la impresión causada en los nervios ópticos por las ondulaciones de un manantial luminoso. Por la diferencia de los timbres ó entonaciones, junto con la memoria, reconocemos por sus voces á las personas que no nos son extrañas. Pero ¿de dónde provienen esos timbres tan diversos, tan múltiples? Unicamente de la manera como las ondas sonoras del aire, puestas en movimiento chocan en el teclado del tímpano de nuestra oreja (las fibras de Corti). Id un poco más lejos; suponed que escucháis el final de una ópera. Todas las voces de los coros, todos los instrumentos de la orquesta se unen á los cantores en un *tutti* formidable. Pues bien, las vibraciones que producen, aunque se mezclan, se cruzan, se enredan y parecen entrechocarse en el aire agitado, consiguen dar en el teclado del tímpano de cada auditor, y una oreja un poco fina, un poco ejercitada, sabe poner perfectamente en claro todos esos diversos sonidos en un conjunto que parece formar un ruido único. Y, sin embargo, la oreja sólo tiene para recibir todas esas innumerables sensaciones de ruidos diversos, la membrana del tímpano, muy extensa, peró limitada. Si estáis obligados á asignarle la facultad de bastar á todas las percepciones del oído, ¿cómo rehusaréis al cerebro, del cual citabais hace poco la multitud de hemisferios, de lóbulos y de circunvoluciones, la facultad de bastar fisiológicamente á todas las operaciones de la inteligencia? (79).

Estando resuelta la peligrosa objeción, volvamos á nuestro tema.

Aristóteles había comparado el alma humana á una tabla lisa donde los sentidos anotaban las observaciones venidas de fuera. Locke y Condillac aceptan la comparación del estagirita. «Todo conocimiento, dice Montaigne, llega á nosotros por los sentidos; estos son nuestros maestros.»—«Comenzamos por sentir, afirma Voltaire, y nuestra memoria no es más que una sensación continua (80).»—«Todo nuestro conocimiento, dice Kant, comienza por los sentidos, pasa al entendimiento y acaba en la razón.» Y es que la razón misma, como hace observar el doctor Clavel, es una facultad social, que no

(79) «¿No encontramos, dice el doctor A. Bain *(El espíritu y el cuerpo)*, algo superior á las propiedades de la materia, en la posibilidad de encerrar en tres libras de un tejido grasoso y albuminoideo, compuesto de delgados filamentos y de pequeños corpúsculos, todos los complicados conjuntos que constituyen nuestras aptitudes naturales ó adquiridas, las cuales á su vez forman todos nuestros conocimientos?» Pero el sabio fisiólogo escocés hace observar desde luego, que «la facultad de adquisición tiene un límite determinado por la cantidad de la substancia nerviosa, es decir, por el volumen del cerebro». Y luego concluye: «Por grandes que sean el número y variedad de los estados del espíritu, el sistema nervioso, por la multiplicidad prodigiosa de sus elementos, presenta un aparato suficiente».

(80) El Dr. Maudsley *(Physiology of Mind)* define la memoria «Un registro orgánico de las impresiones».

aparece en el hombre aislado y que sólo se desarrolla mediante el lenguaje. Es, pues, un producto de los sentidos. La Mettrie había definido al hombre: «Un reloj que tiene por resorte el quilo fresco suministrado por el alimento.» Y Feuerbach: «El hombre es lo que come.» Y muchos siglos antes que estos modernos habían dicho los Vedas: «El pensamiento, ¡oh, amigo mío! tiene por base el alimento.» Por su parte, Cabanis en sus *Relaciones entre lo físico y lo moral del hombre*, declara que el cerebro recibe las impresiones y forma las ideas, como el estómago recibe los alimentos y elabora el quilo nutritivo; operación que Augusto Comte formula así: «Nuestras construcciones subjetivas están siempre subordinadas á nuestros materiales objetivos.» En fin, según Carlos Vogt, «todas las propiedades que designamos con el nombre de actividad del alma no son más que funciones de la substancia cerebral.» Darwin afirma también que «nuestras ideas son movimientos animales del órgano sensitivo.» De modo que si según tantas autoridades diversas, todas las ideas provienen de los sentidos, ¿cómo podrían sobrevivir á ellos?

