

EXTRACTO
DE LAS
EXPLICACIONES ELEMENTALES
DE
PSICOLOGÍA, LÓGICA Y FILOSOFÍA MORAL.

POR

Don Ramón Quañez é Quañez

CATEDRÁTICO DE LA ASIGNATURA
EN EL INSTITUTO PROVINCIAL DE MÁLAGA

CUADERNO PRIMERO.

Con licencia de la Autoridad Eclesiástica.

MÁLAGA.

TIPOGRAFÍA DE RAMÓN GIRAL

Cañuelo S. Bernardo 8.

1888.

BIBLIOTECA HOSPITAL REAL
GRANADA

Sala: _____

Estante: _____

Numero: _____

93
36
694

B. 35. 229

C.D. 1 (22)

~~II-3-23~~

EXTRACTO

DE LAS

EXPLICACIONES ELEMENTALES

DE

PSICOLOGÍA, LÓGICA Y FILOSOFÍA MORAL

POR

Don Ramón Quáñez é Quáñez

CATEDRÁTICO DE LA ASIGNATURA

EN EL INSTITUTO PROVINCIAL DE MÁLAGA.



Con licencia de la Autoridad Eclesiástica.



1888.

TIPOGRAFÍA DE RAMÓN
Cañuelo S. Bernardo S.

Al Sr. D. Fabián de la Rada, en
prueba de cariño y gratitud su
siempre respetuoso compi.

El Autor



A LOS DISCÍPULOS.

De perfecto derecho tocan á vosotros, jóvenes estudiosos y dignos de superior estimación, estas líneas que van al frente de nuestra publicación modestísima, extractando en ella las explicaciones de la cátedra, objeto siempre de vuestros legítimos afanes y manifiestas simpatías.

Sale á luz este compendio sin pretensión alguna, ya se considere su origen, ya se atienda á su forma de redacción; pues solo obedece á las reiteradas instancias de los escolares, que nos honran con su deseo de tener impresas las lecciones que durante el curso se proponen estudiar, evitando así el trabajo y los inconvenientes que lleva consigo hacer las copias de unos en otros, como en años anteriores, y procurando sacar mejor partido,

según es de esperar, de la asistencia cuotidiana á la clase de Filosofía elemental.

Claro es que bajo tales auspicios, no se hallarán en nuestra obrita cuestiones trascendentales, ni tampoco doctrinas de novedad, tratándose de una ciencia formada y completa, cuyas bases son tan permanantes como la naturaleza humana: que únicamente es dado presentar sustanciales variaciones al error, incapaz de ofrecer seguridad y perfección á nuestra inteligencia criada para la verdad.

Nada hay de fondo en materias filosóficas, que no esté dicho por los escritores sensatos, y señaladamente por los doctores y apologistas del Catolicismo que tenemos la dicha de profesar: sus caminos son los directos, exentos de peligros y en cuyo término brilla constante la pura luz de lo verdadero y de lo bueno, á manera de necesario consuelo del linage humano.

De pensadores tan insignes y de la exactitud con que se han producido, son los aciertos que se hallen en estas páginas que destinamos á nuestros alumnos; las deficiencias que se adviertan por las personas peritas, á cuyo severo é imparcial juicio nos sometemos, se presentan desde luego como hi-

jas de nuestra exposición incorrecta, sin que nos exculpe en lo posible otra consideración, que la del mejor deseo en que hemos procurado inspirarnos.

Notorio es que este sumario reclama de necesidad el trabajo de ampliarlo el profesor con sus atinadas explicaciones, pues ellas justifican la delicada misión de la enseñanza, según las diferentes materias puestas al alcance de la juventud confiada á nuestro cuidado. Es gratísima y de singulares atractivos la comunicación espiritual que se establece con el discípulo, que lleno de esperanza frecuenta nuestras áulas para nutrir su entendimiento y fortificar los nobles impulsos de su corazón: con tan sano aprovechamiento quedan pagadas y á la máxima las nobles tareas del magisterio que es un verdadero sacerdocio.

La experiencia nos ha demostrado, que la edad tierna en que se hallan los estudiantes, y la simultaneidad de otras asignaturas de no menos interés, constituyen un óbice para tomar los apuntes y extractar las lecciones del programa, si su labor ha de resultar sin errores de copia á cada paso; de aquí nuestra aspiración de simplificar en lo que cabe los esfuerzos generosos de los jóvenes discípulos.

Condensar, pues, en corto espacio lo más elemental del estudio, que les sirva de auxilio para repasar con provecho las teorías principales, facilitando la preparación del examen y del grado, es lo que nos proponemos realizar. Si al menos en parte lo conseguimos, y aliviarnos de algún modo las penalidades de nuestros alumnos, entonces estaremos recompensados y hasta satisfechos, por haber podido aliviarles de trabajo, á la vez que se haya mejorado la enseñanza.

R. Y.

Málaga y Agosto de 1888.

PSICOLOGÍA

PRELIMINAR.

LECCIÓN 1.^a

La Filosofía en su sentido más lato es tan antigua como el hombre mismo; pues éste dotado de actividad intelectual por creación, y viviendo en el mundo de la materia con su cuerpo, y también en el mundo espiritual con lo que no es materia, ó sea con su alma, ha menester alimentar su entendimiento con verdades respecto á las cosas que le tocan de cerca, investigando hasta donde pueda las causas ó razones de los sujetos, de los hechos y de sus relaciones principales: semejante necesaria aspiración se llama curiosidad ó deseo de saber. ¡*Felix qui potuit rerum cognoscere causas!*

Ante todo se trata de la Filosofía, porque esta

ciencia incluye entre otros estudios, el de la Psicología, Lógica y Ética, como asignatura del programa oficial de enseñanza. Etimológicamente es amor de la sabiduría, *amor sapientiae*, dado que la inteligencia opera sobre su objeto verdadero, queriéndole, poseyéndole y tomando de él sus respectivas perfecciones. Pitágoras, interrogado por el príncipe Leonte, contestó ser filósofo: sus antecesores se apellidaban *sofos ó sabios*, título arrogante en el hombre que es finito é imperfectas sus obras, armonizando mejor la humildad con la criatura racional.

Del sabio es reflexionar sobre los principios evidentes y las razones más altas de las cosas, observando con atención, desconfiando en prudencia de nuestra observación propia, y teniendo presentes nuestras imperfecciones para conseguir la ciencia absoluta. Cuadra á este propósito recordar el proverbio persa de que «un hombre puede pasar por sabio cuando busca la sabiduría, pero si cree haberla encontrado es un necio.» Hasta la palabra *sabiduría* indica el especial sabor que producen en el alma las verdades primeras, cuya investigación pertenece al hombre estudioso: proviene aquella voz del verbo *sapio* y del sustantivo *sapientia*, en

armonía con saborear los buenos alimentos; así gusta siempre al entendimiento nutrirse con los juicios y raciocinios en que brilla y resplandece la clara luz de la certeza. Saber, por tanto, es elevarse desde los hechos que presenciarnos, á la averiguación de las causas que los producen; *sapientis est considerare sublimiora rerum principia.*

Todos los hombres tienen cierta aptitud para conocer, y conocen las cosas de un modo natural, espontáneo ó primitivo, que llamamos *directo*; hay otro modo de conocer que no deja de estar en nuestra naturaleza, voluntario, hijo de la meditación, que se denomina *reflejo*: en aquel verificamos el conocimiento desde luego tal como el objeto se presenta ante nosotros, sin explicarnos las causales del acto cognoscitivo, y este procedimiento es general; pero en el reflejo usamos del poder personal, para averiguar las causas porque las cosas son conocidas y su razón de ser como son, cuyo conocer de fundamento natural, es propiamente del hombre de estudio, y por tanto especial en cada caso de pertinente y fecunda observación; si se agrega á lo expuesto, que semejante fuerza de reflexión se perfecciona y robustece con el ejercicio, resultará



evidenciado el deber primario que tenemos de cultivar nuestra inteligencia.

Causa ó razón de las cosas es todo aquello que las produce, explica ó fundamenta: causa próxima es la que exige ser explicada por otra más simple, que á su vez es la remota ó última en que se contiene la primera. Por esto se comprende que en la indagación racional hay que ascender tanto como sea posible; así es que llegamos hasta la manifestación de la gloria exterior de Dios en la creación (que es razón suprema), desde la desigualdad individual de los seres (que es un hecho), induciendo la unidad dentro de la variedad (que es una ley natural), y tocando, por decirlo así, el orden-perfección que es inseparable de todas las obras del Omnipotente.

De aquí la definición de la Filosofía, que se extiende al *conocimiento y explicación de todas las cosas, mediante el trabajo legítimo de nuestras facultades*. Se expresa ser *conocimiento*, porque es acto de entender y por ello complemento de la potencia de conocer sobre su objeto; que tal conocimiento sea cierto y evidente, alejando la duda y la oscuridad que no llegan á la altura de principio filosófico. Se añade *explicación*, para incluir la

noción de causa, ó al menos la de razón suficiente, sin detenerse en las razones inmediatas ó próximas. Se refiere á *todas las cosas*, porque abarca al mundo material, al hombre y á Dios. Se concreta al *trabajo legítimo*, significando la recta dirección del entendimiento, que obra para enriquecer las ciencias, aparte del error que es vicio ó imperfección; que no sustituya el conocimiento falso al verdadero, contrariando nuestra naturaleza que es orden, y vive á expensas del orden mismo. Exige la indagación filosófica el empleo de *nuestras facultades*, por separar claramente su esfera de la Teología dogmática, cuyas razones supremas son verdades reveladas por Dios ó artículos de fe, que debemos abrazar con la inteligencia racional y con la voluntad libre, y que por lo tanto son dones gratuitos concedidos para nuestra perfección y grandeza, sin que estos dogmas puedan ser producto del esfuerzo humano privado de la luz sobrenatural.

Conviniendo en el concepto sustancial se han dado varias definiciones de la Filosofía. Gaudín dice, que es *cognitio certa et evidens rerum per altiores causas naturali lumine parta*. M. T. Cicerón expuso, que era *rerum divinarum atque humanarum, causarumque quibus hae res continen-*

tur scientia. Monlau afirma, que es el conocimiento de las leyes de la naturaleza, y de sus mutuas relaciones entre sí. Prisco la simplifica, como ciencia de las últimas razones de las cosas. Según es de notar, no hay variación en el fondo del estudio que los autores citados, entre otros, se habían propuesto definir, por ser muy clara su materia ó contenido, y su verdad tan sólida y fija como la esencia humana.

Convertida la Filosofía á una ciencia ó arte particular enseña la demostración de sus conclusiones ó preceptos; y en su virtud recibe el nombre del ramo del saber á que se aplica: así decimos filosofía del derecho y filosofía de la historia, entendiendo la manera de ser interna de estas disciplinas científicas.

La Filosofía es utilísima y hasta necesaria al hombre, considerando: 1.º que satisface la natural curiosidad ó deseo de saber, que nos es inseparable de necesidad, conociendo las cosas por sus causas; 2.º que vigoriza y da perfección al entendimiento, levantándole del mundo material ó corpóreo, á la vez que le dota de sagacidad y acierto; 3.º que es la madre solícita de todas las ciencias, que le deben sus primeros principios y su razón de sér ó enlace

de verdades; 4.º que perfecciona la voluntad racional y ennoblece sus afectos, mediante la rectitud del conocer con la poderosa luz de la evidencia; 5.º que nos enseña lo que es la naturaleza humana en sí misma y en sus relaciones con los demás seres, y 6.º que presta muchos servicios á la Religión que demuestra y vindica de los ataques del error y la impiedad.

La Filosofía se divide de muchos modos; pero el más corriente en las escuelas es hacer tres grandes secciones de ella, que son: real, racional y moral: la Metafísica ó filosofía real estudia su objeto positivo, independiente de la inteligencia y voluntad, fijándose en las causas eficientes: la Lógica ó filosofía racional le trata como cosa ideal, con sujeción á las propiedades que señala el entendimiento, buscando las causas ó razones ejemplares: y la Ética ó filosofía moral se ocupa de su objeto cual término de la voluntad, averiguando las razones finales, que tocan de lleno al agente libre y responsable.



PSICOLOGÍA.

LECCIÓN 2.^a

Psicología es la ciencia del alma humana; definición que armoniza con la etimología griega de esta palabra, empezada á usar por Goclenio profesor de fines del siglo XVI. Es un tratado de la Metafísica (1), que estudia lo suprasensible y por modo racional también lo físico ó corpóreo desligado de sus condiciones materiales: la Metafísica es general llamada Ontología, cuando se ocupa del concepto de sér, que se destaca entre los más universales sin parar la consideración en sér alguno de-

(1) Andrónico de Rodas llamó Metafísica á los libros de *filosofía prima* de Aristóteles, que puso después de los de *física*.

terminado; y la especial se ciñe al sér en concreto, siendo Teología racional ó Teodicea la ciencia natural de Dios, Psicología la ciencia del espíritu humano, y Cosmología la ciencia del orden físico.

El hombre es un compuesto sustancial de cuerpo y alma; aquél es material y ésta inmaterial ó sea espíritu: vivir y obrar sobre la materia es propio del cuerpo, en tanto que obrar con independendencia de la materia pertenece de lleno al alma, como conocer y querer. Si todo efecto no puede menos de tener una causa, y las obras de un agente revelan hasta su naturaleza, los hechos materiales humanos proceden notoriamente del cuerpo, y los inmateliales ó psicológicos evidencian por sí mismos la existencia y actividad del alma, principio de toda vida: así caben en el interior del hombre los repugnantes secretos planes de la traición, y las glorías íntimas de la virtud y del martirio.

Es imposible dudar, de que tenemos alma sujeto de nuestros actos, con inclusión de los corpóreos ó materiales de que se ocupa la Fisiología, y de que ambas sustancias distintas integran, unidas por creación, el sér humano llamado á superiores destinos. Por tanto, el alma es la sustancia que en nosotros siente, piensa y quiere.

Á mayor abundamiento la vida orgánica y la psicológica tienen diferente fórmula en el movimiento y la conciencia, diversos fenómenos en los físicos y en los espirituales, y distinto fin en el bien transitorio del cuerpo que es engendrado y en la perfección inamisible del alma que es criada por Dios.

La Psicología se ordena para el mejor estudio en tres apartes, á saber: Dinamilogía, que es el tratado de las fuerzas ó facultades del alma; Ideología, que es el referente á las ideas por cuyo medio se opera el conocimiento intelectual, y Antropología psíquica, que es el relativo á la naturaleza racional del alma y sus relaciones con el cuerpo.

La Psicología se llama experimental, cuando está fundada en la observación interna de la conciencia, ó sea en la reflexión sobre los propios hechos espirituales: y es racional ó trascendente, si se encuentra basada en el raciocinio, deduciendo de los hechos de conciencia la naturaleza de sus fuerzas productoras y la del alma misma sujeto de inherencia; pues es constante, que todo efecto tiene su causa similar é imposible de alteración ó cambio en su respectiva naturaleza, no de otra suerte que el producto es como los factores que lo determinan.

Dentro de la necesidad que encarna el estudio filosófico en general, la Psicología presenta aún mayor excepcional importancia, teniendo en cuenta: 1.º que se ocupa del hombre en su parte más noble, ó sea en su espíritu, por el cual es superior la criatura racional á todas las visibles; 2.º que el *nosce te ipsum* grabado para el pensador en el templo de Delfos se refiere única y exclusivamente al alma y no al elemento corporal; 3.º que con razón cumplida dijeron los sabios que el hombre es un *microcosmo*, mundo en pequeño, que abrevia y compendia en sí la creación entera, enlazando como delicada síntesis lo visible y lo invisible, pues de un lado toca á la tierra que habita y de otro se da la mano con los ángeles del cielo; 4.º que nuestra curiosidad insaciable se funda en estar llamados á verdad absoluta y sin trabas ni limitaciones, cuya perfección está más allá del tiempo estrecho en que vivimos la existencia terrena, haciéndonos el estudio psicológico prudentes y precavidos, como enseña el Ícaro de la fábula, y 5.º que tal conocimiento es la base firmísima en que se asienta el edificio de la Moral, y la luz potente con que brillan por su esencial justicia las sabias prescripciones del Derecho en todos los países y todas las edades.

Indefinible por ser muy elemental el hecho, cabe describirle exteriormente diciendo: que es cualquiera manifestación de un sér, producto de una causa, resultado de una fuerza, ó aplicación de una ley: como se observa, aquí entran solo ideas secundarias, por ser tan simple la noción del hecho mismo. Hay que observar en todo hecho, su objeto, su factor causal y su ley (relación de ambos) que es lo más importante para el hombre de estudio ó sea el filósofo. Los hechos materiales llamados cosmológicos se perciben por los sentidos, y los espirituales ó de conciencia por el alma sola: unos y otros son reales, observables, experimentables y sujetos á leyes de su género, como es llanísimo persuadirlo. En suma, que ni el hombre es una ilusión, ni un conjunto de ilusiones el universo.

La noción *yo* corresponde al espíritu humano que tiene conciencia de sus modificaciones, considerándose como sujeto y causa á la vez de los varios fenómenos psicológicos; en opuesto sentido se llama impropriamente *no yo* á todo lo demás. Atributo es el concepto que se puede afirmar de una sustancia: será esencial el que no cabe varíe sin que se altere la naturaleza de las cosas, v. g. la eternidad respecto de Dios; á diferencia del atributo accidental

que puede variar y desaparecer subsistiendo el sujeto y por tanto su naturaleza, v. g. la ciencia con relación al hombre.

La *unidad, identidad y actividad* son a tributos esenciales del *yo*, porque éste es simple, indivisible é inmaterial; porque su unidad permanece sobre las diversas facultades y á través de su tiempo; y finalmente porque obra en sí y fuera de sí con virtud propia: todo ello se demuestra sin dificultad.

Personalidad humana equivale al ejercicio armónico de la voluntad ilustrada por el conocimiento, siendo tal potencia enteramente nuestra en su cualidad de libre; dicese muy bien por ello que cada uno es hijo de sus obras.

II. DINAMILOGÍA.

LECCIÓN 3.^a

Potencia ó facultad del alma en general es la fuerza ó instrumento con que esta sustancia obra como principio próximo ó inmediato de los actos que ejecuta en armonía con sus objetos: las potencias son fuerzas reales, y también los objetos respectivos materiales ó incorpóreos (sobre los cuales se verifica el acto) se hallan dotados de la propia realidad dentro de su naturaleza; pues es manifiesto que todo sér tiende siempre al sér y jamás tiende á la nada. El principio remoto ó fundamental de los actos es la esencia ó naturaleza del alma misma, que tiene ese impulso primero: comparemos el tallo de que pende el fruto con la vida íntegra del vegetal, y veremos patente la diferencia que existe entre el principio de acción próximo y el remoto.

Los actos del alma también se denominan funciones ú operaciones, según se fije más la consi-

deración en la facultad causa, ó en el objeto sobre que recae dicha fuerza: las funciones se dicen espontáneas ó voluntarias, por actuarse sólo conforme á la potencia, ó incluir á la vez la dirección personal en el orden psicológico, como ver y mirar, oír y escuchar, que marcan la diferencia entre lo meramente espontáneo y la adición de la voluntad.

Las facultades son distintas de la esencia del alma sin el menor género de duda, como precisó Santo Tomás con su claro entendimiento. Espinosa, los nominalistas y panteistas, yerran al pensar de otro modo, confundiendo nociones que son de todo punto diferentes. Y en efecto, la esencia dice relación al sér y la facultad á la operación; el sér de aquella es finito, como toda criatura, y ésta, por razón de su objeto, tiene cierta infinitud; la una es sustancia y la otra accidente; la primera está constantemente en acto y la segunda no lo está; y por fin, que la esencia es única y subordinada à su Criador, en tanto que las potencias son varias y se subordinan entre sí. La doctrina opuesta es panteísmo, suponiendo la esencia identificada con las facultades en acto, perfección de Dios incompatible con sus criaturas necesariamente finitas.

Habiendo diversidad específica en los actos del alma, la tiene que haber también precisamente en las facultades, pues una misma potencia no puede ser causa ó principio próximo de operaciones diferentes de las de su clase determinada: esta verdad es de la mayor evidencia.

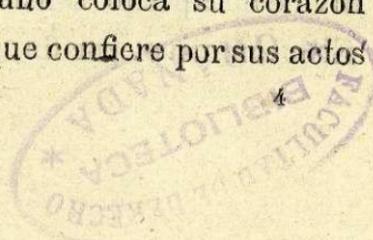
Se investiga en todo caso, partiendo de lo más conocido á lo menos conocido, ó de las cosas que son para nosotros antes en el orden del conocimiento á las que son después, aunque les precedan en existencia: para clasificar las facultades se atiende primero á los objetos de ellas y á seguida á los actos realizados; con ambos datos se inducen y distinguen las potencias.

Llámase objeto material aquella cosa real, ora sea física, ora espiritual, sobre la que se ejercita la facultad; y objeto formal es el aspecto ó razón que sirve de relación entre la cosa y la potencia que obra, v. g. el papel y su color para el acto de la visión. Siendo los objetos formales diversos, lo será igualmente la facultad productora, añadiendo que no sean reductibles á una razón ó aspecto común.

Toda potencia es activa por ser causa inmediata de sus actos; pero en especie se reserva tal denominación para la que obra su objeto actuándolo ó

trasformándolo, que es como darle el agente algo que no tuviera antes del acto realizado; se llama pasiva la facultad que es movida á su operación por la acción eficaz del objeto que está, por decirlo así, en actividad. El objeto en el primer caso recibe la acción como paciente, y en el segundo es el agente extrínseco que mueve y actúa la potencia. No faltan autores que entienden ser activas y pasivas las operaciones del alma, mejor aún que las facultades de esta manera clasificadas.

Concuerdá con la anterior división la que se hace de las potencias en aprehensivas y expansivas, según que el objeto entra de cierta manera en el sujeto, ó que poseyéndole el alma á su modo se mueve tras él, verificando algún acto para hacerse una misma cosa con su realidad, v. g. la percepción de una fuente clarísima por el hombre sediento y su resolución de beber en ella el agua que necesita: en lo aprehensivo siempre se perfecciona el alma que percibe el objeto aunque sea indigno, mas en lo expansivo sólo recibe perfección y excelencia si el objeto es honesto, es decir, si es conforme al orden: por esto se concluye respecto á los afectos de la voluntad, que cada uno coloca su corazón allí donde pone su tesoro, que confiere por sus actos



al agente libre la nobleza ó degradación del objeto amado.

Orgánicas son las facultades que han menester para su ejercicio órganos corpóreos, v. g. el sentido del gusto que no se actuaría sin hacer uso del paladar: son inorgánicas las que no necesitan órganos, v. g. el entendimiento. El sujeto de aquellas es el alma unida sustancialmente al cuerpo, y el de éstas el alma misma con independencia intrínseca de los órganos.

Los escolásticos, continuando la clasificación de Aristóteles, ordenaron en cinco géneros sumos las potencias del alma, á saber: vegetativo, sensitivo, intelectual, apetitivo y locomotivo.

