escocés demuestra que la idea es idéntica al acto con que la inteligencia percibe el objeto del conocimiento relacionándose con él directamente y sin ningun género de intermedio. Asi pues, conocimiento é idea espresan una misma cosa, actos de la facultad de conocer, productos de la inteligencia ejercida por medio de algunas de sus funciones.

Podrá tal vez decirse que los actos intelectuales y constitutivos de conocimientos se refieren al sugeto inteligente, y que la idea es la representacion del objeto conocido; pero esta distincion es mas especiosa que verdadera; porque ya hemos manifestado que el conocimiento es una relacion, la cual, segun el aspecto bajo que se la considere, representa el sugeto ó el objeto, la inteligencia ó la cosa conocida, sin que este doble aspecto quite nada á su identidad.

Las reflexiones que tambien pudieran hacerse contra esta doctrina deducidas del sueño y de otros estados en que el alma, conservando las ideas que una vez ha ad-

quirido , carece sin embargo de accion intelectual , se desvanece al considerar que el alma siempre es activa, que no hay siquiera un momento en que descansa de su continuo ejercicio , y que si á veces nos parece que sus actos no se fijan en los objetos de sus conocimientos, es porque otras percepciones mas vivas oscurecen aquella accion intelectual y absorven el testimonio de la conciencia.

Aun rechazando esta doctrina de Leibnitz sobre la actividad no interrumpida de la inteligencia , puede confirmarse nuestra teoria observando que el espiritu cuando ha desenvuelto su actividad adquiere y conserva cierta disposicion á reproducirla en el mismo sentido; nada es tan fácil como experimentar hoy el mismo sentimiento que ayer nos afectó , el percibir lo que antes hemos percibido. Esta disposicion llamada hábito es la causa de que no se pierdan las ideas ó conocimientos que hemos obtenido en virtud de la accion intelectual.

De otra parte , si las ideas fuesen distintas del acto perceptivo, si las mirásemos como una especie de imágenes que conservamos en depósito á la manera de los cuadros de un museo, todos nuestros conocimientos serian puramente interiores y limitados á la aprehension de la idea como representacion mental; el espiritu viviria en una soledad perpetua sin conocer mas que sus propias representaciones , aislado de la naturaleza y del Creador , y abrazado á las sombras de un escepticismo idealista.

Las ideas, tales como las hemos considerado, son el producto de la actividad intelectual, y como su ejercicio cuando es constitutivo de conocimientos tiene lugar siempre por medio del juicio, fácil es deducir que esta

es la función que los engendra y constituye. A su vez las ideas producidas sirven de términos á nuevos juicios en los cuales se elaboran nuevas ideas, y así sucesivamente se van ligando unos conocimientos con otros por medio de esta série continuada de actos y elementos intelectuales, que reasumen una de las fases mas importantes de la vida intelectual.

LECCION XXII.

De la clasificación de las ideas.

Diversos aspectos bajo los cuales pueden ser clasificadas las ideas.—Ideas de sustancia, de modo y de relación.—Físicas, morales y metafísicas.—Necesarias y contingentes.—Adventicias y facticias.—Completas é incompletas.—Simples y compuestas.—Claras y oscuras.—Distintas y confusas.—Generales é individuales.—Abstractas y concretas.—Verdaderas y falsas.—Empíricas y racionales.

Las ideas pueden considerarse bajo diferentes aspectos, cada uno de los cuales da origen á una división especial.

Consideradas con relación á su objeto se dividen en ideas de sustancia, de modo y de relación; en físicas, morales y metafísicas; en contingentes y necesarias.

Con respecto á su formación en individuales y generales, facticias y adventicias.

Bajo el punto de vista de su naturaleza son absolutas ó relativas, simples ó compuestas, completas ó incompletas, claras ú oscuras, verdaderas ó falsas.

Con relacion á las diversas funciones de la inteligencia que las producen son empíricas ó racionales.

La idea de *sustancia* nos representa un ser permanente, no adherido á otro ser por via de modificacion, y sujeto de ciertas propiedades. La idea de Dios es una idea de sustancia, asi como la idea de hombre y de toda cosa creada. Espinosa definió la sustancia: *ens in se et per se subsistens*. Esta falsa definicion aceptada por algunos escritores modernos es la base del *panteismo*, sistema filosófico que está apoyado en la unidad é identidad de la sustancia.

Idea de *modo* es la que nos representa la cualidad ó la modificacion de una sustancia; asi las ideas de color, de estension y de belleza son ideas de modo.

Idea de *relacion* es la que nos representa la correspondencia que existe entre los objetos del conocimiento. Las ideas de igualdad y de diferencia pueden servir de ejemplo.

Asi las ideas de modo como las de relacion se subdividen en abstractas y concretas.

Idea *abstracta* es la que se refiere á una cualidad sin inherencia á la sustancia de que se ha abstraído, á ó una relacion con independenciam de sus términos: virtud, belleza, olor, color, igualdad, etc.

Idea *concreta* es la que representa una cualidad adherida á una sustancia ó una relacion referida á sus términos: bueno, hermoso, justo, mayor, menor.

Idea *fisica* es la que se refiere á los objetos del uni-

verso material. La idea del sol pertenece á esta categoría.

Las ideas *morales* tienen por objeto los hechos de la naturaleza espiritual del hombre, sus pasiones, sus sentimientos, la virtud, el crimen.

Ideas *metafísicas* son aquellas que representan un objeto superior á los sentidos y á la conciencia, y entrañan la necesidad como uno de sus caracteres esenciales, como la idea de Dios, de sustancia y de causa infinitas, de tiempo y de espacio puros.

Idea *contingente* es la que tiene por objeto todo aquello que puede existir ó no existir, ó cuya falta de existencia no implica contradicción. Todas las ideas de las cosas creadas son contingentes.

Ideas *necesarias* son aquellas cuyo objeto no puede dejar de ser, como la idea del orden y de la justicia.

Los objetos de las ideas contingentes son mudables por su naturaleza; los de las ideas necesarias inmutables; las primeras se refieren á lo finito y tienen por condición el tiempo; las segundas representan lo infinito y abrazan la eternidad.

Idea *individual* es la que se refiere á una cosa determinada, como la idea de Sócrates ó de cualquier otro individuo de la especie humana.

Idea *general* es la que representa una serie de individuos sin determinar ninguno: hombre, árbol, libro, piedra.

Idea *adventicia* es la que adquirimos á consecuencia del ejercicio de la facultad general de conocer, como la idea de cuerpo.

Idea *facticia* es el resultado de una combinación de

conocimientos adquiridos realizada por la imaginacion, como la idea de una montaña de oro.

Idea *completa* es la que representa todos los caracteres de un objeto. Asi, la idea de hombre será completa para quien le conozca bajo todas sus fases, y tenga una nocion cabal de todas sus facultades y de todas las funciones de su vida.

Idea *incompleta ó parcial* es la que solo comprende algunos caracteres ó notas del objeto á que se refiere. Quien no viere en la virtud mas que la nocion del bien, tendria un conocimiento incompleto de esta cualidad del hombre.

Idea *absoluta* es la que representa una cosa que no depende de otra, ó que puede ser conocida en si misma.

Idea *relativa* es la que representa un objeto considerado como término de una relacion. La idea de ser es absoluta, la de padre relativa.

Idea *simple* es la que representa una cosa simple considerada en uno de sus aspectos, ó un solo signo elemental de un objeto compuesto. La idea simple puede ser sensible como la idea de color, y metafisica como la idea de ser. Estas ideas no pueden darse á conocer á quien carezca de ellas originariamente.

Idea *compuesta* es la que representa un objeto compuesto ó los varios aspectos de una cosa simple. La idea del espíritu humano es una idea compuesta, porque á pesar de la simplicidad de este ser, el conocimiento que tenemos de él nos representa sus diversos estados y facultades.

De la definicion que hemos dado de las ideas simples se deduce que no pueden serlo las ideas individuales, que

entre las generales solo es simple la idea de ser, que es la mas general, y que todas las demas ideas simples son abstractas, aunque no se puede afirmar por el contrario que todas las ideas abstractas son simples.

Idea *clara* es la que se representa al espiritu con la conciencia de la diversidad de los elementos que la constituyen. Será clara la idea de un edificio cuyas partes conocemos (1).

Idea *oscura* es la que se nos representa sin la conciencia de esta diversidad: tal será la idea de un edificio visto desde lejos.

Idea *distinta* es la que comprende todos los caracteres de un objeto que bastan á distinguirlo de otro. La idea del sol es distinta en todas las inteligencias.

Idea *confusa* es la que carece de la representacion de los caracteres necesarios para distinguir un objeto de otro. El que tuviere idea del planeta Vénus, pero ignorara las diferencias que le distinguen de Marte, tendria un conocimiento confuso de aquel cuerpo celeste.

Idea *verdadera* es la que nos representa una cosa tal como es.

Idea *falsa* es la representacion infiel de la realidad.

Idea *experimental* ó *empírica* es la que adquirimos por medio del ejercicio de la percepcion interna y esterna. Las ideas relativas al *yo* y al *no yo* material son empíricas.

Idea *racional* es aquella cuyo objeto es concebido por la razon. La idea de la creacion es puramente racional.

(1) Kant, Logique, trad. de Tissot.

LECCION XXIII.

Del origen de las ideas.

Para determinar con exactitud es necesario tener presentes la clasificación y naturaleza de las ideas.—Sistemas escogitados para resolver la cuestión del origen de las ideas.—Solución de la escuela sensualista.—Es incompleta y falsa.—Ideas innatas.—Verdadera esplicacion del origen de las ideas.

El origen de las ideas es el principio de que proceden los conocimientos que el espíritu atesora.

Para determinar el origen de las ideas conviene tener presentes las grandes clasificaciones que acabamos de hacer, así como las propiedades que distinguen la naturaleza de cada una de las clases en que las hemos dividido. El método inverso, es decir, el principiar la ideología marcando el origen de los hechos intelectuales y fijando despues sus varios caracteres, ha producido mucha oscuridad en la cuestión que nos ocupa y hecho muy difícil su estudio.

Las ideas pueden considerarse bajo dos puntos de vista capitales: en cuanto son fenómenos subjetivos del espíritu, y en cuanto son representaciones de los objetos del conocimiento. Bajo el primer aspecto todos los he-

chos intelectuales proceden de la actividad de la inteligencia, cuyas diversas manifestaciones ó modos de ejercitarse son otras tantas causas de la produccion de estos fenómenos.

Bajo el segundo aspecto nuestras ideas se dividen, como hemos visto, en físicas, metafísicas y morales; esta division tiene su fundamento en la diversidad de objetos á que se aplican las funciones de la inteligencia. Asi pues, todas las ideas relativas á las cualidades y modificaciones de las cosas pertenecientes al mundo exterior proceden de la percepcion esterna; todos los hechos ó fenómenos que constituyen la naturaleza espiritual del hombre dimanar de la percepcion interior ó de la conciencia; y todos los conocimientos cuyo objeto necesario y absoluto es superior al ejercicio de estas dos funciones intelectuales tienen su origen en la razon, que es la funcion suprema de la inteligencia humana. La percepcion esterna y la interna constituyen la esperiencia; la razon en cuanto adquiere las nociones del orden metafísico se llama razon pura.

Pero ni la esperiencia ni la razon aisladas una de otra bastarian á producir todos los hechos intelectuales por cuyo medio conocemos las cosas. Nuestros conocimientos no son ni exclusivamente empíricos, ni solo racionales puros: participan por regla general del caracter propio de los dos medios de adquirirlos, y casi siempre son la sintesis de los elementos intelectuales primitivos. Preciso es, pues, que las nociones que constan á la vez de principios racionales y de hechos empíricos tengan un origen especial, el cual no puede ser otro que la misma razon fecundando las verdades de hecho con las nociones ideales, enlazando las unas con las otras por medio

del juicio, y dando de este modo nacimiento á la esplicacion de las cosas por la ciencia racional del espíritu.

La esperiencia y la razon corresponden exactamente á las dos grandes clases en que las ideas pueden dividirse: de un lado las físicas y morales, de otro lado las metafísicas. Ahora bien, si la esperiencia y la razon son en resúmen los dos medios con que la inteligencia se manifiesta como principio del conocimiento, fácil es deducir que todas nuestras ideas son efectos de la accion intelectual y reconocen su origen en esta misma accion ó ejercicio de la facultad general de conocer.

Con esta doctrina fácilmente podemos apreciar el valor científico de las dos opuestas teorías que se han producido en las diversas épocas del desarrollo de la filosofía, y han representado con suma perfeccion los principios y tendencias de las dos escuelas sensualista y racionalista.

Los partidarios del sensualismo tomando por lema la antigua máxima: *nihil est intellectu quod prius non fuerit in sensu*, afirmaron que todos nuestros conocimientos dimanaban originariamente de las sensaciones que el alma experimenta, y del trabajo intelectual realizado despues sobre el elemento sensible, si bien algunos sensualistas exagerados desconocieron en la inteligencia todo principio de espontaneidad y de accion. Segun esta doctrina la inteligencia humana no solamente recibe las modificaciones que le imprimen los objetos materiales, sino que obrando sobre ellas, las ilustra y perfecciona llevando á cabo un trabajo de elaboracion muy semejante al de un estatuario que teniendo en su poder una materia tosca é informe la convierte con sus esfuerzos en la representacion viva y graciosa de los seres que ha imagi-

nado. Para los filósofos que así piensan, nuestros conocimientos son originariamente individuales, puesto que la sensación (que confunden con la percepción esterior) es la primera operación que nos instruye de los objetos del universo refiriéndose siempre á cosas determinadas: después la inteligencia humana considerando en los diversos objetos de que nos instruyen los sentidos un tipo común, y eliminando las modificaciones y cualidades sentidas peculiares á los individuos, forma las ideas generales y abstractas cuyo principio está en la sensación.

Esta teoría es muy defectuosa. Explica hasta cierto punto la formación y el origen de las ideas individuales y de las generales empíricas, pero es insuficiente para dar cuenta de las ideas absolutas é incondicionales, cuyo objeto se representa al espíritu con caracteres esencialmente distintos de los que se notan en el mundo físico. Las ideas de unidad y de identidad no pueden ser percibidas por medio de los sentidos ni derivadas de las sensaciones; porque los objetos á que estas se refieren nos representan siempre la pluralidad y la variedad. La idea de lo infinito tampoco puede ser derivada de dicho origen, porque todos los objetos se representan en la sensación y en el conocimiento sensible como finitos y limitados. La idea de Dios cuyos atributos son elementos objetivos de nuestras ideas racionales, no pueden tampoco derivarse de la experiencia. Lo mismo puede decirse de las demás ideas metafísicas.

