

DE LAS FACULTADES INTELECTIVAS.

CAPÍTULO PRIMERO.

DEL ENTENDIMIENTO.

ARTÍCULO PRIMERO.

Objeto del entendimiento.

1. El alma, hemos dicho, es un principio *sensitivo-racional*: de aquí doble orden de potencias del alma, unas sensitivas y otras racionales, que son las comprendidas bajo la denominación genérica de *intelectivas*. Examinada ya hasta aquí la naturaleza de las primeras, trataremos ahora de las segundas, comenzando por fijar su objeto propio, y estudiando luego, según lo pide el orden, sus actos peculiares.

2. Hablando en general, el objeto del entendimiento no puede calificarse sino bajo la denominación genérica de *inteligible*. El hombre, en efecto, denomina las cosas según y conforme el modo en que las percibe, pues las palabras son expresión inmediata del pensamiento, y mediante el pensamiento significan las cosas (1). Pues bien, ninguna cosa percibe la mente como objeto del entendimiento sino refiriéndola al mismo, porque solo en virtud de esta referencia se atribuye á un sér el carácter de *objeto*; es así que al sér no se atribuye carácter de objeto del entendimiento, sino en cuanto al mismo entendimiento se refiere; luego de esta referencia debe tomar su nombre; y es así que al sér, en cuanto se refiere al entendimiento como objeto del mismo, no puede llamársele de otro modo sino *inteligible*; luego con exactitud se denomina así el objeto del entendimiento (2).

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Met.*, lib. IX, lect. 3; *Opusc.* 51 *De Intellectu et Intelligibili*.

(2) «Sensibilia dicimus, quæ visu tactuque corporis sentiri queunt; intelligibilia, quæ conceptu mentis intelligi possunt».—SAN AGUSTIN, *De civ. Dei*; lib. VIII, c. VI.

3. Basta un somero análisis para comprender que lo inteligible envuelve una noción relativa, cuyos términos son, por una parte, el entendimiento que entiende, y por otra, la cosa que há de ser entendida, y á la cual se llama inteligible en cuanto dice relacion al entendimiento. La noción genérica de *objeto* lleva de suyo dos afirmaciones: una, del sér, y otra, del sugeto respectivo que le conoce; pues bien, la noción del sér como objeto inteligible supone aquellos dos términos, es decir, el sér que ha de ser entendido, y el entendimiento que lo ha de entender; y es así que relativa se llama una noción cuando en el concepto de ella se incluye otra; luego lo inteligible es un término relativo. De aquí resulta que la *inteligibilidad* (es decir, lo inteligible considerado en abstracto), no es ni exclusivamente subjetiva, ni exclusivamente objetiva, sino que es lo uno y lo otro, bien que bajo razón diversa. Quien dice *inteligibilidad*, dice capacidad que un objeto tiene de ser entendido, y por tanto, incluye dos relaciones: una al sér como capaz de ser entendido, y otra al entendimiento como sugeto capaz de aprender esta inteligibilidad. Pues bien, en virtud de esa primera relación, la inteligibilidad se llama *objetiva*, como objetivo se llama también el conocimiento en cuanto se refiere al objeto; y en virtud de la segunda, se llama *subjetiva*, como subjetivo se llama también el conocimiento en cuanto se refiere al sugeto que conoce. Tenemos, pues, que lo inteligible es objetivo y subjetivo en virtud de la propia diversidad de relaciones que lo es también el conocimiento.

4. Pero ¿qué cosa es este inteligible, que damos como objeto del entendimiento? Con esta investigación, bien se ve que nos proponemos determinar más y más ese objeto. Pues bien; este inteligible, objeto propio del entendimiento, no puede ser otro sino *las esencias*; pues el entendimiento, según ya lo había dicho el Angélico Doctor (1), llámase así, porque significa tanto como potencia que *penetra en el objeto* que se le ofrece; en efecto, su oficio es penetrar para conocerlo en el fondo intrínseco de las cosas, y expresar, conociéndolas, los caracteres que las constituyen. Y es así que lo que constituye el fondo intrínseco de una cosa, y aquello por lo que la cosa es lo que es, se llama *esencia* (2) (por ejemplo, *animal racional* es la esen-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, 2.^o, 2.^a, q. VIII, a. 1 c.