El género vegetativo abarca las tres potencias correspondientes á trasformar su objeto, la materia, en la sustancia corporal, y son nutrición, crecimiento y generación: éstas no han de ocupar nuestro estudio, por ser comunes á la vida vegetativa. El sensitivo contiene cinco, la sensibilidad, la fantasía, el sentido común ó interno, la cogitativa y la memoria sensitiva. El intelectual se reduce al entendimiento agente y al posible. El apetitivo se divide en apetito sensitivo y racional ó voluntad. El locomotivo, por fin, encierra sólo la fuerza loco-

motriz ó sea el poder que tienen los animales de moverse; prescindimos también de ella en este lugar, por no formar sus actos parte integrante del proceso racional ó filosófico, ni aún como elemento cronológico ó instrumental.

Por tanto es lo generalmente admitido señalar tres facultades principales ó genéricas en el alma que son, sensibilidad (percibir los objetos materiales mediante órganos, y apetecerlos después de percibidos), inteligencia ó entendimiento (percibir las relaciones de las cosas), y voluntad (querer libremente dentro de lo conocido). Así es frecuente dividir la Psicología, propiamente la Dinamilogía, en tres secciones que son: Estética que se ocupa de la sensibilidad, Noología que trata de la inteligencia, y Prasología que estudia la voluntad.

Con exactitud se forma este cuadro clasificación de las

POTENCIAS DEL ALMA.

APREHENSIVAS Ó COGNOSCITIVAS.

ORGÁNICAS	Sensibilidad		Entendimiento	INORGÁNICAS
	—————			
	Apetito sensitivo ó instinto		Apetito racional ó voluntad	

EXPANSIVAS Ó APETITIVAS.

LECCIÓN 4.^a



Sensibilidad es la potencia orgánica, ó sea del alma sustancialmente unida al cuerpo, que percibe las cosas físicas ó materiales.

Sensaciones son los actos de esta facultad con relación á sus objetos que nos impresionan.

Los sentidos externos ó corporales se actúan sobre las cosas físicas exteriores, y los internos funcionan percibiendo las modificaciones causadas en el alma por aquellas mismas cosas percibidas.

Órganos de la sensibilidad son las partes de nuestro cuerpo informado por el alma ~~en~~ principio de vida, que le sirven para sus funciones ó actos de sentir lo material percibiéndolo.

El objeto de esta potencia, por consiguiente, es lo corpóreo que impresiona nuestro organismo, ora sea cualidad ó propiedad al alcance de los sentidos por sí, ora sea el mismo ser sustancial de la cosa física, productora de la impresión; en la percepción de las cualidades opera la facultad de un

modo propio y directo, en tanto que en la del sér material funciona por accidente que no se da sin sustancia, v. g. con relación al sentido de la vista, percibir la luz solar y el sol, sujeto de esta luz.

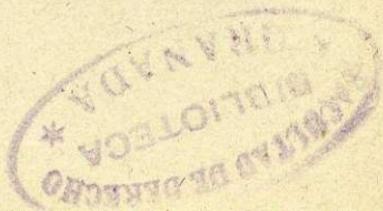
Entiéndese como *sensible propio* el objeto formal exclusivo de un sentido, como el calor, perceptible sólo por el tacto: es *sensible común* el objeto que cae bajo la acción de más de un sentido, como la extensión y la distancia que se perciben por el tacto y también por nuestros ojos órganos del sentido de la vista.

Los cinco sentidos externos que son ver, oír, oler, gustar y tocar, tienen su objeto propio que importa señalar: la luz y los colores se perciben por la vista, y á virtud de su percepción obtenemos igualmente la de los cuerpos en extensión y figura, en distancia y posición: el sonido producido por las vibraciones de todo cuerpo elástico es el objeto que actúa nuestro oído: los olores, que son causados por emanaciones de los cuerpos que desprenden partículas, ponen en acción el sentido del olfato: el sabor, que consiste en la disolución de las sustancias corpóreas verificada por nuestro paladar, actúa el sentido del gusto: y la temperatura, gravedad y resistencia pertenecen de lleno al tacto, que auxi-

lia poderosamente al sentido de la vista y le confirma en sus percepciones.

Se clasifican por los filósofos las propiedades ó cualidades de los cuerpos en primarias ó reales y secundarias ó propiamente sensibles, siendo aquellas las que existen con independencia de nuestra sensibilidad, y éstas las que presentan los cuerpos relacionados con los sentidos: la gravedad y el sabor pueden servir de ejemplo respectivamente.

El sentido más importante y de mayores excelencias es el de la vista, dado que alcanza á muchos objetos y á distancia considerable, siendo por todo extremo instructivo y auxiliar eficacísimo de la inteligencia; tanto es así que las fuerzas mentales se llaman sin dificultad los ojos del alma. A seguida reclama su puesto de inmediata importancia el oído, cuyo principal valor consiste ó estriba en la percepción de la palabra hablada, que es elemento vital de la sociedad y á manera de cuerpo, en que alienta y se conserva para su perfección el estudio provechoso de los hombres comunicados siempre mediante el lenguaje. Viene después el olfato, que no ha menester la intermediación ó contacto con la sustancia olorosa, y que por lo mismo se ejercita á cierta distancia de la materia. Cierran



esta gradación de los sentidos, como inferiores, el gusto y el tacto que necesitan la proximidad material de lo gustado y lo tocado, sin que dejen de ser importantes sus percepciones respectivas imposibles de sustitución.

Nótese en el infante ó pequeño, como gustar y tocar son las primeras funciones de la sensibilidad que se ejercitan desde luego, por ser las más necesarias y constantes en la vida animal: continúan después los actos del sentido del olfato auxiliar por anticipado del gusto: y se desarrollan en último término la vista y el oído, que subvienen á las necesidades de relación. Es de observar, que en la naturaleza lo imperfecto precede á lo perfecto, y por esta razón es inverso el orden de ejercicio de los sentidos al de su importancia y sus prestaciones á la vida espiritual.

Lamennais recelaba que hubiera algún sentido más de los cinco llamados corporales, y que pudiese trastornar las armonías funcionales de la vida sensitiva: no paraba la consideración en que la doctrina de los sentidos externos y su número se funda en la realidad de los distintos objetos formales ó cualidades sensibles, que no admiten ampliación; y sobre todo que el Criador sapientísimo, que

puso de acuerdo los sentidos existentes en todo sér animal, habría sin duda alguna armonizado á la vez los restantes que se hubiera propuesto establecer en esta clase de vivientes, según el plan perfecto de su libérrima voluntad divina exenta de limitaciones.

De igual suerte preside admirable acierto en la distribución y colocación de cada uno de los órganos de la sensibilidad, reflejándose hasta en lo que parezca más ínfimo el orden y concierto de la sabiduría infinita. En efecto, el sentido del tacto que distingue lo que es provechoso y lo que es nocivo á nuestro cuerpo se halla y extiende por toda la piel, y en el hombre especialmente en la mano primorosa de forma de palma abierta, que es á manera de asiento del tacto activo, pudiendo ejecutar con ella las maravillas del arte y las fáciles prácticas corporales de benevolencia: el gusto sitúa en la boca, á la entrada del tubo digestivo, para apreciar previamente las sustancias alimenticias que recibirá el estómago, teniendo en cuenta que por punto general es dañosa como sustento la materia de mal sabor: el olfato, que coopera con el sentido del gusto, reside en el interior de la nariz que ocupa lugar inmediato, porque todo lo que huele mal

sabe peor aún y no aprovecha para la nutrición; ambos sentidos sirven para alimentarnos directamente, y por ello son órganos precisos de la respiración animal: el oído, que es doble, se halla en lugar eminente, en los huesos temporales, para percibir mejor los sonidos y de cualquier lado que vinieren: la vista, por último, reside en los ojos de admirable estructura, y como superior que es este sentido se encuentra situado en la frente, para recibir las impresiones aunque fuesen múltiples y apartadas.

Impresión es la acción de algún objeto material que obra sobre órgano vivo y en lo tanto dotado de sensibilidad: se distingue desde luego de la sensación, en que es tan material como la cosa física que la determina, mientras el acto de sentir es uno, indivisible y tan simple como el sujeto alma que la produce: por lo demás la impresión es la causa exterior de la sensación.

No cabe admitir con cierto materialismo, que las sensaciones sean movimientos de fibras del cerebro, considerando: 1.º que el movimiento implica el cambio de lugar imposible en el acto de sentir nuestra alma; 2.º que ciertas energías físicas mueven nuestro cuerpo y hasta el cadáver sin dar sensación

alguna, y 3.º que no habría sensaciones simultáneas y aún opuestas, como testifica la experiencia, en armonía con la simplicidad indiscutible del espíritu.

Por tanto cada un acto de sentir es producto de dos factores, pues resulta de la acción del objeto sobre el órgano y de la actividad sensible del alma presente al cuerpo que informa en la vida actual: así es que la sensación reviste el doble carácter de pasiva y activa, al suponer la acción de un objeto corpóreo que impresiona y la actividad del espíritu que tiene sensibilidad mediante su unión sustancial con el cuerpo.

LECCIÓN 5.^a

Las sensaciones ya afectivas, ya instructivas, son en cierto modo actos de conocer, dado que en ellas se ofrece ante nuestra alma el objeto á que hacen relación: revisten el carácter de subjetivas como actos que son del sujeto, y también el de objetivas por hacer patentes los objetos físicos al ánimo impresionado: imposible es que persona alguna identifique el acto interior de oler la rosa con la percepción de esta flor en sí misma, toda vez que las afecciones que nos modifican las percibimos con el sentido interno y no con los sentidos corporales.

No faltan pensadores que entienden reducida la sensación al efecto patológico del placer y el dolor, que son estímulos poderosos de los seres animados; sin reparar que semejantes modificaciones agradables y desagradables no pueden integrar y constituir los actos de la sensibilidad: 1.º porque el objeto propio de cualquier facultad la perfecciona y

no le daña, ni acarrea inmutación en el organismo como aquellos afectos; 2.º porque la sensación procede de fuera á dentro y es *á priori*, en tanto que los placeres y sus opuestos suelen venir del alma al cuerpo y son *á posteriori*; 3.º porque cada un acto de sentir tiene su objeto, mientras el placer y el dolor sensibles acompañan á cualquiera sensación, no siendo objeto esencial de los sentidos, y 4.º porque las sensaciones se refieren y localizan en órgano determinado, y los placeres y dolores son generales como modificaciones del espíritu simple á quien afectan.

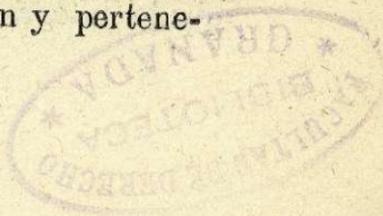
Se llaman especies sensibles á las semejanzas de los objetos externos formadas por el espíritu y mediante las que son los objetos mismos percibidos: son necesarias estas especies, pues todo conocimiento se opera según que lo conocido está en el sujeto conocedor *cognitio contigit secundum quod cognitum est in cognoscente*: en todo acto hay cierta union de sujeto y objeto, porque es constante que nada puede obrar allí donde no esté presente, y como la cosa material es incapaz, según su realidad física, de estar presente al alma espiritual, claro es que su presencia se verifica por medio de una especie ó semejanza de ella producida en el

sujeto dotado de actividad. Las especies sensibles no son ni pueden ser, como suponía Demócrito, partículas desprendidas de los cuerpos que vagaban por el aire y penetraban por medio de los órganos en el alma; son semejanzas inateriales que suministran los objetos de sí mismos, y que son formadas por el espíritu que es por esencia inmaterial: al impresionarnos un cuerpo no nos comunica la forma que tiene en sí, antes bien el alma activa produce con la mayor facilidad y exactitud la imagen ó especie que le es respectiva. La especie, por tanto, no es el objeto del sentido y sí el medio de informarle, el principio *quo* y no *quod*, v. g. la semejanza que hay en el oído no es lo que se oye, sino el medio con que se verifica la audición.

Aprehenden los sentidos las cosas en sí mismas, pues la percepción ó conocimiento de lo corpóreo es inmediato y directo sin intermedio alguno: hay sujeto activo y objeto material en relación con el sujeto, mediante la semejanza que éste forma con su potencia ejercitada sobre el objeto que tiene presente: contradictorio en alto grado sería que determinado el sentido á conocer algo y por su imagen propia, tuviera que conocerle en cosa distinta de que no tuviera semejanza el sentido mismo.

Locke negó con falsedad que el alma percibiera directamente las cosas, afirmando que sólo percibía sus representaciones: se olvidaba aquí, por ligereza de juicio, que mal podríamos conocer la imagen ó representación de una cosa, si desconocemos esta cosa, á la manera que es imposible de hecho sostener la copia, cuyo original nos sea extraño de todo punto y sin relación alguna: ni el hombre ni el mundo en que vive son una negación completa, pues antes al contrario todas las criaturas y sus actos son afirmaciones, siquiera lleven consigo la limitación y la finitud. Además que tampoco estaríamos ciertos de la realidad y existencia de los cuerpos, y marcharíamos de error en error, por consecuencia inevitable, al fenomenismo y al escepticismo.

Otros sostienen que lo percibido es la impresión de los objetos en los órganos, la cual se trasmite al sistema encefálico ó sea al cerebro, sin que haya relación inmediata con las cosas exteriores: desde luego se destaca un como intermedio, que no existe, entre el sujeto y el objeto. Testifica en contra la experiencia que nos enseña sin género alguno de duda, que percibimos las cosas que nos rodean, pues las impresiones ó modificaciones tocan y pertene-



cen á la sensibilidad interna y las referimos al órgano impresionado donde se da la sensación y no al cerebro; los actos de sensibilidad se operan en el alma presente á todas y cada una de las partes de nuestro cuerpo: si las sensaciones no se dieran en el alma y sí en cualquier órgano sensitivo, en hipótesis quedaría mutilada la naturaleza humana y vendríamos á caer en los errores funestos del idealismo contrario al orden criado y á toda realidad física.

Fisiológicamente estudiada la sensación, es de observar en esta función de la vida animal, que hay impresión material sobre el cuerpo, trasmisión nerviosa de ella desde el órgano al cerebro, y recepción en el centro cerebral. Dichos tres elementos instantáneos son condiciones orgánicas para que la sensación se dé; y faltando alguna de ellas no se produce el acto de sentir: son por lo mismo causas instrumentales y nada más, sin que constituyan la esencia de las sensaciones: producidas son éstas por la virtud ó poder del alma presente al cuerpo, sin que intervenga otro factor esencial: sírvanos de ejemplo el instrumento llamado telescopio, que se necesita para examinar los astros, y las lentes que le integran no son tampoco la esencia de la

visión ampliada del astrónomo, sino que la función visual sigue todavía siendo del observador y sus ojos, mediante el servicio del aparato que es sólo una máquina de óptica incapaz de toda visión propia.

LECCIÓN 6.ª



Hasta ahora nos hemos ocupado de la sensibilidad referente á los objetos físicos exteriores, y que se actúa por medio de los cinco sentidos expresados que llevan el nombre de corporales. Para completar la teoría tratamos en este lugar de la sensibilidad interna que también es de importancia, pues funciona percibiendo las modificaciones que los sentidos externos causan en nuestro espíritu, ó más claro que reúne las percepciones sensitivas de lo externo como propias y las distingue sin posible confusión: á esta facultad en concreto se llama con mucha propiedad sentido *común*, por estar destinado á conocer las percepciones de los otros sentidos y las diferencias que existen entre ellos: ningún sentido corporal actúa sobre las sensaciones de otro, ni tampoco percibe las que le son respectivas; así es que la vista no opera en los fenómenos auditivos: se ha menester por fuerza un sentido interior con el cual sentimos que estamos sintiendo, y este es el

común ó interno de que hablamos. Téngase cuidado de no confundir esta potencia sensitiva con el sentido común aplicado al entendimiento, que es criterio humano y base de los juicios en el trabajo lógico para conocer la verdad y distinguirla del error.

Son objeto directo del sentido común las sensaciones de los demás exteriores realmente verificadas en sus órganos y percibidas por estas como puertas del alma, que se relaciona con el mundo material ó corpóreo: dándose las sensaciones de lo externo en todo nuestro cuerpo, dotado de virtud sensitiva, este es sin duda el objeto directo y propio de la sensibilidad interna. Es de advertir que toda sensación se refiere á determinada cosa física exterior, y por tanto las realidades materiales son también objeto del sentido común ó interno, aunque sólo indirecto ó mediato; pues los actos de percibir las sensaciones dan á conocer las cosas que impresionan al organismo, y producen sus efectos en armonía con el poder sensitivo del alma.

La facultad ó potencia del sentido común es á todas luces orgánica; ya se considere que tiene por objeto directo á las sensaciones inmateriales de suyo, pero envueltas y acompañadas siempre de modificación material, que entra en el espíritu

mediante los órganos; ya porque se desprende de la naturaleza animal participada á la vez á los seres irracionales, siendo en su virtud para nosotros resultado preciso de la sustancial unión del alma espiritual con el cuerpo. De la propia suerte que los sentidos corporales tienen su asiento en órganos determinados, éste que nos ocupa se sirve del sistema cerebro-espinal, de donde parten las ramificaciones de los nervios confluentes en su centro encefálico, de acuerdo y en perfecta armonía con las funciones genéricas ó comunes que integran la viviente animal ó de relación.

Entre todos los sentidos el fundamental por modo eminente es el tacto que ya suponen los demás: así es obvio llamar, como los juristas latinos, cosas corporales á las que se pueden tocar, é incorporales á las que no admiten esta posibilidad; y á la verdad la visión es á manera de tacto de los rayos luminosos en la retina, la audición por el mismo orden tacto de las ondulaciones sonoras en el tímpano, el gusto es también tacto del cuerpo sávido en las papilas de la boca, y por fin el olfato se reduce á tacto de las partículas ó efluvios de la sustancia olorosa en la pituitaria que recubre el interior de las fosas nasales. Pues bien, haciendo

patente la gradación perfecta en la economía funcional del hombre, el sentido común ó interno es fundamento esencial de la imaginación y de la memoria sensitiva: estas potencias necesitadas en sí de objeto propio de actuación, no serían posibles sin las operaciones que verifica dicho sentido, que es á manera de centro de todos los actos de la sensibilidad.

Se llaman sensaciones internas aquellas producidas mediante impresión material que se realiza sobre algún órgano interior: son universales las que afectan á todo el cuerpo, v. g. una fiebre; y locales si radican en una parte determinada, v. g. un dolor de estómago; las periódicas se ofrecen con intervalo fijo, v. g. el hambre y la sed, y las accidentales se manifiestan al parecer por modo fortuito, v. g. el cansancio.

El sentimiento se define, como efecto de la sensibilidad, diciendo ser producto del alma con ocasión de un hecho psicológico, á diferencia de la impresión material sobre órganos para la sensación, v. g. el pesar causado por una mala nueva. Simple será el sentimiento cuando el hecho inmaterial ó de conciencia pertenece á una sola facultad: señálase como estético, si se relaciona á la sensibilidad,

v. g. el horror de una borrasca por su deformidad; intelectual, si se refiere al entendimiento, v. g. el placer de Newton con la fórmula de su binomio; y moral si arranca de la voluntad que es libre, v. g. el remordimiento engendrado por una acción torpe: el sentimiento complejo se origina de un hecho espiritual que afecta á varias potencias, v. g. el descubrimiento del nuevo mundo por Cristóbal Colón.

Los sentimientos, en rigor, son afectos de la voluntad ejercida mediante la percepción de una realidad ó al menos de su posibilidad, sin que dejen de grabarse en el espíritu, y formando por decirlo así su constitución perfectible á expensas de los propios actos.

Dentro de esta base las emociones corresponden á sentimientos repentinos ó inadvertidos, intensos ó de fuerza, transitorios ó de duración corta y acompañados de cierta perturbación más ó menos violenta en las funciones de la vida vegetativa centralizada en el corazón. Bien se comprende que la emoción en todo caso es anormal para la naturaleza humana y le acarrea padecimiento y hasta lágrimas, aún siendo la más próspera y agradable que se pueda concebir.

La sensibilidad tiene por aspiración la belleza, que viene á ser el carácter ó la propiedad que tienen de recrear nuestra alma las cosas reales y las creadas por la imaginación inmediatamente después de haberlas contemplado: en su génesis parece manifestación de la esencia á través de la existencia: se clasifica la belleza en absoluta (la inefable de Dios), real (la finita de todo lo criado que resplandece por el orden), é ideal (los productos armónicos de la mente sensibilizados por la fantasía).

Por gusto se entiende la capacidad natural para conocer y sentir la belleza real y la ideal: su ejercicio directo es el referente á la belleza criada, y el reflejo tiene lugar cuando obra con el poder voluntario sobre la belleza ideal concebida por el hombre y exteriorizada por el arte.



LECCIÓN 7.^a

Fantasia ó imaginación es la potencia sensitiva que retiene y conserva las semejanzas ó imágenes de las cosas materiales ya percibidas, por lo mismo no presentes, y que nos sirve para formar con las imágenes de varios objetos físicos ó con elementos de ellas una imagen distinta y nueva sin correspondencia real en el mundo exterior. Esta facultad, considerada en sí misma, es sensitiva y no racional, siquiera en el hombre preste servicios importantísimos al entendimiento: se prueba que es potencia sensitiva, observando que se refiere á los objetos materiales al alcance de la sensibilidad, que también pertenece á los brutos destituídos de inteligencia, y que no cabe imaginar algo que no se envuelva en alguna figura modo de la cantidad, y por tanto carácter inseparable de las cosas corpóreas.

Su objeto es y no puede menos de ser la especie ó fantasma de lo material que permanece en el

alma: la figura del objeto externo se representa por la imagen, y como la figura corresponde á la cantidad de los cuerpos, claro es que la cantidad resulta ser el objeto directo y propio de la imaginación, siendo á la vez objeto indirecto y por accidente las demás cualidades ó propiedades que se incluyen en la cantidad y la figura que es su expresión más adecuada: no es exclusiva del sentido de la vista instructivo por excelencia, sino que se extiende á todo lo sensible, v. g. las representaciones del oído en la composición musical que se redacta, y las del gusto en la vianda que se va á condimentar.

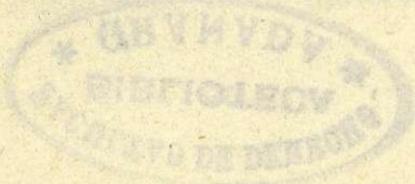
Las imágenes se asocian en el espíritu por semejanza, oposición y coexistencia de sus objetos en el tiempo y en el espacio.

