

Tal es, *per summa capita*, la teoría aristotélico-escolástica de la inteligencia. ¿Es una explicación completa, acabada, de modo que ante ella todo queda en plena luz, sin sombras ni enigmas? Nada de eso; el tránsito de la percepción individual y concreta al concepto universal y absoluto, el enlace del pensamiento con las cosas permanece cerrado á la vista clara de la inteligencia. Es este un problema de fronteras, que separan y enlazan á la vez tres dominios diferentes, el metafísico, el psicológico y el lógico. Sabemos que no hay ruptura ni discontinuidad entre ellos; pero, ¿en qué consiste esta continuidad? *Hoc opus, hic labor*. Tenemos al descubierto algunos eslabones de la cadena, la que se interrumpe escondiéndose en las obscuridades de lo subconsciente, á la razón toca reconstruir por medio de hipótesis la cadena completa; y la condición primera que á la hipótesis debe exigirse es respetar la integridad de los hechos, que son los jalones que servirán de guía para penetrar en lo desconocido. Y la teoría aristotélica, incorporada después á la gran tradición escolástica, si no disipa todas las sombras, ni aclara todos los misterios, llena como ninguna otra las condiciones de la hipótesis racional y científica, siendo la que mejor explica y desde luego la única que se adapta plenamente á la realidad de los hechos.

Es Aristóteles psicólogo observador sutil, y genio metafísico, si no el más elevado, porque no siente el vértigo de las alturas de ciertos metafísicos idealizantes, el más sólidamente profundo y más fuertemente asido á la realidad. Este profundo sentido de la realidad característico de su filosofía, es el que le lleva en este problema central á armonizar y fundamentar todo el pensamiento sobre la experiencia, y por medio de ésta sobre la realidad: ninguna como la suya merece ser llamada filosofía de la realidad y de la experiencia.

Integración de las ideas en la vida psicológica

1.—Hasta aquí el *análisis* de las ideas; pero antes de pasar al estudio *sinético* de la inteligencia, procede examinar, siquiera sea brevemente, las condiciones psicológicas en que aquéllas nacen y se desenvuelven, y las relaciones con los fenómenos de todo género que constituyen el medio de su vida.

La forma analítica en que han sido examinadas las ideas, abstracción hecha de sus relaciones con el organismo psicológico, es, en realidad, un artificio de método, si bien necesario para desenmarañar la complejidad de la vida psicológica, que no es analítica, sino esencialmente sintética. Psicológicamente consideradas las ideas, son hechos, y como tales hechos reciben su valor y significación del medio en que nacen y viven; es decir, de la vida integral de la conciencia, cuyas funciones, como las de todo organismo, son de tal modo solidarias, que ninguna subsiste ni puede explicarse sin las demás que constituye el organismo entero. La inteligencia, en efecto, produce sus ideas, no solamente en función de la realidad de los objetos cuyas formas representan, sino también de las otras actividades, sensaciones é imágenes, tendencias instintivas y voluntarias, emociones y sentimientos, de las necesidades é intereses prácticos, del temperamento, del carácter.

Es la vida psicológica una á modo de corriente ó eflo-

rescencia de todas las actividades que radican en una realidad común, profunda, inmanente y creadora, que se abre y desenvuelve en ricas y variadas formas, determinadas y especificadas en consonancia con la realidad transcendente. Y las ideas, si por su lado objetivo y representativo contienen las trazas estables de las cosas, son, en su realidad psicológica, actos vitales, *devenir*, creación, tendencias de la actividad intelectual á su fin, debiendo por este otro lado concebirse no como mecanismo estático, sino como dinamismo finalista, y como un aspecto parcial é integrante de la corriente general de la vida de la conciencia, sin solución de continuidad entre las ideas y las otras formas psicológicas. Tampoco hay solución de continuidad entre esta corriente interior de la vida y la realidad transcendente de las cosas; lo transcendente determina y modela el curso de las actividades inmanentes como condición necesaria de la vida de éstas, las que á su vez se mueven y tienden hacia aquella realidad como hacia su fin. El espíritu vive rodeado por todas partes y como sumergido en la realidad; no hay actividad intelectual, no hay pensamiento que no esté determinado y modelado por un objeto, ni tendencia ó afección sin un objeto de la representación que las despierte y marque la orientación de su movimiento.

