

RINAI

COLO

EMPO

BF125

A74

1903

142.1

A742f

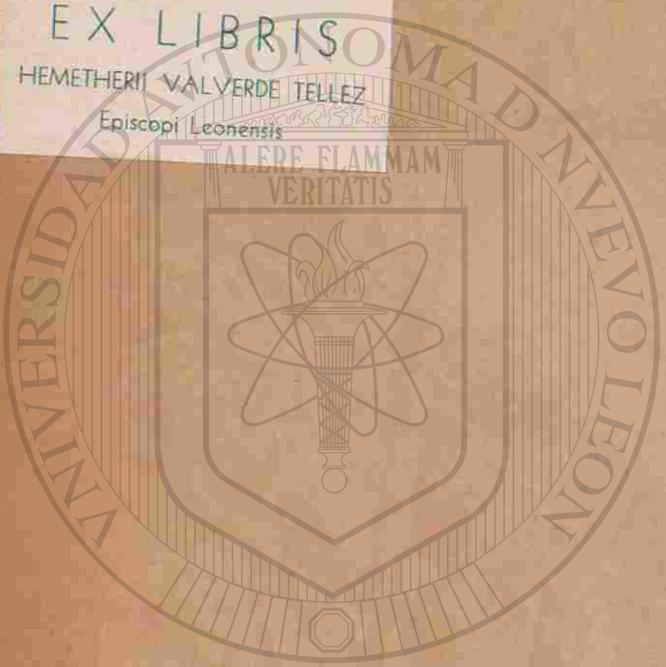


1080014463

EX LIBRIS

HEMETHERI VALVERDE TELLEZ

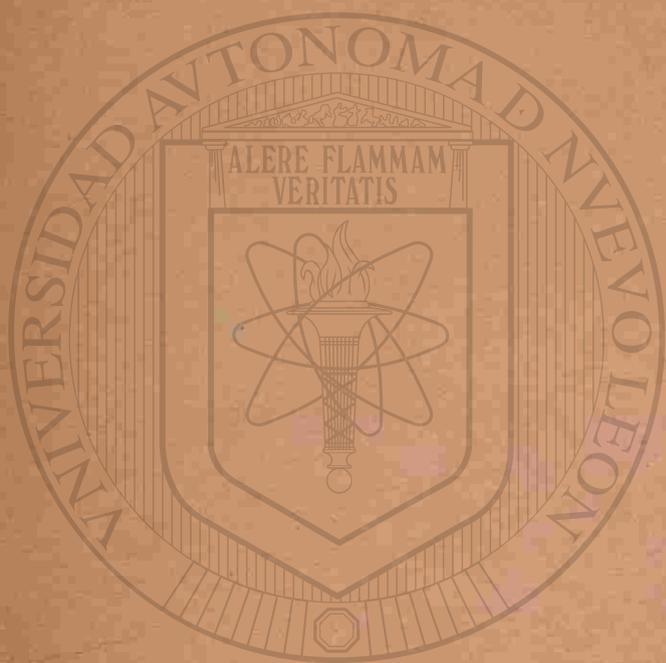
Episcopi Leonensis



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



LOS FENÓMENOS PSICOLÓGICOS

CUESTIONES

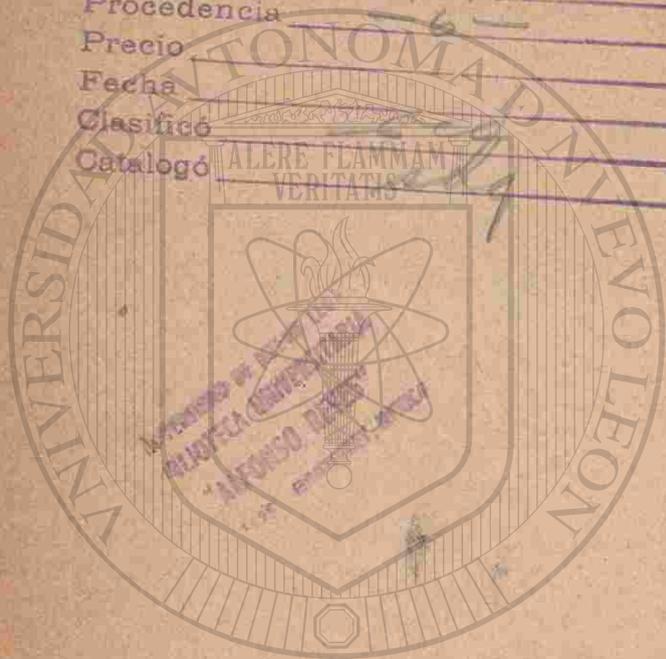
DE

PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Núm. Clas. 142.7
Núm. Autor A 7424
Núm. Adg. 9812
Procedencia 6
Precio _____
Fecha _____
Clasificó _____
Catalogó _____



LOS FENÓMENOS PSICOLÓGICOS

CUESTIONES

DE

PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

POR EL

P. MARCELINO ARNÁIZ

AGUSTINO

Profesor en el Real Colegio de Alfonso XII en El Escorial.

CON AUTORIZACIÓN NECESARIA.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

Biblioteca Valverde y Tellez

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

MADRID

SAENZ DE JUBERA, HERMANOS, EDITORES

10 - Campomanes - 10

1903



Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

46243

9812

BF125

A74

1903



Es PROPIEDAD.



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

Tipografía del Sagrado Corazón, Leganitos, 54.