Los sensualistas tienen necesidad para ser consecuentes con su doctrina de reducir todos los hechos intelectuales á conocimientos sensibles, de arrebatarse al espíritu humano las ideas de la razón pura y de negar la existencia de las cosas á que se refieren nuestros conoci-

mientos absolutos. No han faltado en verdad quienes hayan llevado hasta este punto las consecuencias que lógicamente se derivan de tales principios: filósofos ha habido que han considerado el infinito como una negacion, que han visto en todas partes variedad y contingencia, llegando los mas atrevidos al extremo inconcebible de negar la existencia de Dios.

Ni los conocimientos puramente sensibles se pueden explicar en virtud de la teoria de la sensacion. Ya vimos al tratar de la razon que muchas de sus ideas combinándose con los datos experimentales forman las nociones de los objetos reales de la creacion. La idea de sustancia, por ejemplo, que no dimana de la esperiencia, uniéndose y determinándose con el conocimiento de ciertos fenómenos, da origen á la idea de un ser real, existente en el universo. Si en nuestro espíritu no hubiere otros elementos que las sensaciones ni nuestra inteligencia fuese capaz de otra actividad distinta de la que sobre ellas emplea, solo tendríamos ideas de los fenómenos del mundo exterior, de los efectos que en él se producen; mas no pudiendo considerar estos fenómenos fijos en ninguna sustancia ni producidos por ninguna causa, porque las ideas de sustancia y de causa son superiores á la esperiencia, jamás llegaríamos al conocimiento de ningun ser real y positivo. Nuestros conocimientos serian por otra parte tan variables como las modificaciones que se presentan á nuestros ojos, las verdades serian puramente relativas, y careciendo la inteligencia de fijeza y de universalidad, no serian posible la tradicion ni las ciencias.

Para explicar las ideas metafisicas y el conocimiento del órden real, es preciso invocar las luces de una doctrina mas elevada producida en el curso de la filosofia

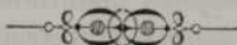
con un carácter opuesto á la teoria sensualista. Tal es la doctrina de las ideas *innatas* que algunos suponen ingénitas en nuestro ser espiritual desde el primer instante de su vida, esculpidas por Dios en la inteligencia humana, y destinadas á representar los objetos del mundo metafísico; ideas que permanecen adormecidas durante mucho tiempo conservando solo la potencia ó disposición á manifestarse luego que el espíritu es afectado por las impresiones materiales. Para comprender á fondo la naturaleza de estas ideas diremos con Bonald (1), que el espíritu respecto á ellas se parece á un papel escrito con tinta incolorada que necesita la fricción de un líquido misterioso que haga resaltar sus caracteres negros. Este líquido es sin duda la esperiencia.

El grave defecto de esta teoria consiste en ser una hipótesis gratuita que necesita para sostenerse de otra suposición no menos inadmisibile, la de considerar nuestras ideas como tipos distintos de la acción por cuyo medio el espíritu se las representa. La teoria de las ideas innatas es al mundo espiritual y metafísico lo que las ideas-imágenes son á los objetos materiales: por razones análogas que ya hemos espuesto al tratar de la naturaleza de las ideas son igualmente inadmisibles.

Antes que el espíritu entre en acción, antes que la inteligencia se desenvuelva bajo algunas de sus fases, no existe el conocimiento; lo que solo existe es la facultad de conocer, *nisi ipse intellectus*, como dijo Leibnitz, y los

(1) Recherches philosoph.

objetos reales ó posibles del conocimiento. Cuando esta facultad despliega su accion y se pone en comunicacion con ellos, nacen las ideas que pertenecen á distintas categorias segun la funcion intelectual que produce su adquisicion. Si es la percepcion esterna, nuestras ideas serán relativas á los objetos exteriores; si es la conciencia, se referirán á los fenómenos y cualidades de nuestro espíritu; y á la manera que el signo representa la idea de la cosa significada, los conocimientos que adquirimos por medio de estas funciones son una ocasion de que la razon se desenvuelva, se eleve á la contemplacion de lo invisible, se represente las verdades absolutas, y combinando sus ideas puras con los elementos empiricos de la percepcion, nos dé el conocimiento de los seres reales.



LECCION XXIV.

Del lenguaje en sus relaciones con el pensamiento.

¿Qué es lenguaje y cuáles son sus elementos? — Signos naturales y artificiales. —
¿En qué sentido se dice que la palabra es signo artificial del lenguaje? — Carácter de la relación contenida en los signos naturales. — Analogías y diferencias de esta relación con la que existe en el principio de causalidad. — Escelencia de la palabra. — Llámase cuerpo y encarnación del pensamiento. — Su influencia en las operaciones intelectuales. — Comercio de los espíritus. — Consecuencias morales y religiosas.

Se llama *lenguaje* el sistema de signos con que manifestamos las modificaciones sensibles, intelectuales y voluntarias del alma. Los movimientos del cuerpo, los gritos ó sonidos inarticulados y la palabra, son los elementos de que se compone el lenguaje.

Los signos del pensamiento son *naturales* y *artificiales*. Ambos suponen una relación con el fenómeno espiritual que manifiestan, con la diferencia de que en los primeros esta relación se halla establecida por la misma naturaleza, y no es menester enseñanza alguna primitiva para servirse de ellos ni para conocer el vínculo que los liga á la afección del alma que significan; al paso que para producir é interpretar los signos artificiales se hace

necesario saber de antemano la relacion que los enlaza al fenómeno ó modificacion que traducen.

El niño antes de que se desenvuelva su inteligencia, manifiesta con gritos los dolores que sufre, y percibe en la fisonomia de su nodriza los diversos afectos que le alegran ó entristecen: he aqui como instintivamente emplea y conoce ciertos signos antes de saber el fin á que están destinados. Pero no percibirá el sentido de una palabra cualquiera que oiga, hasta que desenvueltas poco á poco sus facultades intelectuales, va conociendo el valor de los sonidos articulados que pronuncian los que le rodean; y cuando ha logrado entender la significacion de alguna palabra, le da el mismo sentido siempre que la oye y aun la pronuncia para manifestar el fenómeno que le ha relevado en los demas. La fisonomia, la voz inarticulada y los movimientos del cuerpo son los signos naturales; la palabra es el signo artificial del lenguaje.

Decimos que la palabra es signo artificial en el sentido de que los diversos sonidos articulados que pronuncia el hombre, tienen una relacion arbitraria y de puro convenio con sus pensamientos, y cuya falta de universalidad aparece en la multitud de idiomas usados en los diversos pueblos de la tierra; pero cualesquiera que sean sus variedades, la palabra en si es tan natural al hombre como los demas medios de significacion de que está dotado por la naturaleza. La historia nos lo representa provisto de habla en todos los tiempos y paises; y si se reflexiona ademas en la importancia de este medio de comunicacion entre los espíritus creados y su necesidad para desarrollar en todas sus fases la inteligencia humana, de la cual es verdadero complemento, alcanzaremos

la persuasión de que la palabra es un don que Dios concedió á la humanidad al tiempo de trasmitirle con él las verdades contenidas en la enseñanza de la revelacion primitiva.

La relacion que existe entre los signos naturales y los fenómenos que manifiestan, es universal y está en armonia con la marcha del espíritu humano, que por medio de la induccion se eleva espontáneamente y sin enseñanza alguna primitiva de lo conocido á lo desconocido, de lo visible á lo invisible. El mismo procedimiento racional y *á priori* con que concibe la causa y la sustancia cuando ha percibido un efecto ó una cualidad, es el que le hace descubrir el dolor ó el placer que se abriga en el corazon humano cuando ha visto los gestos ú oído los gritos que los manifiestan. Con todo, hay entre el principio de causalidad y el de significacion una diferencia notable y esencial que consiste en que la relacion entrañada por el primero es necesaria y absoluta, y la contenida en el segundo es contingente y relativa.

Entre todos los signos del lenguaje la palabra es el que mas influye en los progresos de la inteligencia humana. La palabra tiene de comun con los demas signos el manifestar los fenómenos espirituales, pero tiene de peculiar y escelente el ser espresion y cuerpo del pensamiento.

Se dice que es *espresion* del pensamiento porque lo traslada fuera del espíritu, lo contiene envuelto bajo la forma exterior del sonido y lo comunica de generacion en generacion al través del tiempo y del espacio. La alterada fisionomia de una persona es señal segura de que le afecta un vivo sentimiento, pero la afeccion no sale del espíritu que la experimenta, ni puede ser conocida

por los demas sino en virtud de una induccion. No sucede asi con la palabra, que ó no puede llamarse con este nombre ó lleva acompañada una idea ó una modificacion del alma, de cuyo seno la arranca por decirlo asi para hacerla patente entre los hombres.

Tambien se llama la palabra *cuerpo* y *encarnacion* del pensamiento, porque es su envoltura exterior y material, su vestido, como decia Ciceron (1), unido á él como la organizacion humana al espiritu que la anima. Hay un enlace tan intimo y estrecho entre el pensamiento y la palabra, que cada uno de ellos en sí no tiene valor ni determinacion ni vida, sino va acompañado de su complemento. Asi es que mientras hablamos pensamos, y mientras pensamos hablamos con locucion interior. Esta verdad, exagerada quizá por un ilustre escritor francés (2), dió origen á la célebre frase: «antes de hablar el pensamiento tenemos necesidad de pensar la palabra (3).»

Si consideramos la palabra en sus relaciones con el ejercicio de las funciones intelectuales, comprenderemos cuanta es su influencia y su necesidad. La percepcion esterna le debe la determinacion de las cualidades y de los fenómenos de las cosas que conoce; sin ella la conciencia veria desvanecerse su testimonio y confundirse en un caos el flujo y reflujo de sus fenómenos; la abs-

(1) *Cogitatio sono vestita.*

(2) Bonald. *Recherches philosoph.*

(3) El conde de Maistre comentando las palabras de Platon en que decia que el pensamiento es el discurso que el espiritu tiene consigo mismo, esclama: «el pensamiento y la palabra son dos magnificos sinónimos!» Soirés de Saint Petesh.

traccion y la generalizacion serian imposibles sin su auxilio; la memoria y la asociacion de las ideas quedarian reducidas á simples recuerdos imaginativos; y aun se disputa entre los metafisicos si la razon podria elevarse al conocimiento de las verdades necesarias y absolutas careciendo de la palabra ó verbo interior que las acompaña é ilumina.

No es solo la palabra una condicion del progreso de la inteligencia individual; lo es tambien de la comunicacion de los espíritus entre sí. Ella conserva las verdades y las trasmite de siglo en siglo por medio de la tradicion y de la escritura; es la que hace conversar á los hombres de un país y de una época determinada de la historia con los que habitan regiones distintas y con los que les precedieron en el curso majestuoso de las generaciones. La palabra es el vínculo que une á todos los hombres en una sola sociedad espiritual, haciéndoles partícipes de las verdades morales y religiosas que son el patrimonio de su naturaleza; es en fin el mediador con Dios de quien la recibió el hombre como el órgano precioso de la inteligencia.

Consecuencias muy importantes bajo el aspecto metafísico, moral y religioso, se deducen de la doctrina que considera natural y necesario el uso de la palabra para el ejercicio de la facultad de conocer. Las indicaremos solamente.

Primera: la humanidad no ha tenido un desarrollo espontáneo é independiente de la accion del Creador: una civilizacion primitiva, inspirada por la revelacion divina, es el manantial puro y fecundo de todas las civilizaciones que han aparecido en las varias épocas de la historia y en los distintos pueblos de la tierra.

Segunda: el hombre ha nacido para vivir en sociedad con sus semejantes. Esta institucion no fué hija de su arbitrio ; fué una consecuencia necesaria de su naturaleza.

Tercera: la enseñanza contenida en el Génesis, libro el mas antiguo del mundo, está confirmada por los principios de una sana filosofia; la comunicacion que tuvieron nuestros primeros padres con Dios, de quien recibieron la inteligencia y la palabra, *consilium et linguam*, se halla en armonia perfecta con las deducciones de la razon y de la ciencia.

LECCION XXV.

De la verdad.

Definicion de la verdad.—Su distincion de la realidad.—¿Cómo se constituye?—¿Existe la verdad para el espiritu?—Verdad subjetiva y objetiva.—Diversos órdenes de verdades.—Verdades necesarias y absolutas.—Contingentes y relativas.—De fe divina y de fe humana.—¿En qué sentido estas últimas verdades son y se dicen racionales?

La *verdad* es la conformidad del conocimiento con la cosa conocida.

Veritas intellectus est, dice Santo Tomás, *adequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est.*

Algunos suelen definir la verdad con aquellas palabras de San Agustín: *verum est id quod est*; pero esta definición solo puede aplicarse con exactitud á la realidad considerada en sí independientemente de la inteligencia que la conoce.

Toda verdad en el acto de constituirse y establecerse en el alma, va acompañada de la afirmación que es esencial al juicio. Esta función intelectual por cuyo medio adquirimos todo linaje de conocimientos, es también el órgano y principio de la verdad en el espíritu. Con todo, la verdad no es un elemento puramente subjetivo, contiene y espresa la realidad de las cosas conocidas que son lo que son, lo que Dios ha querido que sean antes, después y en el acto de ser objeto del conocimiento humano.

Pero, ¿cómo puedo afirmar que mis conocimientos, que son determinaciones interiores, están conformes con la realidad existente fuera de mí? No siendo real una cosa para mí sino en tanto que la conozco, el compararla con el conocimiento que de ella tengo, ¿no es comparar y establecer una ecuación entre un conocimiento consigo mismo? En una palabra, ¿existe la verdad?