Interpretando el formalismo kantiano de la inteligencia en un sentido aceptable, podría decirse que las ideas y concepciones de la inteligencia son á modo de formas superiores, unificadoras y reguladoras de todo el complejo organismo psicológico, como centros de relación que dan cohesión á las sensaciones, y especifican y dan salida al fondo obscuro y amorfo de las tendencias afectivas. Las ideas dominan toda esta materia psicológica y la ordenan en planes de finalidad, siendo á la vez que un esquema ó diseño de nuestra acción posible sobre el plano de la realidad, fuerzas despertadoras y encauzadoras de las distintas actividades, y creadoras de mecanismos y hábitos psico-fisiológicos, que han de traducir al exterior el contenido de las ideas.

Las ideas de la inteligencia son así en el orden psicológico, como el artista que dispone y da forma á la materia de su arte, y dirige la técnica de la ejecución.

Veamos estas relaciones de las ideas con las imágenes y las sensaciones, con las tendencias afectivas y volitivas, en la vida teórica y en la práctica.

2.—Por análisis anteriores quedó probada la naturaleza específicamente distinta de las representaciones intelectuales (ideas, conceptos), irreductible á las inferiores de la sensibilidad (imágenes y sensaciones). Pero distinción no quiere decir separación, ni siquiera solución de continuidad psicológica entre las primeras y las segundas. El conocimiento humano no se desenvuelve en dos planos paralelos y superpuestos, prolongados indefinidamente sin jamás encontrarse, como han supuesto todos los idealismos de Platón acá, ó como se ve obligado á considerarle el psicólogo por exigencias prácticas de método; en la realidad de la vida psicológica, las diversas actividades y formas de la conciencia se funden en una corriente común ó síntesis orgánica total. No hay inteligencia pura, ni experiencia pura, como no hay un mundo ideal distinto é independiente de este mundo real de la experiencia; el conocimiento intelectual y el experimental no son más que maneras diferentes de ver la misma y única realidad en sus aspectos y puntos de vista diversos. Toda intuición experimental (en el hombre) está saturada de inteligencia; y todo concepto ideal prolonga sus raíces y se proyecta en el fondo de las imágenes é intuiciones de la experiencia real.

Al modo como el alma y el cuerpo, aunque distintos en naturaleza, se unen para constituir un solo sér substancial, el hombre; así el conocimiento intelectual y el sensible se funden en un solo conocimiento humano. Uno mismo es el fondo substancial y una la conciencia de donde emergen y en donde viven los conceptos de la inteligencia y las representaciones de la sensibilidad, aunque sean distintas las fun-

ciones y los modos de representar las cosas. Las sensaciones elementales constituyen la tangente de unión con lo real; estas sensaciones se condensan y organizan en el fondo de la memoria; y de este fondo imaginario nutre su vida la inteligencia, utilizándole como materia para la elaboración de sus conceptos. Podrá el psicólogo descomponer este complicado mecanismo para mejor analizar su interior; pero debe tener en cuenta que no hay solución de continuidad entre las distintas piezas que le componen, y que romper su engranaje interior es destruir la realidad, la cual no es analítica, sino sintética; que no hay sentidos que perciben, imaginación que conserva las percepciones, é inteligencia que piensa las ideas, sino uno solo y mismo sér el que hace todas estas cosas.

Aun á riesgo de repetir cosas ya dichas, no estará de más poner aquí de relieve esta solidaridad de las funciones respectivas de la inteligencia y de los sentidos, y su eficiencia é interacción mutuas. El axioma escolástico: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, encierra un profundo sentido psicológico; y podría completarse añadiendo, que el sentido (las imágenes) acompaña y sigue al intelecto en todas sus marchas teóricas y prácticas. La inteligencia, en efecto, no crea, ni saca el pensamiento todo hecho del fondo de su sér, sino que es pura potencialidad vacía de ideas, hasta que la experiencia no le ofrece la materia de su elaboración. Conocer, pensar, es asimilarse una materia dada, y no hay función asimiladora sin materia asimilable; el resultado de esta asimilación es el concepto: *verbum mentis*. Examinense los pensamientos adquiridos durante el curso de nuestra vida, analícese el significado del lenguaje de todos los pueblos que condensa el patrimonio mental de la humanidad, y no encontraremos concepto alguno cuyo contenido positivo no haya sido dado en los hechos de experiencia interior y exterior, ó no haya sido á lo menos sugerido por estos hechos. La inteligencia, es verdad, tras-pasa infinitamente la experiencia construyendo un mundo

ideal que domina y da sus leyes á toda realidad; cierto también que puede rastrear por el discurso la existencia de realidades superiores inaccesibles á la intuición experimental; pero los conceptos con que construimos y pensamos este mundo ideal y sabemos de la existencia de estas realidades ultraexperimentales, tienen su nacimiento en los datos de la experiencia real.