INTRODUCCIÓN

No es el menos importante, entre los numerosos timbres de gloria que han de perpetuar el largo y fecundo reinado de León XIII, el que le corresponde como restaurador de la filosofía cristiana. El final del siglo XIX ha sido, merced á su iniciativa é impulso poderosos, dirigido á unir las fuerzas intelectuales, á enlazarlas con la gran tradición medioeval, y á preparar una feliz y total renovación de los principios filosóficos del escolasticismo; el siglo XX será, así lo creemos, y para esperarlo hay motivos sobradamente fundados, un período de plena restauración filosófica, en que, volviendo á la vida los principios tradicionales, y completados y enlazados íntimamente con las ciencias del presente, desaparecerán los vacíos y las lagunas que una esterilidad varias veces secular, y la pérdida, en gran parte, del verdadero espíritu que informó á los gran-

000812

des maestros y fundadores de la tradición, habían abierto entre el saber filosófico y el saber científico.

Al volver atrás la vista para contemplar el terreno y las posiciones ocupados por gran número de pensadores, en los dos primeros tercios sobre todo del siglo que ha terminado, en la lucha sostenida con la invasión racionalista y materialista, hemos de alabar y aplaudir con admiración y respeto sus generosos esfuerzos; pero con dolor debemos confesar que, salvo algunas excepciones, han pecado de esterilidad sin añadir gran cosa á la tradición católica, á la que en cambio han acarreado, no pocas veces, graves perjuicios. Faltos estos pensadores de unidad y de orientación, sin tener en cuenta más que sus propias fuerzas, como si los siglos hubieran pasado en vano, dejáronse conducir por las exageraciones extremosas del espíritu individual, á semejanza de los filósofos á quienes combatían, y, como éstos, cayeron en errores lastimosos que costó trabajo deshacer; como ellos olvidaron también, en parte, que la verdadera filosofía no debe divorciarse del buen sentido, que, como éste, debe ser sobria y prudente, aspirando á formar la síntesis y explicación racionales del universo, y no un conjunto de especulaciones subjetivas sin

base real, expuestas al peligro inevitable de que en ellas se entremezclen engañosos juegos de la imaginación. De otra parte, los que pretendían vivir de las ideas tradicionales se encerraron en voluntario aislamiento, sin roce ni comunicación alguna con el progreso científico y con el pensamiento contemporáneo, lo cual, si no tan funesto como los extravíos anteriores, era, en cambio, casi tan estéril en los resultados. Los primeros miraron nada más al presente, y nada significaban los genios del pensamiento cuyas huellas son imborrables en la historia; y los segundos, contentándose á su manera con el pasado, olvidaron que no en vano pasan los siglos. El tradicionalismo, el ontologismo, etc., de los primeros, murieron bien pronto, como debía suceder, después de haber pasado como relámpagos fugaces por el mundo filosófico; y lo propio está sucediendo al espiritualismo cartesiano ó elasicismo francés, cuya vida de tres siglos, dedicada á desacreditar el verdadero pensamiento tradicional, está hoy tocando á su término. En cuanto al escolasticismo, encerrado en su aislamiento, contemplando exclusivamente el pasado y alejado de todo movimiento intelectual, era á la vista de los profanos una momia cuidadosamente conservada, sin otro interés que el que podía ofrecer

como documento á la curiosidad histórica; en realidad su situación era bien poco halagüeña, y hubiera continuado su vida anémica, mientras una reacción fuerte y nueva savia no vinieran á reanimar y dar vida á su estado débil y enfermizo.

Dos cosas, pues, eran necesarias para llevar á cabo con sabiduría y acierto la renovación de los grandes ideales filosóficos de la tradición: darlos á conocer y hacerlos vivir en medio del pensamiento moderno, y, además, enlazar estos principios con el estado presente de las ciencias. Cuanto á lo primero, era preciso, antes que nada, despojar el edificio secular de la hiedra y musgo que la incuria había dejado crecer alrededor de los muros, poniendo así á la vista de nuestros contemporáneos la grandeza y solidez de la construcción, el vigor y bien trazado de las líneas y la hermosura de sus proporciones. Porque, lo hemos dicho muchas veces y lo repetimos aquí, el escolasticismo es tenido en menos y despreciado, principalmente porque se le desconoce ó se tiene de él una idea caricaturesca. No; no basta tener conciencia de poseer la verdad, para después conservarla oculta y aislada; si hay verdadera fe en la consistencia y fecundidad de los principios, deben éstos ponerse, sin temor á que

sucumban, en contacto y enfrente de los otros sistemas; es necesario, además, presentarlos en forma que no repugne á los gustos del día; para que el pensamiento sea fecundo, puede y debe adoptar, sin que pierda nada de su vigor, las formas que más aconsejen las circunstancias. No nos parece buen modo de favorecer los intereses de una idea el dormirse en la posesión tranquila de la misma, mientras que el enemigo invade el campo con fuerza creciente é impetuosa, apoderándose de las inteligencias. Los sistemas contrarios suelen deber el éxito al espíritu de expansión y de proselitismo, y á esto se deben, sin duda, principalmente el poder inmenso y la influencia universal alcanzados por algunos de ellos. Si, pues, los filósofos de la tradición pretenden, y este es su deber primero, contrarrestar esta influencia hasta conquistar y asegurar el puesto que á sus principios corresponde en el mundo intelectual, les es indispensable imitar este espíritu expansivo y propagandista, conocer bien primero, y acudir después al terreno de la lucha; vivir, en una palabra, en comunicación constante é inmediata con el pensamiento filosófico de nuestros días.

