

## I

### PSICOLOGÍA DEL EGOTISMO

Por diferentes que puedan parecer á primera vista individualidades tales como Ricardo Wagner y Tolstoï, Rossetti y Verlaine, hemos sin embargo hallado en cada una de ellas ciertos rasgos: pensamiento vago ó incoherente, tiranía de la asociación de ideas, aparición de obsesiones, excitabilidad erótica, entusiasmo religioso, que permiten reconocer en ellos á miembros de una sola y misma familia intelectual y justifican su reunión en un grupo único: el de los místicos.

Tenemos que dar un paso más y decir que no sólo los místicos, entre los degenerados, sino en el fondo todos los degenerados, de cualquier índole que sean, están amasados con la misma pasta. Todos muestran las mismas lagunas, desigualdades y deformaciones de las facultades intelectuales, los mismos estigmas psíquicos y somáticos. Aquellos pues que, teniendo que juzgar en conjunto á un cierto número de degenerados, quisieran poner de relieve y presentar como siendo su especialidad exclusiva, en los unos solamente el misticismo del pensamiento, en los otros solamente la emotividad erótica, ó la manía de reforma universal y la filantropía confusas y estériles, ó solamente la impulsión hacia los actos criminales, etc., esos no verían evidentemente más que un lado del fenómeno y no tendrían en cuenta los demás. Este ó el otro estigma de degeneración puede, en un caso dado, manifestarse más especialmente; pero si se busca con cuida-



do, al lado de él se encontrarán igualmente todos los demás, por lo menos indicados.

El gran mérito de Esquirol ha consistido en haber reconocido que hay formas de enajenación mental en las cuales el pensamiento procede en apariencia de una manera completamente razonable, pero en las cuales se revelan en medio de la actividad cerebral inteligente y lógica, semejantes á bloques errantes, algunas ideas locas que permiten reconocer en el sujeto á un enfermo de espíritu. Sólo que Esquirol ha cometido la falta de no ahondar bastante profundamente; su observación se ha detenido demasiado en la superficie; por este motivo sólo ha podido introducir en la ciencia la idea de la «monomanía», es decir de la locura parcial bien limitada, de la idea fija aislada, al lado de la cual todo lo restante de la vida intelectual se verificaría sanamente. Eso era un error; no hay monomanía; el mismo discípulo de Esquirol, Falret padre, lo ha demostrado de modo suficiente, y nuestro Westphal, dicho sea sin querer perjudicar sus méritos, estaba lejos de hallarse á la altura de la ciencia cuando medio siglo después de Esquirol, treinta años después de Falret, describía todavía el «miedo de los espacios» ó «agarofobia», como una enfermedad intelectual especial, como una monomanía. La pretendida monomanía es en realidad el indicio de un profundo desorden orgánico que no se revela jamás por una locura única. Una idea fija no existe nunca aisladamente<sup>1</sup>; va siempre acompañada también por otras irregularidades del pensamiento y del sentimiento que, á la verdad, no se manifiestan en seguida á una mirada rápida tan claramente como

<sup>1</sup> Lisandro Reyes ha visto esto perfectamente en su útil estudio titulado: *Contribución al estudio del estado mental en los niños degenerados*, París, 1890, pág. 8. Establece expresamente que en los niños degenerados no hay «monomanía» real exclusiva: «En ellos, una sola idea delirante puede persistir durante algún tiempo, pero lo más frecuente es que sea reemplazada de pronto por una nueva concepción».