La inteligencia, en sus especulaciones discursivas, aun las más abstractas y alejadas de la realidad, mantiene siempre este sello de origen de sus conceptos, sin romper jamás el lazo que los une á la experiencia. El proceso ideal, tanto en la vida práctica como en la especulativa, va seguido y como sostenido por otro correspondiente imaginario. Podría acaso creerse que la razón especulativa, v. g., del metafísico, del matemático, del moralista, maneja y combina conceptos puros ideales, independientes de toda imagen concreta ó de toda intuición experimental. Nada de esto. Los conceptos y principios más absolutos no los pensamos si no es proyectados en algún hecho real ó imaginado; no concebimos el sér, la substancia, la causa, la ley, sino acompañados de un hecho concreto que los revela; tenemos conceptos de infinito, indefinido, absoluto, etc., que no son objeto intuición, pero el contenido positivo de estos conceptos-límites está tomado de lo finito, definido y relativo de nuestras intuiciones. Del mismo modo el matemático no piensa relaciones puras de cantidad desprendidas de toda imagen ó intuición concreta; un número abstracto, una fórmula matemática, va siempre acompañada de imágenes indecisas, de objetos numerados y expresados en las fórmulas, ó de símbolos que sustituyen las intuiciones de estos objetos. Los conceptos morales no son aquí una excepción; éstos nacen, se desenvuelven y fortifican al roce con la experiencia, y á los hechos van ligados en sus aplicaciones: hechos interiores y exteriores, sentimientos, quererres libres, acciones personales y colectivas, fórmulas y símbolos morales, etc.

En suma: todo el pensamiento discursivo y abstracto

tiene su origen en la imagen concreta, se mueve sostenido y vivificado por ella, y en la imagen ha de encarnarse para su realización. Hase de tener en cuenta que el término de la inteligencia no es el concepto ó idea, sino el sér real en ellos representado; en realidad, no concebimos ni pensamos las ideas abstractas, lo que pensamos es el sér objetivo realizado ó realizable contenido en las ideas; al través de las formas lógicas y sirviéndose de ellas como de instrumento, ve la inteligencia la idea inmanente de la realidad concreta. Y como esta idea inmanente, el sér inteligible lo ha descubierto envuelto en el fenómeno sensible é inseparable de él, de aquí que éste acompañe en todas sus marchas á la inteligencia. «El intelecto, dice Aristóteles, percibe sus ideas en la imagen.»

3.—Pero esta relación de los conceptos á las imágenes no es lógica y adecuada, sino pudiéramos decir psicológica y funcional. El concepto aparece como un centro de economía mental abierto indefinidamente y con aptitud para expresar multitud de imágenes. De aquí la necesidad de imágenes-símbolos que respondan exactamente al sentido del concepto: tal es la palabra. La palabra es un instrumento necesario para la formación y el desenvolvimiento de las ideas. Contra la común creencia de que el lenguaje es un medio nada más de comunicación social del pensamiento, es necesario reconocer otra finalidad psicológica más fundamental, cual es la de servir de sostén al pensamiento por medio de imágenes que adopten sus mismas formas, expresen adecuadamente su valor y fijen el sentido exacto, y puedan sugerirle y seguir todas sus marchas, ya que las imágenes reales no sirven para esto. «La palabra es de algún modo una compensación de la imposibilidad en que se halla el espíritu de tener una intuición especial de las propiedades comunes en sí mismas» (1). No se piensa sin palabras, sin

(1) H. Hoffding: *Esquisse d'une psych. fondée sur l'exp.*, p. 229.

un lenguaje á lo menos interior, aunque lo que se piensa no son las palabras; éstas son un medio de dar estabilidad, sugerir y facilitar el movimiento del pensamiento abstracto y discursivo, que aislado de toda intuición quedaría como suspenso en el vacío; la palabra es, según expresión de la escuela, «signo supositivo de las cosas»; es decir, símbolo que las sustituye en la conciencia en su realidad concreta.