Orgánica es la naturaleza de la fantasía, pues si de algún órgano careciese no percibiría cosa alguna ó cualidad relativa á aquel sentido, como acontece al que es ciego de nacimiento que nada sabe ni imagina de colores: á mayor abundamiento, que padeciendo el cerebro se perturba en sus funciones la imaginación, y por el abuso de ésta violentada ha de padecer aquel órgano, cual sucede en el demente, ya sea su causal la dolencia física,



ya lo sea una tensión voluntaria y forzada de la facultad: y es que, después de todo, el hombre es uno y sujeto idéntico de las varias potencias aún desde la vida vegetativa ó meramente funcional. Nuestro entendimiento opera sobre los fantasmas sensibles, que son su antecedente cronológico ó instrumental, pero no llegan con mucho á constituir su causa esencial ó antecedente lógico: lo que la inteligencia aprehende es otra exclusiva suya, aunque se elabore con ocasión y presencia en el espíritu de las imágenes ó especies de lo corpóreo y las necesite para actuarse, v. g. la respiración pulmonar ha menester y supone además del aire atmosférico los conductos al exterior, consistentes en la boca y la nariz, y sin embargo estos órganos necesarios para la vida no constituyen su esencia.

La fantasía, por tanto, se nos ofrece como el instrumento preciso de las bellas artes, cual se advierte en las obras del pintor ó del músico: la razón de esto es por demás manifiesta, y estriba en que es oficio propio del arte sensibilizar los conceptos mentales, que así aún desde la forma plástica ó material que los significa, esos conceptos hablan con superior expresión á todos los hombres, cautivados sus sentidos y su entendimiento, porque



fijos con libertad se recrean y dignifican ante la desinteresada contemplación de la belleza, que es resplandor de lo verdadero. La imaginación es importantísima para poetas y artistas, con tal que vaya acompañada de inteligencia clara y rica en concebir tipos de perfección ideal, y medios atinados de expresarlos en la realidad exterior. Rafael, Canova y Miguel Ángel, géneos príncipes entre otros, son demostración cumplida de esta verdad.

Los psicólogos suelen clasificar esta facultad humana; en reproductiva, si se limita á representar las imágenes ó fantasmas de los objetos físicos, v. g. imaginar un mar tranquilo, después de percibido; en perceptiva, si da formas corpóreas á cosas ó sujetos que realmente no las tienen, v. g. señalar de algún modo en un cuadro la oración del creyente ante Dios; y en creadora, si combina á su manera los diversos elementos que le suministra la realidad, v. g. describir un océano de felicidad ó fantasear un monte de oro: la combinación indicada dará *tipos ideales*, cuando conserve las relaciones reales de la cosa descartando lo defectuoso ó perturbador, y *creaciones* siempre que prescinda de las relaciones dichas y combine los elementos percibidos en la realidad, constituyendo un todo exclusiva con-

cepción del entendimiento sin existir sujeto exterior de que proceda.

El genio se define diciendo que es la imaginación creadora que forma y elabora tipos ó productos, capaces de impresionar fuertemente el ánimo por su novedad y belleza. La fantasía misma convertida á las artes mecánicas que obran sobre la materia recibe el nombre de inventiva ó invención.

Por último, la facultad de que nos venimos ocupando es de superior importancia: 1.º porque suministra á la inteligencia los fantasmas que vienen á ser como los materiales para concebir; 2.º porque templá la aridez de la razón pura, 3.º porque perfecciona las artes industriales; 4.º porque crea las bellas artes, que rinden con su imperio soberano la admiración universal, y 5.º porque facilita no pocos descubrimientos en virtud de las hipótesis y sistemas á que da origen.

Para terminar diremos que, en la correspondencia ordenada de las potencias, la imaginación debe ser enfrenada por la inteligencia racional, para que no se erija en *la loca de la casa*, caminando en pos de belleza extrínseca y fraccionaria, sin la solidez de la verdad aquilatada por el juicio sereno y desapasionado.

LECCIÓN 8.^a



Para terminar la doctrina de la sensibilidad, importa que nos ocupemos de la virtud cogitativa y de la memoria sensitiva, que son las superiores de su género.

Potencia estimativa de los animales y en especial virtud cogitativa del hombre es aquella facultad con que el alma se extiende y alcanza en las cosas materiales algo que trasciende y sobrepuja á las operaciones de los sentidos, ó sea á las sensaciones, que nos ponen en relacion con los objetos físicos: así las aves emigratorias distinguen las épocas en que han de pasar de una region á otra; la oveja descansa con seguridad en compañía del perro su fiel guardián, y se inquieta á no más huyendo del lobo; y esto antes, por regla general, de que el primero la defienda de la acometida voraz y destructora del segundo; las criaturas racionales simpatizamos ó no con determinada persona, sin

sujecion á los actos benevolentes ó de malquerencia que llegue á realizar ya consigo misma, ya para con su prójimo. Semejante potencia no se puede actuar sin el concurso esencial de los sentidos: por eso la oveja toma al lobo como su antagonista, en el momento mismo que le ve ó le oye, y con anterioridad por de contado á los ataques de su voracidad.

De aquí se desprende el carácter de esta facultad, que es algo eminente y superior en las funciones sensitivas, aprehendiendo cosas que no entran al sujeto por la puerta de la sensibilidad: es á manera de percepción en que el objeto respectivo obra con poder propio en el alma que le tiene presente: no llega á la comparación ni al juicio perfecto, pero sí se levanta del fenómeno meramente afectivo; y procede en los brutos del instinto, que es ciencia de la naturaleza, en tanto que en los hombres se origina de la unión que existe, sin que se confundan, entre lo orgánico y lo inorgánico, entre la sensación y los actos del entendimiento, marcando el confín donde termina una facultad inferior al comenzar otra de mayor excelencia en el mismo sujeto que es el alma humana.

Memoria es la potencia orgánica ó sensitiva por cuyo medio se reproduce en el alma un objeto ma-

terial percibido, á la vez que se reconoce su percepción anterior.

Lo pasado es el objeto propio de esta facultad, ora sea que la cosa pasó, ora lo sea el acto de su percepción subsistiendo el objeto: hasta el bruto recuerda haber experimentado sensaciones determinadas y con enlace preciso á esta ó aquella cosa impresionante: tal acontece al caballo montado por un jinete que sea perito, y á la fiera temporalmente domada por una persona que tenga esta peligrosa habilidad. Y es que la vida animal entraña este poder de recordar lo físico, para las funciones indispensables que se llaman de relación en los seres animados: estos seres no tendrían explicación, si no contaran en su abono con la memoria de que tratamos en este lugar, que es la memoria propiamente dicha. La cosa pasada, por tanto, no es objeto de la inteligencia, pues lo temporal es siempre determinado y por consiguiente afecta á la sensibilidad: pero de un modo accidental lo pasado puede ser objeto del entendimiento, reflexionando esta facultad sobre sus actos sucedidos igualmente en el tiempo que es determinado, y también se percibe este elemento extrínseco de la intelección anterior. De aquí la memoria intelectual, que es

un modo de la inteligencia propia del hombre, y cuyo estudio no corresponde á este parage, y sí al tratado del entendimiento que es facultad espiritual.

La imaginación no se confunde con la memoria, aun siendo orgánicas ambas potencias, porque tienen objetos distintos: aquella opera reproduciendo en el alma los fantasmas de las cosas materiales, sin referirse á sus objetos, en tanto que ésta se actúa sobre los fantasmas dichos como imágenes de algo que es sustantivo; más claro, la fantasía retiene y conserva las especies de lo físico, y la memoria hace suyas las intenciones de estas especies, que son los productos elaborados por la virtud cogitativa del sujeto.

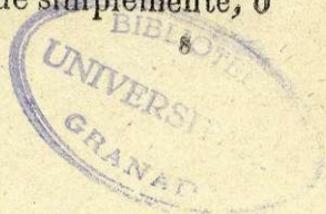
Los elementos de todo acto de memoria son: retener las imágenes ó fantasmas de las cosas que pasaron, razón por la cual se dice ser tesoro de imágenes y cuasi-hábito; reproducir en la actualidad respectiva los fantasmas que han sido adquiridos y conservados anteriormente; y reconocer de presente los objetos de su referencia, siendo los mismos que percibió en el tiempo pasado.

Descartes afirma que los recuerdos se verifican mediante ciertos movimientos del cerebro seme-

jantes á los que supone determinaron la impresión primitiva, que señaló su huella en la masa encefálica; tal doctrina es errónea, y se prueba que lo es, porque aún admitida la hipótesis, resultaría y no cabe otro efecto, sino el idéntico de que el movimiento cerebral reiterado habría de repetir la percepción del objeto conocido, pero no podía alterar la naturaleza del acto, que es reconocimiento de lo mismo antes percibido: si no quedara en el alma la especie de la cosa que pasó, el acto diverso de reconocerla sería de todo punto imposible.

Locke por opuesto camino asegura que las percepciones de los objetos pasan sin dejar vestigio alguno de si mismos en el cerebro ni en el ánimo, y que éste las reconoce como tales, cada vez que se repite la percepción de algún objeto: se equivoca también, por ser contrario lo expuesto al testimonio clarísimo de la experiencia, así como por la afirmación gratuita de que la percepción reiterada sea el reconocimiento que es acto de diversa especie, y es evidente que la repetición de los actos á lo sumo los perfecciona, pero jamás hace variar su naturaleza que es incomunicable.

Reid y otros sostienen que la memoria no representa lo pasado, y sí que aprehende simplemente, ó



sea que conoce las cosas pasadas de una manera directa, sin que el ánimo conserve la especie, ni el objeto se ofrezca de nuevo á la percepción: semejante afirmación cae íntegra por su base, atendiendo á que la memoria, como toda potencia, envuelve de necesidad la existencia objetiva de algo que la actúe, y aquí se daría el absurdo de entender que el recuerdo se realizaba sin objeto que determinara la facultad, como si los seres y sus fuerzas tendieran á una imposible negación, siendo lo cierto que tienden á la realidad y al orden que es su fidelísima expresión.

LECCIÓN 9.^a

=

Entendimiento ó inteligencia es el poder ó fuerza de que están dotadas las sustancias espirituales para conocer, que es percibir y ponerse en relación con los objetos inmateriales, y cuanto hay de inmaterial en las cosas físicas. Toda la superioridad del hombre estriba en que es inteligente y por ello libre, siendo lo más perfecto de la creación visible como imagen y semejanza del Criador.

De igual suerte que por la sensibilidad nos ponemos en comunicación con el mundo físico exterior, y conocemos su existencia ordenada, así también por la inteligencia (sin necesidad intrínseca de los órganos) nos comunicamos con lo inmaterial que percibimos como real, verdadero y más excelente que el mundo de la materia y los sentidos. Las cosas físicas, que todas son determinadas y efectos, suponen algo inmaterial que sea causa determinante de ellas y de otra superior naturaleza.

Los objetos inteligibles no entran al alma por

los sentidos, y en tales funciones independientes de lo orgánico se verifica la relación, como leyendo ó viendo por dentro de las cosas: de aquí la etimología de la palabra inteligencia (*intus legere*).

Se llama objeto *adecuado* del entendimiento lo que puede conocer esta facultad considerada en sí misma ó de un modo absoluto, esto es, abstracción hecha del cuerpo; y objeto *proporcionado* lo que puede conocer el alma humana en su estado presente de unión sustancial con el cuerpo.

No es facultad orgánica aunque en su condición actual nada entiende sin fantasmas: éstos corresponden á lo sensitivo, y sobre ellos ejercita el alma su virtud de conocer, que le es enteramente propia: hay por tanto independencia intrínseca, pues lo que se entiende es siempre aparte de lo sensible. Obsérvese, corroborando esta doctrina, el fantasma ó imagen del cirujano que opera á un enfermo hasta con posible defunción, y el mismo cuadro exterior del criminal que traidor hiere ó asesina á su prójimo: se nota desde luego que la intelección aprehende ambas situaciones, bendiciendo la obra del facultativo conforme al orden, y reprobando por entero el crimen que es opuesto á la razón y á toda ley de la naturaleza.

De perturbarse los órganos y por consiguiente la fantasía, también padece la inteligencia con su antecedente cronológico ó instrumental, como sucede al enagenado; y materializando más el ejemplo lo mismo ocurre al astrónomo con telescopio deficiente para sus investigaciones en los espacios siderales: en el orden de generación y tiempo, á diferencia del orden esencial absoluto, lo imperfecto es antes que lo perfecto, y por eso nuestro entendimiento recibe su objeto primero de lo sensitivo, para actuarse después, dado que el sujeto es á la vez de lo orgánico y de lo inorgánico: la imaginación pues, resulta á manera de espejo en que se refleja la inteligencia, cuyos conceptos revisten alguna forma corpórea. Imposible es que el principio intelectual sea potencia alguna de las orgánicas que varían, al paso que el concepto ó la idea lleva consigo la inmutabilidad.

El objeto de la intelección en sí misma considerada se extiende á todo lo que es ó puede ser: de modo que el *sér* aún posible es el objeto de la inteligencia y se llama *verdad*, por lo que tal facultad aprehende propiamente el *sér* y la verdad. Trátase en este lugar del *sér* que integra la esencia de las cosas en abstracto y no en la determinación indi-

vidual: se actúa sobre lo más íntimo ó interior de las existencias ó sea la esencia, que también lleva con propiedad los nombres de forma, naturaleza y razón.

Ahora bien, el objeto proporcionado de nuestra potencia de entender es y no puede ser otro, que la esencia de las cosas materiales abstraída ó separada mentalmente de las condiciones que las individualizan: el conocimiento se verifica en todo caso según la naturaleza del sujeto conocedor: nuestro espíritu en la vida actual tiene su asiento propio en la materia del cuerpo que informa, luego conoce por modo natural y directo aquello que es material, y con esta ocasión, que es su base, llega á entender y se levanta hasta lo inteligible puro: *omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.*

De lo expuesto se obtiene que el objeto directo de la inteligencia es universal, en virtud de que la esencia de las cosas es lo común de su género ó su especie, separadas las determinaciones singulares de cada individuo: por ello removiendo con el entendimiento lo que tienen de especial determinado, el mamífero y el ave, el réptil y el pez, todavía nos queda á salvo la esencia de animal vertebrado

que es animal, y sin que la agote individuo alguno, sea éste un león ó una paloma. Por modo indirecto ó reflejo lo individual puede ser objeto del entendimiento.

Las semejanzas de que ha menester esta potencia para conocer sus objetos son las especies inteligibles que el alma forma con presencia de lo inmaterial: dichas especies, que son actuaciones de la inteligencia, son de necesidad ante el imposible de que se unan según su naturaleza el objeto y el sujeto como supone el panteísmo; luego claro es que la unión se efectúa según la semejanza ó intención de la cosa inmaterial: á mayor abundamiento que la inteligencia es de suyo indiferente para conocer esto ó aquello, y por tanto en cada situación conoce el objeto del cual tiene la semejanza ó forma que no es diversa de su original, sin que haya alteración exterior en la realidad de la cosa conocida.

Inmateriales son las especies inteligibles más todavía que las llamadas sensibles, teniendo en cuenta que se actúan por una facultad espiritual, y que se operan sobre objeto que no tiene condición alguna de las constitutivas de la materia: por fin estas especies tampoco son el término del conocimiento,

sino el medio de la intelección, principio *quo* y no *quod intelligitur*.

Entre las múltiples funciones intelectuales diversas, que los psicólogos enumeran, se hallan revestidas de singular importancia, la abstracción y la generalización, que deben conocerse con estos nombres. Abstraer es segregar con la mente una parte del todo á que se encuentra unida natural é invenciblemente: las abstracciones son reales para la inteligencia y se expresan por sustantivos especiales, v. g. el color, con independencia de los objetos materiales que lo presentan. Generalizar es juntar en un tipo ideal común los caracteres abstraídos, v. g. hombre, sin sujeción al sabio ni al ignorante: las ideas generales se dan á conocer por nombres apelativos; suponen operación intelectual anterior que también es real; y son la ancha base de las ciencias. Las cosas criadas son todas singulares y determinadas, y siendo el hombre inteligente, ha de empezar su conocimiento con la abstracción y lo ha de completar con la generalización.

Después de esta doctrina general corresponde tratar según la teoría escolástica del entendimiento agente y del posible.

LECCIÓN 10.

=

Entendimiento agente es la fuerza de abstracción que tiene nuestro espíritu para hacer inteligible lo material, presentando su esencia después de remover ó separar mentalmente las condiciones materiales que individualizan toda cosa física: no carece de propiedad aquella denominación, pues el objeto material no puede ser aprehendido por la inteligencia ni según su realidad, ni según su especie sensible que es determinada y singular; se hace impresión en el entendimiento, que es facultad inorgánica, mediante la especie inteligible que nos ofrece la esencia: en suma produce el inmediato efecto de que sea inteligible en acto lo físico que sólo tiene capacidad ó posibilidad de ser inteligible con potencia de intelección.

Esta fuerza ó poder se llama también abstracción de los fantasmas, porque con ellos tan individuales como sus objetos tiene el alma ocasión de ejercitar y ejercita su virtud propia, removiendo

todas las notas determinadas que constituyen la existencia material de que se trate: su acción indiscutible es la de iluminar dichas imágenes para hacer que se distingan á primera vista por el espíritu las esencias de las cosas, que sin recibir luz intelectual no podrían ser conocidas: semejante iluminación resulta mediante acto reflexivo, pues la facultad para obrar este efecto se convierte á la imagen ó fantasma que ya está en el ánimo y así realiza la abstracción.

Filósofos hay que han colocado esta luz de intelección fuera de nuestra alma y no en la virtud ó fuerza de abstraer que usa el entendimiento. Mallebranche y los antólogos afirman que dicha luz inteligible está en Dios: otros sostienen que está en una facultad sustantiva de entender, que existe sin inherencia de persona y de la cual se sirven todos los hombres á la manera que el sol hace visibles los objetos del mundo corpóreo ó material: á esta potencia absurda más que inverosímil la apellidaron los neoplatónicos *inteligencia*, Averroes *entendimiento separado* y Cousin *razón impersonal*. Falsas á no más son ambas hipótesis: 1.º porque es imposible la acción de un agente, si no proviene de su virtud intrínseca propia, como el efecto que se

contiene en la causa: es cierto que la acción de formar la imagen sensible, y la de abstraer la especie inteligible que representa la esencia, son de hecho propias y exclusivas de cada uno de nosotros, luego su principio es algo que nos pertenece y no puede estar fuera de nuestro espíritu; 2.º que si todos los hombres se sirvieran de una misma inteligencia exterior, los individuos de la especie humana se confundirían en uno mismo, dado que la razón íntegra y constituye al hombre, 3.º que los aciertos ó los errores posibles afectarían á todos los entendimientos, y 4.º que daríamos en el panteísmo, no siendo nosotros sujetos del conocimiento, y sí la luz de Dios y por tanto tendríamos razón divina, ó más claro, Dios se manifestaría en los hombres conociendo y trascenderían á las perfecciones augustas de Dios la finitud y deficiencias de la criatura racional.

En cierto sentido Dios es la luz del espíritu humano y por modo soberano virtual; ora se considere que por obra de su gracia ha criado potencialmente inteligibles las cosas temporales que son de necesidad ó de conveniencia; ora se medite que nos ha dado la luz con que entendemos todo aquello que ha puesto á nuestro alcance: *signatum est su-*

per nos lumen vultus tui, Domine. De suerte que obrando con nuestra inteligencia sobre un objeto, cumplimos una ley de la creación, y usamos de un poder nobilísimo con que hemos sido realzados muy por encima de los demás seres del mundo visible.

Entendimiento posible es la virtud que tiene el alma de percibir las especies inteligibles y producir de su actividad ya impresionada ó movida los actos de entender. Se diferencia del llamado agente: en que la virtud de éste es activa y la del posible es algo pasiva; y en que la esencia de la cosa material es perfección y término de aquél, en tanto que sólo es causa y principio de las funciones de éste reducido al acto por la especie inteligible. Otros dicen sencillamente ser el entendimiento agente virtud abstractiva, y el posible virtud perceptiva.

Verbo es la intención ó concepto que produce de su virtud el entendimiento una vez informado de la especie de la cosa ó del objeto, que por semejante representación contemplamos dentro de nosotros mismos: el principio de entender está en la especie inteligible y el término de cada intelección en el verbo ó concepto mental.

Llamaron los escolásticos especies impresas á las

conocidas con el nombre de inteligibles que, por modo virtual, retratan la esencia de su objeto, que de otra manera no haría la menor impresión ni se grabaría en el alma espiritual; y especies expresas á los verbos ó concepciones en que se dicta formalmente ó se da á luz el conocimiento adquirido: las unas y las otras son parto de la actividad intelectual, con esta diferencia, á saber: que aquéllas obran sobre su cosa actuándola ó trasformándola por modo inmaterial, y éstas son movidas ó actuadas por las especies impresas que ya están en acto.

Sin alteración alguna fuera del espíritu se perfecciona y consuma el acto de entender: tal operación ha de tener un término, que no siendo el objeto externo según su realidad, necesario es que el entendimiento se forme por su actividad una semejanza ó especie, contemplando en ella su objetivo, como en un espejo fiel que representa la cosa conocida: por último, el verbo es lo que la inteligencia en sí concibe del objeto, siendo no sólo término de intelección sino á la vez medio de entender.

Por eso se llama verbo con sobra de razón á la palabra por excelencia, como que es la mayor eficacia del poder intelectual y encierra los dictados

superiores de los hombres para su conservación y mejora, mediante la ejecución de actos honestos, ó sea conformes con el orden que resplandece en todos los seres.

LECCIÓN 11.

Conciencia es el conocimiento especial que el alma humana tiene de sí misma y de los actos que ejecuta: la etimología de *cum scientia* armoniza con esta función intelectual, cuyo oficio es saber que sabemos, ó entender que entendemos: es á manera del sentido íntimo ó común respecto al espíritu y sus operaciones inorgánicas. Por de contado que dejamos para su lugar propio la conciencia moral, que aun basada en la psicológica, es juicio sobre la honestidad ó torpeza de los actos libres.

Llámase conciencia habitual al dicho conocimiento que el alma verifica en todo caso por razón de tener presente su esencia; y es actual cuando su conocer proviene de volver sobre sí misma y sus actos colocándose, por así decirlo, como objeto ante su actividad intelectual: el un modo de la conciencia es directo y el otro reflejo, considerando que nuestro espíritu es algo sustancial é inteligible

presente á sí mismo, y también la vuelta que realiza apartando su potencia de entender de los objetos de actuación y concentrándola sobre sí para conocerse y conocer los actos que le son privativos individuales; á esta vuelta se apellida reflexión, por la analogía que guarda con la luz: 1.º porque hace visible las cosas físicas como el entendimiento agente ilumina sus esencias, y 2.º porque dirigido el rayo luminoso sobre un espejo al chocar con la superficie forma siempre un ángulo de salida igual al de incidencia y es por lo tanto devuelto en el mismo sentido de su dirección.

La reflexión, pues, que nos concentra en nosotros mismos, sujeto y objeto, á la vez del conocer, es lo que suele llamarse por otro nombre observación interna, y tiene desde luego trascendental importancia: 1.º por ser lo más íntimo y excelente de las facultades espirituales, en sentir de Platón el ojo interior del alma; 2.º porque constituye el fondo ó acervo común de las capacidades psicológicas; 3.º porque nos da la base firme de los atributos del *yo*, y 4.º porque viene á ser sin la menor duda el fundamento de la moralidad y del derecho.