Para resolver esta cuestión conviene advertir que la verdad como cualidad del juicio es de dos maneras: subjetiva ó formal y objetiva ó material (1). Un conocimien-

(1) Esta división de la verdad en *subjetiva* y *objetiva*, aunque antigua en la ciencia, no lo es en el sentido con que aparece en el texto. El fundador de las modernas escuelas de Alemania, Kant, es quien ha fijado con precisión estas nociones distinguiendo en el conocimiento su conformidad con la realidad y con las leyes de la inteligencia, ó sea la verdad *metafísica* y la verdad *lógica*.

to será subjetivamente verdadero cuando esté conforme con las leyes de la inteligencia humana, y objetivamente verdadero cuando lo esté con realidad. La verdad *subjetiva* ó *formal* solo tiene un valor lógico, y por esta razon corresponde su estudio á la ciencia que trata de las reglas necesarias de la inteligencia. La dificultad consiste en resolver la cuestion relativa á la existencia de la verdad *objetiva* ó *material*; pero el exámen de esta cuestion nos llevaria mas allá de los límites que circunscriben la psicología.

Siendo la verdad una cualidad del conocimiento y perteneciendo á diversas categorías los que puede alcanzar la inteligencia humana, fácil es deducir que hay tambien diversos órdenes de verdades. Todas ellas proceden de la razon que se ejerce por medio del juicio; pero como no siempre es idéntico el ejercicio de esta funcion suprema del pensamiento, las verdades á que da origen son susceptibles de dividirse y clasificarse.

Las verdades, segun la naturaleza de las relaciones que afirma la razon entre los términos del juicio, son *necesarias* y *absolutas* ó *contingentes* y *relativas*. Las primeras son aquellas en que la relacion establecida en el juicio no puede dejar de ser con independencia de otra verdad superior. Las segundas contienen una relacion que puede ser y no ser y se halla ademas subordinada á otra verdad fundamental.

Consideradas segun los diversos modos que tiene la razon de conocerlas, se dividen en inmediatas ó intuitivas y mediatas ó deductivas. Verdad *inmediata* es la que la razon contempla intuitivamente ó con una especie de vision intelectual nacida de la evidencia con que la verdad aparece á sus ojos. *Mediata* ó *deductiva* es la que

la razon vé contenida en otra verdad conocida, que á su vez procede de otra hasta llegar á una verdad evidente y por si misma inteligible.

Las verdades son ademas *racionales* y de *autoridad*. Estas últimas se subdividen en verdades de *fe divina* y verdades de *fe humana*, segun que el principio de que proceden es la palabra infalible de Dios ó el testimonio de los hombres.

Estas verdades, si bien tienen su principio en la razon suprema de Dios si son de fe divina, ó en la autoridad del testimonio si son de fe humana, pueden hasta cierto punto considerarse racionales, porque no nos pertenecen sino en cuanto la razon las acepta y hace suyas en el acto de la afirmacion.

LECCION XXVI.

De la certeza.

¿Qué es certeza y en que se diferencia de la verdad?—Certeza intuitiva y filosófica.—Certeza metafísica, física y moral.—Fe.—Fe histórica y teológica.—Duda.—Duda absoluta y relativa.—Opinion.—Probabilidad.—Idea del escepticismo.

La *certeza* es el asenso que presta el alma á todo conocimiento que reputa verdadero. Distinguese la certi-

dumbre de la verdad que no siempre la acompaña: muchas veces conocemos verdades á que no asentimos, y con mas frecuencia asentimos á conocimientos que no son verdaderos.

El carácter que constituye la certeza es la seguridad en que descansa el alma cuando se considera poseedora de la verdad. En semejante estado no hay nada que le turbe, no existe recelo que altere su perfecta tranquilidad, ni desconfianza que disminuya su fe inalterable en la verdad del juicio que pronuncia.

La certeza es de dos maneras: *instintiva* y *filosófica*. Certeza *instintiva* es el asenso que naturalmente presta el hombre á la verdad que conoce sin reflexionar acerca de sus fundamentos. Certeza *filosófica* es este mismo asenso ilustrado por la reflexion y por el conocimiento profundo de la legitimidad de nuestras facultades. La certeza *instintiva* es un hecho necesario de la naturaleza humana ; la *filosófica* procede esclusivamente de la meditacion y de la ciencia.

Dividese ademas la certeza en *metafísica*, *física* y *moral*. Llámase *metafísica* la certeza que poseemos sobre las verdades absolutas concebidas por la razon; *física* la que tenemos de los conocimientos que se refieren á los objetos del universo; y *moral* la que nos inspiran nuestras ideas relativas á la constitucion espiritual del hombre.

Hay algunas especies de asentimiento que se distinguen con el nombre de *fe*. Tales son las creencias que abrigamos en la existencia y relaciones de las cosas cuyo conocimiento no procede del ejercicio de nuestras facultades, sino de un motivo distinto de nosotros, de la autoridad humana ó divina. Cuando nos adherimos á los juicios en que se afirman por los demas hombres los he-

chos que han percibido, esta adhesion se llama *fe histórica*; y *fe teológica ó religiosa* nuestra creencia en las verdades que Dios nos ha revelado. Algunos mencionan tambien la fe que llaman *filosófica*; pero esta no se diferencia en nada de la certeza que se deriva de la confianza que tenemos en nuestros medios de conocer.

El estado opuesto al de la certeza es la duda que consiste en la suspension de la afirmacion cuando no existen ó son insuficientes los motivos que tiene el alma para prestar su asentimiento.

La duda se divide en *absoluta y relativa*. La primera tiene lugar cuando carecemos de razones para pronunciar la afirmacion, ó si las poseemos son en contrario sentido formando una especie de equilibrio. En este caso la duda será *positiva*, en aquel *negativa*.

La duda relativa es aquella en que nos constituimos cuando siendo contrarias las razones que se disputan el asenso, no se destruyen sin embargo reciprocamente, sino que una de ellas prevalece sobre las demas y nos inclina á la afirmacion sin inspirarnos toda la confianza que ha menester la certeza. Esta duda se llama comunmente *opinion*, y admite grados que la acercan ó desvian mas ó menos de la certidumbre segun los fundamentos en que descansa, constituyendo lo que se llama *probabilidad de la opinion* (1).

Hemos dicho que la certeza es un hecho necesario y universal de la naturaleza humana y que estiende su imperio sobre todas las inteligencias. Ahora añadiremos

(1) Arbolí. Compendio de las lecciones de filos. t. I, p. 81.



que el *escepticismo*, sistema filosófico que niega al espíritu la facultad de conocer la verdad, está en contradicción manifiesta con la ley á que obedece cuando se cree seguro en su posesion. Todas las cavilaciones de los escépticos se estrellan en la necesidad que tiene el hombre de creer que sus conocimientos son verdaderos. La naturaleza confunde estos pirrónicos que empiezan por despojarse de los atributos inherentes á la humanidad, á fin de combatir sus creencias (1). Por fortuna antes que los filósofos combatesen la legitimidad de la certeza que nos inspiran nuestros conocimientos, los hombres estaban ciertos de todas las verdades que le son necesarias para su vida física, intelectual y moral; y despues que aquellos han arrojado la duda y la incertidumbre en medio de la ciencia, la humanidad sigue su camino creyendo con inalterable fe en las verdades que conoce, sin inquietarse porque algunos genios extraviados y cavilosos se entreguen á las especulaciones áridas y desesperantes del escepticismo (2).

(1) Pascal ha dicho: «La naturaleza confunde á los pirrónicos, y la razon á los dogmáticos.» Nada es tan verdadero como la primera parte de este pensamiento, ni tan falso como la segunda. De su verdad hemos hablado en este capítulo; de su falsedad nos ocuparemos en la lógica estableciendo la doctrina sobre los criterios.

(2) Los mismos escépticos se ven en la necesidad de abandonar sus dudas y obedecer á los impulsos de la naturaleza en la conducta de la vida. En una ocasion solemne pronunció Pirron estas palabras: «Es difícil despojarse del todo de la naturaleza humana.» Hume, que profesaba el esceptismo con un rigor filosófico admirable, hace la confesion siguiente: «Yo como, juego al chaquete, hablo con mis amigos, soy feliz en su com-

LECCION XXVII.

De la voluntad.

Diversos momentos de la actividad humana. — Espontaneidad y reflexion. — Su historia en la vida del individuo. — Sus caracteres.

Para determinar con exactitud y claridad la naturaleza de la voluntad humana, es necesario considerar los diversos momentos y las distintas fases de la actividad espiritual. Nuestra vida se manifiesta en la accion producida por la fuerza interior que reside en el alma; mas esta fuerza no siempre tiene el mismo carácter: unas veces se desenvuelve con espontaneidad, dirigida, por decirlo así, en linea recta, aspirando únicamente á satisfacer las necesidades primitivas de nuestra naturaleza; y otras veces se halla sometida á un principio que la señorea

pañía, y cuando despues de dos ó tres horas de diversion vuelvo á estas especulaciones, me parecen tan frias, tan violentas, tan ridiculas, que no tengo valor para continuarlas. Me veo pues absoluta y necesariamente forzado á vivir, hablar y obrar como los demás hombres en los negocios comunes de la vida.»
Trat. de la nat. hum. t. I, citado por don Jaime Balmes.

y dirige por otras sendas, y aun á fines contrarios. Esta segunda direccion refleja y voluntaria, que supone el ejercicio instintivo y espontáneo de nuestras facultades, nace en el hombre luego que un obstáculo cualquiera impide ó embaraza la realizacion de sus tendencias. Entonces el espíritu se fija en el obstáculo que se opone á su desarrollo, recoge sus fuerzas en lo mas íntimo de su ser, se posee así mismo, domina sus inclinaciones, y se prepara con mayor energia á sostener la lucha con las fuerzas exteriores y contrarias á su propia fuerza. El primer estado es el resultado del desenvolvimiento espontáneo del alma, el segundo es el producto de su actividad voluntaria.

Estos dos estados se producen en el curso de nuestra vida. El hombre en su infancia no tiene mas que instintos: las facultades que Dios le ha dado como medios de satisfacer sus necesidades, se ejercitan de un modo indeterminado y vago, sin fijeza ni energia, sus movimientos son indeliberados y siempre parten de sus mas vivas afecciones. Para él no hay incertidumbre ni vacilacion en su marcha. Si la afecta un vivo deseo, está impaciente hasta verlo cumplido, y ni siquiera imagina que el goce actual puede ser causa de una privacion futura. Mas cuando aleccionado por el desengaño é instruido por la experiencia ajena conoce que el desarrollo de esta vida es muy difícil, y que los grandes fines á que está destinada y que presiente en su interior, no se alcanzan sino luchando con los demas seres y con las pasiones que le turban y agitan con violencia, sus actos dejan de ser indeliberados y espontáneos, y sucediendo al instinto la libertad, pesa con madurez los varios motivos de nuestras acciones, sacrifica lo presente á lo futuro, el goce mas

vivo al sufrimiento mas noble, é iluminado por la razon se somete con libertad y con fe al órden invariable y supremo de las cosas.

LECCION XXVIII.

Del instinto.

Caracteres del instinto. — Sus actos no son mecánicos. — ¿En qué convienen los actos instintivos y los voluntarios?—El instinto está en la razon inversa de la inteligencia.

Se llama *instinto* la causa desconocida que produce y dirige los movimientos de los animales. Por analogia se llama instinto en el hombre el principio de aquellos actos á que se determina sin conocimiento del fin á que los endereza ni de los medios de realizarlo (1).

Los movimientos de la actividad humana tienden siempre á un fin determinado: pero unas veces este fin nos es conocido, otras ignorado; ora lo realizamos libremente, ora en virtud de una disposicion fatal de nuestra naturaleza. En algunas ocasiones los medios que conducen

(1) Dugald-Stewart. Elem. de la phil. de l' esp. hum. t. III. p. 251. Arboli. Psicol. p. 88.

al fin están presentes á la inteligencia; en otras no los percibimos, ni nos es dado por consiguiente apreciar las relaciones que con él los ligan. Ahora bien, los actos que ejecutamos con conocimiento del fin á que se dirigen, y algunas veces de los medios de realizarlo, son racionales y voluntarios; y por el contrario, aquellos que producimos sin conocimiento del fin ni de los medios de conseguirlo, se llaman instintivos. Un infante que á los pocos momentos de nacer chupa la leche del seno materno, ignora que el resultado de este acto ha de ser la conservacion de su vida, lo realiza cediendo á un impulso irresistible de su naturaleza, y nos presenta un ejemplo clarísimo del carácter que se nota en las determinaciones del instinto.

Las operaciones del instinto difieren, pues, esencialmente de las que constituyen el arte, aunque sus resultados son también maravillosos. El artista concibe un pensamiento, forma un diseño, dispone sus instrumentos y se prepara á la obra con la íntima conciencia de lo que hace y teniendo siempre á la vista el objeto que se propone. Sus actos son deliberados, en todos ellos interviene la inteligencia. Lo contrario sucede en los animales y en el hombre cuando es guiado por el instinto: se parecen á un niño que hace girar la llave de un órgano y produce sonidos armónicos sin conocer la música. El arte no está en el niño, sino en el que ha construido el órgano. De la misma manera cuando una abeja construye su radio con exactitud geométrica, la geometría no está en la abeja, sino en el gran geómetra que le ha dado el ser y lo ha producido todo con número, peso y medida.

Entre los antiguos la escuela estóica, y entre los mo-

ernos Descartes, han considerado á los animales como seres-máquinas sin vida ni movimiento propios, y al instinto como una especie de automatismo cuyos movimientos son puramente mecánicos (1). Si esta hipótesis fuera admisible, se debería igualmente aplicar á los niños que carecen de libertad, y aun al hombre en aquellos momentos en que ejecuta actos indeliberados é instantáneos para satisfacer ciertas necesidades perentorias que no dan lugar á la reflexion; lo cual se opone á lo que en este punto nos enseñan la razon y la esperiencia.

A medida que en el hombre va apareciendo la inteligencia, los actos instintivos se convierten en voluntarios, verificándose de esta suerte la trasformacion de que hablamos al tratar de la voluntad en general. Por esto se ha dicho con profunda verdad que el instinto está en razon inversa de la inteligencia; máxima que vemos realizada diariamente observando el desarrollo gradual de la infancia. En los animales esta transicion no se verifica nunca, porque si bien poseen algunas funciones intelectuales en escala muy inferior al hombre, no llega en ellos el pensamiento hasta el grado de constituir deliberacion, y mucho menos de convertir la fuerza misteriosa que los anima en un principio de determinaciones voluntarias.



(1) «Las bestias, dice Plutarco, no sufren, sino que parecen sufrir; no se espantan, sino que parecen espantadas; no ven, sino que parecen ver.» Plutarco, *de Solertia animalium*.

LECCION XXIX.

De la libertad.