Una acertada renovación de la filosofía escolástica pide, además, que se complete la tradi-

ción con las inducciones científicas; llenar las lagunas que la historia había dejado abrir entre la una y las otras; es decir, restituirla el carácter objetivo y empírico que tenía en el espíritu de sus fundadores. La filosofía, en efecto, no sólo no es contraria, pero ni siquiera independiente de las ciencias particulares; aquella y éstas forman un todo en el conjunto del saber humano, del que la filosofía es síntesis y coronamiento, el árbol gigantesco que, extendiendo sus raíces, enlaza y armoniza la variedad de ciencias particulares, dando al conjunto esa unidad tan imperiosamente exigida por ley de la inteligencia, y hacia la que ésta es conducida irremediabilmente como por fuerza oculta, al modo que los cuerpos todos son arrastrados por la ley de la gravedad en dirección á su centro común. La filosofía forma un todo con la ciencia, de la cual es un desenvolvimiento natural. El espíritu humano no está regido por dos leyes opuestas, una que regula el pensamiento filosófico y otra el científico, sino que, á la vez que observa y analiza los hechos, busca las causas, y, tomando todo esto como base, formula los principios y leyes más generales del universo. De aquí que la verdad y la certeza de la filosofía sean las mismas de la ciencia. La división de las ciencias y

de la filosofía es un procedimiento, si bien legítimo, realmente artificial, impuesto únicamente por la limitación de nuestro poder intelectual, que pide como necesaria la división del trabajo. Esta es la concepción de Aristóteles, y tal como fué expresada por el fundador del Liceo, perfeccionada y enriquecida por los grandes doctores de la Edad Media, ha atravesado los siglos sin ser quebrantada en sus tesis fundamentales, porque expresa el buen sentido y forma la consecuencia lógica del desenvolvimiento progresivo de las ciencias (1).

He aquí, pues, lo que exige una sabia rehabilitación de los principios tradicionales de la escolástica, y así lo han entendido y comenzado á llevar con acierto á la práctica buen número de pensadores: hacer vivir las ideas del pasado en la atmósfera intelectual presente, en relación inmediata con la ciencia y el pensamiento modernos, y adaptándolas en forma adecuada á las circunstancias. Como ciencia viva que es la filosofía, no debe ser considerada como un monumento acabado, ante el cual deba el espíritu ex-

(1) Véase el artículo de D. MERCIER, *Le Bilan philosophique du XIX^e siècle*, publicado en el número de Agosto de 1900, de la *Revue Néo-Scholastique*.

tasiarse en contemplación estéril», sino que debe progresar al lado de las ciencias experimentales, ampliando y llenando sus cuadros, extendiendo sus aplicaciones, á la vez que dejando á un lado detalles y cuestiones inútiles. Con semejante proceder, no han hecho estos pensadores más que seguir las huellas de los que en todas edades concurrieron á levantar el majestuoso edificio de la filosofía cristiana. San Agustín y Santo Tomás, para no citar otros nombres de venerandos maestros, ¿no nos dejaron el ejemplo de una atención sabia y sostenida hacia las necesidades de sus tiempos? Sus escritos, ¿no reflejan fielmente el estado intelectual de la filosofía y de la ciencia de los siglos en que vivieron? ¿Y no sería apartarse del espíritu de estos grandes genios, el empeñarse en vivir exclusivamente del pasado, sin tener en cuenta los tiempos en que vivimos?

He aquí indicada, en pocas páginas, nuestra manera de entender la escolástica en los tiempos presentes; tal será nuestro punto de vista, y éste el espíritu que nos guiarán en todos los juicios y doctrinas contenidas en el libro.

Daremos una idea general del contenido de las páginas que han de seguir, bien claramen-

te indicada en el título del libro. Comprenderá tres cuestiones, relativas á los *fenómenos psicológicos*, de interés excepcional hoy todas ellas en la ciencia del alma. Estudiaremos en la *primera* el *método* que debe seguirse en el análisis de la conciencia; en la *segunda* la *naturaleza de los hechos psicológicos* y su relación con los físicos, que dividiremos en *dos capítulos*, uno donde se estudiará la *naturaleza de la conciencia*, y otro lo *subconsciente psicológico*; y en la *tercera* cuestión examinaremos si los fenómenos conscientes son entidades independientes que se agrupan para formar un individuo aparente, como quiere el *fenomenismo*, ó si, como sostiene la *teoría substancialista*, en el fondo de todos los fenómenos hay una realidad permanente común á todos ellos, base de la individualidad personal, que, entonces, ya no es aparente sino real.

Finalmente, y á modo de *apéndice*, seguirá un capítulo, donde expondremos en sus líneas generales el *movimiento escolástico* en el seno del pensamiento moderno, por creer, esa es nuestra convicción, que, si no es un sistema perfecto, contiene la mejor interpretación racional del universo dada hasta aquí en toda la historia del pensamiento humano, y muy especialmente de los problemas de la ciencia del alma.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Cabo. 1625 MONTERREY, MEXICO

En cuanto *al método*, hoy no puede ser tenido como cuestión secundaria y accidental, atendida la orientación experimental de la psicología recibida en estos últimos años, y la tendencia á separar en ciencia aparte é independiente el aspecto experimental del filosófico. Por estas causas la psicología atraviesa hoy un período crítico de transformación, semejante al verificado hace ya muchos años y aun siglos, cuando las ciencias particulares estaban aún englobadas en la filosofía de la naturaleza. La física, la química, las matemáticas, la astronomía, etc., formaron parte de la filosofía, que en otros tiempos comprendía una enciclopedia de todos los conocimientos, hasta que pudieron aquellas vivir independientes con leyes y procedimientos propios. A medida que pasan los siglos y aún los años, el campo de la ciencia ensancha sus límites, y se hace necesaria la división del trabajo, que impone la división de las ciencias con la multiplicación de los objetos respectivos, sin que esto signifique el aislamiento absoluto de unas respecto de otras, ni la ruptura de relaciones, porque la ciencia debe ser la interpretación del universo, y aquí nada existe aislado é independiente.

En el orden psicológico, ¿será posible separar los hechos de los principios, como en el físico?

¿Podrá haber una ciencia experimental de la conciencia con leyes y procedimientos propios, independientes del aspecto metafísico de la misma, que estudia su naturaleza y causas primeras? Ó lo que es lo mismo y más claro: así como hay una filosofía de la naturaleza y ciencias de la naturaleza, ¿no será legítimo dividir la psicología en dos ciencias independientes, una filosofía del alma, y una ciencia de la conciencia cuyo objeto fueran las leyes inmediatas de los fenómenos psíquicos, como las ciencias particulares de la naturaleza se construyen por las leyes inmediatas de los fenómenos físicos? Y así como la física, la química y la astronomía, no prejuzgan nada y son independientes de toda hipótesis filosófica acerca de la naturaleza de la materia ó de la fuerza, así la ciencia de los hechos psicológicos no prejuzgaría la cuestión metafísica de la naturaleza del alma; no sería en sí, tampoco, ni espiritualista ni materialista, se limitaría á presentarnos hechos y leyes.