David Hume expone muy claramente esta imposibilidad:

«La debilidad del cuerpo y la del espíritu en

la infancia son exactamente proporcionales; su vigor en la edad madura, sus desórdenes simpáticos en la enfermedad, su decadencia gradual en la vejez obligan á dar un paso inevitable: su común disolución en la muerte.» (*Essay on the immortality of the soul.*)

Esto es lo que demuestran los experimentos de la fisiología, ciencia aún nueva que empieza á dar los primeros pasos, pero que penetra ya victoriosamente, llevando á ellos la luz, en los misterios de la psicología, con la gallarda pretensión de destronar esta ciencia obscura, de absorberla, de ocupar su lugar (81).

Acerca de este particular me permitiré una sola y breve cita: «... El oxígeno es siempre á la vez el excitador de los fenómenos físico-químicos y la condición de la actividad funcional de la materia organizada... Cuando se inyecta sangre oxigenada (arterial) en los tejidos musculares, nerviosos, glandulares, *cerebrales*, cuyas propiedades vitales se han apagado... vese bajo la influencia de este líquido oxigenado cómo cada

(81) « ... Los progresos de la fisiología permitirán explicar científicamente la influencia recíproca de lo moral sobre lo físico y de lo físico sobre lo moral». (Claudio Bernard).

Véanse los experimentos de Bordeu, Cabanis, Magendie, Flourens, Tyndall, Helmholtz, y los recientes trabajos, en Inglatera, de sir John Lubbock, de Bain, Huxley, Wallace; en Francia, de Berthelot, Robin, Gratiolet, Broca, Vulpian, Sée, Luys, Onimus, Semerie, etc.

tejido toma de nuevo sus propiedades vitales especiales. El músculo readquiere su contractibilidad; la movilidad y la sensibilidad vuelven á los nervios y las *facultades cerebrales reaparecen en el cerebro*. Inyectando, por ejemplo, sangre oxigenada por la carótida en la cabeza de un perro decapitado, vense volver poco á poco, no solamente las propiedades vitales de los músculos, de las glándulas, de los nervios, sí que también las del *cerebro;* la cabeza es de nuevo sensible, las glándulas segregan y el animal ejecuta los movimientos de la cara y de los ojos, que parecen dirigidos por la voluntad.» (Claudio Bernard, *El problema de la Fisiología.*)

Cáusame admiración que Rabelais, cuya ciencia era superior á su siglo, dijera otro tanto por boca de Pantagruel. ¿Qué oponer á tantas pruebas decisivas? Si se pregunta: «¿Cómo puede tener la materia el don del pensamiento?», preguntaré á mi vez: «¿Cómo tiene el don de la vida?» Y no se podrá contestar á esta pregunta, como yo tampoco sabría contestar á la otra. Sin embargo, la materia vive, luego puede pensar.

«El espíritu, dice Emilio Littré, es una propiedad de la substancia nerviosa, como la gravitación lo es de toda partícula material.» Es la misma proposición, es decir que «el espíritu es una función del sistema nervioso» que enuncia y

demuestra el doctor Maudsley en su *Physiology of Mind*. «La fuerza y la debilidad del espíritu, había dicho La Rochefoucauld, están muy mal llamadas, porque no son, en efecto, otra cosa que la buena ó mala disposición de los órganos del cuerpo» (82). Descartes había dicho antes que uno y otro: «El espíritu depende tan íntimamente del temperamento y de la disposición de los órganos del cuerpo, que si es posible encontrar algún medio que haga á los hombres más prudentes y hábiles de lo que han sido hasta ahora, debe buscarse en la medicina» (83).

¿Quiere hacer valer en término, como prueba de la existencia de un alma inmaterial é inmortal, la unidad del *yo* moral, el cual se continúa

(82) Es muy extraordinario que en los cinco ó seis centenares de *Máximas* morales que componen el librito de La Rochefoucauld, este duque y par de una corte gazmoña, no haya pronunciado una sola vez el nombre de Dios, y que si, por casualidad, habla de la muerte, sea á la manera de los filósofos de la antigüedad, es decir, en el sentido de la nada. ¿Es que no creía ni en la Creación, ni en la Providencia, ni en la vida futura? Pero, ¿no ha escrito el mismo Pascal esta frase, ya citada: «Todo lo que puede nuestra inteligencia es percibir alguna apariencia del medio de las cosas, en una desesperación eterna por no conocer ni su principio ni su fin?» Convertido en filósofo, ¿dejaba, pues, de ser cristiano, puesto que los dogmas del cristianismo pretenden enseñar el principio y el fin de las cosas? ¿No creía, pues, ni en la creación ni en la vida futura?