(2) La esencia llámase también *quidditas*, porque al explicarla se responde á la pregunta: *quid est?* llámase además *forma*, porque constituye la perfección intrínseca de que consta una cosa; *naturaleza*, en cuanto la esencia implica ór-

cia del hombre, porque en esto consiste el sér que le constituye); luego objeto propio del entendimiento son las esencias de las cosas. Confírmase esta verdad por la excelencia misma de las facultades intelectivas. En efecto, cuanto es más noble una potencia cognoscitiva, tanto más extenso tiene que ser su objeto, ó lo que es igual, ordenada como está la potencia cognoscitiva á conocer los objetos que pueden ser conocidos, tanto más perfecta será, cuanto mayor sea su extensión respecto del objeto de su conocer: es así que el entendimiento goza de supremacía entre todas las potencias del hombre, pues por él ha de guiarse en sus actos la misma voluntad humana; luego el objeto del entendimiento tiene que ser lo más extenso posible. Este objeto de tal extensión no puede ser otro sino *el sér*, pues fuera de éste nada hay (1); y es así que el nombre de *esencia* no indica otra cosa sino *el sér* considerado en abstracto, ó séase, no significa sino aquello por lo que una cosa es lo que es; luego la excelencia misma del entendimiento pide que objeto suyo propio sean las esencias de las cosas. Nótese aquí que la esencia es de suyo *simple*, y por consiguiente, hay que conocerla toda entera, pues quien solo en parte la conoce, la ignora (2).

5. Aquí nos hallamos con que para los filósofos modernos, el nombre de esencia no expresa lo que conocemos en una cosa, sino lo que en la cosa misma puede haber no conocido; y en este supuesto negaron que pudiéramos concebir ninguna esencia. Semejante error ha nacido de definir caprichosamente la esencia; la cual es, ni más ni ménos, lo comprendido en la definición de una cosa (3); y es así que nosotros definimos las cosas, y definiéndolas, cabalmente las clasificamos, distinguimos y especificamos; luego conocemos la esencia de las cosas. Solamente los sensualistas y los excépticos pueden decir que las esencias de las cosas son desconocidas; pues la percepción de las esencias de las cosas es hija de la naturaleza misma del entendimiento, que no está ordenado como los sentidos á conocer única-

den á la operación que le sea propia; y últimamente *razón*, porque el entendimiento efectivamente al aprender la esencia, explica con ella todo lo que pertenece al sér respectivo.—SANTO TOMÁS, *De Ente et Essentia*, c. 1.

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. LXXV, a. 2 c.; *De Anima*, lib. III, lect. 7; y ALBERTO MAGNO, *De Intellectu et Intelligibili*, lib. II, tract. únic., c. III, y á DURANDO, *In lib. I, Sent.*, dist. XXXV, q. 2, a. 9.

(2) SANTO TOMÁS, *Met.*, lib. IX, lect. 11.

(3) «Essentia comprehendit in se illa tantum quæ cadunt in definitione speciei».—SANTO TOMÁS, I, q. III, a. 3.

mente las cualidades exteriores del objeto. Pero los sensualistas niegan toda distinción esencial entre los sentidos y el entendimiento; y de aquí el negar también la perceptibilidad de las esencias. A la misma conclusión han ido á parar los excépticos, quienes con negar la perceptibilidad de las esencias, se creen fuertes para negar la posibilidad de la ciencia; posibilidad que ciertamente no existiría si no hubiera la de percibir las esencias.

6. Así como toda cosa tiene un sér propio, así también tiene una esencia propia; es decir, hay varias esencias. De aquí surge naturalmente la cuestión sobre cuál de estas varias esencias constituye el objeto propio de nuestro entendimiento.