Carácter esencial de la libertad.— La libertad no es la ausencia de obstáculos que impidan realizar las determinaciones voluntarias.— El análisis de la conciencia nos lleva al conocimiento de la libertad.— La libertad no ha menester demostración.— Prueba indirecta de la libertad.— Motivos de sus determinaciones.— Elementos que constituyen un acto libre.— Deliberación.— Preferencia ó elección.— Resolución.— Ejecución.— Consecuencias derivadas de la doctrina establecida.

La voluntad considerada como principio de las acciones del hombre es *libre*, no se halla por consiguiente sometida á ninguna necesidad intrínseca que la determine.

Suele con frecuencia entenderse por libertad la ausencia de obstáculos que impidan la realización de las determinaciones voluntarias, y reconocérsele por esta razón límites exteriores que la suspenden y destruyen algunas veces. Según este modo de considerarla, el hombre que está encadenado y el paralítico carecen de libertad, y es necesario que recobren el movimiento para volver á alcanzar la facultad perdida. Tal concepto de libertad extensivo á los animales, á las plantas que se desenvuelven, al viento que sopla y á todos los demas seres inanimados, es incompatible con su existencia, y

ha nacido de la confusion de la libertad con el poder de realizar nuestras acciones. Un paralítico no tiene poder, pero si libertad para moverse; las cadenas que sujetan el cuerpo no bastan para someter el espíritu y arrebatarle el principio de sus determinaciones; el hombre quiere, y quiere libremente en medio de los mayores tormentos; preguntadlo si no á los mártires que á pesar de los mayores sufrimientos permanecian inmóviles en sus creencias desafiando desde el santuario de su conciencia la mas refinada crueldad de sus verdugos (1).

El análisis de los fenómenos interiores nos lleva al conocimiento de la libertad. El espíritu no solo tiene conciencia de sus modificaciones sensibles é intelectuales, sino tambien del carácter de necesidad que acompaña á su produccion: cuando abro los ojos á la luz veo necesariamente los objetos colocados delante de mí; cuando comparo entre sí los radios de un círculo, percibo y afirmo necesariamente la relacion de igualdad; mas al paso que la percepcion y el juicio se producen en mí sin que yo tenga parte en su produccion, me siento con el poder de abrir los ojos y de mirar, de dirigir mi fuerza intelectual y atender, y este poder, esta fuerza independiente que constituye mi persona es la libertad.

Ademas, cuando experimento una sensacion ó realizo una operacion intelectual, la conciencia me dice que estos fenómenos no solo se realizan en mí, sino á pesar mio, hasta el punto de que todos mis esfuerzos serian impotentes para no sentir un placer cuando me afecta

(1) Balmes. Filos. elem.

el olor de una rosa, ó para dejar de afirmar la verdad particular contenida en la general; mas al observar un hecho voluntario, el movimiento de un brazo, por ejemplo, siento que este hecho depende de mí y lo realizo con la conciencia íntima del poder que tengo de conservarlo inmóvil. Véase, pues, como la conciencia me asegura que hay acciones producidas por el espíritu sin que las preceda ni domine ninguna necesidad interior, lo cual constituye la libertad.

Descubierta la libertad por la conciencia no necesita demostración alguna, ni es posible tampoco demostrar directamente su existencia. Considerada como un hecho espiritual, irreductible y simple, se reconoce del mismo modo que los demás hechos del espíritu; el sentido íntimo es su única manifestación y su única prueba. Negar la libertad es declararse contra el testimonio de la conciencia, de esta luz interior que alumbra las profundidades del espíritu, y es el áncora que nos puede salvar de los peligros del escepticismo.

Hay además en las manifestaciones de la conciencia una circunstancia notable en favor de la libertad. Ya hemos visto que las demás facultades del alma no son el objeto de sus intuiciones, que las conocemos del mismo modo que las causas de la naturaleza física, observando los hechos é induciendo el principios de su producción. Para descubrir la existencia de la libertad no necesitamos inducirla de los actos libres que la manifiestan: antes de realizar ninguna acción libre yo sé que puedo producirla, porque tengo un sentimiento vivo de la fuerza interior que señorea y dirige todas mis acciones. Este sentimiento, esta conciencia de mi libertad es el testimonio más claro y positivo de su existencia.

Si es cierto que la libertad no podria demostrarse directamente á quien considerase ilusorio el criterio del sentido íntimo, tambien lo es que á pesar de ser indirectas hay otras pruebas que inspiran igual convencimiento. Sin la libertad el hombre no seria responsable de sus acciones, producto necesario y fatal de su naturaleza, y desapareciendo el bien y el mal moral que no se conciben sino como la infraccion ó el cumplimiento libre del deber, careceriamos de todo principio para calificar la conducta humana. La virtud no seria buena, el crimen no seria malo, el recompensar la accion virtuosa y castigar la criminal seria una locura insensata; locura de otra parte cometida por todos los pueblos, sancionada en todas las legislaciones, inoculada en las costumbres y profesada por la conciencia de la humanidad. Preciso es aceptar estas consecuencias absurdas ó admitir la existencia del libre albedrio.

La libertad humana si bien es un poder independiente de las afecciones sensibles y de los hechos intelectuales, no es sin embargo una facultad aislada del espíritu; sino que ha menester para su ejercicio que la sensibilidad y la inteligencia le sugieran los motivos de sus determinaciones. El hombre no obra sin razon suficiente; ora sean sus propias pasiones, ora un móvil mas puro y generoso, necesita siempre un fondo en que desenvolver su libertad. Asi como en algunas de sus funciones la inteligencia ha menester el auxilio del elemento voluntario, asi tambien nuestras resoluciones libres van siempre acompañadas de algun acto intelectual.

Examinando detenidamente un hecho voluntario el análisis halla cuatro elementos distintos: primero, la de-

liberacion; segundo, la preferencia; tercero, la resolucion; cuarto, la ejecucion.

La *deliberacion* consiste en el exámen de los motivos que tenemos para obrar. Estos motivos suelen ser varios y para conocerlos debidamente los comparamos entre si y los pesamos en la balanza de la conveniencia y del deber. La deliberacion es obra de la inteligencia, pues aunque la voluntad interviene en ella, no constituye su fondo, limitándose á dirigir la fuerza intelectual al exámen de los motivos que nos determinan.

La *preferencia* es el juicio que pronuncia el alma afirmando que algunos de los motivos es mas conveniente ó mas justo que los demas, y merece influir exclusivamente en la resolucion.

Los elementos anteriores acompañan á la libertad, mas para constituirla es necesario que tenga lugar la *resolucion*. Esta es el decreto de la voluntad, el acto del poder ejecutivo que ordena la realizacion de alguno de los motivos examinados por la inteligencia en el acto de deliberar. La deliberacion compara, la preferencia juzga, la resolucion manda. Yo debo realizar tal acto: he aquí el resultado de la deliberacion y la fórmula de la preferencia. Yo quiero realizarlo: esta es la fórmula de la resolucion.

La *ejecucion* es el último elemento de las acciones libres. Cuando por medio de la ejecucion realizamos acciones exteriores los órganos materiales son los medios de que disponemos para este fin. Entre estos órganos y la voluntad hay una relacion misteriosa é inesplicable. La ejecucion no constituye la libertad, solo sirve para manifestarla en sus relaciones con el mundo exterior del cual es una parte la organizacion humana.

De la doctrina establecida sobre la libertad se deducen consecuencias de sumo interés y trascendencia. En primer lugar la libertad constituye el *yo* humano, y es el principio de la imputacion de las acciones. El carácter esencial del yo es el poder de producir voliciones ó actos libres, el de realizarlos despues y referirlos á si mismo considerándose responsable de su produccion.

En segundo lugar la libertad es una verdadera causa eficiente. En medio de los movimientos que los agentes exteriores determinan en nosotros y muchas veces á nuestro pesar, tenemos el poder de tomar la iniciativa de un movimiento diferente, de concebirlo deliberando despues acerca de su conveniencia, prefiriéndole á otro motivo distinto, de resolver su ejecucion, de principiarla, proseguirla ó suspenderla, de realizarla ó de no realizarla señoreándola siempre. Estas consideraciones hicieron decir á Kant que la libertad es el poder de realizar el primer acto de una série indefinida; cuya profunda definicion que contiene el elemento esencial de toda causa primera, es aplicable á la libertad absoluta de Dios, no á la libertad imperfecta y relativa de los hombres.



LECCION XXX.

Refutacion de las objeciones dirigidas contra la existencia de la libertad.

Objecion fundada en la existencia de los motivos de nuestras determinaciones.—
Contestacion.—Presciencia divina.—Su diferencia de la prevision humana.
—Su conciliacion con la libertad.

Los filósofos que han negado la libertad han manifestado: primero, que los diversos motivos de nuestra conducta determinan y producen las acciones humanas con el carácter de una necesidad indeclinable; segundo, que la presciencia divina es incompatible con la existencia de la libertad.

La primera objecion tiene dos partes, en una de las cuales se afirma que las acciones del hombre son siempre precedidas de motivos que las determinan, y en la otra que estos motivos obran con necesidad indeclinable. Si estas dos proposiciones fueran ciertas, la libertad seria una concepcion imaginaria del espíritu humano.

Para destruir la primera se ha esforzado un filósofo de la escuela escocesa en demostrar la posibilidad y la existencia de acciones indiferentes ó realizadas sin que las preceda ningun motivo. Reid asegura que existen re-

soluciones á las cuales no acompaña la conciencia de móvil alguno que las determine; y que hay situaciones en la vida en que pareciendo igualmente eficaces los diversos medios que conducen á un fin, el acto de decidirse por cualquiera de ellos no va precedido de razon suficiente. Si á cierta persona debo yo una guinea y hay varias en mi mano, el tomar cualquiera de ellas para entregarla á mi acreedor es una accion indiferente, porque no existe motivo ninguno que me induzca á escogerla con preferencia á las demas.

Pero suponiendo que á las resoluciones voluntarias preceda siempre algun motivo, debemos considerar dos situaciones distintas: la primera en que el motivo es único, y la segunda en que son varios los que solicitan la resolucion. Si un motivo influye solo en la voluntad ¿determina constante y necesariamente sus voliciones, como afirman los partidarios del fatalismo? Cuando son varios los motivos ¿se decide siempre la voluntad por el el mas fuerte? Tales son las cuestiones que conviene resolver.

Téngase entendido que la solucion afirmativa de estas cuestiones no haria peligrar la doctrina de la libertad. Esta virtualidad del espíritu no consiste en luchar con los móviles de las acciones humanas, en resistirles cuando se presentan solos en la conciencia, ni en sacrificar al mas fuerte el que influye con menos energia en sus decisiones; sino en el poder que tenemos de entablar esa lucha y de hacernos superiores á todo linaje de motivos. No perdamos de vista que la libertad es el atributo de los seres dotados de inteligencia; que si es propia del ser libre la independendencia en sus resoluciones, cumple tambien al ser inteligente armonizar estas resoluciones con

sus tendencias, con sus sentimientos y con los motivos de un orden superior que la razon concibe. La libertad no puede ni debe divorciarse de la inteligencia, y divorcio seria el rechazar sus inspiraciones destruyendo la unidad armónica de la vida espiritual. Si la libertad no pudiera existir sino de este modo, triste seria el privilegio que Dios nos ha concedido sobre los seres sometidos á una fatalidad inexorable.

No es cierto sin embargo que ora influya un solo motivo en la resolucion, ora sean muchos los que la inteligencia examina, determinen necesariamente nuestras acciones. Los motivos no son agentes capaces de producir las; se reducen á concepciones intelectuales que el espiritu tiene á la vista para realizar los actos de su poder. Influyen sobre las acciones pero no obran; son consejos que el hombre se da á si mismo y que lejos de oponerse á su libertad, la implican suponiendo la fuerza necesaria para arreglar á ellos la conducta ó rechazar su influencia.

Si un solo motivo solicita la accion, la voluntad puede abstenerle de realizarla. Las lenguas que son la expresion de las verdades atesoradas por el género humano, poseen palabras que manifiestan la existencia de algunas situaciones de la vida en las que la libertad resiste el influjo de los móviles que ejercen un ascendiente esclusivo en las resoluciones voluntarias (1).

No es menos inexacto el decir que entre los varios

(1) Las palabras *terquedad* y *obstinacion* y sus equivalentes en los demas idiomas pueden servir de ejemplo.

móviles de nuestras determinaciones prevalece siempre el mas fuerte, ó sea aquel que influye con mayor viveza y energia. ¿Cuál es el móvil mas fuerte? ¿Será por ventura el que la voluntad ordena ejecutar? ¿Pero cómo se sabe que la voluntad ordena la realizacion del motivo mas fuerte? Si se afirma que las pasiones ó afectos sensibles son los móviles mas poderosos de la conducta humana, responderemos mostrando mil acciones inspiradas por el deber; si se observa que la fuerza de los motivos es relativa y variable en cada uno de los individuos, contestaremos que un mismo individuo realiza acciones variadas y aun opuestas en distintas épocas de la vida. Además, ¿quién no vé que los móviles de nuestras acciones son de órdenes muy diversos y que es imposible compararlos entre si para conocer cual es el que influye con mayor energia en las resoluciones voluntarias? Se comprende muy bien que yo prefiera ejecutar un acto que me produzca mayor placer que otro, que sacrifique la pasion del dia al interés bien entendido y duradero del porvenir; pero cuando la obligacion me aconseja é impulsa en direccion opuesta, cuando la conciencia es testigo de la lucha suscitada entre los motivos impersonales y los egoistas, ¿tenemos algun criterio para determinar cual de estos motivos tiene un ascendiente mas eficaz en las acciones humanas? Y si no le tenemos, ¿qué razon hay para afirmar que nuestras acciones son siempre el resultado del motivo que ejerce una influencia mas viva y enérgica en la resolucio*n*?

La segunda objeccion consiste en suponer á la libertad humana incompatible con la presciencia divina. Noes fácil por cierto á nuestra inteligencia conciliar estas dos verdades cuya armonia es uno de los grandes misterios de

la ciencia; pero aun siendo imposible comprenderla, la prudencia que debe inspirarnos el conocimiento de nuestra limitacion, aconseja abstenerse de negar la coexistencia de la vision con que Dios conoce el porvenir y de la libertad que ha concedido al hombre. La primera es objeto de una concepcion *á priori* deducida de la idea del ser infinito, necesaria y absoluta como todas las concepciones de la razon pura; la segunda es una verdad de hecho manifestada por la conciencia en todos los instantes de la vida: si yo no puedo percibir el vinculo que las enlaza, culpa es de mi pobre razon que no alcanza á penetrar las cosas que Dios ha escondido en el seno del misterio.