(83) Boileau decía:

«Creo en el alma inmortal y que es Dios quien truena».

Reconociéndose hoy con ayuda de la ciencia, la falsedad de su segundo hemistquio, ¿no debía poner en duda la verdad del primero?

por lo memoria y se prolonga de un extremo á otro de la vida á pesar de los cambios producidos por las distintas edades en los humores y facultades del espíritu? Este es uno de los temas favoritos del espiritualismo. Basta responder á ello que el *yo* físico se perpetúa igualmente en su unidad, á pesar de los cambios que acarrean las diferentes edades en la actitud y facultades del cuerpo, por el incesante cambio de materiales entre el mundo exterior y el organismo interior (84). Lo que experimenta el cuerpo por su unidad y continuidad experiméntalo al propio tiempo el espíritu. Nueva prueba, pues, de que el espíritu es una simple función de la substancia nerviosa. Como ella cambia, y por ella y como ella permanece *uno* renovándose sin cesar. Podemos, pues, reproducir la célebre declaración de Lessing: «El alma no es otra cosa que el cuerpo en cuanto piensa; el cuerpo no es más que el alma en cuanto ésta se desarrolla en extensión.»

Una vez admitido el cerebro-pensamiento, explícase lo que desde Aristóteles acá llámase con razón la escala de los seres. La anatomía compa-

(84) Según los cálculos de los fisiólogos, un hombre llegado á la edad de setenta años se ha renovado físicamente, por completo, más de ochocientas veces. El *yo* humano es, pues, como un manantial cuyas aguas se renuevan sin cesar, pero que, estable en apariencia, permanece, sin embargo, el mismo manantial.

rada demuestra, en efecto, que si la inteligencia se eleva por grados desde la ostra hasta el hombre civilizado, es siempre igualándose con el desarrollo relativo de la masa cerebral, en términos más precisos que la regularización de la cantidad de inteligencia por la superficie de las circunvoluciones del cerebro. «A medida, dice Claudio Bernard, que la inteligencia se manifiesta más y más, vemos, en la serie de los animales, que el cerebro adquiere mayor desarrollo, y precisamente en el hombre, cuyo órgano cerebral presenta un volumen más considerable que el de ningún otro animal, adquieren los fenómenos intelectuales su expresión más elevada.»—«El cerebro, dice también Darwin, ha aumentado de volumen á medida que se han desarrollado las diversas facultades mentales. Nadie duda de que el grandor del cerebro del hombre relativamente al del cuerpo, si se comparan estas proporciones con las que existen en el gorila y el orang, se enlazan íntimamente con sus facultades mentales elevadas. Así, pues, el carácter esencial que distingue á la especie humana de las más elevadas especies de otros vertebrados, no son ni los dientes ni el pulgar del bimano,—como querían Cuvier y Helvetius,—ni la actitud vertical del cuadrúpedo, sino el volumen de los hemisferios del cerebro. Hipócrates lo dijo hace veintitrés si-

glos: «Por el cerebro pensamos, comprendemos, vemos, entendemos; distinguimos lo feo de lo bello, el mal del bien... El cerebro es la medida de la inteligencia.» La misma opinión fué profesada por Galileo y por el célebre médico árabe Averroes (Mohamet-Aben-Roschol), que niega formalmente la existencia del alma distinta del cuerpo. Platón, dice Montaigne, ha puesto la razón en el cerebro... lo cual explica que las heridas y accidentes que se producen en esta parte afectan en el acto á las facultades del alma.»

No podríamos pasar en silencio la doctrina de la *organicidad* cuyos partidarios, adoptando la opinión de Claudio Perrault, se mantienen en cierto modo á igual distancia del materialismo y del espiritualismo. Dicen, con G.-H. Lewes, que «el cerebro y el sistema nervioso no son más que dos partes del organismo viviente... sin el cual no puede sentir ni pensar, lo mismo que el estómago no digiere, ni los pulmones respiran si no están unidos al organismo viviente; que el espíritu no es, pues, una propiedad, ni siquiera una función simple, sino el agregado de todos los fenómenos sensitivos... lo mismo que la vida no es una propiedad, sino el conjunto de las propiedades y de las funciones orgánicas... que de esta suerte la unidad está en el organismo entero, y que no es el cerebro el que piensa y siente, sino

el hombre.» Esos pueden tener razón, y aunque Mr. Lewes parece reconstruir una de esas *entidades* que reprueba toda filosofía positiva, su doctrina es admisible. No contradice en nada la doctrina completamente negativa que intentó establecer. La corrobora, por el contrario, con toda su fuerza, porque rechaza también todo agente extra-orgánico, es decir: la creencia común en un alma que anima el cuerpo.