Para caminar con paso firme en esta investigación, recordemos ante todo aquella distinción que los antiguos hicieron del objeto del entendimiento en *adecuado* y *proporcionado*; pues del olvido de esta distinción importante ha nacido la mayor parte de los erróneos sistemas modernos acerca del conocimiento intelectual. Llámase, pues, objeto *adecuado* del entendimiento el que puede ser aprendido por él, habida consideración á la *naturaleza absoluta*, y *proporcionado* el que puede ser aprendido, habida relación á la *condición actual* del propio entendimiento. Principio real, generador de esta distinción, es el doble concepto en que se puede considerar el entendimiento humano, á saber: 1.º ó en sí mismo, en cuanto es facultad del alma que como sustancia espiritual puede tener un modo de ser separado de la materia; 2.º ó como facultad del alma, que en virtud de tener actualmente unión sustancial con el cuerpo, hace necesario que el entendimiento, sin dejar de ser inmaterial en sí mismo, esté naturalmente conexo á las potencias sensitivas. De aquí que acerca del objeto del entendimiento, quepa investigar cuál es, habida relación á su naturaleza absoluta, y cuál, habida relación á su actual estado. Pues bien, *adecuado* llámase al objeto del entendimiento en cuanto se le considera del primer modo, y *proporcionado*, en cuanto se le considera del segundo.

7. Esto supuesto, vemos que—objeto *adecuado* del entendimiento no puede serlo sino la esencia de las cosas *en general*. Prueba: Objeto *adecuado* del entendimiento es el que éste puede aprender, habida consideración á su naturaleza absoluta: es así que el entendimiento, considerado de este modo, es de suyo una facultad que conoce en general la esencia de las cosas (1); luego la esencia en general es el

(1) Lo dejamos explicado en el párrafo 4.º anterior.

objeto adecuado del entendimiento. En cuanto á su objeto *proporcionado*, lo es la esencia de las cosas materiales, abstraída de las condiciones materiales que las individualizan.

Para evitar toda tergiversación sobre este punto, debo advertir que no es objeto *propio* de una potencia cognoscitiva sino el que respecto de ella es primario é inmediato, pues en ser una cosa objeto primero é inmediato de una potencia cognoscitiva consiste el que sea su objeto propio (1). Objeto *proporcionado* del humano entendimiento ha de ser el que primitiva é inmediatamente pueda aprender el entendimiento mismo en su actual condición; y éste no puede ser otro sino *la esencia de las cosas materiales* (2); sobre lo cual debe tenerse en cuenta, que hallándose la esencia de las cosas, no solo en las sustancias de las mismas, sino también en sus cualidades y relaciones de tiempo, de acción, de movimiento y demás, forzosamente ha de comprenderse la esencia de todas estas cosas en el objeto *proporcionado* del entendimiento. En cuanto á que este objeto proporcionado no puede serlo otro sino la esencia de las cosas materiales, se demuestra del siguiente modo: Toda operación tiene que conformarse á la esencia y al modo de ser del operante: es así que la esencia del hombre consta, no solo del alma, sino del alma junto con el cuerpo orgánico; y que el modo de ser actual de nuestro entendimiento es el estar naturalmente conexo á las facultades sensitivas; luego la acción connatural de nuestro entendimiento en su actual condición exige la compañía y el ministerio de los sentidos. Y es así que los sentidos no aprenden sino lo sensible, que es material, mientras que el entendimiento tiene por objeto lo inmaterial; luego el entendimiento, por cuanto en su actual estado tiene que depender de los sentidos, ha de tener por objeto proporcionado *lo inmaterial existente en lo material*, es decir, la esencia de las cosas materiales. Así es como la operación intelectual y el objeto inteligible se proporcionan al modo natural de entender, propio del alma humana en su actual estado: la operación intelectual, en cuanto siendo efecto de un principio sensitivo-intelectivo, no puede ménos de actuarse dependientemente de los sentidos; lo inteligible, en cuanto siendo el inteligente, ó séase el alma humana, un principio intelectual que participa también de la naturaleza sensitiva, no puede ser otro el objeto inteligible

(1) «Id quod est primo et per se cognitum à virtute cognoscitiva, est proprium ejus objectum».—SANTO TOMÁS, I, q. 85, a. 7 c.