El haber sacrificado algunos filósofos la libertad humana á la presciencia divina, ha nacido de la confusion de este atributo del ser infinito con la prevision que el hombre tiene de lo futuro. Cuando nosotros prevemos el porvenir, hacemos una induccion de lo pasado, y si conocemos bien las causas de los fenómenos previstos, nuestros cálculos son infalibles; no sucede así cuando prevemos las acciones libres, que no siendo producidas fatalmente, se realizan con frecuencia de un modo contrario á nuestras conjeturas. Trasladando á la inteligencia divina esta forma del conocimiento de lo futuro, se deducen consecuencias falsas rechazadas por las sanas doctrinas de la filosofia y reducidas al absurdo de que Dios solo podria conjeturar la conducta futura de los hombres, ó de que si tuviera una vision infalible de sus actos, estos perderian el carácter de voluntarios. Estas consecuencias nacen del concepto equivocado que nos formamos de la razon divina á imágen de la nuestra. Dios no *prevee*, hablando con propiedad, las cosas que han

de suceder. Las acciones que nosotros columbramos al través del tiempo futuro, están presentes á la inteligencia divina que las *vé* tales como han de realizarse con una forma verdaderamente libre.

Debemos, pues, considerar en Dios no la prevision, sino la vision inmediata de las cosas que para nosotros son futuras, y que para la razon infinita se hallan de continuo presentes. Asi como el hombre conoce las acciones que se han realizado en un tiempo pasado, sin que este conocimiento destruya su carácter libre, Dios *vé* las que se han de verificar en lo futuro, ora dimanen de causas libres, ora de causas necesarias y fatales: lejos de ser esta vision incompatible con la libertad, se armoniza con ella de un modo puro é inefable. Por esto se ha dicho con profunda verdad que las acciones no se ejecutan necesariamente porque Dios las *vé*, sino que Dios las *vé* necesariamente porque el hombre ha de ejecutarlas con su libertad.



LECCION XXXI.

Del hábito.

¿Qué es hábito?—Ventajas que le debemos.— Su distincion del instinto.— Hábitos sensibles, intelectuales y voluntarios.— El hábito es una segunda naturaleza.— ¿Cuál es el mejor de los hábitos?

El *hábito* considerado en sus relaciones con la vida del espíritu es la disposicion de su actividad para reproducir fácilmente las modificaciones reveladas por la conciencia. El hábito ejerce grande influencia en los movimientos de la organización; pero la psicología solo lo estudia en sus relaciones con las operaciones del alma.

La existencia de los hábitos en el espíritu es una verdad que á cada paso nos muestra la observacion de sus fenómenos y operaciones. ¿Quién ignora la facilidad con que percibimos de nuevo los objetos anteriormente percibidos, y la que se nota repitiendo una série complicada de deducciones que al ser objeto por primera vez de la inteligencia humana le costáran lentas y penosas tareas?

Los hábitos no nacen exclusivamente de la voluntad; son tambien producidos por las demas facultades en que se descompone la actividad del espíritu. Con todo, el principio voluntario les da origen las mas veces mani-

festando por su medio el ascendiente que tiene sobre la sensibilidad y la inteligencia.

Las ventajas que debemos al hábito no tienen necesidad de demostracion habiendo ya manifestado que consiste en la disposicion á repetir las modificaciones experimentadas. Y á la verdad, si fueren necesarios los esfuerzos por cuyo medio hemos producido un acto cada vez que tuviéramos necesidad de volverle á producir, la vida humana, apenas susceptible de desenvolvimiento, agotaria toda su energia sin fruto alguno, puesto que los trabajos de un dia serian estériles para el siguiente, y cansada y disgustada de su impotencia, aspiraria á la inaccion como á su estado natural.

No debe confundirse el hábito con el instinto. Los actos instintivos y los habituales tienen de común el producirse con suma viveza y sin el mas ligero esfuerzo; pero estos caracteres concurren en los primeros aun antes de haberse repetido, al paso que para constituirse los segundos necesitan de una repeticion frecuente. Por esto se llaman instintivos los actos del niño recién nacido que se dirigen á la satisfaccion de sus necesidades; y al contrario, se llama habitual la disposicion del artista para percibir la belleza de las obras que se refieren al arte que cultivó. El instinto precede á la voluntad; los hábitos son en gran número engendrados por ella. El instinto desaparece á medida que el principio voluntario dilata la esfera de su accion; los hábitos se aumentan y adquieren mayor finura á proporcion que los cultiva la voluntad.

Todos los hábitos pueden reducirse á tres clases, que corresponden á los tres órdenes en que hemos clasifica-

dó los fenómenos del alma: hábitos *sensibles, intelectuales y voluntarios*.

La repeticion de las sensaciones produce el efecto de disminuir su vivacidad y energia; sirvan de ejemplo los diversos placeres que experimentamos, cuyo uso continuado los debilita sucesivamente hasta que llegan á extinguirse bajo la influencia del hábito. Lo mismo sucede con los sentimientos morales é intelectuales, en los que sin embargo á la vez que el hábito los desprende de la impetuosidad con que aparecen por primera vez, imprime en el alma cierta disposicion á sentirlos y á identificar con ellos su existencia.

No es menor el influjo del hábito en el desenvolvimiento intelectual del hombre. La percepcion interna y la esterna le deben su perfeccionamiento: solo el que está acostumbrado á penetrar en lo interior de si mismo es el que puede hacerse superior á los estímulos exteriores que solicitan su atencion; y sabidas son por otra parte las maravillas que alcanzan en virtud del hábito el tacto del ciego, la vista del pintor, el oido del músico y las demas percepciones. La inteligencia en todas las fases de su ejercicio obtiene de la repeticion de sus actos la facilidad con que procede en sus investigaciones y los adelantos que coronan sus esfuerzos.

Los hábitos voluntarios consisten en la reproduccion de resoluciones idénticas ó semejantes. Cuando la voluntad ha producido actos de una misma especie, adquiere una facilidad extraordinaria para seguir la senda trazada por ellos: así se explica cuan fácil es al hombre virtuoso la práctica del bien y al malvado la infracción de sus deberes. La vida humana no podria resistir una lucha sin tregua entre las pasiones y la ley moral; por

esto cuando ha sido sojuzgada por los estímulos sensibles se somete á su yugo sin poder apenas sacudirlo, al paso que si ha alcanzado sobre ellos el triunfo una vez, logra nuevas fuerzas para seguir las inspiraciones del deber.

El hábito es en fin nuestra segunda naturaleza y á su formación debemos consagrar el mas esmerado celo. «El mejor de los hábitos, dice juiciosamente el señor Arboli, es el de no formarlos irreflexivamente y el de resistir su influencia cuando la razón y el deber lo ordenaren. Este es el hábito que principalmente debe dedicarse á contraer el hombre que ama la sabiduría y la virtud, y si bien cuesta trabajo adquirirlo, pero es trabajo que se compensa sobradamente con la dichosa libertad del error y las pasiones en que su posesión nos constituye.»



LECCION XXXII.

Del bien y de la felicidad.

La idea del bien es una idea racional.—El bien absoluto.—Su participacion por las criaturas.—Idea del orden.—El bien moral.—Su realizacion por seres inteligentes y libres.—Origen del deber.—Definicion de la moralidad de las acciones.—Relacion necesaria entre el bien moral y la felicidad y entre el mal moral y el sufrimiento.—Esplicacion del mal moral.—Condiciones actuales de la vida humana.—Virtudes de la caridad y de la esperanza.

La idea del bien, como todas las ideas que la razon concibe, es absoluta y necesaria; su objeto por consiguiente está mas allá de todo lo que es contingente y relativo, y no puede ser otro que la perfeccion infinita de Dios. El sumo bien es el ser soberano y perfecto amándose á si mismo con un amor infinito, contemplando sus soberanas perfecciones con un acto purísimo é inefable.

Pero al mismo tiempo que concebimos el bien absoluto en Dios, nos es fácil conocer que de este bien participan las criaturas que forman el universo. Todos los seres tienen un bien propio y limitado á que aspiran con todos los movimientos de su vida; la naturaleza regida por leyes constantes se dirige á un fin que es la suma de todos los fines particulares, y cuya realizacion por

medio del desarrollo armónico de todas sus partes constituye el bien general, reflejo del bien absoluto y divino. Hay en esta marcha universal de las cosas hácia su fin un encadenamiento de tal manera establecido, que el fin de las unas es el medio que otras tienen para realizar el suyo, siendo todos buenos en su escala porque todos entran en el órden general de la creacion y forman parte de los designios de la Providencia. El bien relativo de las criaturas, que es el cumplimiento de su fin, está subordinado respecto de otros seres superiores, asi como el de estos lo está al bien general del universo, que á su vez es una irradiacion del bien soberano de Dios. Aquí se vé un órden constante y universal segun el que unas cosas están enderezadas á otras, como la materia lo está al espíritu, lo finito á lo infinito, el tiempo á la eternidad; órden admirable querido por Dios y concebido por su inteligencia infinita, que abraza las relaciones necesarias que proceden de la naturaleza de las cosas, y cuyo cumplimiento por todos los seres del universo constituye el bien general de las criaturas, imágen viva del bien soberano y absoluto.

El hombre, dotado de inteligencia, se levanta sobre su propio bien y sobre las tendencias de su naturaleza para conseguirlo, hasta la idea del bien general de todas las cosas, en el cual reconoce la expresion de la voluntad divina que ha querido este bien y lo ha ordenado á sí como único principio y como único fin. Dotado de voluntad siente el poder de asociarse al órden establecido por Dios y de cooperar libremente á su cumplimiento; pero al paso que vé á todos los demas seres seguir su marcha y dirigirse fatalmente al cumplimiento de su destino, se siente á sí mismo revestido del triste privile-

gio de poder contrariar el orden establecido por Dios infringiendo la ley que la razon concibe.

Luego que el hombre ha alcanzado este conocimiento, el orden universal aparece en su conciencia con el carácter de obligatorio; la ley es para él la expresion de la inteligencia y de la voluntad divina que ordena con un imperativo categórico su cumplimiento. He aqui el origen del bien moral que podemos definir: una cualidad de las acciones en que la criatura racional y libre, conociendo el orden universal querido por Dios, se conforma libremente con él y realiza de este modo la ley eterna.

Entre el bien moral y la *felicidad* existe una relacion necesaria, asi como entre el mal moral y el sufrimiento. La felicidad no es el principio, sino la consecuencia de la virtud, del cumplimiento del deber. Si el hombre en vez de someter su voluntad á la voluntad divina y de amar desinteresadamente lo que Dios ama, se pone á si mismo como centro de las cosas y apartando su inteligencia y su amor del orden querido y ordenado por Dios, los endereza á su propio ser y busca en su bienestar y felicidad el principio de su conducta y el norte de su destino, establece una especie de lucha, ó mas bien, una rebelion culpable contra la ley de su naturaleza concebida por su razon en virtud de la revelacion incesante del bien absoluto y del deber, y produce el mal moral que viene á ser un apartamiento de Dios y una divinizacion del hombre, una caida de la libertad humana desde la altura de la razon hasta el fondo de la sensibilidad, de los placeres y del egoismo. La moral es desinteresada en su esencia; desde el momento que se proclama el egoismo como el supremo bien, cualquiera que sea su

nombre, felicidad ó interés entendido, la moral desaparece, el deber es una palabra sin sentido, la ley pierde su autoridad, y no quedan otras reglas de la conducta humana que las inspiraciones caprichosas é infinitamente variadas de los afectos sensibles.

El hombre sin embargo aspira á ser feliz, desea hallar un término en que reposen sus facultades, siente una necesidad vivísima de dirigirse á todo lo que puede proporcionarle bienestar y ventura: aspiracion muy justa que no está reñida, antes bien puede hermanarse con la ley del deber. Conviene saber para lograr esta conciliacion que la felicidad es una sombra en las condiciones actuales de la vida: los placeres físicos son fugitivos y no alcanzan siquiera á compensar la suma de padecimientos; los goces intelectuales, mas intensos y duraderos, son raros en la vida y patrimonio de muy pocos; el testimonio de una conciencia pura que tan suaves y deliciosos sentimientos inspira, se halla con frecuencia acompañado de mil y mil contrariedades que hacen muy ásperos los senderos de la vida; por todas partes en fin el llanto es copioso, los dolores vivos y la miseria general. Preciso es, pues, que miremos nuestra posicion actual como una prueba de fortaleza y de virtud, y coloquemos nuestra esperanza fuera del tiempo y del orden de las cosas finitas en un término absoluto é inmóvil fuente de todo bien y de toda ventura. En este término está el principio de la ley que nos obliga y de la justicia que otorga al mérito un galardón infinito; á él debemos dirigirnos con la doble virtud de la caridad y de la esperanza.

LECCION XXXIII.

De la correspondencia entre las facultades del alma.

Naturaleza compleja de los hechos de conciencia.— La sensibilidad considerada en sus relaciones con la inteligencia y la voluntad. — Consideraciones sobre cada una de estas facultades en sus relaciones con las demas. — Diversos estados que produce en las determinaciones voluntarias la influencia de la sensibilidad y de la inteligencia.

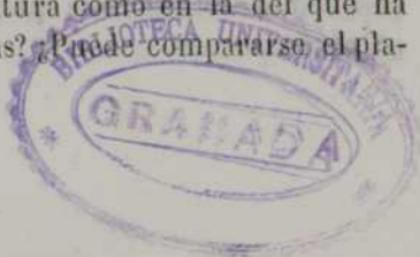
Las facultades del espíritu que acabamos de estudiar no se manifiestan en el espíritu aisladas é independientes; los hechos psicológicos que producen espresan de ordinario los tres elementos sensible, intelectual y voluntario que reasumen la actividad humana. Aun cuando una sola facultad sea la que en muchos casos dé origen á un fenómeno determinado, las demas facultades no permanecen pasivas é indiferentes, sino que ejercen un influjo mas ó menos vivo en su produccion. Para dar mayor claridad á esta doctrina examinaremos la influencia reciproca de nuestras facultades en la produccion de los hechos de conciencia.