Si cada ser humano poseyera un alma inmaterial, anterior y posterior á la vida del cuerpo al cual anima, esta alma no tendría ninguna analogía con las formas y las fuerzas corporales. Procedentes del mismo origen y encaminándose al mismo destino, todas las almas serían iguales y parecidas. ¿Cómo explicar entonces las desigualdades de inteligencia, las diferencias de aptitudes y de caracteres, primero entre las razas (blanca, amarilla, negra), después entre los hombres y las mujeres y luego entre los diversos individuos que componen las razas y los sexos? Esas desigualdades y esas diversidades, que la evidencia demuestra, sólo pueden explicarse por las desigualdades y diversidades correspondientes de los órganos del cuerpo, especialmente en los lóbulos del cerebro: así lo demuestran igualmente la anatomía comparada y la estadística.

¿Por qué los escultores griegos daban á las

estatuas de los Dioses un ángulo facial mucho más abierto que á las estatuas de los héroes y de los atletas? ¿No obedece esto á que el ejercicio de la inteligencia desarrolla los lóbulos del cerebro, como el de los músculos desarrolla y fortifica los miembros del cuerpo? (85). ¿Por qué han reconocido los fisiólogos que si el cerebro no llega á 1,049 gramos de peso en el hombre y á 907 en la mujer, es infalible el idiotismo? ¿Por qué el peso medio del cerebro es de 1,450 gramos en la raza blanca europea, de 1,300 á lo sumo en la raza negra inferior, de 1,200 apenas en los australianos, menos de 1,000 en los bosquimanos del Cabo, y puede descender hasta 500 gramos en los microcéfalos, como en los grandes monos antropomorfos, los gorilas, los orangutanes, los chimpancés? ¿Por qué el cerebro del hombre blanco europeo es, á corta diferencia, la treinta y sieteava parte del peso total de su cuerpo, proporción muy superior á la de todos los animales y razas humanas inferiores á la blanca? Y si esta raza blanca europea revela una inteligencia muy superior á la de todas las otras razas humanas, ¿no es porque en lugar de hacerse desde la edad de veinte años la sutura de

(85) Los sombrereros ¡sábenlo perfectamente, pues tienen dos formas medias de la cabeza, una más grande para los ciudadanos y otra menor para los campesinos.

los huesos del cráneo, no se realiza en ella hasta veinte ó treinta años más tarde, de suerte que su inteligencia, al mismo tiempo que su cerebro y por él, tiene tiempo de crecer y desarrollarse? ¿Por qué el peso del cerebro en esta raza blanca aumenta constantemente desde la infancia, y más allá de la virilidad, hasta la edad madura, para disminuir en seguida hasta la caducidad, verdadera segunda infancia? ¿Por qué, aun en las apoplegías, la destrucción de una de las *capas ópticas*, ó la de uno de los *cuerpos estriados*, acarrea necesariamente la abolición de todo sentimiento ó la de todo movimiento en una de las partes del cuerpo? Y ¿por qué una lesión de la tercera circunvolución frontal del lado izquierdo, hace perder la memoria y la coordinación de las palabras? ¿Esta facultad moral, está, pues, ligada á cierto fragmento de la materia cerebral? ¿No vemos en la filiación de las familias trasmitirse la fisionomía intelectual como la fisionomía corporal, y parecerse los espíritus como los rostros? Luego, ¿no es la herencia completamente física y la semejanza de los órganos del cerebro los únicos que pueden explicar la herencia en absoluto moral, y la semejanza de las aptitudes y de los caracteres? ¿No es una deformación natural del cerebro lo que produce los cretinos, esos hombres abestiados? ¿Acaso no

han reconocido los filósofos que la parte posterior del cerebro, la que preside los movimientos instintivos, es común al hombre y á los animales, mientras la parte anterior, frontal, donde residen las altas facultades de la inteligencia, sólo pertenece al hombre? En fin, ¿acaso no han establecido en la estructura y volumen de esta parte anterior, los caracteres distintivos de las diversas ramas de la familia humana? (86). Las facultades mentales, cuyo conjunto constituye lo que se llama alma, están, por consiguiente, calcadas en las partes correspondientes del cerebro.