(2) «Proprium objectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis».—SANTO TOMÁS, I, q. 84, a. 7.

primario é inmediato sino el arriba dicho; lo inmaterial en lo material, ó séase la *esencia* ó *quidditas* de las cosas materiales (1).

Pero ¿en qué modo aprende el entendimiento la esencia? A esto respondo: que como al mismo tiempo que los sentidos perciben lo sensible, la fantasía recoge la imágen de lo sentido; de aquí que el alma no perciba por medio del entendimiento la esencia de las cosas sino por un fantasma que las represente. Ya lo dijo Aristóteles con aquella fórmula tan repetida en las escuelas: *el entendimiento, en su condicion actual, nada entiende sin fantasmas*: y Santo Tomás confirma esta doctrina con dos hechos experimentales: el primero es, que tan pronto como se perturba ó inhabilita la fantasía, por ejemplo, en la demencia ó en el letargo, al instante queda la inteligencia perturbada ó incapacitada para formar los conceptos de los mismos inteligibles percibidos anteriormente por ella; cosa que sería de todo punto inexplicable si el entendimiento pudiese entender sin auxilio de un fantasma, es decir, de alguna representacion sensible recogida antes por la imaginativa; pues siendo el entendimiento una potencia inorgánica, no debería resentirse nada de las afecciones del cerebro, ni para sus operaciones debería serle necesario el auxilio de otra potencia dependiente del organismo. El segundo hecho citado por Santo Tomás es, que siempre que tratamos de entender alguna cosa espiritual y abstracta, ó de enseñársela á otros, nos valemos de alguna representacion imaginativa de cosas sensibles, como para que en cierta manera resalte en ellas lo inteligible que estamos contemplando: así, por ejemplo, el profesor de geometría, al explicar la esencia del círculo, pone delante de los sentidos é imaginacion de sus alumnos esta figura pintándola en el encerado (2). Algunos filósofos dicen sobre esto que la mente necesita sin duda de fantasmas para volver á pensar y comunicar á otros la nocion de los inteligibles anteriormente aprendidos, pero no para aprenderlos la primera vez. Semejante opinion nada vale, pues como quiera que el alma permanece siempre una é idéntica en su esencia, lo propio cuando piensa que cuando vuelve á pensar, no hallo razon para que necesite de fantasmas en un caso y no en otro.

Sobre esto de necesitar de fantasmas la mente para entender, hay que advertir tres cosas: I. En primer lugar, esa necesidad no es absoluta, sino únicamente relativa á la actual condicion del alma hu-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *De Memoria et Reminiscentia*, lect. 1.

(2) SANTO TOMÁS, 1, q. 84, a. 7 c.