Objeto de la conciencia son los actos anímicos y el alma principio de ellos, ora en la habitual, ora

en la actual: el alma está presente á sí misma tal como es en realidad, y como no cabe que se sustraiga ó eclipse en su cualidad ó principio esencial de sus actos, y que á la vez éstos le sean desconocidos (lo cual sería contradictorio), es visto que el alma y los actos posibles de ejecución constituyen el objeto de la conciencia habitual; con mayor razón todavía acontece en la llamada actual ó refleja, pues el alma puede volver y vuelve sobre sí misma y sus operaciones, dada su espiritualidad, lo que no ocurre en sujeto alguno material, y siendo los actos en general perfección de las potencias, claro es á todas luces que por este medio conocemos los actos realizados y el agente que es el alma.

Por medio de la conciencia psicológica el espíritu entiende, sin equivocación posible, la existencia efectiva de sus actos y de los objetos respectivos, así como la realidad de su misma sustancia que es el fundamento de aquellos; pero no alcanza á conocer la naturaleza y propiedades de este sujeto: una cosa es saber que el hombre entiende conociendo las operaciones y su agente, y otra bien distinta por cierto saber qué sea en sí y qué naturaleza tenga este sujeto de intelección: tampoco se conocen por la conciencia las propiedades del alma,



por la sencilla razón de que la esencia anímica no es objeto de esta facultad. Para adquirir estos conocimientos se ha menester usar del discurso ó raciocinio que trasciende los límites de lo experimental; semejante indagación llevada á término con rectitud nos inspira la misma seguridad que tenemos en las verdades adquiridas por el testimonio de nuestra conciencia, y en alas de aquella potencia llegamos á averiguar hasta la inmortalidad de nuestro espíritu.

Siendo el entendimiento la facultad aprehensiva del sér y de la verdad, no difiere de la conciencia, porque esta entiende el sér y la verdad del alma y de sus actos. Dicho entendimiento en su cualidad de potencia inorgánica ó inmaterial entraña el poder de reflexionar, volviendo sobre sus operaciones propias, cuya realización es la conciencia actual; luego si existe, como no puede menos de existir, identidad de la fuerza que produce los actos con la que está llamada á conocerlos, hay que concluir lisa y llanamente afirmando que el poder ó virtud reflexiva del alma es su misma inteligencia racional.

También los actos de la voluntad se miran y retratan en la conciencia, conociendo que el objeto de la potencia libre requiere de necesidad su pre-

vio conocimiento; por tanto lo que se quiere está en el alma por modo inteligible: es así que el principio de los actos ó afectos de la voluntad está en el entendimiento, y que ambas facultades pertenecen al mismo sujeto, luego al hallarse en el espíritu inteligiblemente los actos voluntarios, hay que afirmar en conclusión que la voluntad y sus operaciones son objeto de la conciencia.

Siempre tiene el alma apercepción en la conciencia habitual, porque siendo inmaterial está presente á sí misma en todo caso con las especies adquiridas: en la actual tiene igualmente apercepción en lo sensitivo objeto del sentido común, porque este es el principio de los sentidos exteriores y á la vez el término de los actos de sensibilidad; mas en lo puramente intelectual sólo hay dicha apercepción en la conciencia actual cuando la voluntad impera reflexionar ó volver el alma sobre sí misma y sus actos, cuya reflexión no se verifica si falta el concurso de la facultad de querer. Por esto se comprende á primera vista, que unos pensadores afirman que nuestra alma tiene apercepción de todo cuanto en ella pasa sin distinción alguna, mientras que otros hacen mejor en distinguir los actos de las potencias según queda expuesto.



La atención, que es un fenómeno de actividad, no es otra cosa que la dirección ordenada de la facultad á su objeto: Wolf asienta que es aplicación de la inteligencia á una cosa de entre muchas percibidas ó á una de las varias partes del todo; el error está en tomar por especial lo que es genérico en toda potencia perceptiva, así como aplicar esta fuerza á un objeto mejor que á otro pende de la voluntad. Locke afirma que reflexión es la atención sucesiva, como si la repetición de un acto cualquiera pudiese variar su naturaleza, y sólo fuera dable á la conciencia actual ó reflexiva, aprehender con actos sucesivos, cuando la sucesión de operaciones pertenece á toda facultad y por lo mismo cabe naturalmente en la de percibir ó conocer las cosas que están á nuestro alcance.

LECCIÓN 12.

Juicio es el acto de la inteligencia que compara entre sí dos ideas ó nociones, y las junta ó separa, según que convienen ó repugnan la una con la otra: componer afirmando y dividir negando es la función de juzgar, y en ella el entendimiento nos da la verdad que es su perfección: tiene el mayor interés cuanto al juicio se relaciona, por ser la operación intelectual de mayor excelencia y resultados. Primero es lo imperfecto y después se llega á la perfección relativa: así precede la simple aprehensión del objeto inteligible, sin percibirse desde luego los elementos integrantes ó esenciales; es posterior el delicado trabajo de separar dichos elementos y conocerles en particular, para componerlos á seguida, surgiendo el juicio de las expresadas resolución y composición.

Descartes y sus adeptos aseguraban ser el juicio acto de la voluntad, aparte de la inteligencia: querían persuadirlo con decir que juzgar es asentir

ó disentir, admitir ó rechazar algo, y añadían que el asenso ó disensò, admisión ó no admisión de las cosas toca á la potencia voluntaria y no al entendimiento. Y es que confundían lastimosamente el asentimiento en el conocer, con el consentimiento en el querer: lo uno es adherirse la inteligencia á la verdad, que es su objeto propio y la perfecciona y esto se verifica en toda facultad perceptiva; y lo otro es adherirse la voluntad al bien propuesto por la mente, cuyo bien es su objetivo y le da tanta perfección como en sí tenga la cosa ó el acto de que se trate: á mayor abundamiento que el juicio es extraño al apetito racional y á veces opuestos el uno y el otro, lo cual confirma el lenguaje en los verbos juzgar y querer cuyo significado es bien distinto en todos los idiomas. Del error que nos ocupa arranca y trasciende la perniciosa doctrina del libre pensamiento.

Imposible de todo punto que las ideas provengan de juicios (como sería contradictorio que el producto engendrara los factores), es evidente á más no poder que la simple aprehensión antecede por necesidad al acto de juzgar, perfección del entendimiento; ora se atienda á que lo imperfecto, ó sea percibir las cosas, ha de preceder y precede á lo

perfecto que es formular sobre ellas el juicio afirmativo ó negativo, según que las nociones convengan ó repugnen; ora se fije la consideración en que percibidas las relaciones de las ideas ó nociones, fuerza es que estas existentes en el alma hayan sido adquiridas con antelación y por lo mismo conocidas: luego es llanísimo que la percepción es anterior al juicio, así para afirmar que el hombre es bueno por naturaleza, se hace indispensable conocer previamente estas nociones, y después vemos en la mente su conveniencia.

Para que se pueda percibir la relación entre las ideas sobre que se ha de juzgar, no basta que se encuentren adquiridas en el alma, sino que es indispensable que cada una de ellas se sitúe por decirlo así al lado de la otra, que sean examinadas á la vez, y subsistiendo en la inmaterialidad del espíritu se comparen ambas para afirmar la relación si convienen, ó negarla si repugnan entre sí: sin comparación previa no cabe pronunciar juicio alguno: y es que el valor de este acto del entendimiento consiste en su paralelismo con la relación objetiva, sea del orden físico, sea del orden supra-sensible. Véase, por tan sencilla consideración, que la inteligencia llamada á conocer la verdad, está

bien lejos de constituirse en autora de las cosas cognoscibles, cuando ella es el medio que tenemos de percibir la relación que hubiere entre las cosas mismas y sus representaciones ideales.

Se dividen los juicios en analíticos y sintéticos: se dice analítico al juicio en que la razón de afirmar ó negar el predicado del sujeto se halla contenida en la idea del sujeto, v. g. Dios es justo, el hombre no es infinito; en diverso sentido recibe el nombre de sintético, si la dicha razón y causa de afirmar ó negar no está contenida en el sujeto y se le añade por algo, v. g. el sol sale, Sócrates fue filósofo: los juicios analíticos son *á priori*, sin que la relación de su predicado añada cosa alguna al sujeto que contenía en sí la afirmación; los sintéticos son *á posteriori*, porque la atribución no está contenida en el sujeto y hay que buscarla fuera de él, ó sea en los principios de la razón y en el orden experimental que abarca lo sensible y la conciencia. También los juicios se clasifican en directos y reflejos: se denominan directos los que tienen como sujeto al mismo *yo* que juzga, v. g. yo escribo, yo deseo ser feliz; y son reflejos los demás juicios, cuyas nociones han sido adquiridas, v. g. Dios es criador, el hombre es criatura.

Reid sostenía la existencia y legitimidad de juicios intuitivos, que en su sentir no eran debidos á comparación alguna, y sí á un como instinto intelectual previo á la mera aprehensión: se evidencia la imposibilidad de semejantes juicios, porque el entendimiento necesita razón objetiva en que fundar su afirmación ó negación, que no puede ser otra que la conveniencia ó repugnancia de las ideas adquiridas y comparadas de antemano: tampoco sería compatible aquí el instinto que es potencia orgánica.

Cousín dejaba reducidos los juicios comparativos á los clasificados de abstractos, sin reparar que todo juicio se halla revestido de esta cualidad, y que no cabe juzgar sobre lo concreto, conociendo como conoce la inteligencia por modo inmaterial, para darnos las nociones distintas, cuya relación ha de percibir la facultad que juzga: de otra suerte la potencia se actuaría sobre la nada, lo cual es imposible.

Kant ideó de su cuenta ciertos juicios destituidos de comparación y por tanto vacíos, á los cuales puso el nombre de sintéticos *á priori*: la contradicción que implican estos actos del entendimiento es manifiesta á primera vista, pues los supuestos

juicios no se fundarían en el análisis del sujeto por ser sintéticos, ni tampoco en la experiencia interna ó externa por ser *á priori*, resultando por lo mismo privados de todo valor para obtener verdad alguna.

La inteligencia considera principalmente lo universal que es su objeto propio y directo; pero también percibe las cosas singulares: se principia en la mera aprehensión, se sigue por abstraer los elementos del objeto complejo como tal, y se termina con unir, á expensas del juicio, los elementos separados mentalmente: las operaciones intelectuales del análisis y la síntesis separando y reconstituyendo los elementos integrantes de la percepción traen de suyo la necesidad del juicio y la virtual comparación que le da existencia; sirva de ejemplo un hecho cualquiera, v. g. el descenso de un grave ó el acto de abnegación de salvar á un náufrago. Esta doctrina es común á la percepción ó conocimiento de los objetos abstractos. que la realzan con sólidos fundamentos, v. g. la virtud es amable por sí y como bien de orden, el vicio es contrario á la naturaleza racional.

Composición en los juicios latamente es la síntesis comparadora de todos ellos, y en sentido es-

tricto la conveniencia expresada por el juicio afirmativo. División, por el mismo concepto, es en general la resolución de los elementos que existe en todo juicio, y estrictamente la separación de las ideas ó nociones formulada por el juicio negativo.



LECCIÓN 13.

=

La inteligencia no sólo percibe los objetos, y juzga para conocer sus relaciones, sino que también se sirve del raciocinio para conocer mejor, y consiste en pasar nuestra mente de una verdad conocida á otra desconocida pero que en ella se contiene por modo virtual: la razón, pues, es la misma inteligencia dotada del poder discursivo ó racional, y se funda en el conocimiento ó intuición de los primeros principios: es conocer según razón de causalidad ó de eficiencia, y no es el conocer sucesivo que únicamente añadiría la relación de tiempo.

Complejo es el raciocinio ó discurso en que entran juicios, así como lo es el juicio por virtud de las ideas comparadas: pero su función propia consiste en un solo acto de conocer, al pasar nuestro entendimiento de un juicio ya formado á otro que nos importa poseer, y que viene como encerrado ó envuelto en el primero, siendo necesario un movimiento de la facultad cognoscitiva para desprenderlo, que se llama deducción, v. g. El hombre es mortal, Pedro es hombre, luego Pedro es mortal:

de modo que el acto racional es y no puede menos de ser simplicísimo, teniendo presente que es de potencia espiritual, y que ofrece con toda sencillez la conexión ó enlace que hay entre el principio y la conclusión respectiva.

El entendimiento y la razón son modos de una misma facultad de conocer, pues sus objetos y actos se reducen á la misma inteligencia: la razón tiende á percibir la relación de causalidad que es objeto inteligible, de igual manera que el juicio presenta sus términos relacionados: conocer intuitiva ó inmediatamente y conocer mediante discurso, todo ello es conocer: imperfecta es la inteligencia humana y en su virtud necesitada del raciocinio para el debido conocimiento: la perfección ó imperfección de los actos no varía su naturaleza permaneciendo el mismo su objeto formal; compárese la variación posible de un móvil en estado de reposo y en estado de movimiento por una energía física, y se advertirá que es como reposo el entendimiento que percibe la verdad de los juicios, y movimiento la razón que va de una verdad conocida á otra determinada en acto de juicio, por la deducción en que descansa y se perfecciona la potencia.

El hombre es un animal racional: esta definición

es excelente á causa de que manifiesta los elementos metafísicos ó virtuales de su esencia; consta de género próximo y de diferencia última ó específica; ofrece lo que hay de común con los brutos, la animalidad, y la nota distintiva de ellos, la racionalidad; á la vez marca la distinción con los entendimientos separados ó los ángeles, cuyo actual conocimiento, como de mayor perfección, es todo intuitivo sin flaqueza posible, y no racional ó sujeto á las deducciones incompatibles con la verdad absoluta (1).

Llámase conocimiento especulativo ó teórico al que se termina en la verdad de los objetos, sin relación á obra ulterior, v. g. el arquitecto estudiando su facultad: es conocimiento práctico el que considera la verdad con respecto á la acción futura de algo, v. g. el mismo arquitecto ejerciendo ya su profesión: de aquí que el entendimiento se diga ser especulativo y práctico, lo mismo que la razón. No hay objeto formal diverso, y por ello tampoco existe potencia distinta: la distinción está en el fin, en

(1) Desde luego se comprende que no es nuestro ánimo tratar de un modo especial y directo del conocimiento angélico que toca de lleno á la Teología, pues nos basta señalar aquella diferencia con la inteligencia humana.

el objeto inmediato y en el modo de perfección de la facultad y de la obra su producto; todo lo cual no entra en lo sustancial del conocimiento, y queda en su línea de accidente detenerse en la razón de verdad ó conocida ésta avanzar á la ejecución, tener por objeto el universal ó aplicar estos principios de universalidad á cosas singulares, y por último perfeccionarse la potencia con su objeto propio que es la verdad, ó perfeccionarse la acción conformándose ésta con la verdad antes adquirida.

Kant afirma ser facultades diversas el entendimiento y la razón, y que también lo son la razón especulativa ó pura y la razón práctica: sin embargo, á poco que se medite, vemos que no se sostiene tal diversidad de potencias. En efecto, no hay diferencia, como antes se dijo, entre el conocer de una manera intuitiva ó discursiva, porque lo uno y lo otro sencillamente es ponerse en relación con lo inteligible, ni que sea lo condicionado ni que sea lo absoluto; porque si el oficio de la razón según este filósofo es formar síntesis ó poner orden en los conceptos, también esto lo hace el entendimiento reflexionando y percibiendo las relaciones ordenadas de los conceptos mismos, v. g. conocer el hecho de la salida del sol por el oriente y elevarse al conoci-

miento racional de la ley en virtud de la que ha de aparecer todos los días por igual parage del horizonte: es más no se explicaría el modo de conocer discursivo, sino estuviera radicado el intuitivo en la expresada facultad de conocer, como sucede en el movimiento físico que de necesidad supone el previo y final estado de reposo.

Inducir es ampliar el conocimiento de lo menos á lo más, de lo compuesto á lo simple, de lo particular á lo general: deducir es por el contrario descender de lo más á lo menos, de lo simple á lo compuesto, de lo general á lo particular. Complétanse ambas funciones intelectuales constituyendo la escala de la razón, cuyo oficio no es sólo subir, ni sólo bajar, sino ambas operaciones de elevación y de descenso: se induce siempre para deducir, y jamás se deduce sin haber antes inducido, v. g. el médico induce más cuando hace sus estudios, y deduce mejor cuando aplica su ciencia á la curación de los enfermos cuya dolencia le es conocida. La deducción nos da verdad en todo caso y lo mismo la inducción completa; mas la incompleta es falible, si lo observado no es lo esencial, achaque á que se halla expuesta por flaqueza la inteligencia del hombre. Principio inductivo es la generalización de las

condiciones comunes y aplicable á los casos semejantes, luego que hemos averiguado la ley: por este camino se forman las ciencias de observación y hasta se conjetura con prudencia lo porvenir.

En suma los conocimientos se adquieren, por medio de la percepción de lo externo cuanto se refiere al mundo exterior que está al alcance de los sentidos, por medio de la conciencia lo psicológico ó interior de nuestro ánimo, y por medio del entendimiento racional cuanto encierra el mundo inmaterial ó suprasensible. La experiencia tiene dos fuentes que son, una los sentidos y otra la conciencia ú observación interna: por eso á los conocimientos de este doble origen se llaman empíricos ó experimentales, que nos muestran lo contingente, ó sea lo que las cosas son pudiendo haber sido de otro modo. Conocimientos racionales son aquellos, que no debemos á la experiencia y su repetida singularidad, sino que los adquirimos directamente por la inteligencia enseñándonos lo que es y no puede menos de ser por su carácter universal y necesario: claro es que el mundo racional preside y hasta demuestra al mundo de lo experimental, como que ambos se hallan dentro del orden verdad de la creación.



LECCIÓN 14.

=

Memoria intelectual es el poder que tiene la inteligencia de representarse de nuevo y reconocer los objetos inteligibles: es el mismo entendimiento ejercitando su virtud no en lo presente, sino en lo pasado, esto es en las cosas ya conocidas: su importancia estriba en ser continuación y complemento de la conciencia, hasta el punto de que las leyes incapacitan al desmemoriado como al demente.

Esta memoria, que es privativa del hombre, y en sí misma una imperfección (porque donde es posible el recuerdo cabe también el olvido que es su opuesto) admite según sus condiciones los calificativos de *vasta* si se extiende á muchos conceptos, *tenaz* si los retiene por bastante tiempo, *fiel* si los representa con exactitud, y *fácil* si no ha menester esfuerzo voluntario: la memoria *feliz* se dice ser aquella que mejor sintetiza estas cualidades.

Los elementos del recuerdo son tres, á saber: el

conocimiento habitual de lo inteligible, la reflexión actual sobre las especies inteligibles contempladas anteriormente, y el acto de voluntad que determina la reflexión presente.

Misteriosa para nosotros la conservación de los conocimientos, explicamos su reproducción por la asociación de las ideas, que se entiende y considera como ley fundamental de esta potencia.

La memoria viene á ser un tesoro de imágenes ó un cuasi hábito, estado medio entre la potencia de recordar y el acto ya verificado de la recordación: no andan descaminados los que le asignan el carácter de ser algo más que la nuda facultad y algo menos que la realidad del acto; por esta razón ha y quien distinga sin dificultad la memoria de hábito y la memoria de uso. El reconocimiento es un juicio en que afirmamos ser el objeto recordado el mismo que antes se conoció dentro de la base de la identidad del sujeto.

La reminiscencia es memoria que teniendo presente parte de lo pasado se esfuerza por conseguir el recuerdo total: constituye la línea neutra entre la memoria y el olvido, y haciendo punto de partida en el recuerdo parcial se esfuerza porque desea rehacer la integridad del concepto: esta memoria

es incompatible con los brutos, pues supone raciocinio y voluntad libre de que ellos no están adornados.

Como el orden resplandece en todo lo criado, alcanza de igual suerte á los actos de esta facultad, y así cuanto se halle en relación natural de causa y efecto, de principal y accesorio, ú otra parecida, lleva consigo ventaja para recordar: en concreto se designan como principios de estas facilidades, la relación de tiempo, la semejanza de naturaleza, la causa eficiente y la proximidad en el espacio.

La mnemónica ó nemotecnia es el arte que da reglas para hacer expedita la memoria bajo los fundamentos enunciados; las principales son: 1.^a disponer hasta donde sea posible las cosas ó hechos interesantes con semejanzas ó especies que graben impresión viva en el alma, sobre todo en los conceptos de mayor dificultad, 2.^a cuidar de que no se altere el orden de la naturaleza, y aun darle á los objetos como orden si es preciso, el de nuestra intelección; 3.^a mover ó excitar dentro de su esfera respectiva el afecto de la voluntad, porque esta es la potencia más nuestra, y 4.^a afirmar con la meditación sostenida los conceptos de mayor importancia para el recuerdo, que se robustece por el

ejercicio en su cualidad de función espiritual.

Una vez terminado el estudio elemental acerca de la sensibilidad y del entendimiento, importa marcar las diferencias reales que separan y distinguen los actos de sentir de los actos de conocer, manifestando: 1.º que la sensación es más subjetiva que objetiva, y la percepción aún de lo externo es más objetiva que subjetiva; 2.º que aquella como orgánica se debilita y no puede menos de alterarse con la reiteración del hábito, al revés de ésta que en su cualidad de inorgánica se robustece y perfecciona; 3.º que la una es incapaz de recordación como tal acto de sentir, y la otra admite ser reproducida por la memoria; 4.º que la sensibilidad va acompañada del placer ó dolor y la percepción no presenta este carácter algo extraño á los actos de nuestra inteligencia; 5.º que en las percepciones se pueden dar simultáneas las opuestas, lo cual no acontece en el mismo órgano con las sensaciones que operan sobre lo particular y determinado, y 6.º que sólo las cosas materiales son objeto de la sensibilidad, mientras que el entendimiento obra sobre lo inmaterial llegando hasta conocer las esencias de las cosas y de los seres ordenados de la creación.

Por lo que llevamos expuesto se infiere cuán errónea es la doctrina de aquellos pensadores, que como Candillac, tratan de explicar todos los actos del alma por las sensaciones únicamente, añadiendo ser trasformaciones de éstas, las restantes operaciones inorgánicas ó espirituales: ningún acto se puede trasformar á sí mismo en otro diverso, luego habría que admitir también en la hipótesis sensuualista principios trasformadores distintos, que son con evidencia las demás facultades del alma de que no participan los seres irracionales.



LECCIÓN 15.

=

Concluído el tratado elemental de las facultades aprehensivas ó pasivas, ya orgánicas ya inorgánicas, toca ahora ocuparnos de las expansivas ó activas, bajo el mismo doble aspecto de lo sensitivo y de lo espiritual.