¿Semejante tendencia es legítima? ¿tiene base real, ó es puro artificio? Esto en cuanto á la cuestión de derecho; pero hay otra de hecho. Dado caso que se admita la separación de la ciencia de los hechos respecto de la filosofía de los mismos, ¿ha llegado el momento de proceder á la divi-

sión, y reúne la primera las condiciones suficientes que la den derecho á vida independiente?

La *segunda cuestión* (*naturaleza de los fenómenos psicológicos*), aunque en sí misma es metafísica, tiene su punto de partida en la experiencia, y puede, en último resultado, reducirse á interpretar fielmente esta última. Dos hechos generales é igualmente demostrados encontramos en el fondo de toda experiencia: uno es la correlación de los dos órdenes de fenómenos psíquico y físico tal, que parece denunciar no sólo armonía extrínseca, sino cierta unidad interna; y el segundo consiste en su irreductibilidad. Que no sea posible hallar equivalente psíquico de lo físico, y viceversa, es hoy un postulado lo mismo de la filosofía que de la ciencia, de la psicología experimental que de la fisiología cerebral. Esta, en efecto, supone que todo proceso nervioso tiene su complemento total en sí mismo, constituyendo un sistema cerrado de causas y efectos sin salir del orden fisiológico; las leyes de la inercia y de la conservación de la energía, si no son susceptibles de una demostración absoluta, se encuentran siempre ó se suponen verificadas en las ciencias de la naturaleza; de aquí que toda transformación física se verifica en fenómenos del mismo orden.

Pasando de la cuestión empírica á la interpretación filosófica, hemos tratado de buscar una teoría psicológica que encarne y explique estos dos hechos fundamentales del ser humano; en la historia hemos encontrado, por una parte, el dualismo de Platón, Descartes, Leibniz, que no teniendo en cuenta más que uno sólo de aquellos, deja inexplicable el de la correlación; todo armonismo extrínseco será siempre puro artificio mientras no se apoye en la realidad. El monismo, en cambio, ya sea materialista ó idealista, salta por encima del segundo hecho de la irreductibilidad; porque tan arbitrario y fuera de razón sería reducir el mundo fenoménico al tipo de la conciencia, como al de movimiento.

Queda un tercer término, ó mejor dicho, un término medio, donde se acepte la realidad tal como se ofrece en la experiencia, sin mutilaciones ni mistificaciones que la desnaturalicen para amoldarla á un plan preconcebido, el que pudiéramos llamar *monismo dualista*, y que también le encontramos en la historia, y es la teoría de Aristóteles, incorporada después á la psicología escolástica y tradicional, la cual, por otra parte, no es más que la aplicación á la naturaleza humana de una teoría explicativa del universo. Al terminar Wund sus dos volúmenes de *Psicología*

fisiológica, relaciona los resultados experimentales con las teorías psicológicas de la historia, y concluye con estas frases significativas: «Los resultados de mis trabajos no se avienen ni con el materialismo ni con el dualismo cartesiano; únicamente el *animismo aristotélico* se desprende como conclusión plausible de mis estudios sobre psicología experimental.»

La *tercera cuestión* se refiere á la *personalidad humana*. El culto por la crítica y por el análisis ha traído consigo el considerar como abstracciones ideales cuanto no sea los últimos elementos de las cosas, aquí estaría únicamente la verdadera realidad concreta é individual. En un cuadro, lo real sería el lienzo y los ingredientes utilizados por el pintor; en los complicados y armoniosos organismos de los reinos de la naturaleza, los elementos químicos; y así también en el espíritu humano, fuera de los fenómenos de conciencia, no habría nada real. He aquí la conclusión de la crítica psicológica: no existen más que fenómenos y leyes, que á la vez son, éstas últimas, una pura fórmula abstracta; y esta crítica ha tratado de hacer solidaria de sus conclusiones á la experiencia.

Nosotros opondremos aquí á esta crítica excéptica, una crítica razonable y una interpreta-

ción legítima de los hechos, que pueda llenar plenamente las exigencias de la lógica más descontentadiza. Demostraremos, de una parte, que en el fondo de los fenómenos humanos vive una realidad permanente que se revela en todos ellos, y que no es sino el fundamento de la personalidad. Esto es lo mismo que afirmaba Spencer al decir, que «el *fenómeno* (apariencia) es inconcebible sin un *noumeno* (realidad extrafenoménica), de la cual sea aquel apariencia». De otra parte haremos ver cómo la supuesta *multiplicación ó disgregación personal* no tiene otra base que un equívoco, un falso concepto de la personalidad; así que mal puede haber conflicto entre teorías que no se encuentran.

No ignoramos que el libro, especialmente en algunas de sus apreciaciones, ha de ser juzgado de maneras muy diversas. Abundan los que piensan que la filosofía escolástica no tiene otra misión que repetir ó comentar á los pensadores de edades pasadas, creyendo que una vez puestos los jalones y marcados los cuadros del pensamiento, éste no admite progreso y desenvolvimiento; éstos mirarán con recelo nuestro punto de vista, condenarán muchas afirmaciones, y

sobre todo, nos tildarán de amigos de novedades y modernismos, negando que nuestras ideas sean las tradicionales del escolasticismo; y efectivamente, no lo son en el sentido en que ellos lo entienden. ¿Acaso San Agustín, Santo Tomás y nuestros pensadores del siglo xvi entendieron de manera tan pobre la filosofía? ¿Qué hubiera sido de la gran construcción tradicional, si cada uno de los artífices que en la grandiosa obra pusieron sus manos en el transcurso de los siglos, se hubiera limitado á comentar á sus antecesores? ¿Acaso el gran León XIII no nos dice que «es necesario aceptar de buen grado y con reconocimiento todo pensamiento sabio y todo descubrimiento útil, vengan de donde vinieren»; y que, «si apareciese en las doctrinas escolásticas alguna cuestión sutil, alguna afirmación poco fundada, ó algo que no se armonice bien con doctrinas demostradas en edades posteriores, ó que, en fin, esté destituido de probabilidad, de ningún modo es su ánimo proponerlo á la imitación de nuestro siglo?»