Es el lenguaje un sistema de signos (articulaciones, movimientos, figuras, sensaciones de todo género) creados por la inteligencia y á los que ésta ha ido asociando sus conceptos. La necesidad, el hábito, la imitación, van estableciendo un paralelismo entre los signos mentales y las ideas en tal forma, que todo pensamiento provoca las imágenes verbales correspondientes, especie de lenguaje interior, que es un comienzo del lenguaje exterior. Hay, pues, en todo pensamiento un doble fenómeno, la imagen verbal que simboliza el pensamiento, y el *verbum mentis*, ó el mismo pensamiento, y una especie de desdoblamiento de la atención: imaginamos una cosa y pensamos otra.

Fácilmente podemos observar cómo el pensamiento va siempre acompañado de una especie de monólogo interior, de un principio de articulación fonética ó de vaga representación gráfica de las palabras. Compónese el pensamiento de conceptos y relaciones lógicas y abstractas que no se dan en la intuición real, no habiendo en ésta equivalente exacto del pensamiento; de aquí la necesidad de un sistema de símbolos sensibles que sostengan y fijen los conceptos y relaciones y puedan seguir, si no en una perfecta adaptación, á lo menos las curvas y matices generales del pensamiento, sustituyendo en algún modo á las imágenes é intuiciones, que dado su carácter concreto y sintético, además de ser inadecuadas para representarle, no podrían ser arrastradas con la velocidad de él, ni seguirle á las regiones discursivas y fuera de toda intuición. La riqueza, amplitud y organización de las ideas depende en mucha parte de la perfección de este instrumento. La dificultad del desarrollo intelectual

en los sordomudos, v. g., no obedece principalmente á la imposibilidad de comunicación social, sino á la falta de instrumento adecuado con que formar y desenvolver sus propias ideas; la inteligencia permanece cerrada hasta que no ha logrado crear por medio de signos, gestos y actitudes un instrumento de expresión mental de las ideas. La facultad de pensar y la de hablar por lo menos un lenguaje interior, son correlativas. «Un sér mudo *por naturaleza*, es un sér condenado á no pensar *por la naturaleza*, y, por consiguiente, privado *por la naturaleza* de la facultad misma de pensar» (1).

4.—De lo anteriormente expuesto se infiere, que si las formas diversas del conocimiento son analíticamente distintas é irreductibles, en la realidad se funden en una sola función sintética del conocimiento humano: la inteligencia nutre la vida de sus ideas en las imágenes é intuiciones de la experiencia, y por un movimiento inverso éstas le sirven de instrumentos adecuados para encarnar sus ideales, dándoles forma concreta, y proyectarlos en la vida real. Pero así como no hay inteligencia pura, así tampoco hay conocimiento puro; en este ciclo ascendente de las intuiciones á los conceptos ideales, y descendente de éstos á la realidad, interviene otro factor esencialmente subjetivo y personal que baña todo el curso de las representaciones, y del cual éstas reciben su eficacia motriz y su fecundidad práctica: tales son las tendencias volitivas y afectivas.

La influencia de las tendencias y emociones en la formación y en el curso de las ideas, y viceversa, es un hecho de experiencia tan vulgar que excusa toda demostración. Las ideas irradian su acción en el fondo donde nacen los sentimientos, las emociones y tendencias, provocándolos, moderándolos ó exaltándolos; los que á su vez, y por un fenómeno de reversibilidad é interacción mutuas, ejercen sobre las aso-

(1) De Bonniot: *La bête comparée à l'homme*, p. 20.

ciaciones ideales una acción selectiva ó eliminatoria, determinando la orientación del movimiento intelectual. Podría discutirse si las ideas todas, sin exceptuar las más teóricas y abstractas, se hallan matizadas de tonalidad afectiva; pero la inversa es indiscutible, toda tendencia, sentimiento ó emoción tienen como núcleo central una representación ó un grupo de representaciones: *Nihil volitum quin praecognitum*.

Es cosa corriente entre los modernos psicólogos considerar los fenómenos afectivos como constituyendo un grupo aparte y al lado de los representativos y volitivos, siguiendo la clasificación de las facultades hecha por Descartes en «inteligencia, sentimiento y voluntad». Creemos que esta división no se justifica ni por la razón ni por la experiencia. En realidad no hay más que dos modos de actividad; uno que nos pone en relación con los objetos que nos rodean, es un movimiento de fuera á dentro, tal es el conocimiento; y otro, que nos inclina á posesionarnos de los objetos, es un movimiento inverso, del interior al exterior, una reacción de nuestras actividades en armonía con la acción provocada por los objetos; tales son las tendencias.