En general apetito es la inclinación ó tendencia propia de las cosas á conseguir su bien respectivo, cuyo movimiento no se distingue de la fuga del mal, pues la naturaleza de este es la negación del bien: así es que el mal no se apetece por sí mismo, sino por accidente, v. g. el lobo no desea tanto herir y matar á la oveja, como satisfacer su hambre, ó mejor dicho, su voracidad que extendería á todo el rebaño indefenso. Es que no hay facultad ni fuerza alguna que tienda á la *nada* incapaz de toda actuación ó efecto.

Con el apetito llamado meramente natural buscan las cosas el bien sin conocerlo; este apetito no es intencional; v. g. los líquidos ocupan los lugares

declives y los graves tienden al centro de la tierra: el apetito sensitivo inclina á los seres al bien conocido, aunque permanezca ignorada la razón de su bondad ó relación de conveniencia, v. g. el perro apetece y busca su alimento: el apetito racional ó voluntad lleva á las criaturas al objeto bueno deseado, conociendo también la razón de ser esta cosa apetecida, que no es otra que su conformidad con el sujeto que la codicia, v. g. el hombre que hoy trabaja y plantea un negocio honesto cuyo resultado pertenece á lo futuro. Común es á todas las cosas criadas el apetito sencillamente natural, propio de los animales el sensitivo, y especial de los hombres el apetito racional que se denomina voluntad.

Las diferencias de mayor importancia entre las potencias aprehensivas y las expansivas consisten: 1.^a en que el objeto entra de algún modo en el sujeto en las de aprehender, mientras que en las de expansión el sujeto como que sale de sí en pos de la objetividad de la cosa; 2.^a que estas dan cierta manera de existencia á la cosa aún con independencia de ella, lo que no ocurre en la facultad aprehensiva, y 3.^a que siempre se perfecciona el sujeto en los actos de facultad pasiva, cuando en las de

potencia activa sólo se perfecciona si el objeto es conforme al orden.

Dentro del apetito sensitivo hay dos tendencias, la directa llamada apetito concupiscible que busca los objetos buenos y se aparta de los malos que se perciben por medio de los sentidos, y la secundaria ó en concreto apetito irascible que se esfuerza por un bien arduo ó que lucha con óbices de la consecución y hasta posesión de la cosa buena apetecida: ambas tendencias son armónicas, pues la irascible defiende y ampara los objetos del movimiento concupiscible que es el propio y directo de la sensibilidad; así es que éste no perturbado basta cumplidamente á la naturaleza animal, pero si hay obstáculos surge al momento como excepción y salvaguardia el apetito irascible, que se termina con desaparecer dichos inconvenientes.

Del bruto y del hombre el apetito sensitivo, en este se halla de algún modo sujeto al imperio racional; téngase en cuenta que los órganos influyen directamente en la sensibilidad, desde lo meramente vegetativo ó de necesidad corpórea, y que á veces los actos de esta potencia se verifican ante la percepción de lo externo sin el concurso de la dirección voluntaria ó racional: de suerte que nos-

otros modificamos en lo posible las manifestaciones del apetito animal, y sobre todo con el misterioso poder del hábito alcanzamos á modificar en parte las exigencias orgánicas.

El objeto de la voluntad potencia espiritual es el bien en general ó en absoluto: con el apetito racional no se puede amar ó querer otra cosa que lo conocido por el entendimiento que es facultad del mismo orden, como la percepción de lo material ha de preceder á su apetito que es el sensitivo: *ignoti nulla cupido*: la noción de bien es y tiene que ser universal, pues de otra manera ni se daría como objeto de la inteligencia, ni se había de actuar el libre albedrío al cual no podemos renunciar: poco importa que el bien sea real ó sólo aparente, el caso es que la voluntad obra bajo la apariencia de un bien: tal acontece al que toma lo ageno y se lo apropia buscando su beneficio, siquiera desatienda el precepto de la justicia moral que como bien superior es preferible.

Todo movimiento ha de tener un término y todo acto ha de tener un fin; y de la propia suerte todo agente una forma que le determine. Fin es el término de la voluntad ó apetito racional, y medios las cosas ó los actos que nos guían y conducen al fin propuesto: hay fin próximo y remoto según que es

inmediato ó mediato el bien á que se aspira: el fin en todo caso se quiere directamente por sí, y los medios se apetecen de una manera mediata por la relación que tienen con el fin amado, v. g. el europeo que quiere ir á América también incluye el deseo de caminar en un buque. El fin verdadero del hombre es único, pues los medios no tienen atracciones propias, y siendo única la especie humana, uno ha de ser por lo mismo su objeto final ó sea el bien de orden: así es que los llamados con impropiedad fines de la vida y de nuestra actividad, no son otra cosa que medios jamás queridos por sí y todos ellos conmutables al estar privados de finalidad sustantiva y permanente.

Acto voluntario es el que procede del principio interno ó espiritual conociendo el fin á que se encamina; *actio ab interno principio procedens cum cognitione finis*: se halla integrado por lo tanto del simultáneo concurso del entendimiento y de la voluntad. Acto involuntario es el resistido por esta potencia sin proceder de su inclinación ó impulso natural, ya por la violencia, ya por el error antecedente. Acto no voluntario se dice de aquel que ni es admitido ni rechazado por nuestro libre albedrío; en este caso la voluntad es neutra y pro-

piamente no se ejercita. Expontáneos son los actos que nacen de un principio interno, percibido el objeto sin que se perciba la relación de éste con el acto mismo ó la función de la potencia: y voluntarios aquellos en que es aprehendido el objeto y su razón de fin con los medios idóneos para conseguirlo; así es que hay expontaneidad en todo acto hasta en lo puramente voluntario, pero no existe este carácter especial en los actos expontáneos que alcanzan mayor amplitud.

Se llaman actos elícitos los que se perfeccionan y terminan en la misma voluntad, como el simple querer; é imperados los que se producen por otra facultad bajo el imperio de esta voluntad ilustrada por la razón, que es la que ordena, como el querer estudiar una ciencia cuyo conocimiento nos es indispensable.

Entre la voluntad ó el querer y las obras concretas de las potencias ó el poder hay marcadas diferencias: pues el querer como apetito espiritual ó inorgánico es uno, idéntico, nativamente igual, ilimitado y libre; en tanto que el poder como actuación singular tiene los caracteres opuestos, y así es múltiple, vario, desigual, limitado y no libre: semejante demostración no encierra dificultad alguna.

LECCIÓN 16.

=

Libertad es la constante propiedad de la voluntad humana, por virtud de la cual se encuentra en sus actos á salvo de cierta necesidad: este sublime atributo funda y sostiene la dignidad de las criaturas racionales, así como patentiza el orden permanente y hasta eterno á que se han de ajustar nuestras acciones en pro de la perfectibilidad que nos está concedida.

Hay dos maneras de necesidad; una externa, de violencia ó de coacción, que radica en un principio del todo extraño, y que obra sus efectos contra la tendencia ó propensión del agente de que se trate: la otra se llama necesidad interna ó de la naturaleza y no se distingue de la inclinación propia del sér, viniendo á manifestar la eficacia de su esencia con relación á las cosas ú objetos de actuación.

Corresponden dos modos de libertad á estas dos especies de necesidad: la una es libertad de coacción ó de violencia, que aleja únicamente la fuerza

exterior contraria á la actividad de la voluntad y pasa por cima de su poder propio; la otra que es libertad de necesidad interior, separa toda energía ya externa ya interna, opuesta al sér, y en lo tanto la voluntad es dueña de sus actos, funcionando con soberanía de hecho no limitada: á esta última clase pertenece la libertad humana, que también se denomina con exactitud libertad de indiferencia y libre albedrío; nadie puede ser forzado ó violentado á querer lo que no quiere en su ánimo, ni por coacción exterior, ni por necesidad intrínseca. La voluntad sin ser libre resultaria inconcebible y contradictoria.

Por tanto la naturaleza ó esencia del libre albedrío se funda y estriba en el poder de elegir, siendo la voluntad causa íntegra é indiscutible de sus propias acciones y ejercitando un verdadero dominio: *proprium liberi arbitrii est electio*: siempre que ejecutamos un acto cabe no haberlo ejecutado y variar el modo, pues se trata de lo posible contingente que pertenece á la indiferencia esencial: ha de haber intención que sostenga la finalidad.

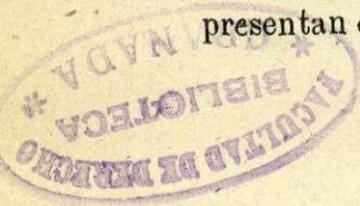
La libertad se nos ha concedido para elegir bienes, unos por otros, mas no se extiende ni puede extender á elegir entre males que habían de ser

negaciones de bondad y de sér: el abuso ó sea el pecado no se halla en la órbita de la libertad, sino totalmente fuera de ella; cual si empleásemos las manos en clase de órganos de progresión cuando están destinadas al tacto activo, resultando por lo mismo torcidos y anómalos nuestros movimientos. En el propio sentido Dios libérrimo por excelencia y perfección inefable rechaza hasta la mera posibilidad de pecar ó de faltar en su providencia indeficiente y en su bondad infinita.

Muchos filósofos ponen la deliberación ó consideración de los motivos que nos inducen á obrar, entre los elementos esenciales que constituyen el acto voluntario libre: pero bien mirado, la deliberación toca al entendimiento y no á la voluntad; es su requisito previo, sin entrar en lo sustancial de la libertad, dado que contra lo deliberado se puede obrar por defecto, y que en suma la bondad temporal corresponde á la noción de medios cuya relación con el fin no siempre es manifiesta á la razón humana: lo esencial y propio del acto libre consiste sólo en la nuda volición ó resolución, pues la posesión de nosotros mismos es elemento de carácter genérico, y la ejecución toca á la potencia que sea imperada por la voluntad racional.

El hombre es plenamente libre en esta vida, porque todos los bienes de ella son finitos y de naturaleza fraccionaria tan especial, que aun sumados en uno no satisfacen de manera alguna adecuada la voluntad: además que son de necesidad bienes conmutables ó medios cuya razón de bondad encarna en la relación que tengan con el fin. Criada nuestra voluntad espiritual para el bien infinito, no es posible que conserve libertad en presencia de él, como su perfección que es y objeto adecuado donde nada le queda que desear: tal movimiento no es de elección que supondría variedad posible de términos, sino de la propia esencial naturaleza que tiende con innato peso hacia su fin.

Se prueba la libertad que es un dogma notorio de las criaturas racionales, entre otros argumentos con los siguientes: 1.º por la naturaleza de la voluntad facultad espiritual, que llamada á la felicidad absoluta fuera del tiempo, ningún otro bien por excelente que sea la puede determinar al acto, cabiendo en su virtud la elección dentro de lo temporal; no hay fuerza proporcionada para que su impulso mueva á esta potencia de nuestra alma, ni siempre los bienes particulares enlazados con el fin presentan con claridad evidente esta relación; 2.º



por la conciencia, cuyo testimonio irrecusable nos advierte, que podemos obrar ó no, continuar, suspender ó modificar el acto, sin que cosa alguna interior ni exterior nos violente ó apremie con necesidad: corrobora esta verdad *á posteriori* el hecho constante de alegrarnos del bien y dolernos del mal que hayamos ejecutado, satisfacción y remordimiento que sólo son compatibles con la libertad; 3.º por los absurdos del fatalismo, que borraría de una vez toda justicia y orden moral con sus deberes y derechos, mérito y demérito, premios y castigos: el imposible reconocido de tales negaciones realza sin la menor duda la doctrina consoladora y segura que venimos demostrando, en razón de ser esta y no otra la constitución real del hombre hecho á imagen y semejanza del Criador; 4.º por el consentimiento universal de las gentes, que así lo han entendido en todos los tiempos y países con sus costumbres, gobiernos y monumentos; la universalidad y constancia de los juicios sobre la libertad es garantía firmísima de que se trata de una ley radicada en la naturaleza que no podemos variar ni renunciar; 5.º por el lenguaje, que encarna en el pensamiento y su verdad hasta en los estados inteligibles de la potencia voluntaria: así es que la

palabra supone de un modo necesario el hecho no interrumpido de que somos libres, sin que á nadie se le ocurra negar tan sublime don y prenda de la humanidad llamada á su perfección posible.

No integra nuestra libertad el conocimiento solo, como algunos pretenden: sino que incluye además la persuasión fundada de que los actos proceden del agente, pudiendo ser ejecutados ó no á su arbitrio exclusivo y causal: v. g. el que odiando la dolencia conoce que le va á invadir, sabe perfectamente sin confusión alguna, que la enfermedad sufrida por su propio organismo no depende en lo más mínimo de la voluntad.

Tampoco la presciencia divina es ni puede ser óbice á la libertad: no quita nuestra memoria de hoy su carácter libre al acto de ayer, y Dios en presente sin fin ve siempre los actos del hombre: nuestras acciones pues, no se ejecutan porque Dios las tiene previstas, sino al contrario que Dios las prevee porque las hemos de realizar con el pleno ejercicio del poder personal que nos pertenece y bajo su ineludible responsabilidad. Es más, la previsión humana también salva la libertad.

LECCIÓN 17.



Instinto en general es la tendencia ó inclinación de las cosas impresa en la naturaleza respectiva por su Criador y en armonía con el fin que les está asignado dentro del orden: en acepción más concreta es el apetito de los animales que marca de una manera necesaria los actos relativos al bien percibido y que es conforme á las operaciones de su viviente: la etimología es de *instinguo*, que vale tanto como excito, muevo por dentro.

Las criaturas insensibles se hallan determinadas á un solo objeto y también á un solo y necesario modo, pues ni perciben el término de sus actos, ni tampoco la forma de ejecutarlos: en ellas toda operación es obligada ó forzada por los agentes exteriores, sin haber función alguna propiamente dicha, toda vez que no existe siquiera percepción.

Los animales brutos en su cualidad de sensibles, tienen varios objetos ó cosas, pero un solo modo y necesario, pues su término se halla en todo lo ma-

terial que perciben con los sentidos, y no se ciñe á cosa alguna determinada con exclusión de las demás: el modo es único é invariable porque carecen de reflexión y del poder de elegir; aprehendido el bien, son llevados directamente á su posesión con poderoso atractivo. Los hombres por último cuentan con varios objetos y disponen á la vez de varios modos, por que el entendimiento que juzga tiene su objetivo en lo universal y no en lo singular determinado, y por que existe la reflexión para elegir éste ó aquel bien, así como uno ú otro medio de llegar á su posesión: las criaturas racionales por tanto son verdaderas causas de sus acciones y obran con manifiesta libertad.

El instinto animal presenta desde luego dos caracteres esenciales; que son, el uno ejercitarse siempre con relación á los objetos que tienen su asiento en la materia, y percibidos por la sensibilidad que es orgánica, y el otro que se actúa de una manera fatal y necesaria: es que el bruto aprende la cosa buena conveniente á su naturaleza y no percibe la razon de esta bondad que es un juicio, pues carece de reflexión para conocer el acto de su propio apetito y compararlo con el objeto mismo: de suerte que se mueve en todo caso sobre lo determinado y

singular que le arrastra: no existiendo más de un término la actuación instintiva rechaza la variedad y libertad, siendo meramente espontánea y exenta de dominio propio, razón por la cual de los irracionales se dice que obran *para un fin* que les está asignado por creación, pero no que obran *con un fin* suyo intencional y de elección posible.

No es ciego en absoluto el instinto, ya se atienda á la percepción sensible de lo externo ó del mundo corpóreo que requiere de necesidad, ya se considere en otro sentido la sabiduría divina que lo tiene prevenido y ordenado con exactitud admirable: los brutos forman como juicios instintivos ó naturales por virtud de los sentidos sobre su objeto propio; v. g. la emigración de ciertas aves mediante la temperatura que sienten; y también por la potencia estimativa; v. g. la oveja que distingue á su cría entre los varios corderos del rebaño; claro es que aquí falta la comparación para afirmar ó negar, toda vez que sin el poder reflexivo no se percibe el bien como fin, ni hay conocimiento de los actos que sean medios conducentes para conseguirlo. Dios criador que es inteligencia infinita ha dotado á sus obras, ora sean cosas, ora seres, de propiedades y medios adecuados para los distintos fines, que como

variedad interior y bellísima se propuso al sacar de la nada el universo con el soberano *fiat* de su omnipotencia: los irracionales pues, ejecutan sin saberlo el plan de la creación y con la perfección correspondiente á su naturaleza, residiendo el conocimiento acabado de los actos instintivos, en la ciencia inefable de Dios supremo gerarca del orden.

Arte divino y completo en su línea es el instinto según la doctrina expuesta: la misión de todo artista se realiza con hacer bien conforme á entendimiento las cosas ó las obras singulares, y esta es labor común á los irracionales y al hombre antes del uso de la razón; tal sucede á las abejas constructoras de sus celdillas exagonales primorosas y á los castores artífices de sus viviendas dignas de la mayor admiración: es imposible que inteligencia criada disponga obras tan perfectas, en las que resultan sábiamente ordenados los medios y el fin sin deficiencia alguna, estando á cargo de ciegos instrumentos las operaciones instintivas. Fácil en demasía es entender que procediendo el instinto de la razón divina, sus procedimientos y determinaciones llevan á manera de un carácter racional; así vemos animales que ejecutan actos muy ordenados, donde

aparece algo de prudencia que procede á no dudar-
lo del artista supremo.

El instinto no es la fuerza locomotriz; pues esta ó sea la potencia de mover el cuerpo de un lugar á otro opera aun contra el apetito, y á veces se da el apetito sensitivo ó el espiritual sin el movimiento de los órganos; tampoco es el hábito cual opinaban Locke y Condillac, porque incluye voluntad y actos de razón incompatibles con lo orgánico que es fatal y preciso; menos es el automatismo sostenido por Gómez Pereira y Descartes, porque los brutos son seres individuales é independientes que obran, como principio de sus actos propios y no son máquinas ó materia en movimiento; por fin el instinto está muy distante de ser la inteligencia según creyeron algunos antiguos, puesto que es de suyo inorgánica y espiritual, y es susceptible de perfección mediante los actos que ejecute en el tiempo.

Si estudiamos el instinto en su forma, vemos que es innato ó sea tan antiguo y tan nuevo como el ser animado que lo posee y á veces se anticipa á los órganos; es variable en las especies animales llamadas á cosas diversas; es trasmisible por la generación normal con los órganos adecuados por naturaleza y aún se sostiene después de la mutila-

ción; y es en último término perfecto desde su origen, que no consiente la más pequeña reforma de parte de los agentes exteriores.

Reciben el nombre de egoistas los instintos que tienden al bien exclusivo del individuo que los ejercita, v. g. los relacionados con la nutrición: y se llaman simpáticos los que miran al bien y á la conservación de la especie, v. g. los actos complejos de la reproducción animal.

En el hombre, que es el animal menos animal de la naturaleza, el instinto se encuentra en razón inversa de la inteligencia; así es que á mayor raciocinio ejercitado, corresponden menos actos instintivos, y en sentido opuesto á menos inteligencia, como sucede con el niño que desconoce el fin y los medios, pertenecen más sugerencias ó impulsos del instinto: es que hay en nosotros dos vidas que se completan, la orgánica y la espiritual; y que esta de más perfección alcanza á verificar por modo racional y libre las operaciones de mayor excelencia que los brutos ejecutan necesariamente.

LECCIÓN 18.

=

Hábito es un modo ó cualidad de fuerza interior que reiterada nos da más inclinación y aptitud para ejecutar actos que son libres, ó no necesarios de naturaleza, produciendo deleite en el agente: las operaciones habituales figuran como *necesidades* relativas del individuo, por lo cual se asigna al poder de esta clase, la consideración de *segunda naturaleza* y parece que su ejercicio se verifica sin conciencia, no obstante que las acciones humanas por repetidas que fueran siempre están conocidas y juzgadas en el santuario inviolable de nuestra alma que no se olvida jamás de sí misma.

Expontáneo se llama el hábito contraído sin reflexión, y voluntario el adquirido con el imperio reflexivo racional: también se clasifica el hábito de afectivo (hasta cierto punto), intelectual y moral, según que la facultad principalmente puesta en ejercicio sea la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad.

Los hábitos morales en concreto reciben el nombre de costumbres; afectan al deseo intencional y á la acción; ocupan la distancia que hay entre la potencia y el acto libre; y llegan á ser verdadera posesión del bien que solicitan. Las costumbres son el índice del perfeccionamiento humano, porque sintetizan nuestras facultades ejercitadas sobre sus objetos respectivos.

Siempre existe responsabilidad en los actos habituales, porque libres somos de adquirir ó no el hábito de que se trate, dueños de suspenderlo ó darle cualquier variación, sin que sea parte á desvanecer este carácter propio suyo la apreciación corriente de que el poder habitual constituye una segunda naturaleza, pues antes al contrario, se mantiene y enseñoorea por cima de todo lo adquirido ó adyecticio la voluntad que es de la primitiva y constante naturaleza del hombre; en su virtud la potencia libre es el verdadero principio esencial de todos nuestros hábitos desde que se inician hasta que se extinguen con mayor ó menor facilidad.

Importantísimo es el poder humano habitual y su estudio, teniendo presente que la base de nuestra perfectibilidad está en la repetición de actos libres conformes con el orden, y que á fuerza del hábito

ejercemos el señorío máximo, que no es otro que imperar racionalmente los propios apetitos y deseos: por la misma senda alcanzamos legítima influencia sobre nuestros semejantes, estableciendo firmes relaciones de fraternidad y comercio espiritual: también la naturaleza inanimada obedece y sirve al hombre bajo el maravilloso resorte de sus hábitos de trabajo, que le hacen descubrir los más grandes secretos de la creación.

Combinados y unidos los hábitos intelectuales y morales arraigados desde que empezamos á tener uso de razón, sostienen el carácter de cada individuo del linage humano: y es que la personalidad se integra y desenvuelve á merced de la resultante positiva de nuestra inteligencia y voluntad en ejercicio, que viene á ser el temperamento moral: siendo cada uno hijo de sus obras, importa que el hábito se contraiga y mantenga en todo caso reflexivamente, ó sea con el debido conocimiento y rectitud de intenciones.

La voluntad aspira por constante impulso al bien en general: el bien es lo que todas las cosas apetecen por ser conforme á su naturaleza ya las conserve, ya las perfeccione, dentro de las armonías del orden permanente: al hombre directamente sólo pertene-

ce y como obligatorio el bien moral, que es el ejecutado á sabiendas ó con libertad de elección: los otros bienes se hallan fuera de la humanidad.

Felicidad es el estado tranquilo de nuestra alma satisfecha con la posesión no perturbada del bien; la absoluta será la contemplación dulcísima de Dios bondad infinita, y la relativa es la paz del espíritu, que obra el bien moral en la vida y el deleite que se sigue á la práctica de la virtud que nos eleva y dignifica. Las riquezas, los placeres físicos, la salud y todos los demás bienes transitorios del orden temporal, son incapaces de labrar nuestra felicidad, y se llaman con perfecto sentido bienes de fortuna para denotar lo accidental de su posesión, á diferencia del bien de orden que siempre es fijo y permanente.