La sensibilidad no se desenvuelve en el hombre por si sola; la mas preciosa parte de sus fenómenos, los sentimientos morales é intelectuales no nacerian si el espíritu no fuese inteligente y libre. ¿Qué gozo despertaria en

mi alma la posesion de la verdad si yo no tuviese inteligencia para encontrarla y poseerla? ¿Qué emocion experimental si careciendo de libertad mis acciones fueran efectos necesarios de una fuerza irresistible, y si á consecuencia de la infraccion ó cumplimiento libre del deber absoluto no se levantase ese sentimiento interior que hiere y martiriza la vida del criminal, ó derrama gozos inefables en el alma del justo? Luego aunque los sentimientos son efectos de la sensibilidad, jamás nos afectarían si la inteligencia y la voluntad no la estimulase para producirlos.

Las sensaciones, si bien se producen con independencia de las facultades del conocimiento y de la volicion, necesitan en muchos casos su auxilio. La voluntad realiza las condiciones que suelen preceder á los fenómenos sensibles: miramos para experimentar por ejemplo los placeres de la vision, escuchamos para gozar de la armonia de los sonidos, y sabido es que los actos de mirar y escuchar dependen esencialmente de la voluntad. Por otra parte, los hábitos sensibles en su mayor número son resultado de los esfuerzos voluntarios, y ya hemos visto cuanta influencia ejercen en nuestras afecciones.

La inteligencia á su vez tambien la ejerce en el desenvolvimiento de la sensibilidad; lo que se conoce atendiendo á la diversidad con que nos afectan agradable ó desagradablemente los objetos que están en relacion con nosotros segun el grado de nuestra cultura intelectual. ¿Será acaso tan intensa y viva la sensacion que se produce á la vista de un hermoso cuadro en el alma del que ignora el arte de la pintura como en la del que ha consagrado á ella sus vigilias? ¿Puede compararse el pla-



cer que experimenta un hombre ordinario al oír un escogido trozo de música al de aquel cuyas facultades han sido destinadas esclusivamente á cultivarla?

Considerando ahora la inteligencia en sus relaciones con la sensibilidad y la voluntad conoceremos igualmente el influjo de que les es deudora. Algunos filósofos dieron tanto ascendiente al elemento sensible, que llegaron á perder de vista el principio intelectual considerando las sensaciones como el origen y fundamento de todas las ideas. Esta teoría ha pasado ya en la ciencia ideológica, mas no ha sucedido lo mismo á la que establece la íntima relación que existe entre la sensibilidad y la inteligencia. Ambas facultades tienen los mismos órganos por cuyo medio se producen las afecciones sensibles y los hechos intelectuales que tienen su origen en la percepción exterior. Los afectos de la sensibilidad estimulan la acción de la inteligencia, ya comunicándole vida y energía, ya pervirtiendo sus funciones y dirigiéndolas por las sendas estraviadas del error.

Mayor es el ascendiente que sobre el ejercicio de la inteligencia tiene la voluntad. La observación exterior, la conciencia refleja y la atención constituyen funciones intelectuales que necesitan su concurso hasta el punto de no poder existir sin la volición. Nuestros conocimientos son en verdad hechos realizados en virtud de ciertas leyes que no está en nuestro arbitrio alterar; pero una cosa es el conocimiento, y otra la condición que ha menester para producirse, la cual depende sin duda de la libertad. Del mismo modo que muchas veces no vemos las cosas si antes no queremos verlas, tampoco las conocemos si el acto de querer conocerlas no precede á su conocimiento.

La experiencia de la vida está en armonía con estas consideraciones psicológicas. Los hombres dotados de voluntad firme y constante son los que adelantan en las ciencias, fijando su pensamiento así en las verdades fundamentales y fecundas de la razón humana, como en los detalles menos interesantes al parecer de la observación exterior y de la conciencia. La vida de los que han enriquecido todos los ramos del saber con sus demostraciones y descubrimientos, es la historia del influjo ejercido en inteligencias privilegiadas por una voluntad perseverante y vigorosa.

La voluntad no es tampoco una facultad independiente: las determinaciones que realiza están estrechamente enlazadas con los fenómenos sensibles é intelectuales. Un acto voluntario puro es una concepción quimérica. En las acciones del hombre hay siempre motivos que las impulsan, fines á que se dirigen y medios para alcanzarlos. El conocimiento de estos elementos de nuestras acciones corresponde al orden intelectual.

Para comprender la relación que liga la voluntad á las afecciones sensibles y á los hechos intelectuales, debemos considerar en sus determinaciones tres estados distintos: estado *apasionado*, estado *egoista* y estado *moral*. En el primero las afecciones sensibles son los únicos móviles de la conducta humana; esta situación tiene lugar cuando la inteligencia se halla en su infancia y no hay en el espíritu luz alguna que pueda iluminar su vida. Mas tarde desenvolviéndose la facultad de conocer toma parte en el espectáculo que se le ofrece, ilustrando la voluntad acerca de la conveniencia relativa de los motivos apasionados que la solicitan é invitándola á sacrificar los que producen menos placeres y mayores

penas á los que dejan en pos de su realizacion huellas mas agradables y duraderas. El estado apasionado y el egoista convienen en que la voluntad obedece en ambos á los estímulos sensibles, si bien en el primero la obediencia es ciega y en el segundo ilustrada por la deliberacion.

Hay ademas un tercer estado en que la razon humana elevándose á la concepcion del bien absoluto, del órden universal á que están subordinados todos los seres de la creacion, reconoce desde luego la necesidad de someternos á él para cumplir nuestro destino. Esta concepcion racional es muy superior á la idea de los motivos que nacen y mueren en la personalidad humana, y envuelve el concepto de un deber absoluto impuesto á nuestras acciones. Pero no basta concebir el deber para realizar el estado moral; preciso es ademas que la voluntad subordine á él sus resoluciones y que la conciencia manifieste su cumplimiento.

Estas diversas fases de las determinaciones voluntarias no se manifiestan siempre aisladas en la conciencia, porque el espíritu humano jamás cede en todos los actos de su vida á las inspiraciones de un solo principio, ora sea la pasion, ora el interés bien entendido, ora el bien absoluto los que influyen con mayor eficacia en su conducta. No hay un hombre tan apasionado que resista continuamente el móvil del interés, ni tan prudente que no se deje arrastrar algunas veces por la violencia de sus pasiones, ni tan justo que no intente armonizar el cumplimiento del principio moral con la utilidad y los placeres.

En el estado de pasion la sensibilidad influye exclusivamente en las voliciones; en el estado egoista ejerce la

misma influencia en union con la facultad de conocer que la ilustra; en el estado moral la voluntad se decide á obrar en armonia con las inspiraciones de la razon. Véase, pues, como en ninguno de los estados posibles la voluntad se manifiesta independiente y aislada sino dirigida por las demas facultades del espiritu.

PSICOLOGIA RACIONAL.



LECCION XXXIV.

De la sustancialidad del alma.

Psicología racional.—La conciencia no es el fundamento de su estudio.—Necesidad del raciocinio.—Propiedades esenciales del alma.—Sustancialidad.—Los caracteres de la sustancia son aplicables al alma.—Consecuencias de la doctrina que niega la sustancialidad del alma.

La ciencia del espiritu humano ademas del conocimiento de sus facultades y de los fenómenos que le afectan, aspira á penetrar en el misterio de su naturaleza y de su destino con el auxilio de las especulaciones racionales. La conciencia no es la única luz de sus demostraciones; el método de observacion reconoce en este estu-

dio su incompetencia; el raciocinio es el que descansando de una parte en los hechos que el análisis ha consignado y de otra en las nociones puras é ideales de la inteligencia, enseña y demuestra con una claridad suprema las propiedades constitutivas de nuestro ser espiritual.

Las propiedades esenciales del alma cuyo conocimiento forma el objeto de la psicología *racional* son la *sustancialidad* y la *espiritualidad*.

La noción de la sustancia no es fruto de la experiencia sino de la razón. Esta es la causa de que se llame racional la ciencia que estudia el alma en sus relaciones con este tipo constante de la naturaleza de los seres. La idea de sustancia representa á la razón un ser permanente, no adherido á otro ser y sujeto de las modificaciones que percibimos por medio de la observación. Estos caracteres en que el análisis descompone la idea de sustancia existen en el alma: luego el alma es sustancia.

Es *permanente*, porque en medio de la incesante movilidad con que aparecen y desaparecen la multitud de fenómenos que la afectan, se contempla idéntica é invariable.

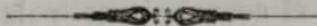
No está *adherida* á otro ser, porque á pesar de las relaciones que la unen á la organización física, no puede confundirse con ella ni considerarse como una de sus funciones; las facultades del espíritu son incompatibles con la materia, sus atributos esencialmente distintos, y al través de las sombras que envuelven la unión de estos dos principios se vislumbra el esplendor de la soberanía del espíritu sobre la parte deleznable del hombre que se llama *cuerpo*.

El finalmente *sujeto* de las modificaciones manifesta-

das por la conciencia, porque hay un principio universal y necesario en virtud del cual la inteligencia humana al percibir un fenómeno cualquiera, un hecho que principia, lo atribuye á un ser que le sustente, y al observar la muchedumbre de afecciones que sentimos en nuestro interior, se eleva al conocimiento de la sustancia espiritual en que se verifican.

Preciso es admitir la sustancialidad del alma si se han de explicar su unidad y la continuidad de la conciencia. No habiendo en nuestro ser un elemento permanente que sea el vinculo de nuestras afecciones, todas ellas formarían una série indefinida de fenómenos sin lazo ni relacion, y la vida espiritual vendría á ser una vana fantasmagoría.

Ademas, las mismas razones nos inducen á afirmar la existencia de un sujeto de las modificaciones espirituales que á creer en las sustancias corpóreas; si aquella afirmacion fuese infundada, esta creencia seria quimérica, y el mundo físico desplegaría á nuestra vista una variedad infinita de formas sin fondo ni realidad. El idealismo y el escepticismo son las consecuencias que se derivan de la doctrina que niega al espíritu la propiedad de ser sustancia.



LECCION XXXV.

De la simplicidad del alma.

La espiritualidad comprende la simplicidad y la identidad.—Doble sentido de la palabra simplicidad y en cual es aplicable al alma este atributo.—Demostracion de esta verdad deducida de la naturaleza de los fenómenos sensibles, intelectuales y voluntarios.—Unidad del alma.

Entre los atributos del alma á cuya demostracion se consagra la psicología racional, contamos la *espiritualidad* que comprende la simplicidad y la identidad del ser pensador.

El concepto de *simplicidad* se aplica á las sustancias que se componen de elementos homogéneos ó de la misma naturaleza y á los que carecen absolutamente de partes. En este último sentido decimos que el alma es simple.

La simplicidad del alma es una idea á que se eleva la razon tan luego como observa los caracteres de los fenómenos interiores manifestados por la conciencia. El placer y el dolor, el conocimiento y la volicion constituyen fenómenos simplicísimos é irreductibles que necesariamente deben afectar á una sustancia de la misma naturaleza que ellos. Lo contrario sucede con los fenómenos y propiedades de la materia: tienen su fundamen-

to en la estension cuya sola idea envuelve la de agregacion y multiplicidad de las partes que constituyen los objetos corpóreos.

Pero el argumento mas poderoso en favor de la simplicidad del alma, se funda en la incapacidad de la materia ó de las sustancias compuestas para experimentar y producir los hechos psicológicos. Si el alma constase de partes las sensaciones, por ejemplo, afectarían completamente á todas ellas, y entonces se producirían tantas sensaciones como partes hubiera; ó se distribuirían en cada una de las partes resultando fragmentos de sensacion. Ambas consecuencias inevitables son rechazadas por la conciencia que nos manifiesta la unidad de las modificaciones sensibles.

Sea la sensacion el olor de una rosa y las partes de que se compone el alma A, B. El placer será sentido por ambas partes, de suerte que A lo experimentará lo mismo que B, ó se fraccionará en dos mitades de las cuales una afectará á la parte A y otra á la parte B. En el primer caso en vez de sentir un olor sentiríamos dos olores; y en el segundo dos medios olores que para formar la unidad de la sensacion, en el supuesto de que pueda dividirse, seria preciso que hubiese un nuevo agente que los vinculase en un solo fenómeno. El absurdo no puede ser mas claro. Además, las partes A, B serán simples ó compuestas: si son simples llegamos al conocimiento de dos seres sensibles y simples de los cuales uno para nada sirve y su desaparicion en nada turbarian uestra vida anterior (1); si son compuestas el número de los olores

(1) Es famoso el dicho de la escuela: *non sunt multiplicanda entia sine necessitate.*

de la rosa crecería en la misma proporción que las partes constitutivas, ó el placer se subdividiría indefinidamente en una serie de fracciones; de cualquier modo el absurdo se hace mayor y mas visible.

Igual incapacidad hay en los objetos compuestos para conocer. Fácil sería comprobar esta verdad en cada una de las funciones intelectuales: la demostraremos solo respecto de la comparación y del juicio.

Toda comparación exige un comparador, todo juicio un solo juez, y las partes de que se compusiera la sustancia pensadora no podrían llenar esta elevada misión. Supongamos que las partes son C, D, y los conceptos que han de ser comparados M, N. Dada esta suposición es forzoso admitir ó que la parte C conoce estos dos conceptos ó que solo conoce uno de ellos, el concepto M. En el primer caso la parte D para nada sirve y puede suprimirse; en el segundo tampoco puede realizarse la comparación, porque ignorando la parte C la idea N, no puede estudiarla en su relación con la idea M que conoce. La misma demostración puede hacerse respecto de la parte D y de cualquiera otra que se suponga en el alma.

El juicio por cuyo medio afirmamos la relación percibida entre dos ideas, requiere necesariamente un sujeto simple que perciba su conveniencia ó repugnancia, y percibidas pronuncie la afirmación ó la negación. Si cada una de las ideas residiera en una parte distinta, ¿cuál sería la que pronunciase esta afirmación ó negación que son los actos constitutivos del juicio?

El examen de las determinaciones voluntarias nos sugiere asimismo consideraciones muy fuertes en favor de la simplicidad del alma. Ya demostramos que la volun-

tad humana es libre, y que la libertad es un principio de accion y de energia que no obedece necesariamente á ningun estímulo exterior. La naturaleza, pues, de las acciones libres está en contradiccion con la de los hechos del mundo fisico y de la organizacion humana: todos ellos se hallan fatalmente encadenados á leyes inviolables que rigen su marcha y su destino con necesidad absoluta, al paso que nuestras determinaciones son hijas de la libertad é independientes de todo principio distinto de este elemento interior que constituye nuestro yo en verdadera causa, en árbitro de la conducta y del destino de la vida.