el delirio especialmente desarrollado. La observación clínica reciente ha descubierto una larga serie de semejantes ideas fijas ó «monomanías», y ha verificado que son todas ellas la consecuencia de una disposición fundamental del organismo: la degeneración de éste. Era inútil que Magnan diera un nombre especial para cada síntoma de degeneración é hiciera desfilan la serie casi cómica de las «fobias» y «manías»: la agarofobia (miedo de los espacios), la claustrofobia (miedo de los espacios cerrados), la roupofobia (miedo de la suciedad), la iofobia (miedo del veneno), la nosofobia (miedo de la enfermedad), la aichmofobia (miedo de los objetos puntiagudos), la belenofobia (miedo de las agujas), la cremnofobia (miedo de los abismos), la tricofobia (miedo de los cabellos), la onomatomanía (locura de las palabras ó de los nombres), la piromanía (locura incendiaria), la cleptomanía (locura del robo), la dipsomanía (locura de la bebida), la erotomanía (locura amorosa), la aritmomanía (locura de los números), la oniomanía (locura de las compras), etc. Se podría alargar á voluntad esta lista y enriquecerla poco más ó menos con todas las raíces del diccionario griego; eso no es sencillamente más que un entretenimiento filológico-medical. Ninguno de los trastornos descubiertos y descritos por Magnan y sus discípulos, y decorado con un sonoro nombre griego, forma una entidad independiente ni se manifiesta aisladamente, y Morel tenía razón al dejar á un lado como no teniendo importancia todas estas manifestaciones abigarradas de una actividad cerebral enfermiza, para ceñirse al fenómeno capital que yace en el fondo de todas las «fobias» y «manías»: la gran emotividad de los degenerados<sup>1</sup>. Si á la emotividad ó á la excesiva excitabilidad hubiera añá-

<sup>1</sup> Legrain. *Del delirio en los degenerados*, París, 1886, pág. 68, expresa esto en términos sencillamente un poco diferentes, al decir: «Obsesión, impulsión, he aquí lo que se encuentra en el fondo de toda monomanía».



dido la debilidad cerebral que implica la debilidad de la aperccepción, de la voluntad, de la memoria, del juicio, la inatención, la inestabilidad, habría completamente caracterizado la naturaleza de la degeneración y quizás impedido que la psiquiatría fuese sobrecargada de una multitud de apelaciones inútiles y perturbadoras. Kowalewski está mucho más cerca de la verdad cuando en su estudio conocido<sup>1</sup> ha representado todos los trastornos intelectuales de los degenerados como una enfermedad única que ofrece simplemente varios grados de gravedad y que produce, en su forma más benigna, la neurastenia; bajo una forma más grave, las obsesiones y las angustias fuera de razón; bajo su forma más grave, la locura de la negación ó de la duda. Dentro de este marco encajan todas las «manías» y «fobias» aisladas que pululan actualmente en la literatura psiquiátrica.

Pero si hay que negarse á considerar como una enfermedad especial cada síntoma por el cual se manifiesta la perturbación fundamental, es decir la degeneración, no hay tampoco que desconocer, por otra parte, que en determinados degenerados predomina claramente un grupo de fenómenos morbosos, sin que por esto falten en ellos los demás. Es pues lícito distinguir entre los degenerados ciertas especies principales, singularmente al lado de los místicos cuyos más notables representantes en el arte y la poesía contemporáneos hemos estudiado, á los «egotistas» (*Ichsüchtige*). No me sirvo de esta palabra por vana afectación, en vez de emplear las palabras «egoísmo» y «egoísta», ordinariamente usadas; el egoísmo es una falta de amabilidad, un defecto de educación, quizás un defecto de carácter, una prueba de moralidad insuficientemente desarrollada, pero no es una enfermedad. El egoísta es completamente capaz de conducirse en la vida y llenar su puesto en la sociedad; hasta es á

<sup>1</sup> Analizado en el *Journal of mental science*, Enero, 1888.

menudo, cuando sólo se trata de alcanzar objetivos bajos, más capaz que el hombre superior y mejor que se ha elevado hasta la abnegación de sí mismo; el egotista, por lo contrario, es un enfermo que no ve las cosas como son, no comprende el mundo y no sabe tomar una posición ajustada con respecto á él. La diferencia que hago en alemán entre *Ichsucht* y *Selbstsucht*, los franceses la hacen también en su lengua, en la cual nunca un escritor cuidadoso confundirá la palabra «egotismo», tomada del inglés, con la palabra «egoísmo».