Antes de poner término al tratado elemental de la Dinamilogía, conviene decir algo de las combinaciones de nuestras potencias, y de la síntesis de ellas, complemento del análisis hecho para estudiarlas.

Se entiende por combinaciones binarias de las facultades, las que producen actos de dos potencias, v. g. mirar, que es ver con los ojos y querer ver con la voluntad y el entendimiento. Combinaciones

ternarias son las que dan actos ó productos en que funcionan las tres facultades, v. g. el sentimiento que surge en el ánimo de quien presencia un asesinato, donde contrariadas sufren las potencias á causa del desorden que contemplan; y la alegría de haber salvado al prógimo de un naufragio, en cuyo acto nos recreamos con toda el alma merced á restablecerse las armonías del orden amenazadas de perturbación.

La ciencia psicológica estudia al espíritu humano, y lo hace analizando sus atributos esenciales, potencias relacionadas, y actos simultáneos; necesaria es la síntesis ó recomposición de lo analizado, pues el alma es el mismo sujeto que siente mediante los órganos, que piensa con independendencia de lo sensible, y que quiere con entera libertad; y esto de la propia suerte que las tres dimensiones se dan en un cuerpo cualquiera.

Atributos de esencia de nuestro espíritu son la unidad, la identidad y la actividad. Las facultades inseparables unas de otras son la sensibilidad, el entendimiento ó inteligencia y la voluntad. Los actos de sensibilidad externa son las sensaciones, y de la interna los del sentido común, de la fantasía, de la virtud cogitativa y de la memoria sensitiva. De la

inteligencia se enumeran varios actos ó funciones, á saber: la percepción de lo externo, la percepción interna, la atención (que es reconocido fenómeno de actividad), el juicio, la memoria intelectual, la imaginación (que propiamente es sensitiva), la abstracción, la generalización, la inducción, la deducción y la significación ó palabra (que es capacidad natural). La voluntad por último, no presenta más que una clase de actos, que son las voliciones ó afectos del apetito racional, y que recaen sobre las cosas conocidas por el entendimiento, dejando á salvo la libertad del principio de querer.

III. IDEOLOGÍA

LECCIÓN 19.

Idea (del griego *idein* ver) es bien el tipo ú original de algo que también se llama ideal, y se refiere al entendimiento práctico, v. g. una pintura que se dibujará; ó se toma por la *especie inteligible* de los escolásticos, que es la representación intelectual de las cosas, medio en cuya virtud los conocemos sin afirmar ni negar. Distínguese así la idea del juicio que responde á conocimiento más perfecto; en este sentido se le llama igualmente simple aprehensión ó noción. Es la idea sin duda alguna diferente de la cosa inteligible y del alma en el acto mismo de entender.

En la idea bajo este concepto que es el pertinente á nuestro estudio, se considera el sér propio de ella, como fenómeno del alma ó actuación del entendimiento, y la cualidad de medio representativo del

objeto, dado que con las ideas conocemos por vía de semejanza hasta las cosas inmateriales: se compara la idea á un espejo fidelísimo para su objeto, que lo representa y ofrece con tal exactitud cuanto que no se percibe el cristalino plano donde la cosa misma se refleja; en el punto que el objeto externo es siquiera advertido, ya no es idea, por que el medio ha de contener una relación necesaria y ejemplar con lo representado, sin que aparezca este fondo por distinción alguna; los objetos pues, se han de presentar á la distancia que conviene para causar el efecto de su visión adecuada inteligible.

Las ideas por tanto son á la vez subjetivas y objetivas: son y no pueden dejar de ser subjetivas, algo inherente al sujeto que las actúa, como producto suyo; tal acontece, salva su diferencia, al tallado ó contorno inseparable de una estatua que está en la piedra ó en el bronce: también son las ideas objetivas en cuanto por ellas se conoce la cosa real de que provienen, que es el otro factor de semejante producto intelectual y sin el cual tampoco se darían de modo alguno en la mente, porque sobre la nada no cabe actuación posible de facultad; basta por vía de ejemplo fijar la consideración en el original representado por una escultura cual-

quiera, v. g. el crucificado que modeló Pedro de Mena. Bajo el primer aspecto las ideas son siempre contingentes y singulares, como el sujeto que las forma y los actos de este que se realizan: en el segundo se encuentran revestidas invariablemente del carácter de universales y necesarias, según es necesario y universal el objeto que representan al entendimiento segregada toda determinación y singularidad; y es que el objeto proporcionado de nuestra inteligencia es la cosa material abstraída de sus condiciones materiales. Excepto en la reflexión, la idea no es el término, sino el medio del conocimiento: *non est id quod, sed id quo intelligitur*; así se comprende la vanidad de los errores de los ontólogos y de los partidarios de la razón impersonal.

La esencia de la cosa material objeto proporcionado y primero del entendimiento es aprendida por este, luego que se abstraen ó separan en la mente todas sus singularidades ó determinaciones de la realidad externa: la luz con que se hace perceptible dicha esencia es el entendimiento agente, de igual modo que la luz solar hace visibles para nuestros ojos los objetos corpóreos.

Por lo mismo la Ideología es la ciencia ó parte

de la Psicología, que estudia las ideas como medio de obtener el conocimiento: presenta desde luego grandísima y reconocida importancia. (1)

Extenso por demás es el campo en que se agitan los varios sistemas ideológicos, disputando la victoria de sus respectivas soluciones, bien entendido que de plantear con acierto el problema, se adquiere la clave de toda la Filosofía: muy elementalmente se indican el empirismo, el sistema de las ideas innatas, el racionalismo trascendental, el ontologismo, y el psicologismo racional ó sistema escolástico que es el aceptable.

Empirismo equivale á la falsa doctrina que supone tener esencial y exclusivamente su origen ó génesis en los sentidos, todo el conocimiento de la criatura racional: sus mantenedores son materialistas como Demócrito y Epicuro entre los antiguos, y Cabanis y la escuela positivista francesa entre los modernos; también sostienen esta hipótesis los sensualistas como Protágoras y los sofistas de la antigüedad, y de último estado Locke y Condillac.

(1) No es fuera de propósito advertir, que estas sumarias nociones ideológicas se hallan bien distantes de constituir un tratado completo de la cuestión más vital de la Filosofía; pues reclamaría de suyo una extensión incompatible con lecciones elementales, donde sólo tienen cabida ligeras indicaciones.

Afirmaba el empirismo antiguo que las cosas se conocen mediante partículas finísimas ó telillas de ellas desprendidas, las cuales vagan por la atmósfera penetrando en el alma á través de los sentidos y representando el objeto de que provienen. Semejante teoría encierra la mayor falsedad, que se pone de relieve considerando: 1.º que las cosas inmateriales conocidas son incapaces de segregar partículas, y aún en lo corpóreo son muy contadas las sustancias difusivas que tienen esa propiedad; 2.º que los átomos por pequeños que se les quiera suponer, son materiales y no han de tocar al alma que es espíritu; 3.º que las repetidas partículas son sustancia y no imágenes del todo imposibilitado de representación; 4.º que múltiples dichos desprendimientos jamás darían la unidad que existe en todos los actos y por tanto en las percepciones, y 5.º que sería necesario suprimir de una vez el mundo espiritual ó suprasensible de más evidencia que el material al alcance de los sentidos, renunciando así á todo conocimiento, que es imposible borrar en nuestra naturaleza racional llamada á más altos destinos.

Locke llamó sensación á la facultad de percibir lo que hay fuera y dentro del alma, y reflexión á

la potencia que el alma aplica á lo ya percibido por modo sensible: esta doctrina no se puede sostener: 1.º porque en las sensaciones, actos de facultad orgánica no cabe de manera alguna la reflexión; 2.º porque aún admitido el poder de reflexionar, este perfeccionaría algo la sensación, pero jamás produciría el cambio de lo singular y contingente que da por lo universal y necesario que le es incompatible de naturaleza; 3.º porque se anularía de un todo el orden inmaterial con sus ideas de sér, de justicia, de belleza y de armonía que nada tienen de las sensaciones, y 4.º porque invertiríamos siempre los términos con la mayor torpeza, v. g. sumando cualidades sensibles para formar atrevidamente el concepto de sustancia, agregando finitos para integrar la idea del infinito que es su antítesis, y confundiendo la noción de causa eficiente con la simple sucesión en el tiempo que es solo elemento extrínseco causal.

Condillac continuador del filósofo inglés, negó toda otra facultad que la sensación, llamando formas varias de la sensibilidad á las demás potencias del alma y sensaciones transformadas á sus actos espirituales que son completamente extraños y superiores al organismo. Hipótesis tan aventurada

se desvanece, con solo tener en cuenta que nivela por depresión al hombre que es racional con el bruto que no lo es; á mayor abundamiento que no explica de modo alguno, la metamórfosis peregrina de lo sensible que es singular, por lo inteligible que es universal; y por fin, que si como él dice hay sensaciones trasformadas que son la percepción, el juicio, el raciocinio y el afecto ó acto voluntario, de necesidad se suponen otros principios trasformadores ó facultades, puesto que la sensihilidad es incapaz de variar la naturaleza de sus operaciones meramente orgánicas; *idem secundum idem non est natum facere nisi idem.*

LECCIÓN 20.



La hipótesis de las ideas innatas admite la existencia de ideas ó conocimientos ingénitos en el alma y anteriores á todo acto intelectual; así opinaron Platón, Descartes, Leibnitz y Rosmini, conformes en admitir ideas en la mente con anterioridad á sus actos, y sin pasar por consiguiente sobre las representaciones sensibles para adquirir el conocimiento de las cosas.

Desaparece en total la suposición esta con fijarse en las razones que siguen: 1.^a sería un modo de entender contrario á la naturaleza del sujeto concedor que es el hombre integrado de alma y cuerpo, y en oposición también con la naturaleza del objeto conocido, que se inicia en lo material, abstrayendo las singularidades que siempre le determinan; 2.^a habría que imaginar al alma sin actividad propia en el acto de conocer ó sea enteramente pasiva y privada por tanto del entendimiento agente (que es activo), iluminando los fantasmas sensibles de

las cosas materiales; 3.^a el hombre carecería de fundamento para afirmar la realidad de los objetos externos, pues la realidad del conocer se subordina á la naturaleza del espíritu nuestro que reclama entender primero lo sensible y despues lo inmaterial, y 4.^a sería negar el sentido común del linaje humano y el testimonio de la misma experiencia en pugna con las ideas innatas ó no adquiridas, pues no hay ni puede haber conocimiento ó idea antes del acto de la inteligencia que es uno de los factores de semejante operación ó producto, de igual suerte que no hay visión posible anterior á la función de nuestros ojos sobre los objetos corpóreos.

Platón aseguraba que las ideas, diferentes de las sensaciones y de las nociones, representan las esencias de las cosas y son necesarias é inmutables: el alma las conoció en sí mismas ó en la divinidad antes de la vida temporal: aprisionadas las almas en los cuerpos como castigo de cierto crimen, se olvidaron las ideas anteriores: y después siendo los objetos hechos á razón y en armonía de tales tipos, con la percepción de las cosas se recordaba lo que tenía olvidado de la vida precedente á la actual.

Se evidencia la falsedad de semejantes afirmaciones gratuitas considerando: 1.^o que naturales las

ideas en el alma, esta no perdía su naturaleza, uniéndose al cuerpo, ni tampoco había de perder las ideas que le eran propias; 2.º que sería contradictorio á la máxima olvidar y recordar por una misma causa que se fija en el comercio del alma y el cuerpo; 3.º que tal conocimiento sería reminiscencia, y de consiguiente un hábito sujeto á la voluntad con independencia de las percepciones, y 4.º que ni hay conciencia de la soñada viviente anterior, ni por ella delito que expiar en esta vida, ni menos es de apetecer la muerte que nos libraría de la pena abrumadora á la vez que imposible de la existencia.

Descartes y sus continuadores llamaron ideas adventicias á las adquiridas de los objetos externos que nos impresionan mediante el organismo; v. g. la idea del sol, ó la de un árbol; facticias á las formadas por la unión de dos ó más ideas ó elementos de ellas; v. g. la idea de un océano de luz, ó la de un monte de oro: y por último, innatas á todas las restantes criadas ó infundidas por Dios con el alma misma, v. g. la idea de justicia, ó la de Dios criador. Este artificio lo basaba el renombrado pensador en creer á su antojo, que el pensamiento es esencial al alma y por tanto que siempre ha

pensado algo, pues sin ideas no es posible el acto de pensar por falta de objeto, acudiendo entonces al pobre recurso de asignar al entendimiento ideas innatas, ó sea tan antiguas como el sér en que radica la expresada facultad. También se hacía la ilusión de negar que el alma tuviese poder ó virtud de formar y obtener de los objetos que conoce las ideas que les representan, aceptando por lo mismo ideas congénitas ó innatas, cegada la posibilidad de su adquisición.

Los dos fundamentos de los cartesianos son insostenibles bajo cualquier aspecto que se les examine: en cuanto al primero hay que observar, que ni el acto de pensar, ni su causa próxima la inteligencia racional, pertenecen á la esencia de nuestro espíritu, pues en este caso estaría siempre en acto, cual acontece á todas las esencias, y se destruiría la noción de posibilidad y de potencia, cuya perfección ó complemento reclama y tiende á la ejecución de los actos respectivos sobre sus objetos; y por lo que toca á la negación segunda, basta fijarse en que el entendimiento da á conocer las cosas no *formaliter* sino *efficienter*, porque reduce ó hace inteligible en realidad de acto lo que sencillamente es inteligible en potencia, y esto lo verifica



el entendimiento agente con la presencia de la cosa iluminada por su fuerza ó virtud espiritual, así como no hay sensación auditiva antes de funcionar el sentido sobre las ondas sonoras que le ponen en acción. ¡Medrada estaría la ciencia del hombre con aceptar las sentencias de Descartes, en este particular de vitalísimo interés para la total doctrina filosófica! Habría que relegar siempre de nuestro estudio la experiencia, que es positiva y verdadera, para sustituirla vanamente con un tegido de ilusiones incapaces de ocultar á nadie la realidad y armonía del universo.

Imaginó el matemático Leibnitz, que la facultad de entender por él identificada con la esencia espiritual, sería imposible como nuda potencia; que en cierta iniciación del conocimiento se contenían las ideas á manera de lineamentos sin corrección después aclarados y definidos; y que toda la esencia del alma se integraba por un *schema* ó representación confusa del mundo, que se desenvuelve con ocasión de las cosas materiales y á medida que estas nos impresionan físicamente.

Defectuosa es como las anteriores semejante hipótesis respecto al origen de las ideas, ya se tenga en cuenta que el concepto de potencia es cabalmen-

te el de principio próximo de los actos que pueden ser ó no ser, siendo clarísimo por consiguiente que la inteligencia conoce cuando está en relación con los objetos inteligibles y deja de conocer siempre que falta la relación expresada, ya se fije la consideración en que sólo Dios criador tiene en sí esencialmente las semejanzas de todas las cosas que han salido de su omnipotencia, en tanto que el hombre es criatura en quien no puede estar *á priori* la representación esencial del universo: semejante en lo demás esta teoría á la de Platón ofrece las mismas notas de falsedad arriba consignadas.

Rosmini redujo las ideas innatas á una sola, á la universal de sér, indeterminada sin referencia á objeto alguno; es un papel blanco donde puede escribirse lo que se quiera; aplicando esta idea á las representaciones sensibles, se figura el pensador italiano que surgen y con procedencia legítima todos los conceptos mentales.

Tampoco es admisible la afirmación anterior, pues que la sensación dentro de tal sistema es fenómeno puramente subjetivo, que adicionado á la idea indeterminada de sér, no puede dar ó producir conocimiento, al modo que la oscuridad añadida á la luz blanca jamás determinaría los colores simples

del espectro solar: sería buscar un producto empezando por descartar sus propios y genuinos factores, lo cual es imposible. Admitida semejante concesión hipotética eran inexplicables los conocimientos sólidos del orden suprasensible ó inmaterial. Con tal doctrina estaríamos en pleno y mortífero idealismo. Por fin la idea de sér, es abstracta y por lo tanto *á posteriori*, esto es se llega á ella después de conocer los seres determinados que están á nuestro alcance y con los cuales nos ponemos en relación.

LECCIÓN 21.



Debido el racionalismo trascendental á Kant y sus continuadores, explica á su modo el origen de las ideas con elementos anteriores á la experiencia, analizando el pensamiento, y construyendo la razón los objetos de su mismo conocer: vale esto tanto como cerrar los ojos para no ver, y por tal deficiencia voluntaria labrar ó producir las cosas á nuestro sabor para el conocimiento propio.

Hace distinción el filósofo de Koenisberg, entre la materia y la forma del conocimiento: aquella es proveniente de los objetos sensibles aun internos, que él entiende mudable y contingente; esta es propia del sujeto, y le asigna el carácter opuesto de universal y necesaria.

Lo externo no se puede percibir sino existiendo en el espacio, y el *yo* sujeto no se percibiría sin modos sucesivos ó tiempo; luego la intuición pura del espacio y del tiempo acompaña á la empírica del exterior y del *yo*: tal es en el pensador racional-

lista la forma de la sensibilidad, su elemento *á priori*.

Añade que la inteligencia tiene formas innatas, *categorías*, que se adaptan á los elementos sensibles: dichas categorías están en el juicio dentro de las cuatro supuestas formas primarias, *cantidad, cualidad, relación y modalidad*: la cantidad es apreciable en el sujeto, según que es uno solo, ó más de uno, ó todos (unidad, pluralidad, totalidad); la cualidad se considera en el atributo, si conviene al sujeto, si repugna, ó si expresa que conviene otro atributo diverso del que se enuncia (afirmación, negación, limitación); la relación se estudia en el enlace de ambos, si convienen en absoluto, ó bajo condición, ó convienen varios predicados de los que afirmado cada uno se niegan los restantes (sustancia y accidente, causa y efecto, acción y pasión); la modalidad se advierte en la razón del enlace de atributo y sujeto, como existente, posible ó necesario (existencia y no existencia, posibilidad é imposibilidad, necesidad y contingencia). De esta suerte se obtienen las categorías en número de doce, descubiertas de tres en tres, bajo las cuatro formas llamadas primarias.

Los juicios sintéticos *á priori* del mismo origen

son aquellos en que la afirmación, á ser posible, surgiera de aplicar las formas subjetivas ó moldes del pensamiento á las sensaciones que van á ser la materia del conocimiento humano: aquí no entra para juzgar, ni el análisis del sujeto, ni tampoco la experiencia ó sean los hechos que están á nuestro alcance con los principios universales y necesarios de la razón.

Manuel Kant dice que el mundo de nuestro conocimiento es sólo el fenomenal, dado que las representaciones sensibles ofrecen ó suministran no lo que son las cosas (el noúmeno), sino lo que parecen al sujeto (el fenómeno): hay pues divorcio en esta filosofía con el mundo nouménico ó real, que es el existente, y por ello verdadero y posible de conocimiento.

Por fin el heresiarca del racionalismo entiende ser la razón facultad diversa del entendimiento, conociendo, lo absoluto ó incondicional, no lo condicionado ó relativo, juntando sintéticamente los conceptos de la inteligencia: para esta síntesis posee la razón tres ideas, la *psicológica* (sujeto idéntico de los fenómenos que suceden en el *yo*), *cosmológica* (que imprime unidad absoluta á lo externo), y *teológica* (por la que llega al Sér Supremo causa

de todo): así se conoce lo absoluto no como realidad, sino como ley de nuestro desenvolvimiento racional.

Vicio sustancial de esta secta en la que han perseverado de error en error Fichte, Schelling, Hegel y Krause, es el de creer que el alma sea causa única y constructora del conocimiento y su objeto: no crea la inteligencia lo que conoce, pues ella es criada y su poder está ceñido á conocer la creación que preexiste. Semejante anómala manera de conocer, repugna á la naturaleza humana, que está integrada de espíritu y materia; también se opone á la experiencia y su verdad: objeto proporcionado del entendimiento es la cosa material, abstraídas sus condiciones materiales de existencia; y con la virtud activa del alma que opera sobre los fantasmas sensibles de lo corpóreo y el sér inmaterial ó espiritual que les da, cabe que ascienda racionalmente desde lo temporal á lo eterno, y desde las obras al Hacedor Supremo. No es en el terreno de las analogías, el sentido de la vista autor de los objetos materiales, ni de la luz con que los percibimos; sino que ellos existen con anterioridad á nuestros ojos, medios y no más de la percepción del mundo material que somos incapaces de producir.

Por la senda racionalista habríamos de labrar el mundo á nuestro antojo, apartando las miradas de la realidad que por do quiera se nos muestra y que es siempre ordenada.

Lo que hay de singular y contingente en el conocimiento es la forma, ó sea el sujeto conocedor y sus actos que de hecho pueden ser torcidos; así como la materia de ese conocimiento es lo universal y necesario, que está al alcance de los hombres en uso legítimo de su razón: se nota la equivocación, que está basada en confundir torpemente como objetos sensibles los inmateriales que tienen universalidad, y en no fijarse á la vez que hasta lo material llega á ser conocido por modo inmaterial cuyo trabajo pertenece á la fuerza inteligente.

Tampoco la llamada intuición pura del espacio y del tiempo, es ni puede ser del dominio de la sensibilidad y forma suya *á priori* entendiéndola facultad solo pasiva, cuando lo cierto es que nos pone en relación con el mundo físico exterior y que tiene su actividad propia: una y otra intuición son ideas del entendimiento y *á posteriori* de los ordenados conocimientos respectivos.

Las categorías del entendimiento se hallan á tal distancia de ser formas subjetivas *á priori*, cuanto

que las hay opuestas entre sí, y repugnan á la naturaleza del sujeto, que sería por lo mismo contradictoria en toda su amplitud: á mayor abundamiento que son en realidad conocimientos abstractos y posteriores por lo tanto á la percepción adecuada de sus concretos, sin que tengan la imposible existencia previa, como si fuera cosa llana y hacedera que hubiera producto de un solo factor, ó actuación de potencia falta de su objeto que la mueva y otorgue la perfección de que en sí misma carece y á que está llamada: lo que es anterior al acto de conocer es la facultad, y esta presupone también el objeto que la puede actuar ó perfeccionar.

Por el mismo errado camino van los juicios sintéticos *á priori*: valen tanto como juicios ciegos, en que no se juzga, pues ni los abona el análisis por que son sintéticos, ni la experiencia porque son *á priori*: se afirma en ellos el predicado, faltando el motivo racional y preciso de su afirmación que aparece enteramente gratuita.

Resulta valdía la diferencia *á priori* del mundo real y fenomenal, porque el conocimiento arranca de la existencia de las cosas sensibles, y por ello es atrevido sostener sin justificante alguno que los objetos son lo que son y aparecen diversos de lo que

son: y esto cuando cabalmente ocurre lo contrario, y es que las cosas se nos ofrecen en su existencia tales y como han sido criadas, conociendo de esta suerte sus esencias y realidad.