Si pues nuestro espiritu es una verdadera causa, fácil es deducir su simplicidad. «La simplicidad de toda causa no ha menester demostracion alguna porque para nosotros la idea de causa escluye la de composicion é implica la de simplicidad. Si concebis partes en una misma causa, atribuireis á una sola la energia productiva y entonces ella será únicamente la causa á los ojos de vuestra razon, ó considerareis en todas la misma virtud y resultarán tantas causas distintas como partes: en los dos casos la simplicidad aparece como el atributo inherente, necesario, inseparable de la causalidad (1).»

El testimonio de la conciencia demuestra claramente la unidad del alma. En medio de la indefinida variedad de estados y modificaciones que sentimos en nuestro propio interior, abrigamos la conviccion inspirada por

(1) Th. Jouffroy. De la légitimité de la distinction de la psychologie et de la physiologie : memoire de l' academie des sciences morales.

la conciencia, de que el mismo ser es el que los experimenta; que no hay un sujeto para las modificaciones sensibles, otro para las intelectuales y otro para las voluntarias. Aun aquellos fenómenos que parecen mas opuestos y contradictorios afectan á un solo ser: uno es el que experimenta el placer y el dolor, uno el que conoce la verdad y es victima del error, uno el que posee la certidumbre y es agitado por la duda, uno es el que cumple y quebranta la ley moral, uno en fin el que produce una série de actos que realizan la vida del alma. Si ella constara de elementos distintos ¿cómo podria concebirse esta unidad en medio de una pluralidad tan variable? ¿Cómo se esplicaria este testimonio de la conciencia si el alma fuese un ser compuesto de muchos seres?

Hemos visto que la sensibilidad implica la unidad simplicísima del ser sensible, la inteligencia la del ser pensador, la voluntad la del ser libre: el yo que refiere á sí sus sensaciones y sentimientos es el mismo que se reconoce inteligente y dotado de libertad. Las tres facultades del alma solo pueden pertenecer á un sujeto simple (1).



(1) Garnier. Cours de phil.

LECCION XXXVI.

De la identidad del alma.

¿Qué se entiende por identidad del alma.—Este atributo es una consecuencia necesaria de la simplicidad.—Se prueba además por la continuidad de la conciencia y por los actos de la memoria.

El ser que en nosotros piensa es el que siente y quiere, y desde el momento de su creación ha sido siempre el mismo sin que haya experimentado ni pueda experimentar la mas leve mudanza en su realidad sustancial. Esto es lo que entendemos por la identidad del alma.

El concepto de identidad aplicado á un ser es una consecuencia legítima y necesaria de su simplicidad; por esta razón habiendo demostrado que el alma es simple, hemos afirmado implícitamente que es también idéntica. En efecto, careciendo de composición la sustancia pensadora no se concibe que pueda variar por adición ni sustracción de partes, como sucede á los objetos materiales; y siendo este el único modo posible de variación sustancial de los objetos, se deduce con suma claridad que el alma es invariable en su sustancia, que es idéntica por su naturaleza.

La identidad del alma se prueba además por la conti-

nidad de la conciencia y por los actos de la memoria. La conciencia me dice que soy idéntico en la diversidad del tiempo y en la variedad de mis fenómenos interiores; que soy en el instante actual el mismo que fui ayer y que seré mañana; y esta continuidad de mi vida espiritual manifestada por la conciencia, demanda un ser continuo y permanente que en medio de todas sus variaciones fenomenales quede idéntico á sí mismo. Solo en virtud de esta continuidad me pertenece mi existencia pasada como me pertenece la presente y me pertenecerá la futura; solo á consecuencia de esta identidad me imputo las acciones que he realizado y las que habré de realizar, me considero el sujeto de todas las modificaciones que siento en mi interior, y creo que las diversas fases de mi espíritu que se suceden en el tiempo están ligadas estrechamente á una sustancia invariable.

Sin la identidad del alma no sería posible el ejercicio de la memoria. Todo recuerdo va acompañado de una doble conciencia por cuyo medio sabemos que el fenómeno recordado nos afecta en la actualidad y nos afectó en un tiempo anterior al momento presente. Si el ser que tiene la conciencia actual no fuera el mismo que en un tiempo pasado experimentó el fenómeno reproducido, el recuerdo no podría existir, el yo de hoy ignoraría completamente las modificaciones que existieron en el yo de ayer, á no ser que se imaginase una trasmisión continua de la conciencia, en cuyo caso para destruir la identidad de la sustancia pensadora tendríamos necesidad de admitir la identidad imposible de sus fenómenos.

Esta doctrina aparece con mayor evidencia si se considera que los recuerdos no consisten en la perfecta rea-

paricion de las modificaciones pasadas, las cuales se desvanecen para siempre, sino en la representacion de modificaciones semejantes que en cierto modo las reproducen. Asi se comprende la necesidad de un ser idéntico que enlace los fenómenos recordados con los actos de conciencia que acompañaron á su produccion primitiva.

LECCION XXXVII.

De la distincion del alma y del cuerpo.

Distincion de las dos sustancias espiritual y material fundada en la distinta naturaleza de los fenómenos que aparecen en la vida del hombre. — La dualidad del hombre se prueba por la necesidad de admitir un principio de la vida espiritual y otro de la vida material ú orgánica. — El agente de las funciones de la vida material es desconocido. — Definicion del cuerpo. — La lucha de los dos principios es una prueba de la dualidad humana. — Pruebas indirectas de la distincion del cuerpo y del espíritu.

Asi como el exámen de los hechos de conciencia nos ha conducido á la afirmacion de un sujeto simple, el que hagamos de las modificaciones exteriores que percibimos en nuestro cuerpo por medio de los sentidos nos llevará á afirmar la existencia de una sustancia esencialmente distinta de la sustancia espiritual. La distincion de estas dos sustancias, ó sea la dualidad del hombre,

se funda, pues, en la diversa naturaleza de los hechos de conciencia y de los fenómenos orgánicos.

El sujeto es para nosotros la colección de las modificaciones que lo revelan mas su existencia propia como sujeto de inherencia (1), y pertenece á distintas clases segun la naturaleza de estas modificaciones; de suerte que el espíritu humano concibe sujetos distintos allí donde percibe fenómenos estraños los unos á los otros y de caracteres opuestos. En nosotros hay dos clases de fenómenos; unos cuyos caracteres mas notables son la estension, la impenetrabilidad, la figura, el color, y otros que carecen de estas cualidades y ni aun pueden concebirse con ellas; luego hay en el hombre dos sujetos distintos, dos sustancias que en nada se parecen, la una material, la otra inmaterial, el cuerpo y el espíritu.

Si consideramos los fenómenos que constituyen la vida humana en su relacion con las causas que los producen alcanzaremos igual convencimiento de la dualidad del hombre. Los hechos de conciencia nacen exclusivamente del principio espiritual; las funciones materiales de la vida son efecto de un principio distinto del espíritu.

Sabemos que el espíritu es la causa de las modificaciones que le afectan por la conciencia que así nos lo declara con su testimonio inequívoco. Cuando observamos un hecho de la naturaleza exterior, el curso de los astros, por ejemplo, lo atribuimos á una causa productora cuya naturaleza ignoramos, dándole un nombre para

(1) V. Cousin.

encubrir el misterio y substituyendo muchas veces con una hipótesis arbitraria el conocimiento á que no alcanza la esperiencia; mas cuando fijamos la atencion en los fenómenos interiores, no solo sabemos que proceden de una causa, sino que la conocemos determinadamente, y desde el niño hasta el mas profundo filósofo atribuyen al yo, es decir, á la fuerza que sienten en su propio interior los fenómenos que la conciencia les revela.

Pero este yo espiritual por su naturaleza no es el principio de todas las modificaciones de la vida humana, porque no las abraza todas con su conciencia ni se conoce siempre á sí mismo como agente de su produccion. La circulacion de la sangre, la digestion, la nutricion y otras funciones análogas pasan desapercibidas para el alma. El suponer que el espíritu es el principio de la vida que manifiestan estas funciones, es una hipótesis mas inverosímil que las que atribuyen á la accion inmediata de Dios ó á la de una corriente de electricidad la virtud de producir los fenómenos orgánicos del hombre.

Decimos que es inverosímil, porque siendo el espíritu una fuerza que tiene conciencia de sí misma, debe necesariamente conocer todos los actos que pasan en su seno. Cuando muevo mi brazo reconozco el poder que tengo y apercibo el acto en cuya virtud se verifica el fenómeno del movimiento: si fuera la causa de mi nutricion ¿por qué no habia de reconocerme capaz de producirla sintiendo ademas en mí los actos espirituales de que se derivara esta funcion material? El decir que el espíritu es el principio que produce los fenómenos de la vida exterior implica pues el absurdo de considerar en él una causa inteligente que ignora sus propios actos.

Luego ademas de existir en el hombre dos sustancias

distintas existen dos principios de los cuales el uno es perfectamente conocido por la conciencia y se llama *espíritu*, y el otro es un arcano para la inteligencia humana, denominado en los sistemas filosóficos *fuera vital*, *corrientes eléctricas*, *alma*, *materia*, palabras todas expresivas de hipótesis inventadas para llenar el vacío de la experiencia.

De estas consideraciones se deduce que el *cuerpo* es el conjunto de moléculas ó elementos materiales, mas el principio oculto que las combina y organiza, y produce las diversas funciones que espresan la vida animal.

La dualidad del hombre se demuestra tambien por el espectáculo que ofrece á nuestra vista la lucha de estos dos principios. *Video in membris meis*, dice San Pablo, *aliam legem contradicentem legi mentis mee*. Esta lucha nace del fin distinto y muchas veces opuesto del cuerpo y del espíritu; el primero tiende á su conservacion, el segundo al desenvolvimiento de sus facultades bajo el triple aspecto de lo verdadero, de lo bello y de lo bueno. Lejos de ser paralela y armónica la vida de las dos sustancias, sucede con frecuencia que la una no puede desenvolverse sino á espensas de la contraria sacrificándola á su propio bien. El término de la lucha suele ser el suicidio, crimen que demuestra por sí solo la espiritualidad del alma (1).

Pruebas indirectas hay ademas para demostrar la distincion del cuerpo y del espíritu, fundadas en la incapaci-

(1) La palabra suicidio no está bien formada, porque el ser que mata no es idéntico al ser que muere. Jouffroy. *Ibid.*

cidad que tiene el primero de producir los fenómenos representados en la escena de la conciencia; pero habiendo hablado al tratar de las propiedades esenciales al alma de la necesidad de admitir una causa simple, sería inútil detenernos mas en este punto. Una sola consideracion nos resta que hacer: el cuerpo en las diversas épocas de la vida no conserva su identidad; se está á cada momento renovando en sus elementos materiales, de manera que las moléculas que forman el cuerpo del niño no son las mismas en todas las edades, y cuando un anciano desciende al sepulcro no lleva consigo ni una sola de las que formaron su cuerpo durante la infancia. De este hecho se deduce que la continuidad de la conciencia y la identidad del principio pensador no pueden concebirse inherentes á la sustancia corpórea.

LECCION XXXVIII.

De la comunicacion del alma con el cuerpo.

La relacion del espiritu y del cuerpo es una verdad de hecho. — Dificultad de explicarla. — Hipótesis inventadas con este objeto. — Causas ocasionales. — Armonia preestablecida. — Mediador plástico. — Influxo fisico. — El agente de la vida orgánica es inmaterial. — Verdadera solucion.

La relacion y mútua influencia de las dos sustancias que hay en el hombre son una verdad de hecho acerca

de la cual no puede suscitarse la mas ligera duda. La dificultad en este punto consiste en explicar el vinculo que las une á pesar de la diversidad de su naturaleza, y el modo con que se verifica su intimo comercio. Para resolverla se han imaginado varias y muy ingeniosas hipótesis entre las cuales son las mas notables las *causas ocasionales* de Descartes y Mallebranche, la *armonia pre-establecida* de Leibnitz, el *instujo ficiso* de Euler y el *mediador plástico* de Cudworth.

Descartes consideró imposible la accion reciproca de dos sustancias tan distintas como el espíritu y la materia, y apeló al poder infinito de Dios, á quien hizo intervenir en la produccion de los movimientos que el cuerpo debia ejecutar en armonia con las resoluciones del espíritu. Esta doctrina fué desenvuelta por su discipulo Mallebranche. No reflexionaron estos filósofos que si el alma no podia obrar sobre el cuerpo por tener atributos esencialmente distintos de los que son inherentes á la sustancia corpórea, Dios que es tambien una sustancia simple careceria de accion sobre los seres materiales. Para salvar la hipótesis es inútil invocar su poder infinito, porque la omnipotencia divina no destruye la imposibilidad que procede de la esencia de las cosas.

La doctrina de Leibnitz está enlazada estrechamente con su gran sistema filosófico en que este ilustre genio establece la teoria de las *mónadas* ó seres simples que dotados de una fuerza peculiar tienen en si el principio de su vida. El cuerpo humano, segun el filósofo aleman, es la reunion de mónadas que se desenvuelven en perfecta consonancia con el espíritu en virtud de la armonia que puso en ellos la mano del Criador. El defecto que generalmente se atribuye á esta invencion admira-

ble por su profundidad y belleza es el de no poderse conciliar con la libertad humana.

Las hipótesis de Cudworth y de Euler tienen el grave defecto de tomar por resolución el mismo punto cuestionable. El primero supone que entre el cuerpo y el espíritu hay un ser intermedio que participa de la naturaleza de las dos sustancias; y el segundo se limita á manifestar el influjo real y físico que recíprocamente ejercen entre sí el cuerpo y el espíritu, y al cual ha dado el nombre de influjo físico.

A pesar de la oscuridad que envuelve este hecho creemos que puede ilustrarse por las consideraciones de un espiritualismo elevado (1). Los diversos fenómenos que aparecen en nuestra vida material, no son efecto de la agregación de las moléculas que constituyen el cuerpo, sino de un agente superior que las organiza, y produce las diversas funciones que conocemos en virtud de la observación. Verdad es que podemos considerar una fuerza inherente á cada una de las moléculas que constituyen nuestros órganos, pero esta es una hipótesis que se desvanece al mas ligero exámen: tiene contra sí la unidad de la vida y el orden y concierto que presiden á las funciones que la manifiestan, unidad y armonía que no podrían explicarse suponiendo una série indefinida de

(1) No estamos en este punto de acuerdo con el ilustre escritor á quien tanto debe la filosofía española. El señor Balmes al ocuparse de esta cuestion cree que ni los datos de la experiencia ni los principios racionales pueden derramar alguna luz sobre el problema de la relacion entre el espíritu y el cuerpo. Véase su *Filosofía elemental*.

causas obrando con simultaneidad sobre los órganos de nuestro cuerpo.