Naturalmente, el lector al cual se muestra la fisonomía intelectual de los egotistas debe siempre tener presente que si los representantes principales de esta clase y de la clase mística están caracterizados con una precisión suficiente, las fronteras de ambas son flotantes. Los egotistas son por su parte á la vez místicos, eróticos y hasta á veces, lo cual pudiera parecer paradójico, afectan una pretendida filantropía, y en los místicos, por otra parte, hallamos con bastante frecuencia un egotismo muy desarrollado. Hay entre los degenerados ciertos ejemplares en los cuales todas las perturbaciones se producen en un grado de tal modo igual que cabe preguntarse si se está en presencia más bien de místicos que de egotistas; en regla general sin embargo, la colocación en una ú otra clase no llevará consigo demasiado grandes dificultades.

Que el egoísmo sea un rasgo saliente de carácter de los degenerados, es cosa que establecen unánimemente todos los observadores: «Él (el degenerado) no conoce, no se interesa más que por sí mismo»<sup>1</sup>, dice Roubinovitch, y Legrain observa que «no tiene... más que una preocupación: la de satisfacer sus apetitos»<sup>2</sup>. Esta particularidad establece un lazo que une el más alto degene-

<sup>1</sup> J. Roubinovitch, *Histeria masculina y degeneración*, París, 1890, pág. 62.

<sup>2</sup> Legrain, *op. cit.*, pág. 10.



rado al más bajo, el genio delirante al débil de espíritu. «Todos los genios delirantes, advierte Lombroso, están muy enamorados y muy ocupados de su propio yo»<sup>1</sup>; y Sollier escribe á propósito de los antípodas de éstos, los imbéciles: «Indisciplinados, no obedecen sino por temor, son con frecuencia violentos, sobre todo con los que son más débiles que ellos, humildes y sumisos con los que ellos sienten que son más fuertes. Poco afectuosos, egoístas ante todo y sobre todo, jactanciosos»<sup>2</sup>.

Se contenta el clínico con indicar el hecho de este egoísmo característico; pero nosotros queremos, por nuestra parte, investigar también cuáles son sus raíces orgánicas, por qué el degenerado ha de ser más que egoísta, por qué ha de ser egotista y no puede ser de otro modo.

Para comprender cómo nace la conciencia del «yo» enfermizamente exagerada, con frecuencia acrecentada hasta la locura de grandezas, tenemos que recordar cómo se forma la sana conciencia del «yo».

No puede naturalmente entrar en mi propósito la idea de tratar aquí acerca de la teoría entera del conocimiento; únicamente los resultados más importantes de esta ciencia, ya hoy tan desarrollada, pueden hallar cabida en este sitio.

Ha llegado á ser un lugar común filosófico, que obtenemos el conocimiento inmediato solamente de las transformaciones que tienen lugar en nuestro propio organismo. Si, á pesar de esto, estamos en estado de crearnos, con ayuda de las percepciones que sacamos únicamente de nuestro interior, una imagen del mundo exterior que nos rodea, proviene esto de que atribuimos las transformaciones percibidas por nosotros en nuestro organismo á causas que obran fuera de él y de que sacamos de la na-

<sup>1</sup> Lombroso, *Genio y Locura* (edición alemana citada, t. I), pág. 325.

<sup>2</sup> Dr. Pablo Sollier, *Psicología del Idiota y del Imbécil*, París, 1890, pág. 174.

turaleza y de la fuerza de las transformaciones que se verifican en nuestro organismo, conclusiones sobre la naturaleza y la fuerza de los hechos exteriores que las ocasionan.

Cómo llegamos á admitir que hay alguna cosa exterior y que las transformaciones, las solas percibidas por nosotros en nuestro organismo, pueden tener causas que no residen en el organismo mismo, es un problema sobre el cual la metafísica se devana los sesos desde hace siglos. Tan lejos está de haber encontrado una respuesta que, para aparentar haber resuelto esta dificultad, ha, sencillamente, negado la cuestión misma y pretendido que el «yo» no tiene realmente ningún conocimiento de un «no-yo», de un mundo exterior, y no puede tampoco tenerlo, porque no hay mundo exterior, y que lo que llamamos así es una creación de nuestro espíritu y existe tan sólo en nuestro pensamiento como representación, pero no fuera de nuestro «yo» como realidad.