En todo sistema filosófico deben distinguirse las ideas y el espíritu que informó á los pensadores; muchas de aquéllas son circunstanciales, y es bien seguro que cambiando estas circunstancias sus autores las hubieran modificado, gra-

cias al espíritu de adaptación y á la tendencia á vivir en la realidad. Santo Tomás, de haber vivido en el siglo xix, hubiera sistematizado su filosofía de manera distinta de como la construyó en el siglo xiii; y esto sin renunciar á las ideas directrices, que, como las leyes de la naturaleza y del pensamiento, no varían si aquellas son verdaderas. Estamos convencidos de que, para seguir la tradición, no basta recoger de ella las ideas, sino que tanto como éstas importa el espíritu de sus fundadores, y éste creemos que no existe en los simples repetidores del pensamiento. Sin este espíritu progresivo, de adaptación á las circunstancias y de perfeccionamiento, las mejores causas se esterilizan y mueren. ¿En qué se han distinguido, precisamente, las grandes épocas de la tradición, sino en el espíritu amplio, resuelto y progresivo, y en la lucha con el medio ambiente? ¿y cuál es el carácter de las épocas de decadencia y de muerte, sino el verbalismo rutinario de los comentaristas, que por las palabras olvidaron las ideas?

Hay, por el extremo opuesto, otra clase de gentes á quienes se antojará cerrar el libro, si á sus manos viniere, al ver desde las primeras páginas que nos inspiramos en la tradición, y aun con sólo leer la palabra *neo-escolástica*; yo

les ruego que suspendan el juicio hasta saber de lo que se trata, después de haber terminado la lectura; porque no les supongo de aquel género de personas de tan poco seso como ayunas de ideas, que juzgan las cosas y las doctrinas por el sonido de las palabras que las expresan; y conste que de estos los hay en número no reducido; para tales gentes, incapaces de alimentar convicciones intelectuales, no se escribe filosofía.

Afin á este grupo hay otro, en donde el superficialismo pedante y cierto aire de suficiencia tienen su asiento al lado de la vaciedad y de la ignorancia; estos son los *snobs* del pensamiento, que hoy pululan en abundancia, están reñidos con la profundidad, sencillez, rectitud y diafanidad que la lógica impone al ejercicio intelectual; el ideal de pensador profundo y de inteligencia sutil, le ponen en el retruécano ininteligible ó en la artificiosa paradoja. Diríase que se han propuesto resucitar aquel alambicado conceptismo del siglo XVIII, en donde la presuntuosa pedantería corría parejas con la ignorancia y aun el desprecio de las ideas.

Aquellos otros, en cambio, que piensan como nosotros pensamos, que la verdadera filosofía, como la ciencia, no son obra de tal modo indivi-

dual que deban, ni puedan desprenderse de lo allegado por las generaciones precedentes, y, en especial, aquellos que creen en la virtualidad intrínseca de las ideas tradicionales, y en su aptitud amplia y comprensiva para ceñirse á todos los tiempos y á todas las circunstancias, como expresión que es de las causas y principios permanentes é invariables del universo, pudiendo por esta razón ostentar, cual ningún otro sistema, el título de *philosophia perennis*, de que hablaba Leibniz; todos estos, cuyo número en España nos consta que ha engrosado considerablemente en los últimos años, verán con buenos ojos la orientación de nuestras ideas y el punto de vista en que nos hemos colocado; les pedimos indulgencia por la manera torpe y desaliñada de la exposición, indigna de tan buena causa.

No terminaremos sin hacer algunas breves advertencias. Notará el lector la omisión de algunas cuestiones, cuyo lugar propio parece ser al lado de otras tratadas en el libro, (sirva de ejemplo el estudio amplio del método experimental y de observación, sin traer á cuento para nada el procedimiento racional, ni más ni menos que si se tratara del método en las ciencias fisi-

cas); pero como, Dios mediante, no pensamos que sea este el último ensayo de psicología contemporánea, en otra parte encontrarán dichas cuestiones lugar más cómodo y conforme con nuestro plan.

Advertirá, además, la falta de un orden rigurosamente lógico de las cuestiones, y de la concisión propios de todo estudio filosófico. Acháquelo á las circunstancias: ha sido escrita para la revista *La Ciudad de Dios*, y publicada en forma de artículos la mayor parte del libro, aunque no sin obedecer á un plan anticipado que los daba unidad; y bien sabido es que en los estudios destinados á las revistas, cuando éstas son de carácter general, se hace preciso sacrificar muchas veces la exposición rigurosa y metódica, con el fin de acomodarlos mejor á las exigencias y condiciones de los lectores.

CAPÍTULO PRIMERO

Procedimientos de análisis psicológico.

ARTÍCULO PRIMERO

LA OBSERVACIÓN PSICOLÓGICA

La moderna psicología, más que de problemas y de soluciones doctrinales, se ha ocupado hasta aquí de cuestiones de *método* y de *procedimientos*. Criticar los procedimientos y métodos antiguos, ó, mejor dicho, abominar de ellos sin previo examen, ahorrándose la molestia de hablar ó escribir con conocimiento de causa, y planear otros nuevos hoy para rectificarlos mañana: he aquí, en mucha parte, la labor, amén de prolijas y pacientes experiencias, y de teorías y leyes, que suponen sendos volúmenes con que llenan el mundo los que hoy se llaman fundadores de la nueva ciencia psicológica; y todo esto unido á un tejer y destejer indefinido, en donde casi todo es inseguro, y en donde se ven todavía poca luz y mucha confusión.