¿Podemos decir, con Montaigne, que no hay nada en nosotros puramente corporal ni espiritual, y que no hacemos otra cosa que desmembrar un hombre vivo?

Vosotros que negáis «la íntima relación del cuerpo y del espíritu»; vosotros que negáis la unidad del ser viviente, haciendo al hombre doble,

> ¿Habéis medido este estrecho paredón
> Que parece separar el instinto de la razón?
> (*Voltaire.*)

Hay instintos que llamáis animales, que decís

(86) Otro tanto ocurre con la facultad de *inervación*, que, paralela al desarrollo del cerebro, crece y se eleva desde los animales rudimentarios á los animales superiores, y desde los hombres salvajes á los hombres civilizados.

venir del cuerpo — tales como el instinto de conservación, que es egoísta y lleva hasta la crueldad, ó el instinto de la reproducción, que es *altruista*, que ilumina las pasiones amorosas y produce las afecciones de familia; — luego hay sentimientos y pensamientos que decís proceder del alma, bien que sugeridos por esos instintos del cuerpo de los que son simples consecuencias. ¿Cómo distinguiréis esas dos especies de instintos? ¿Cuál será el límite entre éstas y aquéllos? ¿Dónde está su línea de demarcación? Os reto á que la tracéis y defináis; os reto á separar claramente lo que concedéis al alma inmaterial y lo que dejáis á la animalidad.

El precursor de Darwin, Lamarck, había llamado al instinto «una inclinación provocada por sensaciones que hacen nacer necesidades», y para el mismo Darwin el instinto no es más que un producto de la inteligencia, modificado por el hábito y la herencia. Desde luego se confundiría con ella. Hégel habíalo ya llamado «la razón que se ignora», y Condillac lo define: «Un hábito adquirido reflexionando, y desembarazado de la reflexión que lo había hecho nacer.» El instinto, según Darwin, procedería del *hábito* para los animales adultos, y de la *herencia* para los animales al nacer. ¿Cómo, pues, lo-

grar separar el instinto animal de la razón humana?

Y ¿cómo puede explicarse con la creencia en la unidad del alma inmaterial, el sonambulismo, este estado singular en que el hombre tiene dos conciencias de sí mismo, y por así decir dos vidas, la de vigilia y la de sueño, las cuales se separan y se juntan sucesivamente con ayuda de dos memorias separadas, distintas, extrañas la una á la otra? ¿Cómo explicarse que nuestro sueño y el de los animales, sea agitado por ensueños? Si los órganos del cerebro obran solos durante la noche, ¿por qué no obrarán también solos durante el día? Si, por el contrario, el alma pura suministra las ideas de los ensueños, ¿por qué son ordinariamente estas ideas incoherentes é irracionales? «¡Cómo!—exclama Voltaire. —¡Precisamente cuando esta alma está menos turbada, hay más turbación en todas sus imaginaciones! ¡Está en libertad y es loca!» Pero si admitís que en el estado de vigilia todos los órganos del cerebro obran en un todo armónico, mientras en el sueño, tan sólo algunos despiertan, y aun especialmente sobreexcitados, sea por el recuerdo de un hecho ó la obsesión de un pensamiento, sea por una digestión laboriosa, entonces la formación de los sueños cesa de ser

un enigma sin nombre: son locuras momentáneas.

La fisiología explica no menos naturalmente qué es la alucinación, que, entre otros efectos, produce los éxtasis místicos. Está demostrado que los cuatro ganglios de las capas ópticas, sirven de intermediarios entre los nervios sensoriales y la parte del cerebro donde van á parar las percepciones, donde reside la inteligencia. Ahora bien, por una causa mórbida, esos ganglios pueden ponerse en movimiento sin motivo exterior, sin causa existente, de suerte que el cerebro puede recibir impresiones de todos los sentidos, la vista, el oído, el tacto, el gusto, el olfato, en ausencia de una causa que produzca normalmente esas impresiones. Este fenómeno es análogo al que nos hace ver los rayos luminosos cuando recibimos un golpe en el ojo, y al que hace que un amputado sienta dolor en el miembro que ya no tiene.