Tiene además esta hipótesis el gran inconveniente de confundir el efecto con la causa. Si la organización depende de una fuerza que combina las moléculas materiales, si estas moléculas obedecen al agente que les infunde movimiento y vida, si son el instrumento de que se sirve este agente para producir su acción, claro es que no pueden ser consideradas á la vez como la causa y el efecto de la vida. El principio vital las precede puesto que las combina y organiza, permanece cuando las moléculas pasan en la incesante renovación de nuestro cuerpo, y se disipa cuando el elemento material queda después de la muerte.

Los fenómenos fisiológicos no dimanar de las sustancias organizadas; son el resultado material de los actos invisibles realizados por un agente interior que es el principio de todas las funciones de la vida física. Este principio es el verdadero intermedio que enlaza el cuerpo y el espíritu constituyendo el vínculo misterioso de su unión. El principio de la vida material es pues una fuerza simple cuyas relaciones con el espíritu humano se explican por la semejanza de su naturaleza.

Siempre queda un misterio por aclarar y es el modo como se verifica la acción del principio vital sobre las moléculas materiales; pero este misterio se encuentra no solo en la vida humana, sino también en la vida de las plantas, de los brutos y de toda la naturaleza animada.



LECCION XXXIX.

De la inmortalidad del alma.

Verdades contenidas en el dogma de la inmortalidad.—El espíritu no puede morir.—Dios no le aniquila, porque es bueno y justo.—Aspiraciones del alma.—Continuidad de la conciencia en la otra vida.

El dogma de la inmortalidad del alma comprende dos elementos esenciales: la perpetuidad del principio sustancial del alma y la continuidad igualmente perpetua de la conciencia ó de su forma actual con las propiedades esenciales que la constituyen. Son tan necesarias estas dos verdades y se hallan tan estrechamente unidas que negada una de ellas desaparece este dogma consolador. El materialismo negó la primera y algunos filósofos panteístas han dudado de la segunda (1).

(1) Victor Cousin esponiendo la doctrina de Sócrates y de Platón en la traducción de las obras de este filósofo, es de opinión que solo admitían la perpetuidad de la sustancia espiritual, pero que esta sustancia apareciese en otro mundo con el mismo orden de facultades y las mismas leyes que tiene en este, que experimentase allí las consecuencias de sus acciones, que el hombre virtuoso gozara con el virtuoso y el malvado sufriera con el malvado, no eran verdades demostradas en la filoso-

Que el principio espiritual sobrevive á la organizacion material que forma su envoltura transitoria es una verdad que se deduce de la naturaleza del espíritu. La muerte, tal como nos es conocida por la esperiencia, consiste en la disolucion de las partes que componen los seres vivos. Cuando este acontecimiento se verifica el principio vital, cualquiera que sea, deja de animar la organizacion, y las moléculas materiales, roto el vinculo que las unia, entran bajo el dominio de las leyes generales de la naturaleza. En esta descomposicion no se pierde ni un átomo de sustancia; todo permanece, si bien alterado en su forma y en sus relaciones. De esta idea de la muerte se deduce con toda evidencia que el alma no puede morir: dotada de una simplicidad perfecta carece de partes que puedan segregarse y realizar nuevas combinaciones.

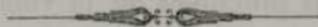
Verdad es que el poder creador se estiende tambien al aniquilamiento de los seres; mas no hay razon alguna en la ciencia capaz de hacer presumir siquiera que Dios reduzca el alma á la nada; lejos de esto la bondad y jus-

fia de Sócrates. «Demasiado ilustrado, dice Mr. Cousin, para aceptar sin reserva las alegorias populares que refiere á sus amigos, tiene una indulgencia que no le consiente rechazarlas con rigor, y al hablar de la inmortalidad los labios del bueno y espiritual anciano suelen moverse con aquella sonrisa que indica la duda sin mostrar el desden.» El mismo traductor, consecuente en sus doctrinas panteistas, ha aceptado la reserva de la filosofia de Sócrates y Platon, sobre lo cual puede verse el libro de Vicente Gioberti titulado: Consideraciones sobre la doctrina religiosa de Mr. V. Cousin.

ticia del Ser infinito son la prueba mas segura y evidente de su inmortalidad.

Las aspiraciones que ha puesto Dios en el hombre, no se realizarian si el alma no fuese inmortal. Las facultades en que se descompone su actividad espiritual tienden hácia fines que no se cumplen en esta vida; la sensibilidad aspira á un estado feliz, la inteligencia á la verdad, la voluntad al bien: Dios al inspirarnos estas tendencias y nociones no ha querido hacernos victimas de un engaño cruel ni burlar la esperanza que abriga el género humano de cumplir en la otra vida su destino inmortal.

El panteísmo que hace del espíritu humano una forma limitada de la sustancia infinita, admite su perpetuidad sustancial, mas no la del orden de sus facultades. La demostracion de la pluralidad de las sustancias finitas viene en auxilio del dogma de la inmortalidad del alma, estableciendo la continuidad de la conciencia en la otra vida (1).



(1) Omitimos la prueba moral de la inmortalidad del alma, porque de ella nos ocuparemos en la *ciencia de las costumbres*.

LECCION XL.

Del alma de los brutos.

Definicion de los animales.— El principio de su vida es un agente inmaterial.—
Inteligencia de los brutos.—El alma de los brutos no es un espiritu.—Paralelo entre el hombre y el animal.

Los animales son seres vivos, dotados de la facultad de moverse y de sentir y de una organizacion análoga á la del hombre. El principio de sus afecciones y movimientos es un agente inmaterial.

Esta verdad es un corolario de las que dejamos sentadas al hablar de la naturaleza del alma humana. Incapaz la materia de experimentar las modificaciones de la sensibilidad, ni de producir ninguno de los actos de que se derivan las funciones de la vida animal, preciso es apelar á una fuerza simple que dirija los movimientos y demas fenómenos de los brutos.

Ademas de las facultades referidas estos seres poseen una inteligencia capaz de conocer los objetos que les rodean en cuanto tienen relacion con sus necesidades. En sus acciones aparecen mil signos que representan los actos de la percepcion esterna y de la memoria; y como estos actos deben estar presentes en su alma debe igual-

mente suponerse en ella la conciencia directa (1).

El alma de los brutos es inmaterial, pero no debe confundirse con la del hombre que es un verdadero espíritu. La *inmaterialidad* espresa solo negacion de materia; la *espiritualidad* significa ademas razon y libertad en el ser á que se refiere.

Para hacer mas palpable la diferencia que hay entre el alma de los animales y la del hombre estableceremos el siguiente paralelo (2). La sensibilidad de los brutos es

(1) «No se puede negar, dice el ilustre Cuvier, que haya en las bestias percepcion, memoria, juicio y hábito..... Nos parece que se nota en ellas las mismas facultades que en el niño, solo que el niño las perfecciona luego que forma ideas generales y sabe espresar las ideas abstractas por medio de signos convenidos. ¿Por qué el animal no es susceptible de igual perfeccionamiento? ¿Por qué no tiene ni lenguaje abstracto, ni reflexion, ni memoria circunstanciada de los hechos, ni racionios complicados, ni trasmision de esperiencias adquiridas? En otros términos, ¿por qué cada individuo vé su inteligencia encerrada en limites tan estrechos, y por qué está obligado á recorrer el mismo circulo que los demas individuos de su especie que le han precedido? En el articulo *animal* veremos que las grandes diferencias que distinguen las especies bastan para esplicar las diferencias de sus facultades; pero ¿qué diferencias serán bastantes á dar razon de la enorme distancia que existe entre la inteligencia del hombre y la del mas perfecto de los animales, cuando tan poco difieren en organizacion?» *Dictionnaire des sciences naturelles*, art. alma de los brutos.

(2) Ciceron ha hecho resaltar el contraste entre el hombre y el bruto en el siguiente pasaje: «*Sed inter hominem et belluam hoc maxime interest, quod haec tantum quantum sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque praesens est, se accomodat, paullulum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem quod rationis est particeps, perquam consequentia cernit, causas rerum videt, earumque progressus et antecessiones non ignorat; similitudines comparat, et rebus praesentibus adjungit, atque annectit futuras; facile totius vitae cursum videt, ad eamque degendam proeparat res necessarias.* De *Officiis*, lib. I, IV.

puramente física, sus placeres y dolores nacen de las impresiones materiales producidas en sus órganos; la sensibilidad del hombre es también intelectual y moral, desenvolviéndose en armonía con las demás facultades de que el hombre está dotado; el amor en su escala más elevada es patrimonio exclusivo de los seres espirituales. La inteligencia de los primeros se limita al conocimiento de algunos individuos de la naturaleza, y la del hombre se extiende al conocimiento de las leyes que la rigen: el universo es para el animal un espectáculo mudo que no puede comprender; para el hombre es un sistema de cosas invisibles manifestadas visiblemente, un libro admirable abierto de continuo ante sus ojos que le revela la existencia de un autor soberano. La razón y la palabra están negadas al animal; en el hombre son las fuentes más fecundas de la tradición y de las ciencias. El principio de las operaciones de los brutos se llama instinto y es una facultad ciega; el de las acciones humanas se apellida libertad y es una facultad ilustrada por la inteligencia. La naturaleza humana por último, es perfectible en los individuos y en la especie; la de los animales es estacionaria; jamás nos muestra el más ligero signo de progreso ni de mejora, testigos esas obras maravillosas que fabrican hoy del mismo modo que en los primeros tiempos de su vida.

FIN DE LA PSICOLOGIA.

ÍNDICE.



INTRODUCCION A LA FILOSOFIA.

LECCION I.	5
--------------------	---

PSICOLOGIA.

LECCION II.—Nociones preliminares.	15
LECCION III.	15

PSICOLOGIA ESPERIMENTAL.

LECCION IV.—De las facultades del alma.	18
LECCION V.—De la sensibilidad.	21
LECCION VI.—De la sensacion.	25
LECCION VII.—Del sentimiento.	25
LECCION VIII.—De la belleza y del gusto.	28
LECCION IX.—De la inteligencia.	54
LECCION X.—De la atencion.	57
LECCION XI.—De la percepcion esterna.	59
LECCION XII.—De la conciencia.	42
LECCION XIII.—Del juicio.	44
LECCION XIV.—De la abstraccion.	47
LECCION XV.—De la generalizacion.	50
LECCION XVI.—De la deduccion.	55
LECCION XVII.—De la razon.	57
LECCION XVIII.—De la memoria.	60
LECCION XIX.—De la asociacion de las ideas.	65

LECCION XX.—De la imaginacion.	66
LECCION XXI.—De la naturaleza de las ideas.	70
LECCION XXII.—De la clasificacion de las ideas.	73
LECCION XXIII.—Del origen de las ideas.	78
LECCION XXIV.—Del lenguaje en sus relaciones con el pensamiento.	85
LECCION XXV.—De la verdad.	90
LECCION XXVI.—De la certeza.	93
LECCION XXVII.—De la voluntad.	97
LECCION XXVIII.—Del instinto.	99
LECCION XXIX.—De la libertad.	102
LECCION XXX.—Refutacion de las objeciones dirigidas contra la existencia de la libertad.	108
LECCION XXXI.—Del hábito.	114
LECCION XXXII.—Del bien y de la felicidad.	118
LECCION XXXIII.—De la correspondencia entre las facultades del alma.	122

PSICOLOGIA RACIONAL.

LECCION XXXIV.—De la sustancialidad del alma.	127
LECCION XXXV.—De la simplicidad del alma.	130
LECCION XXXVI.—De la identidad del alma.	135
LECCION XXXVII.—De la distincion del alma y del cuerpo.	137
LECCION XXXVIII.—De la comunicacion del alma con el cuerpo.	141
LECCION XXXIX.—De la inmortalidad del alma.	145
LECCION XL.—Del alma de los brutos.	148



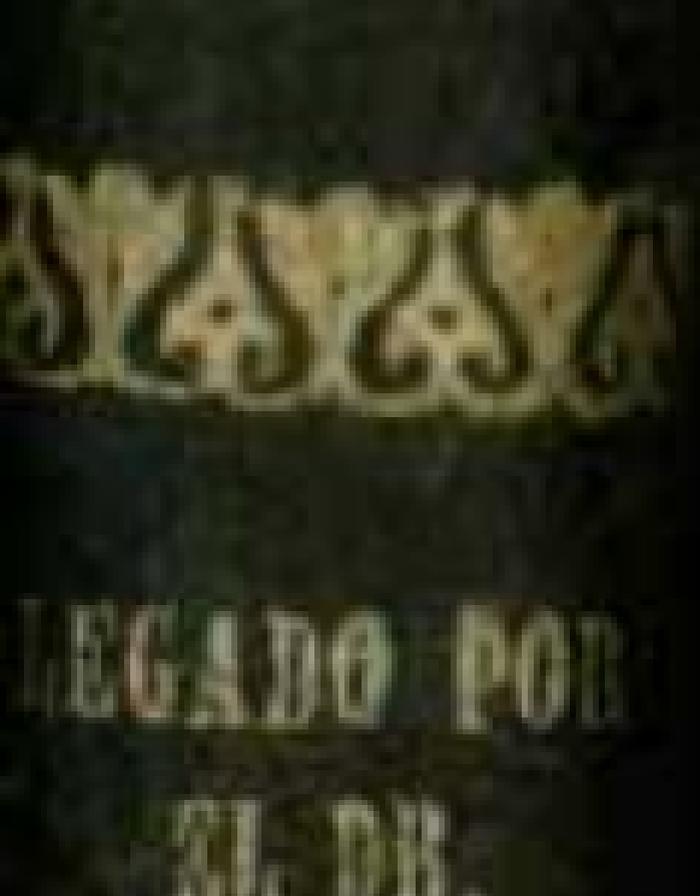




PSICOLOGIA
Y
LOGICA



LEGADO POR
SU HEREDERA



B
10
355