Y al hablar así no lo hacemos sin razón; con

cas); pero como, Dios mediante, no pensamos que sea este el último ensayo de psicología contemporánea, en otra parte encontrarán dichas cuestiones lugar más cómodo y conforme con nuestro plan.

Advertirá, además, la falta de un orden rigurosamente lógico de las cuestiones, y de la concisión propios de todo estudio filosófico. Acháquelo á las circunstancias: ha sido escrita para la revista *La Ciudad de Dios*, y publicada en forma de artículos la mayor parte del libro, aunque no sin obedecer á un plan anticipado que los daba unidad; y bien sabido es que en los estudios destinados á las revistas, cuando éstas son de carácter general, se hace preciso sacrificar muchas veces la exposición rigurosa y metódica, con el fin de acomodarlos mejor á las exigencias y condiciones de los lectores.

CAPÍTULO PRIMERO

Procedimientos de análisis psicológico.

ARTÍCULO PRIMERO

LA OBSERVACIÓN PSICOLÓGICA

La moderna psicología, más que de problemas y de soluciones doctrinales, se ha ocupado hasta aquí de cuestiones de *método* y de *procedimientos*. Criticar los procedimientos y métodos antiguos, ó, mejor dicho, abominar de ellos sin previo examen, ahorrándose la molestia de hablar ó escribir con conocimiento de causa, y planear otros nuevos hoy para rectificarlos mañana: he aquí, en mucha parte, la labor, amén de prolijas y pacientes experiencias, y de teorías y leyes, que suponen sendos volúmenes con que llenan el mundo los que hoy se llaman fundadores de la nueva ciencia psicológica; y todo esto unido á un tejer y destejer indefinido, en donde casi todo es inseguro, y en donde se ven todavía poca luz y mucha confusión.

Y al hablar así no lo hacemos sin razón; con

poca diferencia es lo mismo que el profesor Cattell, presidente de la Sociedad Americana de Psicología, expresó en una reunión de dicha Sociedad (1896), y que puede resumirse en estas palabras: El laboratorio nos ha enseñado poca cosa; trabajemos, que los resultados vendrán más tarde. Y sin duda que vienen despacio, porque, hasta cierto punto, podrían también valer estas frases como resumen del último Congreso de Psicología reunido en París (1900).

Y no decimos esto en son de censura absoluta contra los trabajos de la moderna psicología, sino porque juzgamos toda exageración mala, en uno y como en otro sentido; y aquí, por blasfemar de lo antiguo, se han ponderado triunfos nuevos, que por ninguna parte parecen. Sabemos, por otra parte, cuál es el camino ordinario del progreso científico; únicamente por repetidos tanteos y después de no pocos errores y rectificaciones, y de trabajos y desbrozamientos inútiles, es como se atina con la verdad, y más si se trata de una ciencia en formación ó de una orientación nueva. Es decir, que no negamos lo útil y bueno que pueda haber en estos trabajos experimentales de psicología, que sí lo hay, aunque más quizá como procedimiento que como resultados prácticos. Pero á la vez rechazamos esos frecuentes alardes, tan pedantescos como inocentes, y que tan malparados dejan la seriedad y los intereses de la ciencia, de hacer tabla rasa del pasado, según es de ver en los escritos de los nuevos psicólogos, lo que ha llegado á degenerar

en verdadera obsesión. Nosotros quisiéramos en este punto la seriedad é independencia de aquellos experimentalistas que, como Pedro Janet, no participan de la «ilusión candorosa, que induce á creer que nuestro siglo lo ha inventado todo, y que la psicología no existió hasta que se inventaron los aparatos registradores y los relojes cronométricos. Sobre este punto,—añade el psicólogo de la Clínica de la Salpêtrière—profeso opiniones reaccionarias; no creo que puedan ni deban suprimirse de golpe y porrazo los trabajos de los pensadores que nos precedieron.» (1).

Y esta oposición entre los experimentalistas de hoy y los psicólogos de ayer, ofrece un carácter más agudo en la cuestión de procedimientos. Porque el método reviste aquí una importancia excepcional, que no tiene en otras ciencias, á causa de las condiciones especiales y la complejidad de la psicología, en donde se encuentran mezclados confusamente lo subjetivo y lo objetivo, la conciencia y el organismo, con método propio y exclusivo de observación cada uno de estos dos elementos. No hay más que echar una rápida ojeada sobre la evolución histórica de la ciencia del alma, para convencerse de cómo todo cambio de concepción ha sido un resultado, ó venido acompañado de otro cambio semejante en los procedimientos. Porque está el método en relación tan íntima con el fondo de la psicología,

(1) PEDRO JANET, *Le Sentiment de la personnalité*, artículo publicado en la *Revue Scientifique*, año 1896, vol. I, p. 97-103.

que constituye un factor importante en el modo de resolver los problemas fundamentales y aun secundarios. El uso exclusivo de la observación interna conduce fácilmente al subjetivismo é idealismo; por el contrario, la exageración ó exclusivismo en favor del análisis objetivo induce á interpretar en términos de materia ó de movimiento los fenómenos del espíritu, trayendo como consecuencia el concepto materialista de la vida. De lo uno y de lo otro, y con variedad de matices entre los dos extremos, abundan los ejemplos, especialmente en la filosofía moderna.