Tampoco juzgamos ajustadas á la realidad, ni la teoría intelectualista (Herbart) que hace consistir las emociones en simples relaciones de ideas ó imágenes, ni la teoría fisiológica que atribuye un origen exclusivamente orgánico á los estados afectivos. La afectividad psicológica es un modo común del ejercicio de las actividades, superiores é inferiores, representativas y volitivas, y especialmente de estas últimas; y resulta del funcionamiento normal de cada una de ellas en armonía con los fines á que están destinadas. Aristóteles expresa admirablemente esta relación de los sentimientos á las actividades. «El placer y bienestar parece radicar, dice, en la acción. El placer no es el acto mismo, ni una cualidad intrínseca del acto, sino un acrecentamiento que nunca le falta, una perfección última que se le añade, como á la juventud la gracia. Cada acción tiene su placer

propio, y los efectos de éste son aumentar la intensidad de la acción á la que está ligado».

Hay, en efecto, placer y bienestar del cuerpo consecutivos de la abundancia de vida, de la actividad normal de las funciones orgánicas, hay placeres de los sentidos inherentes á su función perceptiva de los objetos; nos entregamos con placer al curso de las imágenes y de los recuerdos evocados por la memoria; hay alegrías superiores del espíritu, en la inteligencia, en los esfuerzos de una voluntad firme y recta; hay placeres intelectuales, morales, estéticos. Nuestra naturaleza es un conjunto de fuerzas é inclinaciones latentes y adormidas, que, excitadas por los objetos, se ponen en movimiento. El cuerpo tiende á apropiarse y asimilarse las substancias que han de mantener su vida fisiológica; los ojos buscan la luz, el oído los sonidos, los apetitos la satisfacción de una necesidad sentida; la inteligencia es ávida de verdad, la voluntad de bien, de orden y de rectitud. Hay, en fin, una inclinación profunda y necesaria de todo nuestro sér á vivir, y á desenvolver esta vida intensa y armónicamente, no siendo las actividades sino irradiaciones y afirmaciones parciales de esta energía fundamental. El placer, la alegría y el bienestar son la expresión psicológica de esas inclinaciones satisfechas.

5.—Pero no todo ejercicio de las actividades es agradable y placentero, también les acompaña el disgusto, la pena y el dolor. ¿Cuándo y por qué las actividades unas veces nos causan alegría y placer, y otras dolor y malestar? El grado de placer depende primero, de la intensidad de la energía desplegada en la acción, sin traspasar el límite que produce fatiga por el desgaste orgánico; toda disminución de energía disminuye el placer y engendra dolor. En segundo lugar, de su amplitud ó número de actividades que concurren á la acción, y de la armonía y subordinación, según el orden natural que debe existir entre ellos; el choque de actividades, el desorden interior se traduce en sufrimiento

y malestar. Y, finalmente, las actividades no se ponen en movimiento por sí mismas, ni tampoco recaen en el vacío, tienen un fin y un objeto en armonía con la naturaleza del sér; cuando el objeto responde á la naturaleza del sér, esta armónica adaptación se traduce en placer, y cuando no, en malestar. Siente la inteligencia placer en la clara visión de la verdad, y sufre en las dudas é incoherencias mentales; se complace la voluntad en el bien practicado, y sufre los remordimientos de la acción falta de rectitud.

Los sentimientos y las emociones son, pues, principios estimulantes de la acción; afectan, por tanto, de un modo especial á las actividades expansivas, á las tendencias voluntarias y del movimiento. Comienzan en el punto de inserción de las representaciones con las tendencias, ó sea en el momento que aquéllas tienden á realizarse, acompañando y sosteniendo las energías voluntarias mientras dura su actuación. Pueden considerarse las distintas formas que afecta la emoción pasional como etapas ó fases sucesivas del estado de la actividad voluntaria, ó como posiciones distintas de ésta en frente de su objeto. La imagen de un objeto, presente ó imaginado, unida en el recuerdo al placer de la satisfacción de una necesidad, excita la necesidad y la inclinación al objeto que ha de satisfacerla; á la inclinación sigue el deseo ó conato de realización, y una vez conseguido viene el gozar en su posesión. Si la idea del objeto va asociada á un dolor, prodúcese un movimiento para apartar el mal presente ó que amenaza, el odio, la aversión, y, por último, el dolor inherente al mal recibido. El esfuerzo y la lucha de los apetitos para obtener ó defender la posesión del placer, da origen á los sentimientos de esperanza y desesperación, de audacia y miedo, de cólera. Tal es la enumeración de las pasiones fundamentales, según la clasificación de Aristóteles, que si no es perfecta, es dudoso que ninguna otra la aventaje. Cada una de ellas es susceptible de grados diversos; todas ellas se combinan entre sí de tal manera, que dan origen á la gama complica-