Conocer lo relativo y conocer lo absoluto es todo ello conocer y obra del entendimiento, que no funda la diversidad de la razón como potencia, y sólo acusa un modo de conocer intuitivo y otro discursivo que racionalmente se ordenan y explican sin la menor dificultad: las tres llamadas ideas de la razón no son tampoco leyes previas del sujeto, sino conocimientos operados por éste en armonía con sus objetos; esto se demuestra con fijarse rectamente en que no es el sujeto conocedor el que imprime unidad y orden á las cosas conocidas, sino estas mismas las que ofrecen el sapientísimo concierto que el hombre puede aprender y aprende, por que retrata *ad extra* las perfecciones augustas del soberano Autor del universo.



LECCIÓN 22.

=

Ontologismo es la doctrina de Malebranche reproducida de último estado por Gioberti según la cual conocemos en el tiempo á Dios por intuición ó modo natural directo, viendo también en Él los objetos inteligibles: la etimología de este nombre es del griego *on ontos*, que significa el sér y de *logos* que vale por tratado ó discurso.

Es intuición ó conocimiento inmediato el que se opera sobre las cosas en sí mismas, ya por estar presentes por su esencia, v. g. la luz ante el sentido de la vista, ya por estar informada la facultad aprehensiva de las especies, ó semejanzas que inmediatamente se derivan de ellas, v. g. el árbol que vemos: es diferente el conocimiento mediato en que los objetos no están presentes ni sus especies, sino que son reflejados en otras cosas, v. g. la figura de un hombre trasladada al lienzo por un pintor: el principio del conocimiento intuitivo ha de ser propio del objeto cognoscible y guardar con él seme-

janza perfecta, como acontece en la especie inteligible.

En las criaturas la intuición se verifica merced á las especies aún sensibles, procedentes de las cosas y que son semejanzas perfectas de las mismas, sin que sean sustancialmente las cosas ú objetos conocidos: de suerte que este principio de conocer, es algo semejante, pero á la vez distinto de la entidad cognoscible; así la imagen del árbol aunque sea su semejanza no es el árbol. Con relación á Dios es imposible que el principio de intuición sea distinto de su infinita esencia, dado que fuera del Criador todo es finito y temporal, que aún sumado no cabe sea principio de semejanza para conocerle en sí mismo durante la vida actual: hasta la visión beatífica no puede ser unión sustancial, y sí lo será en cuanto al acto de intelección, cuyo principio no ha de ser otro que la misma divina esencia.

Imposible es conocer naturalmente á Dios por modo intuitivo, ya se atienda á que el conocimiento se verifica conforme á la naturaleza del sujeto ó sér inteligente, ya se advierta la desproporción máxima entre la criatura finita y el Criador infinito: sér subsistente en sí y perfecto es el de Dios, y el hombre es sér subsistente participado con poder virtual,

á la vez que parte en esencia y parte en acto: tampoco hay modo de proporción alguna de lo humano que es imperfecto y temporal á la augusta perfección divina que es por esencia eterna é incomunicable.

Pensadores hay que distinguen sustancialmente la divina esencia infranqueable para nuestra finita inteligencia, del sér y de los atributos divinos que reputan cognoscibles en sí mismos: se persuade la imposibilidad de semejante distinción con observar: 1.º que Dios uno é idéntico en esencia no admite diversidad en orden á su sér y á sus atributos, pues una vez conocidos éstos lo sería también la esencia que es inseparable de su simplicidad perfectísima; 2.º que la desproporción total advertida en la esencia se mantiene igualmente respecto al sér y á los atributos divinos, cuya distinción, que los teólogos llaman distinción de razón ó virtual, es hija de la limitación del entendimiento humano; 3.º que no cabe sacar argumento de nuestro modo de entender limitado, para aplicarle á la intuición ó conocimiento natural del sér y de los atributos de Dios, que sobrepuja y excede á toda inteligencia criada y posible de creación, y 4.º que la conciencia nos daría su testimonio irrecusable de esta visión ó conocimiento,

de la misma suerte que lo suministra de los demás actos ejecutados por el entendimiento y por cualquiera otra facultad.

Por el ontologismo se marcha como de la mano al racionalismo teológico, que confunde el orden sobrenatural que es fundamento ó causa con el orden natural que es efecto del primero, y los sujeta ambos (hechos estériles é infecundos), al poder de la razón del hombre, sin tener en cuenta para nada la luz soberana de la fe: con la teoría que refutamos, se da muy pronto en el panteísmo que por desdicha grande mezcla en uno el sér de Dios y el sér de las criaturas; si la luz inteligible del hombre es la misma divina y aquella tiene que ser un principio intrínseco de nuestra naturaleza, claro es que la luz ó inteligencia divina no se distingue sustancialmente de la inteligencia humana; en el propio sentido la inteligibilidad de las cosas no difiere de su sér, si pues lo criado es inteligible en Dios, con evidencia las criaturas y su Criador son una misma sustancia.

Gioberti afirma que la primera cosa es también la primera idea, y como lo primero que existe y funda toda otra existencia es Dios, esta idea tiene que ser igualmente la primera, añadiendo que en

ella conocemos todos los objetos, hasta los meramente posibles. Se nota desde luego que hay exactitud en el orden intelectual absoluto, en que Dios conoce con íntegra perfección las cosas en sus esencias ó sus causas: pero en el orden del entendimiento humano que es imperfecto, su conocer es inverso como pide la naturaleza del sujeto conocedor y cual lo testifica la conciencia: así primero conocemos lo material ó sensible, después nos elevamos á lo inteligible, y haciendo uso de la razón, llegamos al conocimiento de las causas y hasta la causa primera de toda realidad.

El sistema escolástico acerca del origen de las ideas, que algunos llaman psicologismo racional, demuestra que el conocer principia en el sentido y se perfecciona en el entendimiento: *cognitio nostra hoc ordine progreditur, ut primo incipiat in sensu, secundo perficiatur in intellectu*. Desde las sensaciones producidas por los objetos materiales que nos impresionan y cuyas imágenes elabora la fantasía, la inteligencia aprehende la esencia de lo material, y de aquí ya se eleva á lo puramente inteligible.

Los sensualistas y Locke entre ellos, no dan cabida á otras ideas que las relativas á las cosas materiales; y aún reflexionando sobre las sensaciones,

no puede surgir de la sola meditación el conocimiento espiritual. A deshacer la dificultad del problema que es insoluble planteado en estos términos, viene la sana filosofía, evidenciando que dotada el alma de inteligencia, esta después de abstraer del fantasma sensible, ilumina de su virtud propia ó hace inteligible en acto la esencia de las cosas materiales, y con ocasión ó base de tal conocimiento entiende lo inmaterial á que jamás llegan los sentidos: con razón se compara nuestro entendimiento á una tabla rasa en que nada hay pintado ó dibujado; tenemos colores para el dibujo en las esencias de lo material conocidas y cognoscibles; contamos también con artista que trace fielmente la figura que corresponde, y este artista nobilísimo es la luz del espíritu que hace visible á nuestra mente aquello inmaterial y superior á que no alcanza la sensibilidad comun á los irracionales.

Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu: el sentido es antecedente cronológico del entendimiento, por que éste no se puede desenvolver sin los fantasmas que son de procedencia sensible; pero está muy distante de ser su antecedente lógico ó esencial; lo que el entendimiento aprehende es obra exclusiva suya sin dependencia intrínseca de

la sensibilidad; diferentes á no más son para la inteligencia el cirujano y el asesino, cuya representación sensible tiene mucho parecido, y el conocimiento sitúa al primero en la afirmación de un alma ordenada y benéfica, en tanto que el segundo lleva atrás de sí la negación ó torpeza desordenada de su maldad execrable.

Resplandece la verdad de esta doctrina al considerar que uno mismo es en el hombre el principio que siente y conoce, ó sea el alma sujeto del entendimiento y por su unión sustancial con el cuerpo sujeto á la vez de la facultad de sentir; por tanto el objeto proporcionado del entendimiento no es lo inteligible puro, sino la esencia de lo que tiene su sér en la materia, y para comunicarnos con ella se han menester sentidos que la aprehendan. Las ideas de color, sabor, dureza y otras semejantes no existen fuera de la mente que las forma abstrayendo: no hay que olvidar que la realidad externa de que nos informa la sensibilidad, es siempre y no puede ménos de ser concreta y singular.

Por otra parte el conocer es á manera de recepción de lo conocido en el sujeto conocedor, y todo lo que se recibe en algo es recibido por el modo del recipiente; luego es armónico con la naturaleza del

sujeto hombre, que el objeto proporcionado de su inteligencia sea la esencia de lo material abstraídas las condiciones materiales que lo individualizan, así como el expresado sujeto es alma inteligente que se aloja y reside en la materia del cuerpo, al cual informa y da en acto las perfecciones de que es susceptible en la vida presente.

LECCIÓN 23.

=

Los universales son aquellas ideas ó conceptos de la mente que pueden ser enunciados ó atribuidos á muchas cosas, v. g. el concepto de astro que conviene y se predica lo mismo del sol que de un planeta: la etimología es *unum versus alia, unum habens habitudinem ad multa*.

En los tiempos medios ganaron celebridad tres sectas, discutiendo con afán sobre el valor de los universales desde muy apartados y heterógeneos principios ó puntos de partida; y fueron el nominalismo, el realismo y el conceptualismo. Con distinguir el orden real del ideal que traían confundidos, se desvanecen los errores que tomaron cuerpo en tan importante discusión.

Niegan los nominalistas la existencia de los conceptos universales, y añaden que estos vienen á ser meros signos ó nombres genéricos con que significamos muchas cosas singulares (*flatus vocis*): semejante opinión fué sostenida por los epicúreos,

Roscellino del siglo XI, Guillermo Okam del siglo XIV, Hobbes, Condillac y en general todos los sensualistas.

Los partidarios del realismo por opuesto rumbo afirman la existencia de los universales como tales fuera del entendimiento humano. Platón suponía que eran ideas tipos con separación de nuestra alma y de los objetos de que eran esencias ó causas eficientes: Guillermo de Champeaux imaginaba que antes existían en la mente divina sin distinguirse de ella, y que en acto se hallaban en los individuos ó cosas susceptibles de nuestro conocimiento: los panteístas y los ontólogos son también de parecer que los universales existen con independencia de los actos del entendimiento.

Por fin los conceptualistas situándose en medio de una y otra secta enseñan que los universales carecen de existencia real, que no son simples voces de muchos objetos singulares, y que son por tantos nada formas ó fenómenos subjetivos sin correspondencia alguna con las cosas exteriores á la inteligencia. Profesaron el conceptualismo Zenon y sus discípulos, después Abelardo y sus adeptos, y de último estado los racionalistas y Kant á la cabeza de ellos.

Enfrente de todos los referidos sectarios surge

con el poder de la verdad un conceptualismo ordenado, ó si se quiere un realismo ortodoxo, que asevera tener los universales su fundamento ó base objetiva en la cosa, por más que en acto sólo existan en el entendimiento que los conoce. Esta fué la doctrina de los aristotélicos, de Alberto Magno, de Santo Tomás y es la de los partidarios juiciosos de la sana filosofía.

Manifiesta es la falsedad del nominalismo contradictorio en sí mismo; porque si hay nombres universales, y los nombres toman su razón de ser de la idea ó del concepto expresado y de su mayor ó menor amplitud, claro es que hay sin duda alguna conceptos universales también significados por los nombres correspondientes con su valor positivo inteligible: no es racional llamarles meros sonidos, ni los universales se originan primero de nombres propios asignados á lo singular, y por suma de individuos cambiados en apelativos, cual si fuera dable sacarlos de colectivos que sería entonces su debida calificación: con el criterio nominalista toda la realidad estaría encerrada en la esfera de las sensaciones, al intentar destruir el mundo intelectual y moral en que alienta y vive nuestro espíritu; y las ciencias no serían otra cosa que el agregado ó

reunión estéril de fórmulas vacías de sentido y sin objetos que conocer: el infecundo excepticismo y las negaciones monstruosas habían de ser el amargo fruto de semejantes errores.

No es menos falso el realismo, por que si los universales en acto lo son exteriormente á la inteligencia en las cosas singulares, precisamente han de hacer relación á su esencia que está individualizada en cada objeto ó sér que es diferente de otro, dando en el absurdo de considerar universal la esencia propia del individuo que es de suyo determinada ó singular: se dice bien del hombre Pedro que es criatura, pero no que es la creación ó la naturaleza criada; y la razón es muy obvia si se atiende á que las existencias son singulares é individuales, y sus esencias revisten de necesidad igual caracter, resultando incapaces por tanto de universalidad alguna; así juzgaba Aristóteles que era imposible existiera una esencia cualquiera en sí *ad extra* del sér real virtualizado por ella: en la hipótesis que combatimos todos los individuos serían sustancialmente uno, y de consiguiente lo que afectase á determinada cosa singular habría así mismo afectado á las restantes de su especie, y habría que concluir en degradantes errores panteistas.

Tampoco encierra verdad el conceptualismo, pues los universales son objetivos y ciertos, siquiera merced al trabajo inteligente ofrezcan las esencias de las cosas libres de toda determinación concreta: y es que los objetos cognoscibles fundan las ideas ó conceptos respectivos, y estos á su vez fundan los nombres ó términos, con que las ideas se significan: erróneo de todo punto es sostener que tales conceptos son fórmulas subjetivas desprovistas de valor, pues sería lo mismo que si concediésemos por contradicción al entendimiento (que es fuerza del alma) el menguado poder de obrar sobre la nada: los conceptualistas acaban por rigurosa y triste consecuencia con las indagaciones científicas llamadas siempre á demostraciones verdaderas y no á los desvanecimientos que engendra el idealismo sin valor alguno ni correspondencia en el mundo exterior.

Ahora bien, la idea ó concepto universal se elabora y produce en virtud de la abstracción que separa mentalmente del objeto singular sus determinaciones todas que le integran, para obtener lo que constituye su objetividad esencial y positiva: semejante abstracción absoluta é inmediata se diferencia de la mediata y relativa, que hace comparación y juzga sobre varias individualidades, para

ver la conveniencia ó repugnancia que tienen entre sí; el un modo de abstracción es primitivo y directo, mientras el segundo es reflejo y subordinado, presuponiendo que se tiene el concepto que prescinde en sí mismo de los objetos comparados y siendo por lo tanto universal.

Sin dificultad se comprende que hay el universal directo que proviene de la abstracción espontánea y primitiva, v. g. el concepto *hombre*, y que existe después el universal reflejo que se origina de la abstracción refleja ó mediata operada sobre los individuos, v. g. el concepto *humanidad*. Acerca de este universal ó sea el reflejo versa toda la ciencia filosófica empeñada á través de los tiempos.

Cierto que el universal directo existe con evidencia fuera de la mente, v. g. si decimos el árbol crece, nadie duda de la realidad de este sujeto *árbol* que es universal y del que se predicán los atributos propios de los árboles existentes; luego el universal directo existe en los individuos, pero con la diferencia de que en la realidad está concreto y determinado, y en el entendimiento se ofrece libre de toda determinación y singularidad: *Ipsa natura cui accidit intelligi vel abstrahi, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi vel*

abstrahi est intellectu. Por lo que hace al universal reflejo que pertenece á una esencia en cuanto se puede aplicar á muchos individuos sin tener presentes las cosas que existen, sólo se da en acto en la inteligencia espiritual que lo concibe, y en los objetos ó en las cosas, está sólo en potencia ó en fundamento; por ello cabe afirmar que Pedro es hombre, y no se afirma que sea la humanidad.



III. ANTROPOLOGÍA

LECCIÓN 24.

=

Se dijo al comenzar el estudio de la Psicología, que la sección ó tratado de la naturaleza racional de nuestra alma y de sus relaciones con el cuerpo constituye la Antropología psíquica ó Psicología racional de que ahora nos vamos á ocupar: etimológicamente la voz *antropología* significa la ciencia que versa sobre el hombre y su constitución intrínseca ó esencial.

El sér humano tiene algo de común con el bruto y con el ángel, y también ofrece nota diferencial ó específica entre la una y la otra criatura. De la naturaleza animal participan á la vez el irracional y el hombre, estando las almas unidas con los cuerpos: en el mismo sentido se advierte que de inteligencia, como seres espirituales, gozan el hombre y el ángel con independencia sustancial del organismo que nos es propio en la vida presente. La

distinción singular y exclusiva de nuestra existencia se cifra en la naturaleza racional del alma, mientras que los animales carecen del raciocinio ó discurso y los espíritus puros tampoco tienen dicha naturaleza racional; y es que aquellos no son espíritus y en lo tanto no cabe el don preciado del entendimiento racional ó discursivo, así como en los ángeles su inteligencia es y no puede menos de ser toda intuitiva y de mayor valía en presencia y conocimiento del Sér infinito que es verdad perfectísima. El hombre en suma es á modo de síntesis y compendio de la creación visible, y nexa maravilloso de la creación invisible angélica; viene á ser como la misteriosa escala que une y enlaza á través del tiempo la tierra, que es ahora nuestra mansión, con el cielo que abrevia en uno nuestro origen altísimo y nuestro superior destino de inmortalidad.

Se considera al alma humana de dos maneras en este tratado, que una es en sí misma aún sin sujeción al cuerpo que informa vivo en el estado actual, y la otra es precisamente en cuanto se halla unida y por modo sustancial al cuerpo en la vida temporal que llevamos ahora sobre la tierra: en el primer aspecto hay que reconocer que nuestra alma espi-

ritual es principio y fundamento de las operaciones y de las facultades inorgánicas ó sean el entendimiento discursivo y la voluntad racional y libre, que nada tienen de común con la materia; en el segundo aspecto ó consideración el alma misma es á la vez principio fundamental de la vida vegetativa y sensitiva de nuestro sér integrado del cuerpo material y del espíritu inmaterial: participamos de la vida animal con los brutos, y de la vegetativa con las plantas ó séres inanimados; y es que en la creación y en cualquiera de sus grados resplandece el orden y armonía que son propios de la inteligencia infinita.

Las propiedades ó atributos del alma estudiada en sí misma son la simplicidad, espiritualidad é inmortalidad; más claro, que nuestro espíritu es una sustancia que no tiene y antes bien rechaza, las condiciones características de la materia; que obra y funciona con independencia esencial del cuerpo; que su vida traspasa los estrechos límites del tiempo ó de la existencia terrena, y por último que Dios libremente la ha criado de la nada por modo virtual.

Unida el alma al cuerpo ó sea en su estado actual, hay que saber la especie de unión de ambas sustancias, la unidad del alma principio de toda

vida en el hombre desde la vegetativa y animal hasta la espiritual ó intelectual, y el lugar que ocupa en el cuerpo donde reside al integrar nuestro sér constituyendo la humanidad.

No constar de partes ni tener extensión, como la materia, es la simplicidad del alma; cuya definición precisamente negativa incluye la afirmación oportuna: lo que no es simple es material y por lo tanto se da el nombre de materialistas á los que no admiten la simplicidad de nuestro espíritu y su distinción del cuerpo ó sus funciones. Hay materialistas que aseguran que la sustancia alma, principio del pensamiento, es algo no simple; para otros el pensamiento y las restantes operaciones anímicas son un resultado ó producto de nuestra organización corporal en la vida, siquiera encaminen sus preferentes estudios al cerebro como causa eficiente ó productora de semejantes fenómenos. Tales de Mileto consideraba que el alma era un compuesto acuoso; Heráclito veía en ella una sustancia ígnea; Anaximeno la reputaba ser un compuesto de aire ó un gas de sutileza extrema: estas afirmaciones gratuitas ya fueron desvanecidas sabiamente por Sócrates, Platón y Aristóteles. Entre los modernos Locke sostenía que Dios omnipotente podía hacer

que la materia pensase, como si la noción de potencia llevara jamás consigo la negación respectiva ó la imposibilidad de aquella perfección, lo cual resultaría contradictorio de la mayor notoriedad, v. g. un círculo cuadrado: por este orden fueron las aseveraciones de Hobbes, Holvach y Helvecio que confundían el alma con los órganos, y las torpes doctrinas de Bichat, Cabanis y Broussais que llegaron á la elaboración cerebral de las ideas, juicios, etc.

El alma humana es principio primero de vida; las facultades son principio de sus actos, pero no primero ó sujeto, sino próximo ó inmediato; más claro, son fuerzas ó instrumentos: perteneciendo la acción á las cosas que pertenece el sér, el alma es sustancia, pues lo que está en algo por vía de accidente no obra como primer principio de acción; es así que nuestra alma obra por sí misma, luego es sustancia ó principio primero fundamental.

Lo material no puede pensar porque es extenso, y si el alma lo fuera tendría partes, y entonces ó cada una de ellas percibiría todo el objeto y los habría múltiples contra el testimonio de nuestra conciencia, ó cada parte del alma material había de percibir parte del objeto, sin que se diera la percep-

ción única, pues cada parte de aquella ejercitaría su virtud propia é incomunicable en progresión indefinida: hasta la unidad de los actos vitales supone la simplicidad del alma, como que las obras ó productos de un agente cualquiera son conformes y no diferentes de la naturaleza del sujeto mismo en acción.

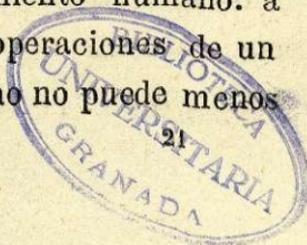
La identidad abona con evidencia la simplicidad por subsistir la unidad indivisa del agente; y esto desde la fuerza motriz hasta el acto espiritual cualquiera que sea. Sin la simplicidad no se concibe la sensación ni el conocimiento que son únicos, y menos todavía el juicio que incluye un comparador simultáneo de las dos ideas que se ven ambas frente á frente, donde no cabe la duplicidad de sujetos que juzguen contra lo que dice la conciencia clarísima respecto á la identidad del agente indivisible ó sea del entendimiento juzgador: la hipótesis que se separa de esta doctrina, anula por su base el juicio y las ideas en que se funda.

La potencia reflexiva de nuestra alma sobre sí misma robustece la simplicidad, porque ni lo orgánico ni lo material reflexionan imposibilitados de actuar como sujeto y objeto: así es que imaginando una superficie ó tela doblada y con poder

cognoscitivo, conocería á lo más su estado de insistir la una mitad sobre la otra, y que había desaparecido su extensión y forma primera sin permanecer la identidad fundamental: nuestros ojos destinados para ver las cosas físicas no se ven, ni pueden verse á sí mismos; y el espíritu que es inteligente se conoce también como objeto, volviendo sobre sí en la reflexión que le es dado ejercitar.

La espiritualidad supone la simplicidad con una nota muy superior, ó sea la independendencia intrínseca de todo organismo en la vida actual inclusive: todo lo espiritual es de rigor simple, pero lo simple no siempre es espiritual; sirvan de ejemplo el alma racional del hombre y la irracional del bruto, no perdiendo de vista sus acciones respectivas y su fin que es tan diverso: el libre albedrío es otra prueba de la simplicidad.