Si la vida psíquica no tuviera otras manifestaciones que las conscientes, como suponía erróneamente Descartes, ó constituyese aquella un mundo de fenómenos sin relación alguna con los físicos y orgánicos, estarían en su derecho el filósofo francés y su escuela al señalar el método subjetivo de introspección como el propio y exclusivo de la psicología. Pero la actividad consciente es una parte muy pequeña en relación con la totalidad de la vida humana; aun dejando aparte la puramente orgánica, es forzoso reconocer en el hombre hechos psíquicos que no penetran en el dominio de la conciencia, fuera del cual se hallan ordinariamente las causas y condiciones de la misma; será, pues, necesario buscar otro procedimiento que nos ponga al alcance del complemento psicológico de la conciencia, y que no puede ser otro sino la observación objetiva y externa. Por otra parte, el atraso en que permanecieron las ciencias experimenta-

les en los siglos pasados, en relación con el desenvolvimiento de la especulación filosófica, restringía sobre manera el campo propio de las investigaciones psicológicas; pero hoy el estado de aquellas ciencias es muy distinto; y gracias á su creciente desarrollo, especialmente de las biológicas, y á los medios poderosos de investigación de que disponen, las condiciones de la psicología, en su aspecto analítico, han cambiado también, pudiendo utilizar en provecho propio los progresos de las ciencias auxiliares. Hoy no cabe dudar, que los nuevos métodos de investigación biológica y los rápidos progresos de las ciencias auxiliares han abierto amplios horizontes á los estudios psicológicos, y contribuirán, en gran manera, á un conocimiento más perfecto de los difíciles problemas de la ciencia del espíritu.

¿Cuáles deben ser las condiciones de la observación psicológica: ha de concretarse ésta á la visión interior y directa de la conciencia, ó debe también extenderse, en la esfera de lo posible, á la observación exterior? ¿Cómo, en tal caso, habrán de armonizarse uno y otro procedimiento para que concurran á un objeto común? ¿Cuál es la importancia de la experimentación científica en el estudio de los fenómenos del alma? El interés de estas cuestiones, en el estado actual de la psicología, exige una seria y razonada discusión de las mismas.

El procedimiento de introspección impuesto

por Descartes como único legítimo en la constitución de la psicología humana, adoptado en la escuela escocesa, y singularmente en la francesa de Maine de Biran, Cousin, Jouffroy, Ravaisson, etc., está hoy universalmente, y con justicia, abandonado, por suponer un concepto mutilado, sumamente incompleto y erróneo del hombre, imponiendo á la acción del alma y á las relaciones de la conciencia, y por consiguiente al campo de la ciencia psicológica, límites estrechos y arbitrarios.

Una gran parte, en efecto, y no la menor, de la actividad del alma, aun de la propiamente llamada psíquica, queda fuera de los límites á que extiende su luz la conciencia; alrededor de los hechos conscientes, hay una serie de estados ó procesos inconscientes que proceden también de la actividad del alma, y en los cuales existen con frecuencia las verdaderas aunque misteriosas causas determinantes de la conciencia, de todo lo cual el psicólogo no puede prescindir. En la sensación, por ejemplo, la conciencia sólo acusa el último momento del proceso sensitivo, aquel en que el alma se da cuenta de la afección, mientras que nada nos dice de los antecedentes necesarios, también psicológicos, que han tenido lugar, desde que la impresión fué recibida en los órganos periféricos, sobre todo del trabajo de elaboración y recomposición de las distintas impresiones sensoriales y de las imágenes depositadas en las profundidades del recuerdo. El procedimiento objetivo debe aquí

venir en ayuda del subjetivo; y con más razón todavía, si quedan las sensaciones en la inconsciencia, á causa de la debilidad ó rapidez de la impresión, ó también del estado particular del sujeto, como ocurre con frecuencia.

Pero no es esto solo: además de que la conciencia nos presenta sus fenómenos en líneas indecisas y vagas, en forma oscura y fugitiva, todo lo cual es un obstáculo para apreciar con exactitud y precisión científicas los caracteres diferenciales y relaciones mútuas, hay un hecho que por sí sólo bastaría para falsear radicalmente la ciencia psicológica: y es que por el procedimiento exclusivo de conciencia se estudia no el hombre, tal y como le contemplamos viviendo aquí en la tierra, sino un ser imaginario, ideal, muy distinto del que existe en la naturaleza. Porque ni el alma se da en la experiencia sin el cuerpo, ni la conciencia sin el hecho externo y fisiológico, en donde aquella tiene sus causas determinantes con frecuencia y sus condiciones de producción; y no es necesario añadir, que toda ciencia de lo real, como es la psicología, debe estudiar el objeto en sus condiciones reales.

Con razón señala Mercier como uno de los defectos capitales de la psicología contemporánea, el haber restringido el objeto de esta ciencia á los fenómenos conscientes, defecto que le fué transmitido, por herencia, de Descartes. Los estudios que hoy llevan el nombre de psicológicos— escribe en su obra *Los orígenes de la psicología*

contemporánea—suelen imponer al objeto de esta ciencia una restricción arbitraria, reemplazando, por el del alma, el estudio del compuesto humano. Sucede aquí, que la intención del psicólogo es la de estudiar el hombre real, las manifestaciones múltiples de su actividad, y la naturaleza del principio en donde estas nacen; pero debido á la influencia de ideas preconcebidas, de las que tal vez no se da cuenta, suele perder de vista aquella idea general, hasta llegar á no ver en la naturaleza humana otra cosa que aquello que nos revela la conciencia; continuando así en la persuasión de que cuanto no está al alcance de la mirada interior del espíritu, no es ya el hombre que corresponde estudiar al psicólogo, sino al fisiólogo ó al físico; de donde resulta que el hombre estudiado *de hecho* no es el que tenía la *intención* de estudiar. Quizá las conclusiones de semejante psicología, deducidas exclusivamente de las informaciones de la conciencia, puedan aplicarse á un ser ideal, cuya naturaleza consistiera toda ella en pensar; pero á buen seguro que nadie creará posible hacer la misma aplicación á este ser real, no sólo de espíritu, sino también de carne y hueso que nos constituye. El objeto de una psicología sin prevenciones, añáde más adelante, es este ser complejo que llamamos *hombre* (1).