mana, pues que nace de hallarse ésta actualmente unida con el cuerpo; y por consiguiente, una vez separada de él, y cambiada su manera de existir, cesa en el acto aquella necesidad relativa: no siendo ya entonces el alma un compuesto de espíritu y de cuerpo orgánico, sino espíritu puro; el entendimiento, para conformarse entonces al nuevo modo de obrar que tendrá en ese nuevo estado, entenderá sin fantasmas. II. En segundo lugar, el fantasma necesario para que el entendimiento aprenda lo inteligible, representa sin duda el objeto en quien ese inteligible es aprendido por el entendimiento, pero no representa el inteligible mismo como objeto del entendimiento; más claro: bien que uno mismo sea el objeto en que se ejercitan el entendimiento y la fantasía, sin embargo, cada cual de estas potencias lo hace á su modo: el entendimiento aprendiendo la esencia, y la fantasía representándose al individuo concreto, junto con sus cualidades materiales y externas (1). De aquí que el fantasma sea necesario como medio de suministrar al entendimiento la materia de su elaboracion, pero no como medio por el cual aprenda el entendimiento lo inteligible. III. Por último, sentado que el fantasma no representa lo inteligible, se comprende cómo á pesar de ser una misma el alma donde se actúan la percepcion de las esencias y el fantasma, no por eso se ha de confundir estas dos cosas; por ejemplo, cuando el entendimiento percibiendo la nocion de la vida, recibe simultáneamente de la imaginacion el fantasma de un árbol, entiende á un mismo tiempo que aquel árbol tiene vida, pero que la vida es cosa distinta del árbol que la tiene. De aquí se sigue que si el fantasma es necesario para que el alma pueda empezar á entender, no por eso lo inteligible que aprende el entendimiento es lo representado por el fantasma (2); pues hasta sucede á veces que el fantasma no tiene con el objeto inteligible sino una muy remota analogía, por ejemplo: cuando contemplando al espíritu como un sér puro y activo, imaginamos un éter, una llama ó cualquier otro objeto material dotado de gran agilidad y sutileza, la imaginacion nos dá el fantasma de una cosa que tiene cierta analogía con el inteligible contemplado enton-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dissp., De Ver.*, q. x, a 6 ad 2. La propia observacion reitera Aristóteles, tan injustamente confundido con los sensualistas. *De Anima*, lib. III, c. IV.—Cons. TREDELENBURG, *In lib. III de Anima*, c. IV, § 7-8, p. 471-474, y en el *Museo del Rhin*, t. II, cuaderno 4.º, p. 457 y sig., año 1828.

(2) SANTO TOMÁS, *In lib. III Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 2 ad 5.

ces por el entendimiento, pero que no puede confundirse con el inteligible mismo.

ARTÍCULO II.

De la Frenología.

8. Como quiera que toda potencia se proporciona siempre á su objeto, de aquí que entre el sér y el objeto de la misma reine siempre una maravillosa correspondencia. Por esto, no incurre en *círculo vicioso* quien de la naturaleza de una facultad deduzca su objeto propio, ó vice-versa. Pues bien, siendo objeto *adecuado* del humano entendimiento la esencia de las cosas en general, y objeto *proporcionado* la esencia de las cosas materiales, dicho se está que la naturaleza propia del mismo entendimiento consiste en ser una potencia inorgánica, es decir, que ni existe en órgano alguno, ni de ninguno ha menester para desempeñar su oficio. Prueba: La esencia de toda cosa es siempre inmaterial, como ejemplada que está en los tipos inateriales de la mente divina: es así que lo inmaterial no puede ser objeto propio sino de una potencia independiente de todo órgano corpóreo en su sér y en su modo de obrar, pues las potencias que se ejercitan por medio de órganos corpóreos no pueden aprender sino lo material: luego el entendimiento humano es una potencia que no se ejercita por medio de órgano corporal alguno. Demuéstrase la propia verdad por el hecho mismo de la reflexion, que el entendimiento ejerce sobre sus propios actos, pues indudablemente el entendimiento, no solo entiende las cosas, sino que además, replegándose en sí mismo, y advirtiendo el hecho de su inteleccion, sabe que las entiende: y es así que las facultades necesitadas de órganos corpóreos para ejercerse son de suyo irreflexivas; luego el entendimiento ejerce actos que serían inexplicables si fuese una potencia necesitada de órganos corpóreos para ejercerse (1).