Aún con propiedades ignoradas la materia es incapaz de pensamiento, pues éste simplícisimo excluye un sujeto extenso y compuesto de partes; hasta formar la idea de lo sensible, no se aviene siquiera con la materialidad (término opuesto), de la sustancia en que reside el entendimiento humano: á mayor abundamiento que si las operaciones de un agente responden á su causa, como no puede menos



de suceder, es notorio que dichas operaciones necesariamente revelan *ad extra* la naturaleza de su agente causal, y como los actos espirituales y simples trascienden y contradicen al cuerpo y sus funciones, es concluyente sin duda posible que el alma racional es y no puede menos de ser simple. Téngase en cuenta por fin, que el pensamiento es facultad y obra sólo sobre su objeto; y no es de modo alguno propiedad ó modo de ser que estaría siempre en acto sin relación objetiva directa: á nadie se le habrá ocurrido atribuir á la materia facultades ó principios de acción, en vez de las propiedades constantes que la caracterizan, pues esto sería confundir las nociones más apartadas, haciendo guerra al sentido común de los hombres.

LECCIÓN 25.

Espiritual es la sustancia simple que como el alma humana tiene entendimiento y voluntad, siendo distinta é independiente del cuerpo y pudiendo sin él subsistir y obrar, ó sea vivir y por lo tanto ejecutar sus actos superiores al orden sensible.

La inteligencia es inorgánica que conoce lo inmaterial, v. g. las ideas de *orden*, *justicia*, *eternidad*; la facultad con que se aprehenden tales conceptos es espiritual, y por consiguiente lo es de necesidad el alma en que subsiste la potencia. También el entendimiento abstrae de lo material en el conocimiento sensible, bajo una razón ó concepto común que no es lo individual externo, luego clara es la espiritualidad de nuestro conocer y del espíritu en quien radica la fuerza inteligente. Este poder racional se conoce á sí mismo y su principio, conoce las sustancias y sus modos, y llega por medio de las cosas finitas al conocimiento discursivo de Dios infinito y causa primera: luego es evidente

que amplía los objetos de las operaciones y va más allá de los sentidos, como que la inteligencia se actúa sobre el sér y la verdad de mayor excelencia en todo caso que lo corpóreo; claro en demasía aparece por ello que, son espirituales el entendimiento y el alma sujeto de sus funciones suprasensibles. Finalmente si paramos la consideración en el don precioso de la palabra, que ya oral, ya escrita, encierra y por decirlo así encarna los estados inteligibles de nuestro ánimo, haciendo de cuerpo los trazos ó los sonidos con que se exterioriza y significa el pensamiento, se verá todavía con mayor realce demostrada la espiritualidad del alma, que es capaz de cautivar y hacer suyas las almas de los otros hombres hermanos nuestros, cuando la inteligencia que habla ejerce su legítima soberanía en las sublimidades de la oratoria.

Es llano por demás que la voluntad humana se detiene y recrea mejor en las verdades inmateriales ó suprasensibles donde encuentra permanente un sabor apropiado, y no descansa en las afirmaciones contingentes y singulares del orden físico ó material: aquellas deleitan sobremanera al alma que las contempla, ganando dignidad y perfección; al paso que estas ceñidas al mundo corpóreo le em-

botan y degradan casi el punto de poseerlas, como que su conveniencia é interés no sale de los límites estrechos del organismo y de la materia. Comprueba la espiritualidad del alma el hecho constante de que la voluntad tiende por interior enérgico impulso á los bienes incorpóreos, que son los positivos y superiores con mucho á los llamados físicos, pues se encuentran bajo el dominio del apetito racional; y es indudable que todo sér ó principio de acción es movido directamente á las cosas que le son semejantes y apropiadas á su naturaleza, que aquí es y no puede menos de ser espiritual.

La libertad de que estamos dotados solo es compatible con sustancias espirituales que la ejerciten, tanto por que lo material halla su objeto físico necesario dentro de su mismo orden, que es determinado y lo es también el apetito sensitivo que lo codicia; tanto porque indeterminada la libertad en su poder de elegir, cabe únicamente en naturaleza espiritual á la que nada corpóreo es posible que arrastre y decida al acto sino su propia simplícisima resolución.

Por último, sin la espiritualidad del alma que tanta dignidad nos confiere sobre toda la creación visible, no se darían jamás los ingeniosos y seduc-

tores artificios de la caridad que es la luz celestial vivificadora de lo terreno, ni los heroismos sublimes del mártir que todo lo resiste incluso el bien natural de la vida, ni la ciencia inamisible de los sabios que sacrifican lo meramente orgánico, ni los ideales bellísimos del artista que dulcemente nos arrebatara con su pensamiento revestido de un poder superior, ni tampoco la maldad deforme del crimen, cuya torpeza de hecho se extiende á dibujar en las tinieblas del ánimo la horrible figura del suicidio que contradice todo orden y viola toda moralidad.

El paralelismo que suele advertirse entre el alma y el cuerpo en las vicisitudes de éste y en las edades, no es argumento contra la independencia y espiritualidad del alma en sí misma, pues el hecho no es constante ni universal, viéndose espíritus de extraordinaria grandeza y poder en cuerpos débiles y vice-versa, ni deja de tener explicación por el ejercicio previo necesario de las facultades orgánicas, señaladamente la imaginación con sus representaciones sensibles. Aunque se corresponden la sensibilidad y el entendimiento, son distintas fuerzas que no se confunden, como acontece al alma y al cuerpo que integran el sér humano, siquiera este sea el órgano é instrumento de aquella: por eso se

advierete que el origen del cuerpo es la generación animal, su vida y perfección se debe á lo material, y su término preciso está en la muerte ó disolución de las partes que le componen; mientras el alma proviene de creación, vive y se ennoblece con ideas y con afectos, y no termina ó acaba con el tiempo al estar dotada y como sellada de inmortalidad: es que el orden inteligible por sí arraiga en esfera de mayor altura y vitalidad que el orden sensible limitado y circunscrito á la existencia terrena siempre mudable y transitoria.

Probado que el alma del hombre es espiritual, se desprende por lógica consecuencia que á la vez sea inmortal. Una cosa ó un sér puede morir, bien por sí, en virtud de que se disgreguen las partes que le constituyen; y esto no puede acontecer á nuestro espíritu simplícisimo é independiente del cuerpo, sin extensión ni partes sujetas á disolverse: bien por que se destruya ó perezca otra entidad á la cual se encuentre subordinada la primera, como sucede al alma simple, mas no espiritual de los brutos y al principio vital de las plantas, que son incapaces de subsistir y de obrar sin estar inherentes á la materia que ordenadamente informan, lo cual tampoco se verifica en nuestra alma que es espiritual y no

depende de el cuerpo; luego es forzoso concluir afirmando la inmortalidad del alma, porque está exenta de corrupción intrínseca, y porque no tiene dependencia de la materia corruptible en que ahora reside.

Sin el cuerpo puede vivir el espíritu, pues el entendimiento y la voluntad son independientes del organismo, al ser su enlace puramente instrumental ó cronológico con la sensibilidad: conocemos y queremos muchos objetos inteligibles reñidos con el cuerpo y sus funciones, v. g. la justicia y la virtud: la reflexión del alma persuade el mismo concepto de independencia esencial: el conocimiento de las cosas físicas se realiza por modo superior á la naturaleza de ellas proveniente de el alma; luego si esta obra con energía propia, mejor y más potente cuando prescinde del cuerpo y los estorbos materiales, de evidencia es que separada de los órganos vivirá vida menos perturbada y de mayor perfección.

Dios criador y todopoderoso no es destructor, sino conservador de los seres y las cosas según su naturaleza recibida; y por lo mismo nuestra alma espiritual conservará el sér de su creación bien apartado de corruptibilidad: suspiramos por la duración incompatible con los estrechos límites del tiempo; y

semejante deseo natural y necesario acusa su objeto en la otra vida que Dios sabiduría y bondad infinita no habia de contradecir, aniquilando nuestra alma ; impulsada siempre á más levantadas y sustantivas aspiraciones que las concedidas á la existencia terrena.

La justicia y providencia indefectibles de Dios supremo gerarca del orden comprueban el dogma consolador de la inmortalidad, dada la sanción eterna de la ley moral y la necesidad de premios y castigos para la virtud y para el vicio á que no alcanza jamás la vida presente: nuestro afán constante y no satisfecho de ser felices, responde á una afirmación de más allá del sepulcro, ó sea vida sin fin donde repose la tendencia con la posesión de su objeto inamisible, pues encerrarle en el tiempo que pasa equivaldría á ofrecer la negación ó la nada como término positivo y real de nuestras facultades expansivas: por último, todos los pueblos aún los bárbaros, han creído y creen en otra vida, y esto en todo tiempo y lugar, porque es una ley de la naturaleza racional que no existiría sin objetivo, el cual es precisamente la necesidad para el alma de esa vida exenta de limitaciones y llena de todo bien que contituye la beatitud ó felicidad.

LECCIÓN 26.

Palingenesia (de nuevo al origen) es la afirmación panteísta de los que suponen que la inmortalidad del alma consiste en que esta sustancia pierda su personalidad ó sér propio, se confunda con el sér perfectísimo de Dios y viva la misma vida divina. Metempsícosis (trasmigración del espíritu) es la suposición de que el alma humana pasa á otros cuerpos después de la muerte, para ser purificada y ganar perfección, antes de ser absorbida y aniquilarse dentro de la sustancia infinita ó sea la divinidad.

Del Oriente la palingenesia, fué profesada en Grecia por los órficos y los pitagóricos, pasando á los neoplatónicos y los árabes de los siglos medios, hasta renacer en el panteísmo de Hegel para quien el alma es una determinación transitoria de la *Idea* (Dios), quedando de ella lo que de una ola en el océano pasada la borrasca. También del panteísmo oriental la metempsícosis fué aprendida por Pitágoras y Platón, expresando éste que las almas re-

sidieron en los astros y por cierto crimen fueron encerradas en los cuerpos, de donde pasaban á otros de animales y aún de plantas: entre los modernos Reinaud señala á los astros como mansión definitiva de nuestro espíritu: y Laurent, dadas las miserias de esta vida, entiende que hubo otra anterior á la presente, por no admitir el dogma del pecado original que todo lo explica sin acudir á estas suposiciones atrevidas.

Falsa en absoluto es la palingenesia, porque sólo cabría que el alma se confundiera ó mezclase con la sustancia divina siendo de su misma naturaleza, y entonces resulta con propiedades y dotes de palmaria contradicción ó sean incompatibles, como finitud é infinitud, tiempo y eternidad, causa y efecto, Criador perfectísimo y criatura imperfecta, lo cual es sencillamente absurdo. En el propio sentido se desvanece semejante error, haciendo fijar la consideración en que si la inmortalidad de las almas hubiera de consistir sustancialmente en que perdieran su personalidad dentro de Dios, esto es destruirlas ó aniquilar su sér propio y personal distinto del Criador, seccionando la continuidad de la conciencia, ni más ni menos que se destruye la forma del vaso de agua en el instante que se vier-

te al mar ó depósito de donde la tomara el recipiente.

Mayor falsedad encierra todavía la metempsícosis: 1.º porque el alma humana y cuanto sale del poder infinito de Dios, tiene en sí la perfección relativa y completa que se propone su inagotable sabiduría, y si las almas no se criaron para unirse á nuestros cuerpos tendrían ellas en sí su perfección, y por tanto la unión de la vida presente sería accidental y no sustancial, y dejaría el hombre de ser lo que es, anillo misterioso de la creación visible y la invisible; 2.º porque el alma desearía la muerte, y no la vería llegar con horror como naturalmente sucede, si aquí expiaba cierto crimen, y sería absurda á la máxima la pena capital de la justicia humana; 3.º porque tendríamos conciencia clarísima de la vida anterior y del crimen para expiarlo; y 4.º porque el alma al descender informando el cuerpo de los brutos perdería sin remedio su naturaleza racional, y ninguna cosa criada puede dejar ó perder su propia esencia que es inalienable de su mismo sér individual determinado.

Pitágoras y los estóicos decían que el alma es una partícula de la divinidad: los emanatistas sostenían que es de la misma sustancia de Dios, de la

cual procede por vía de emisión ó emanación: los panteístas aseguran que siendo el alma de la propia divinidad, se señala ó marca por una determinación individual del sér indeterminado de Dios; por fin entre estos errores, hay pensadores modernos que afirman que las almas se originan de la generación animal que trasmiten los padres. Enfrente de estas suposiciones, la sana doctrina expone que el alma es criada por Dios de la nada.

Ni el alma puede ser partícula divina, ni proceder por emisión de la sustancia de Dios por las razones siguientes: 1.^a porque sería una cosa mis ma con el sér adorable de Dios, y por tanto como él perfecta é infinita, lo cual es imposible; 2.^a por que Dios habia de ser compuesto y no simple y perfectísimo, destruyendo por esta hipótesis temeraria la incomparable majestad que le corresponde sin participación alguna extraña, y 3.^o porque tendríamos conciencia de eternidad y sér supremo, no cabiendo entonces que hubiera inteligencia racional ó discursiva, que es imperfección del conocer sujeto á tiempo y á funciones sucesivas ordenadas.

Tampoco las almas deben su existencia á los padres que procrean nuevos individuos humanos; por que si las dan ó producen de los cuerpos, tendrían-

mos ya á la materia en aptitud de originar y ser causa del espíritu, lo cual es absurdo manifiesto superando la naturaleza del producto á la de su factor esencial; si en opuesto sentido proceden del alma de los padres que engendran, habria que admitir inexcusablemente que la sustancia anímica del hombre era compuesta y tenía partes, cayendo por su base la demostrada simplicidad indivisible y la espiritualidad independiente de nuestra alma: donde suele haber analogía entre los padres y los hijos es en el parecido corporal en primera y á veces en segunda generación.

Evidenciado que las almas no proceden de Dios por modo contentivo ó sustancial, ni por emanación de su sér incomunicable, ni tampoco de las cosas ó seres criados, llano es en demasía que vienen de la divinidad por manera eficiente virtual. Dios omnipotente con sólo su poder hace todo cuanto quiere, lo cual armoniza (como siempre ocurre á la verdad) con el fin superior y duradero del alma, presentido por todos los hombres y sus naturales creencias religiosas: este criterio universal y constante encierra una ley de nuestra naturaleza, de que no podemos ser autores. La Biblia nos refiere que Dios formó al primer hombre del lodo de la

tierra, le inspiró un soplo de vida ó espíritu en el rostro, y quedó hecho el hombre mismo en alma viviente.

Como no hay vida anterior á la presente, es obvio á todas luces que el alma es criada al unirse con el cuerpo de que es forma sustancial: unos entienden que su creación tiene lugar en el momento en que es fecundado el germen animal: otros dicen que es más adelante, cuando el feto empieza á vivir su vida especial aunque dependiente de la madre; y los más con Santo Tomás, se inclinan á afirmar que el alma es criada luego que el cuerpo llega á tener organismo propiamente humano. La materia es después de todo controvertible entre psicólogos y fisiólogos, que estudian con interés las manifestaciones primeras de la vida del hombre.

LECCIÓN 27.

=

La unión del alma y el cuerpo no es de accidente, como la del industrial con su máquina ó la del ginete con su caballo, sino sustancial, componiendo un sólo principio ó sujeto íntegro de acción y de pasión: siendo uno el término ó resultado de esta unión (el hombre), claro es que no puede menos de ser sustancial: el modo de verificarse la unión real y verdadera es un misterio, sin que desaparezca la distinción del alma y del cuerpo que son los componentes.

Semejante unión resulta personal, por que da un sér subsistente de naturaleza racional, que es el concepto de persona: todos atribuimos á nuestro *yo* y con exactitud las afecciones y los actos del cuerpo y también los del alma, v. g. yo ando, yo quiero, yo escribo. Natural es igualmente la dicha unión, por que toda esencia ó virtualidad considerada como principio de acción se llama naturaleza, y en

la unión aparece la esencia nuestra, cuya abstracción ó concepto ideal es la humanidad.

El alma es forma sustancial del cuerpo, porque aquella es el único principio vital del hombre con inclusión de las funciones orgánicas: el cuerpo sin el alma es cadáver inerte, incapaz de toda perfección humana que ejecuta el espíritu, dándole en acto vida y cuanto con ella se obtiene: llámase forma al principio que comunica sér propio al sujeto á quien se une, y forma sustancial al que comunica ó imprime sér sustancial, como sucede en los animales que tal forma es su principio de vida.

Vivir es obrar, aunque no toda acción es vital, v. g. la acción de la gravedad: la acción de la vida es inmanente ó propia que se termina y perfecciona en el agente mismo, sin pasar á otro sujeto diverso. Los minerales no viven, dado que su acción no va encaminada á ellos, sino que se termina ó resuelve en sustancia distinta de aquella en que reside la propiedad. Tres son los grados de la vida ó reinos de la creación visible, donde hay materia y forma sustancial que vivifica, á saber: el vegetal que informa el principio meramente vital, el animal asistido del alma simple ó irracional de los

brutos, y el hominal informado por el alma espiritual ó intelectual: en el reino vegetal que es el primero de la vida, son determinados los objetos y los modos ó los actos; en el animal que es de más perfección no siguen siendo determinados los objetos pero sí los modos ú operaciones, y para el hombre que es el viviente más perfecto de la tierra, son múltiples los objetos y varios los modos en superior escala para satisfacer sus necesidades corpóreas y espirituales: aunque inateriales el principio vital de las plantas y el alma de los irracionales dependen de la materia corporal que informan y desaparecen con ella, al revés de lo que ocurre con el alma racional que es independiente del cuerpo y subsiste sin inherencia á lo orgánico.

El hombre es un solo sér viviente, y no pudiendo surgir esta unidad indivisible del cuerpo, que es extenso y múltiple, proviene sin duda alguna del alma espiritual: la conciencia con su testimonio irrecusable confirma esta verdad y en los tres grados de vida, vegetativa (marcada bajo el imperio de la dolencia), sensitiva (en todo caso), y racional (señaladamente en la reflexión): uno é idéntico es el sujeto que en nosotros vive, siente y conoce.

Sistemas varios se han ideado para explicar la unión del alma con el cuerpo: estos son el de las causas ocasionales, el de la armonía preestablecida, el del influjo físico, y el del mediador plástico.

Malebranche inventor de la hipótesis primera, afirmó que el alma y el cuerpo se hallan privados de actividad propia, y más todavía de poder recíproco ambas sustancias: y como se siguen ciertas operaciones de cuerpo de actos de voluntad que es potencia espiritual, y vice versa, la intervención de Dios ó su asistencia inmediata en la ocasión producía los unos y los otros fenómenos. Este sistema es inadmisibile, por ser contrario á la verdad de la conciencia, y porque destruye la unión sustancial, al modo que carece de ella la armonía y concierto de dos relojes dirigidos por el mecánico que los ha construído.

Leibnitz que formuló el sistema de la armonía preestablecida, imaginaba que independientes el cuerpo y el alma ejecutaban separadamente una série de operaciones que en definitiva se correspondían ellas, mediante la sabiduría divina que las había ordenado con anterioridad, al criar lo material y lo espiritual. Tampoco se comprueba esta armo-

na por nuestra conciencia que nos dice lo contrario, ni se explica con el dogma humano de la libertad, ni deja de arrastrarnos á estéril idealismo como en Wolf.

Eulero y los sensualistas suponen que el alma y el cuerpo se corresponden por sí, y que cada sustancia determina actos en la otra (influjo de naturaleza). De igual suerte es errónea y á la máxima afirmación tan ilusoria; pues sólo de la materia es tocar y ser tocada, que no alcanza al espíritu; también sería accidental la unión, que es sustancial con evidencia manifiesta; y por fin que habría dos principios en un sér único que es el hombre, por más que sean dos las sustancias componentes de él.

Cudwort encomendaba á su fantasía una cosa intermedia á la vez material y espiritual que uniera con tan peregrinos caracteres el cuerpo y el alma, llamando mediador plástico á esta sustancia imposible. Con decir que aumenta la dificultad de la unión, ofreciendo dos uniones imaginarias; y añadir que no hay objeto capaz de sostener propiedades opuestas, se patentiza la falsedad de la teoría que dejamos indicada y que raya en el más grosero materialismo.

Pensadores ha habido que han localizado el alma en un órgano especial, como el cerebro, el corazón y aún el estómago: otros la confunden con la sangre y algunos con el sistema nervioso. La doctrina verdadera persuade que el alma se halla presente en todo el cuerpo y en cualquiera de sus partes, tanto por que sería indigno aislar al alma superior al cuerpo en un parage determinado de él excluyendo los demás, cuanto porque sería accidental y no sustancial la unión del espíritu y la materia; á mayor abundamiento que las sensaciones se verifican en todo el cuerpo dotado de la facultad de sentir, lo que sería imposible sin la presencia del alma; y por último, que extenso cualquier órgano ó parte de él en que residiera nuestro espíritu, ya estaba presente á más de un punto y desaparecía la dificultad antes ofrecida.

El cuerpo vivo lo es por el alma, y como ningún sér puede obrar allí donde no está presente, y las sensaciones acaecen en todo el cuerpo, resulta que á todo él asiste la presencia del alma. Dios que es infinito y simplicísimo está presente á todo lo criado, y el espíritu humano que es simple y finito lo está únicamente al cuerpo que informa. Lo dicho

no obsta á que el alma resida principalmente en cuanto á sus funciones en el corazón y en el cerebro, que son á manera de centros de la vida vegetativa y sensitiva: tocante á la vida intelectual racional prende y arraiga en su propio sér espiritual con independencia esencial de los órganos.



ÍNDICE DE LAS LECCIONES.



	PÁG.
1. ^a De la Filosofía, nociones preliminares.	1
2. ^a De la Psicología en general.	8
3. ^a De las facultades del alma.	14
4. ^a De la sensibilidad externa.	21
5. ^a Continuación de la anterior.	28
6. ^a Sensibilidad interna: sentimiento: belleza.	34
7. ^a De la imaginación.	40
8. ^a De la virtud cogitativa y memoria sensitiva.	45
9. ^a Del entendimiento en general.	51
10. ^a Del entendimiento agente y del posible.	57
11. ^a De la conciencia psicológica.	63
12. ^a Del juicio.	69
13. ^a De la razón.	76
14. ^a De la memoria intelectiva: diferencias entre la sensibilidad y el entendimiento.	82
15. ^a Del apetito sensitivo y racional.	87
16. ^a De la libertad humana.	93
17. ^a Del instinto.	99
18. ^a Del hábito: combinación y síntesis de las facultades.	105
19. ^a Nociones ideológicas: empirismo.	111
20. ^a Sistema de las ideas innatas.	118
21. ^a Racionalismo trascendental.	125
22. ^a Ontologismo: psilogismo racional.	132
23. ^a De los universales.	140
24. ^a Antropología psíquica: simplicidad del alma.	147
25. ^a Espiritualidad é inmortalidad del alma.	155
26. ^a De la palingenesia y metempsicosis: origen del alma.	162
27. ^a Unión sustancial del alma con el cuerpo.	168



BIBLIOTECA *
GRANADA *
BIBLIOTECA *
GRANADA *