Es un hecho característico para la acción embotadora ejercida por el sonido de una palabra sobre el espíritu humano, que esta jerigonza absolutamente desprovista de sentido, insinuante, bien dispuesta y constituida en sistema filosófico, del idealismo, haya completamente satisfecho durante cerca de ocho generaciones á la mayor parte de los metafísicos de profesión, desde Berkeley hasta Fichte, Schelling y Hegel. Estos hombres sabios repitieron con tono convencido la doctrina de la no-existencia del «no-yo», y no fué bastante á inquietarlos en su teoría, el contradecir constantemente en todas sus acciones su propia palabrería, el entregarse, desde su nacimiento hasta su muerte, á una serie no interrumpida de actos absolutamente absurdos si no hubiera mundo exterior objetivo, el ver, por consiguiente, ellos mismos en su sistema sombra y aire, un entretenimiento pueril con palabras vacías de sentido. Y el más lógico entre estos disparatadores serios, el obispo Berkeley, ni siquiera echó de ver



que continuaba sin haber obtenido, á cambio de la abdicación total del buen sentido, la respuesta buscada á la cuestión fundamental del conocimiento, puesto que su idealismo dogmático niega, á la verdad, la realidad del mundo exterior, pero admite atolondradamente que fuera de él, Berkeley, hay todavía otros espíritus y hasta un espíritu del mundo. Así pues, aun según Berkeley, el «yo» no es todo, hay fuera del «yo» todavía alguna cosa, un «no-yo»; existe, pues, un mundo exterior, aunque no fuera sino bajo la forma de espíritus inmateriales. Pero entonces esto vuelve á plantear la pregunta: ¿cómo el «yo» de Berkeley llega á concebir la existencia de no importa qué fuera de sí mismo, la existencia de un «no-yo»? A esta pregunta es á la que había que contestar y, aun sacrificando el mundo entero de los fenómenos, el idealismo de Berkeley, como el idealismo de cada uno de sus sucesores, no ha respondido en poco ni en mucho.

La metafísica no podía encontrar respuesta á la cuestión, porque ésta, tal como aquélla la plantea, no es susceptible de tener respuesta. La psicología científica, es decir la psico-fisiología, no encuentra las mismas dificultades; no toma el «yo» acabado del adulto claramente consciente de sí mismo, sintiéndose con toda precisión opuesto al «no-yo», al mundo exterior entero, sino que vuelve á los comienzos de ese «yo», investiga de qué manera se forma, y halla entonces que en una época en la cual la idea de la existencia de un «no-yo» sería realmente inexplicable, dicha idea, en efecto, no existe en absoluto, y que más tarde, cuando la encontramos, el «yo» ha hecho ya experiencias que explican por completo cómo ha podido y debido llegar á la formación de la idea de un «no-yo».

Que una cierta conciencia sea el fenómeno que acompaña á cada reacción del protoplasma sobre las acciones exteriores, es decir una cualidad fundamental de la materia viva, es cosa que nos es lícito suponer; hasta los seres

vivos unicelulares los más simples, se mueven con una intención evidente hacia ciertos objetivos y se alejan de ciertos puntos; distinguen entre los alimentos y las materias impropias para nutrirles; tienen pues una especie de voluntad y de juicio, y estas dos actividades suponen una conciencia <sup>1</sup>. Es una cosa, á la verdad, de la cual el espíritu humano no puede en absoluto formarse una idea clara, de qué naturaleza puede ser esta conciencia localizada en el protoplasma no diferenciado aún en células nerviosas; lo que únicamente podemos suponer de una manera cierta, es que en la conciencia crepuscular de un ser viviente unicelular, la noción de un «yo» y de un «no-yo» que le es opuesto, no existe. La célula experimenta transformaciones en sí misma, y estas transformaciones provocan, con arreglo á leyes bio-químicas ó bio-mecánicas determinadas, otras transformaciones; recibe una impresión á la cual responde con un movimiento; pero no se forma seguramente ninguna idea de que la impresión es causada por un proceso en el mundo exterior ni de que su propio movimiento reacciona sobre el mundo exterior.