9. Del hecho mismo de ser el entendimiento potencia inorgánica se deduce que la *frenología* es absurda. Fin único de este sistema es conocer y averiguar las facultades intelectuales y morales del hom-

(1) CONS. ALB. MAGNO, *De Anima*, lib. III, tract. II, c. IV, y SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp., de Anima*, a. 2 ad 3; *Contr. Gentes*, lib. II, c. LXVI. DANTE había dicho sobre el particular:

«un'alma sola
«Che vive, sente, e sè in sè rigira» (*Purgat.*, XXV).

bre por la configuracion de su cerebro. Del propio modo que en el pasado siglo quiso el P. Camper averiguar las facultades del hombre por el estudio del ángulo facial, y Lavater por el de la fisonomía, así tambien los frenólogos presumieron de averiguarlas por el estudio del cerebro (1). Unos y otros partieron del supuesto de que toda facultad del alma, sensitiva, intelectual ó moral, reside en órganos corpóreos y se ejerce por medio de ellos (2). Para justificar este aserto, suponen los frenólogos que el cerebro consta de manojillos de fibras, ó séase nervios, que en la superficie del propio cerebro y en la del cráneo forman protuberancias más ó menos elevadas, segun se *desarrollan* más ó menos: cada cual de estas protuberancias, dicen, es órgano de una facultad física correspondiente, sensitiva, intelectual ó moral; de manera, que donde no hay esa protuberancia, ó está poco *pronunciada*, allí falta de todo punto, ó está poco *desarrollada* la facultad correspondiente; es decir, la facultad sigue la condicion del órgano en que se la supone residir. El doctor Gall cuenta 27 órganos y otras tantas facultades; Spurzheim cuenta hasta 35, y todavía ántes de morir añadió otras dos; pero los frenólogos posteriores no se las admitieron. Unos y otros, sin embargo, convienen en que, sea cualquiera el número de estos órganos y de las supuestas facultades correspondientes, residen todos distribuidos en la superficie del cráneo, con el siguiente orden, á saber: en la region posterior, los afectos comunes al hombre y á los brutos; en la superior, los afectos propios del hombre; y en la anterior, las facultades intelectivas y cognoscitivas en general. En esta distribucion de casillas de facultades, apenas han cabido más que las que dicen relacion á las tendencias y carácter de cada individuo; pero no ha habido hueco para las que son comunes á todos los hombres, como la memoria, el juicio, el raciocinio, la voluntad, la imaginacion, etc. Los frenólogos han querido, naturalmente, llenar este hueco, y para ver de salir del paso, han tomado el expedito camino de distinguir entre las facultades primarias y fundamentales y las secundarias, adjudicando á esta última especie las que son comunes á todos los hombres, y excluyéndolas del catálogo frenológico (3). Tal es, en sustancia, la ciencia presuntuosa que sus partidarios quieren hacer nada ménos que guía, regla y

(1) CONS. GARNIER, *La psychologie et la phrénologie comparées*, Paris, 1838.

(2) CONS. GALL, *Anat. et physiol. du système nerveux*, t. IV, p. 341, Paris, 1809.

(3) CONS. GALL, *Op. cit.*, t. IV, p. 327-328.

maestra de la educación, de la moral, de la jurisprudencia y de todas las instituciones sociales (1).

10. En aquella parte que esta ciencia tiene de legítima, ha prestado, sin duda, importantes servicios á la filosofía y las ciencias médicas en general, ilustrando y comprobando el natural comercio entre el alma y el cuerpo, analizando nuestra máquina, estudiando sus órganos y las mútuas relaciones de los mismos, resolviendo en consecuencia muchos problemas de solución desahuciada ya por la medicina. Así como los antiguos, entre los cuales basta mencionar á Hipócrates y Galeno, enseñaban que del temperamento se derivan ciertas tendencias naturales y determinadas aptitudes, así también los frenólogos las derivan de algunos órganos que les asignan como correspondientes. Principio es este que bien puede concederse á los frenólogos, pues en efecto, razón y experiencia demuestran cómo la parte física del hombre influye en la moral. Pero cuando los frenólogos se empeñan en que todas las facultades, incluso las intelectivas, han de residir en órganos, y que del progreso de éstos ha de depender el de aquéllas, sálense de su terreno y claudican. Las facultades intelectivas, ya hemos demostrado que son inorgánicas por naturaleza, y de consiguiente su dilatación no puede depender de la de los órganos. Y en rigor así lo reconocen las doctrinas mismas de los más ilustrados frenólogos: ni Gall (2), ni Spurzheim (3) niegan que el alma humana es esencialmente espiritual; y la espiritualidad, como después veremos, consiste cabalmente en no tener con la materia relación de dependencia alguna. Pues bien, derivándose de la esencia del alma todas las facultades, claro está que si por el hecho de hallarse el alma unida á la materia del cuerpo es principio de las facultades sensitivas ó vitales, que sin duda se ejercen por medio de órganos, no es ménos indudable que por el hecho de tener una esencia superior é independiente de toda materia, ha de ser principio de facultades para cuyo ejercicio no se necesite de órgano alguno (4). Y como las facultades intelectivas son, precisamente, de esta última especie, síguese de