La opinión de que el pensamiento es el producto del cerebro, es la única que explica, la única que puede explicar las aberraciones locales y temporales, ó generales y perpetuas que sufre la razón. Malebranche, nació idiota; á los catorce años cayó de cabeza, se le trepanó y convirtióse, como dice Voltaire, en «uno de los más profundos meditadores que haya jamás escri-

to» (87). Por el contrario, ¡cuántas inteligencias averiadas por una lesión del cerebro! ¡Qué extraños y funestos efectos producen, por ejemplo, las apoplegías, incluso las parciales ó curadas, ó ciertas enfermedades, como la rabia! (88). El hombre de mejor temple, si se bebe un buen vaso de vino fuerte, que según frase familiar *se sube á la cabeza,* siente que se turba al momento su *sensorio común* hasta que la digestión está hecha y el equilibrio restablecido. Una fiebre intensa le produce delirio, y si se extravasa una gota de sangre en los lóbulos de su cerebro, pierde la voluntad, ó la memoria, ó la razón ó todas sus facultades á la vez. Desciende al instante á más bajo nivel que los brutos; no hay más que un hombre en apariencia; está muerto para la humanidad.

En los casos tan frecuentes de la locura, ó de otras enfermedades del cerebro, ¿qué hacen del alma los metafísicos? ¿Han decidido que espere la muerte completa, antes de abandonar el cuerpo que animaba, para ganar la mansión que le está reservada, ó bien que abandone este cuerpo desde la primera alteración que la enfermedad

(87) Igualmente, después de una fiebre intensa y de las observaciones que pudo hacer por sí mismo, el médico La Mettrie, escribió su *Historia natural del alma.*

(88) «La saliva de un despreciable mastín, vertida en la mano de Sócrates, conmueve toda su sabiduría y la aniquila». (Muotaigne).

de los centros nerviosos causa en la inteligencia, ó quieren acaso que permanezca en suspenso en el éter, sea para tomar de nuevo posesión del cuerpo si el cerebro cura, sea para remontar, acto continuo, el vuelo desde el momento en que la muerte se lleva la última esperanza de curación? No hay respuesta posible. Está visto que, si difícil es para los teólogos indicar el momento preciso en que el alma viene á unirse con el cuerpo, no es más fácil á los metafísicos determinar, ante las lesiones cerebrales, en qué preciso momento abandona su envoltura mortal.

Partiendo, pues, del hecho aceptado y reconocido de que toda locura está caracterizada por una atrofia de la substancia nerviosa, ruego con toda confianza que se responda con toda sinceridad: ¿Quién puede, al ver un loco, creer firmemente en el alma inmaterial, inmortal, aislada del cuerpo, preexistente al cuerpo y al cuerpo sobreviviente?

Pinel, ha puesto simplemente la locura al nivel de los demás desarreglos de nuestros órganos. Se ha dicho de él, «que elevó el insensato á la dignidad del enfermo.» Y Esquirol dice, expresamente: «La enajenación mental, que los antiguos pueblos miraban como una inspiración ó un castigo de los dioses, que, más tarde, se tomó por la posesión de los demonios, y en

otros tiempos pasó por una obra de magia, la enajenación mental, digo, con todas sus especies y variedades innumerables, no difiere en nada de las otras enfermedades.»

Es lo mismo que decía Hipócrates, y lo que ha repetido Lucrecio:

...Mentem sanari, corpus ut ægrum.
Cernimus, et flech medicina posse videmus.
(Vemos que el alma puede ser curada como un cuerpo enfermo, y que puede ser restablecida por la medicina.)
Id quoque prœsagit mortalem vivere menten
(Nuevo presagio de que el alma vive para morir)

Se preguntará ahora: ¿No hay, pues, para nosotros inmortalidad, ni vida futura, ni remuneración póstuma según las obras, como lo enseñan, según el autor de *Phedon*, los cultos establecidos? ¿Hay que decir con Platón, hablando de la inmortalidad: «La cosa merece creerse, pues es una noble esperanza conveniente para ilusionarse uno mismo?» (89). ¿O con Diderot: «No tengo esta esperanza de ser inmortal, porque el deseo de serlo no me ha hecho aún vanidoso?» ¿O con el doctor Strauss: «Las consolaciones de la vida futura no tienen otras pruebas que el deseo del débil corazón humano de encontrarlas sólidas?» «¡Cómo!—decía Voltaire.

(89) Lo que ocurre á corta diferencia con esta súplica de un moribundo: «¡Oh, Dios, si hay uno, recibe mi alma, si tengo alguna!»