Hasta en animales mucho más elevados en la serie, mucho más avanzados en la diferenciación, un «yo» propiamente dicho es inimaginable. ¿Cómo los brazos de una estrella de mar, la yema de un tunicado, del botrilo, por ejemplo, la mitad de un animal doble (diplozoon), el tubo de una actinia ó de otro pólipo coralífero, pueden tener conciencia de un «yo» especial, dado que, á la vez que siendo animales independientes, son también parte de un

<sup>1</sup> Véase sobre este asunto el notable trabajo de Alfredo Binet «sobre la vida psíquica de los micro-organismos», contenido en el volumen: *El Fetichismo en el amor (Estudios de psicología experimental)*.—*La vida psíquica de los micro-organismos, la intensidad de las imágenes mentales, el problema hipnótico, nota sobre la escritura histórica*, París 1890.—Poco tiempo antes que Binet, Verworn ha tratado en sus *Estudios protistas psico-fisiológicos*, Jena 1889, este mismo tema de un modo muy meritorio y abriendo nuevas vías.



animal compuesto, de una colonia de animales, y tienen que percibir las impresiones que les afecten directamente lo mismo que las experimentadas por un compañero de la misma colonia? Ó bien determinados grandes gusanos, numerosas especies de eunices, por ejemplo, ¿pueden tener una idea de su «yo», puesto que no tienen la sensación ni pueden reconocer las propias partes de su cuerpo como partes constitutivas de su individualidad y empiezan á comerse su propia cola, cuando por un azar del enroscamiento de los anillos llega á ponerse delante de sus bocas?

La conciencia del «yo» no es sinónimo de la conciencia en general; mientras que ésta es probablemente un atributo de toda la materia viva, aquélla es el resultado de la acción concordante de un tejido nervioso altamente diferenciado y colocado en una relación de subordinación recíproca (jerarquizado). Se manifiesta muy tarde en la serie de evolución de los organismos y es hasta lo presente el más elevado fenómeno vital de que tengamos conocimiento. Nace poco á poco de las experiencias que hace el organismo en el transcurso de la actividad natural de sus partes constitutivas; cada uno de nuestros ganglios nerviosos, cada una de nuestras fibras nerviosas y aun cada célula, tiene una conciencia subalterna y vaga de lo que se verifica en ellas. Como el sistema nervioso entero de nuestro cuerpo tiene numerosas comunicaciones entre todas sus partes, percibe en su totalidad alguna cosa de todas las excitaciones de sus partes y de la conciencia que les acompaña; de esta manera nace en el centro al cual van á parar todas las vías nerviosas del cuerpo entero, en el cerebro, una conciencia total compuesta de conciencias parciales innumerables, pero que naturalmente no tiene por objeto más que los processus que se verifican en su propio organismo. En el curso de su existencia, y esto desde muy pronto, la conciencia distingue dos clases de percepciones completamente diferen-

tes: unas se manifiestan de improviso, las otras precedidas de otros fenómenos; ningún acto de voluntad precede á las excitaciones de los sentidos, pero sí precede á cada movimiento consciente; antes de que nuestros sentidos perciban alguna cosa, nuestra conciencia no tiene ninguna noción de lo que percibirán; antes de que nuestros músculos ejecuten un movimiento, una imagen de este movimiento es elaborada en el cerebro ó en la medula espinal (si se trata de una acción refleja); existe pues con anterioridad una representación de los movimientos que los músculos ejecutarán. Sentimos claramente que la causa inmediata del movimiento reside en nosotros mismos; no tenemos, por lo contrario, las mismas sensaciones en cuanto á las impresiones de los sentidos; tenemos noticia además por el sentido muscular de la realización de las representaciones de movimientos elaboradas por nuestra conciencia; no experimentamos, por lo contrario, nada semejante cuando elaboramos una representación de movimiento que no tiene exclusivamente por objeto á nuestros propios músculos. Queremos, por ejemplo, levantar el brazo: nuestra conciencia elabora esta representación, los músculos braquiales obedecen y la conciencia recibe la relación que la representación ha sido realizada por los músculos del brazo. En otro caso, queremos levantar ó lanzar con el brazo una piedra: nuestra conciencia elabora una representación de movimiento implicando nuestros propios músculos y la piedra; cuando ejecutamos el movimiento querido y pensado, nuestra conciencia recibe impresiones de los músculos puestos en actividad, pero no de la piedra. Percibe pues la conciencia, movimientos que están acompañados de sensaciones musculares, y otros que se manifiestan sin este acompañamiento.