dísima de sentimientos y pasiones del corazón humano, de matices tan delicados, inexpresables en el lenguaje de la inteligencia. En realidad, todas las pasiones se reducen á una: al amor; como todas las actividades radican en una sola tendencia de la naturaleza á ser, á vivir, á la perfección. «Suprimid el amor — dice Bossuet —, y habréis suprimido todas las pasiones; poned el amor, y las habréis hecho nacer todas» (1).

6.—Veamos ahora las relaciones entre las actividades representativas y los estados afectivos, y la parte que á éstos corresponde en la formación de las ideas y en el curso del pensamiento. Hay una correlación exacta entre unos y otras; á las sensaciones cenestésicas é impresiones de los sentidos corresponden estados afectivos elementales de placer ó dolor, agrado ó desagrado, según el buen ó mal funcionamiento fisiológico de los órganos y la adaptación de los sentidos á sus objetos. A causa del origen orgánico de estas emociones, nuestra voluntad no ejerce acción alguna directa sobre ellas, como tampoco sobre las sensaciones representativas. No está en nuestra mano suprimir ni moderar siquiera un dolor físico, á no ser indirectamente, desviando la atención á otros objetos ó provocando alguna emoción fuerte; tampoco depende de nosotros que determinadas combinaciones de líneas, colores y sonidos agraden á la vista ó al oído, y otras nos causen desagrado y nos molesten; porque dependen de la constitución anatómica y funcional de los órganos, que no está en nuestra mano cambiar. Podemos, sí, educar los sentidos y cambiar los gustos introduciendo hábitos nuevos hasta un cierto límite nada más; pero una vez formados estos hábitos funcionales, las emociones son también independientes de la voluntad.

A las imágenes centrales responden emociones más pro-

(1) Bossuet: *Connaissance de Dieu et de soi-même*, c. 1, n. 6.— Véase en todo lo anterior, Mercier: *Psychologie*, p. 274 y sig.

fundas, más amplias y generales, aunque de intensidad menor, que irradian á veces en sacudidas violentas de todo el organismo. Toda imagen ó agrupación de imágenes guarda en la memoria su tonalidad afectiva, conservándose asociadas al placer ó dolor de una necesidad satisfecha ó contrariada; y no hay que olvidar que la agrupación de imágenes va envuelta en una emoción dominante, y su persistencia y reviviscencia del enlace con las necesidades satisfechas. La percepción ó el recuerdo de un objeto, unidos en la memoria al placer ó al dolor en otro tiempo experimentados, despierta la tendencia á repetir el goce ó á evitar el dolor. Y de tal manera se enlazan la actividad representativa y la emocional, que solamente actuando sobre el curso de las representaciones es como podemos moderar ó suprimir las emociones consiguientes. Cuando una idea excluye de la conciencia toda otra, produce sus efectos emocionales automáticamente. Una impresión de terror inesperada, y sin que dé lugar á la reflexión, se apodera de toda la actividad emocional y representativa con sacudida violenta en todo el sistema nervioso, alterando el ritmo de la circulación y de la respiración, y provocando movimientos desordenados de los músculos.

Finalmente, hay goces y placeres superiores del espíritu, hay sentimientos intelectuales, morales, religiosos, estéticos, que responden á necesidades superiores de nuestra alma, necesidades de verdad, de bien, de belleza. Estos sentimientos, que nacen en la esfera racional y libre del espíritu, carecen de la intensidad y violencia de las tendencias pasionales, son más suaves y delicados; pero también de mayor profundidad y amplitud, de matices más ricos y variados.

Podríamos, pues, clasificar las tendencias y estados afectivos en dos grupos fundamentales, correlativos de los conocimientos sensible é intelectual: tendencias sensibles (apetito sensible), y voluntarias (racional), emociones y sentimientos. Las primeras corresponden á necesidades sensibles, corporales, son de naturaleza psíquico-orgánica; los segun-