—¡Rehusaré la inmortalidad á lo que anima á este perro ó á este papagayo, y la concederé al hombre porque el hombre lo desea!» ¿O bien hay que admitir que las almas de la tierra ascienden de planeta en planeta, y de sol en sol, siguiendo el sueño poético de Juan Reynaud, inspirado en Platón; ó creer que pasan y se propagan de hombre á hombre, en la humanidad misma, cuyas transmigraciones explicarían el progreso, según la metempsícosis de Pedro Leroux, inspirado en Pitágoras? (90).

En todo esto no veo otra respuesta que la de Montaigne: «*¡Qué sé yo!*»; ó la refexión de d'Alembert: «Puesto que no sabemos nada, no nos importa saber más»; ó la de Voltaire: «Lo que es eterno objeto de discusión, es de una inutilidad eterna.»

En mi opinión, la única razón válida, la única plausible que puede darse en favor de la creencia en una vida futura—aparte la necesidad de que se haga justicia, lo cual enlaza esta creencia

(90) «No quiero olvidar la objeción que hacen los epicúreos á esta transmigración de los cuerpos á otros; es divertida. Preguntan: ¿Qué orden se guardaría si el número de los muertos fuere mayor que el de los que nacen? Las almas desalojadas de los cuerpos se agolparían para ver quién tomaba primero puesto en el nuevo estuche... O, al revés, si nacían más animales que morían, dicen, los cuerpos se hallarían en estado bien anormal esperando la infusión del alma; y ocurriría que algunos de ellos morirían antes de haber sido vivos». (Montaigne).

con las de Providencia y creación,—es que tenemos la esperanza de vivir después de la muerte; es que esta segunda vida es la única que puede aclarar nuestras dudas y revelarnos el secreto del destino universal; es que esta esperanza de otra vida, que nos revelará todos los secretos, es como una promesa que el autor de las cosas—ó, mejor, el orden de las cosas—parece habernos hecho al darnos la vida de aquí abajo.

Santo Tomás de Aquino, el *ángel de las escuelas*, había ya dicho: «Los seres dotados de inteligencia, desean, naturalmente, existir siempre, y no puede existir en vano un deseo natural.» (*Sum. Teo.*, I, 75, 6.) Pero este argumento aplicado á la inmortalidad del alma, sería precisamente la célebre *demostración* de Anselmo Canterbury, reproducido por Descartes y Leibnitz, sobre la existencia de Dios. «Puesto que nada puede venir de nada—dicen los tres,—puesto que todo efecto tiene una causa, dedúcese que la idea de Dios debe tener un origen; luego este origen no es otro que la misma existencia de Dios... y tal es la única prueba que podemos poseer.» Pero en este caso, puesto que ciertos pueblos, como los budistas de la India, no tienen noción ninguna de la divinidad, tengo perfecto derecho de concluir de su ignorancia que no hay Dios. ¿Y de qué noción

tendrá que concluirse que existe y determinar qué es? ¿Será de la noción abyecta que tiene el negro de su fetiche, ó de la noción sublime que Platón y Malebranche tienen del gran Geómetra? Me parece que en ambas cuestiones, la de Dios y del alma, el célebre argumento revela su falsedad. ¿No es este el razonamiento que se llama en las escuelas un entimema ó silogismo imperfecto? Gessendi y Kant, lo han refutado ya (91).

Dejemos aparte el sentimiento, así á propósito de la existencia del alma como de la existencia de Dios. Pascal estuvo feliz al decir: «El corazón tiene sus razones que la razón no conoce»; el sentimiento no me parece ser otra cosa que una simple forma del hábito y del apego que da, así para las ideas y creencias, como para las personas y las cosas. «La costumbre es una segunda naturaleza», había dicho Montaigne. (*Consuetudo quasi altera natura.* Cicerón.) «Quisiera saber—añade Fontenelle,—cuál es la primera.» En este caso el sentimiento, por respe-

(91) Es como si escuchando á otro exclamar en un momento de peligro y de angustia: «¡Dios mío, Dios mío!» se dijera: «Ya lo oís, reconoce la existencia de Dios». Pero aquellas palabras son una simple interjección; es, como otras muchas expresiones corrientes, un producto natural del hábito y del prejuicio. Como decía Diderot: «Se ha hecho filósofo en sus sistemas, y permanece pueblo en sus propósitos».