Para penetrarse por completo de cómo se forma nuestra conciencia del «yo» y la idea de la existencia de un «no-yo», tenemos aún que considerar un tercer punto. Todas las partes, todas las células de nuestro cuerpo tie-



nen su conciencia particular que acompaña á cada una de sus excitaciones; dichas excitaciones son ocasionadas en parte por la actividad de la nutrición, de la asimilación, del desdoblamiento del núcleo, es decir por los processus vitales de la célula misma, en parte por las acciones exteriores. Las excitaciones que provienen de los processus interiores, bio-químicos y bio-mecánicos de la célula, son continuas y duran por todo el tiempo que dura la vida de la célula misma; las excitaciones que son un efecto de las acciones exteriores no se manifiestan evidentemente sino con estas acciones, es decir no continuamente, sino periódicamente. Los processus vitales en la célula no tienen directamente valor é importancia más que para la célula misma, no para el organismo total; las acciones exteriores pueden adquirir importancia para el organismo entero. El órgano principal, el cerebro, se acostumbra á no tener en cuenta las excitaciones que se refieren á la actividad vital interior de la célula, en primer lugar porque son continuas y de ellas no se percibe claramente más que un cambio de estado, no un estado en sí mismo, y después porque la célula cumple sus propias funciones por su propia fuerza, lo cual hace inútil la intervención del cerebro. El cerebro tiene en cuenta, por lo contrario, las excitaciones que son producidas por una acción exterior, primeramente porque aparecen con interrupciones, y segundamente porque pueden hacer necesaria una adaptación del organismo total, la cual no se verifica sino mediante una intervención del cerebro.

No es dudoso que el cerebro tenga también conocimiento de las excitaciones interiores del organismo, ni que tan sólo por las razones expuestas deje de tener, por regla general, claramente conciencia de ellas. Si motivada por la enfermedad, una perturbación se produce en las funciones de la célula, llegamos en el momento mismo á hacernos conscientes de los processus en la célula, sentimos el órgano enfermo, excita nuestra atención, el

organismo entero está como molesto y mal dispuesto. De excitaciones de este género que, en el estado sano, no llegan claramente á nuestra conciencia, es de lo que se compone la sensación de nuestro cuerpo, nuestro «yo» orgánico, la «cenestesia».

La cenestesia, el «yo» orgánico, obscuramente consciente, se eleva hasta la conciencia clara del «yo» por las excitaciones de la segunda clase que llegan al cerebro por los nervios y los músculos, puesto que son más fuertes y más precisas que las otras y se verifican con interrupciones. El cerebro tiene noticia de las transformaciones causadas en el sistema nervioso por las acciones exteriores y las contracciones de los músculos; cómo tiene conocimiento de estas últimas, es todavía una cuestión obscura; se ha pretendido en estos últimos tiempos que el sentido muscular tiene por asiento los nervios de las articulaciones; esto es seguramente falso, puesto que tenemos sensaciones netas de las contracciones de músculos que no ponen en movimiento ninguna articulación, por ejemplo, de los músculos orbiculares y constrictores, luego después de espasmos tónicos y clónicos hasta de fibras musculares aisladas que no producen tampoco un cambio de posición de la articulación. Sea de ello lo que quiera, de cualquier modo que se produzcan las percepciones del sentido muscular, en todo caso, estas percepciones existen.