(1) Para conocer más por menor la frenología, conviene leer á DEBRYNE, *Pensées d'un croyant catholique*, 3.^e ed., p. 203-263, París, 1844, y *Physiol.*, parte 1, c. II, § 3 y 4; á FORICHU, *Le matérialisme et la phrénologie combattus dans ses fondemens*, París, 1840, y á FLOURENS, *Examen de la phrénologie*, 3.^e ed.

(2) *Op. cit.*, t. I, p. XXXIII, y *Sur les fonctions du cerveau*, t. I, p. 243, París, 1822.

(3) *Observations sur la phrénologie*, p. 226, París, 1832.

(4) CONS. SANTO TOMÁS, *Qq. Dissp. q. unic. De spirít. creat.*, a. 2 ad 5; t. q. LXXVI, a. 1 c.

aquí que la frenología, ó tiene que negar la espiritualidad del alma, ó tiene que contradecirse. El error fundamental de los frenólogos no consiste, como algunos han creído, en haber asignado varios órganos y no uno solo, á las facultades intelectivas, sino en haber supuesto que estas facultades dependan de órgano alguno, y que necesiten de ellos para ejercerse.

11. Pero además la frenología es en sí misma falsa, ora se la mire psicológicamente, ora en sus propios resultados. Es falsa *psicológicamente*: 1.^o por el absurdo de contar entre las facultades secundarias las comunes á todos los hombres, y que justamente no son comunes sino porque son fundamentales; 2.^o porque si el juicio, la memoria, el raciocinio, la voluntad, etc., fuesen operaciones resultantes del ejercicio simultáneo de todas las facultades, entonces Gall, que admite 27 facultades primitivas, y Spurzheim 37, tienen que admitir que cuando juzgamos, raciocinamos ó queremos, ejecutamos estos actos en tanto número cuantas son las facultades primitivas de quien se dicen resultantes. La frenología es falsa, además, examinada *en sus resultados*: 1.^o porque entre las protuberancias craneoscópicas, residencia supuesta de los órganos, y la superficie del cerebro, no hay correspondencia natural, en razón á que la superficie externa del cráneo no es reproducción fiel de la del cerebro; 2.^o porque repetidas experiencias comprueban ser falso que la dilatación de las facultades esté en razón directa de la de los supuestos órganos correspondientes; 3.^o porque las circunvoluciones cerebrales que mal se supone corresponder fielmente á las protuberancias del cráneo, no pueden ser examinadas sino después de muerto el individuo, pues solo entonces se puede saber lo que tiene dentro del cerebro. Y aun entonces, para averiguar si las circunvoluciones cerebrales están más ó ménos dilatadas, se necesitaría un regulador invariable para apreciar los grados de esa dilatación; y esto es imposible en anatomía (1).

12. No ménos absurda es la frenología si miramos á sus conclusiones, de las cuales resulta negada la espiritualidad y la inmortalidad del alma. 1.^o Resulta negada la *espiritualidad*, pues por el mero hecho de tener el alma, como ya lo hemos demostrado, un modo de ser superior y ajeno á la materia, forzosamente sus facultades in-

(1) Véase el *Exposé et examen critique du système phrénologique*, del doctor CERISTE. Esta obra sería mucho más recomendable si su autor no la hubiera salpicado de ideas sansimonianas en varios pasajes.