La conciencia hace pues muy pronto la experiencia de que los movimientos musculares percibidos están precedidos por ciertos actos que ella misma realiza, á saber: la elaboración de representaciones de movimientos y el envío de impulsión á los músculos; recibe conocimiento de estos movimientos dos veces una después de la otra: los percibe primero directamente como representación y acto volicional propios, como imagen de movimiento elaborada en los centros nerviosos, é inmediatamente después como impresión proveniente de los



nervios musculares, como movimiento ejecutado. La conciencia se acostumbra á relacionar los movimientos musculares con sus propios actos, con sus representaciones de movimientos elaborados en primer lugar y á considerar dichos movimientos musculares como una consecuencia de éstos: en suma, á pensar causalmente. En cuanto la conciencia ha tomado la costumbre de la causalidad, busca desde ese momento la causa de todas sus percepciones y no puede ya imaginarse una percepción sin causa. La causa de las percepciones musculares, es decir de los movimientos voluntarios con conciencia, la encuentra ésta en sí misma. La causa de las percepciones nerviosas, es decir de las relaciones hechas por el sistema nervioso sobre las excitaciones que él mismo experimenta, la conciencia no la encuentra en sí misma. Pero estas últimas tienen no obstante que tener una causa. ¿Dónde está? Como no se encuentra en la conciencia tiene necesariamente que existir en alguna otra parte; tiene pues que haber alguna otra cosa además fuera de la conciencia y así es cómo la conciencia alcanza, por la costumbre del pensamiento causal, á concebir la existencia de alguna cosa fuera de ella misma, de un «no-yo», de un mundo exterior, y á transportar á él la causa de las excitaciones que percibe en el sistema nervioso.

La experiencia enseña que en la distinción entre el «yo» y el «no-yo», no se trata realmente más que de una costumbre de pensamiento, de un esquema de pensamiento, y no de un conocimiento efectivo y seguro que lleva en sí mismo el criterio de su exactitud y de su certidumbre. Cuando, por consecuencia de una perturbación enfermiza, nuestros nervios sensoriales ó sus centros de percepción están excitados y la conciencia adquiere conocimiento de esta excitación, le imputa á ésta sin vacilar, de conformidad con su costumbre, una causa existente en el «no-yo», una causa exterior. Así se originan las ilusiones y las alucinaciones que el enfermo

reputa como realidades, y esto de una manera tan segura que no hay en absoluto ningún medio de convencerle que percibe hechos que se verifican dentro de él mismo, no fuera de él. Del mismo modo, la conciencia concluye que los movimientos ejecutados inconscientemente están causados por una voluntad ajena; percibe el movimiento, no ha observado que la causa interior acostumbrada, la representación de un movimiento y un acto de voluntad, le han precedido; coloca pues sin vacilar la causa del movimiento en el «no-yo», bien que dicha causa resida en el «yo», siendo elaborada por centros inferiores cuya actividad permanece inadvertida para la conciencia. Esto es precisamente lo que da origen al espiritismo que, en tanto que es de buena fe y no abiertamente un engaño, constituye sencillamente un ensayo de explicación mística de movimientos de los cuales la conciencia no halla en ella misma la causa real, y que coloca por consiguiente en el «no-yo».

En último análisis, la conciencia del «yo» y singularmente la oposición del «yo» y del «no-yo», es una ilusión de los sentidos y una falta de pensamiento. Todo organismo se liga á la especie y más allá de ésta, al universo; es la continuación material directa de sus progenitores, se continúa de una manera material directa en sus descendientes; se compone de las mismas materias que el mundo que le rodea, estas materias penetran constantemente en él, le transforman, producen en él todos los fenómenos de la vida y de la conciencia. Todas las líneas de fuerza de la naturaleza se prolongan en su interior, teatro de los mismos hechos físicos y químicos que se verifican en el universo entero; lo que el panteísmo presiente y reviste con palabras inútilmente místicas, es un hecho claro y preciso: la unidad de la naturaleza, en la cual cada organismo es también una parte ligada al todo; unas partes están más próximas, otras se apartan un poco más las unas de las otras; la conciencia percibe tan