(1) D. MERCIER, *Los orígenes de la Psicología contemporánea*, trad. cast. págs., 251-253.—Madrid. S. de Jubera hermanos, 1901.

Los partidarios de la experimentación psicológica no se han dado punto de reposo en lanzar acerbos acusaciones contra esta psicología estrecha, encerrada en los muros de la conciencia; las cuales, en gran parte, hay que reconocer que son bien fundadas, salvo la manera poco correcta y nada científica, habitual entre los psicólogos modernistas que formaron la época heroica del fisiologismo. Pero ya sea por el desconocimiento de la filosofía aristotélico-escolástica, hasta estos últimos años casi absoluto en los medios científicos, ó ya también á causa de los prejuicios contra todo pensamiento espiritualista, ó contra cualquier sistema de ideas donde se dé cabida á la metafísica, ó ya, finalmente, por el horror hacia todo lo pasado condenándolo sin previo examen nada más que por ser pasado, es lo cierto que se ha confundido en un solo anatema toda psicología de tiempos anteriores (1). La injusticia de semejante confusión aparece bien clara, con sólo darse cuenta del carácter especial de la antropología escolástica, con la cual armonizan admirablemente los procedimientos de la nueva dirección experimental. Como que «el método de observación es absolutamente el mismo que ordinariamente se usa en las ciencias físicas ó na-

(1) Como tipo de estos espíritus tan mal avenidos con el pasado, que han llegado á crearse una verdadera obsesión, debemos poner á M. T. RIBOT, jefe de una escuela de fisiologistas, cuya animosidad contra toda especulación filosófica de épocas anteriores corre parejas con la ignorancia de las mismas.

turales, y esta es la razón de por qué los filósofos de la Edad Media colocaron la psicología en la parte general de la filosofía, que llamaban *Fisica*» (1).

De otra parte, nada más conforme al sistema aristotélico-escolástico que unir y relacionar la psicología con las ciencias biológicas, según haremos ver más adelante, y este es precisamente uno de los caracteres distintivos, el principal sin duda, de la moderna psicología experimental. En confirmación de esto último, nos limitaremos por ahora á transcribir las palabras con que Wundt concluye su *Psicología fisiológica*: Los resultados de mis trabajos, dice, no convienen ni con la hipótesis materialista, ni con el dualismo platónico ó cartesiano; *solamente el animismo aristotélico, que une la psicología á la biología*, se desprende como una conclusión plausible de la psicología experimental.

No es, pues, el uso, sino el uso *exclusivo* del método subjetivo lo que debe condenarse. De este modo se hubieran evitado tanto delirio de la imaginación, como en cierto período de romanticismo intelectual se nos presentaron cual si fueran altísimas investigaciones científicas, sacadas del fondo de la conciencia, y que en mucha parte no pasaban de ser artificiosas logomaquias (2).

(1) D. MERCIER, *Psychologie*, p. 10, 5.ª ed. 1899.

(2) Aunque pasado y del todo ya olvidado, no estará demás recordar alguna vez, para ejemplo de los futuros y men-

Pero en el choque de las ideas, cuando este es violento, una exageración llama á otra exageración, y el exclusivismo subjetivo dió lugar al exclusivismo objetivo; los subjetivistas habían despreciado la realidad objetiva, y por reacción natural, el fanatismo por el estudio objetivo de la naturaleza llegó hasta á negar la posibilidad de la ciencia de conciencia.

El adversario más intransigente del método y de la ciencia subjetivos es, sin duda, A. Comte, precisamente casi de la misma época, cuando Jouffroy reproduciendo y exagerando la concepción cartesiana, ponía los límites de la psicología en los de la conciencia. El fundador del positivismo que pudiéramos llamar histórico, no admitía en el mundo real otra cosa que series de fenómenos en sucesión continua; las causas ó sustancias generadoras de tales fenómenos, ó no tienen realidad alguna, ó si la tienen es para nosotros como si no existieran, toda vez que carecemos en absoluto de medios cognoscitivos para llegar á ellos. No hay ciencia de las subs-

gua de los pasados, aquel exotismo filosófico de la España de mediados del siglo XIX, que envuelto en nebulosidades y expresado en jerga ininteligible, parecía disimular su vaciedad encerrándose en la soledad del *yo consciente*. Hoy que la experiencia ha vindicado algún tanto sus fueros y ha impuesto el espíritu de la realidad, no se encontraría fácilmente quien resistiera la lectura de un capítulo de la *Análítica* de Sanz del Río.

tancias y de las causas; la única ciencia posible, en opinión de Comte, es la de los hechos. Pero esto nada más en el orden físico, porque en el psicológico sus negaciones fueron radicales y absolutas, envolviendo en ellas, lo mismo el espíritu como ser substancial, que los hechos subjetivos ó de conciencia: el yo substancial y el yo fenoménico están fuera de la ciencia positiva, que sólo atiende á la realidad física. En su consecuencia, el procedimiento subjetivo revelador del contenido de la conciencia debe suprimirse por ilegítimo, y hasta por imposible.

Véase la manera cómo expone y razona su pensamiento, incapaz de convencer á nadie, si no es á quienes ignoran de lo que se trata. «La contemplación directa del espíritu por sí mismo es, dice, una ilusión... Los metafísicos de los últimos tiempos han imaginado, por una sutileza muy singular, dos clases de observación de igual importancia, la una exterior y la otra interior; la última de las cuales está destinada únicamente al estudio de los fenómenos intelectuales. Cuanto á observar los fenómenos intelectuales mientras se ejecutan, hay imposibilidad manifiesta. El individuo pensante no puede dividirse en dos, á fin de que mientras el uno razona, pueda el otro observar el acto del razonamiento» (1).

Y haciendo aplicación de este modo de pensar á la clasificación de las ciencias, elimina de esta las que tienen su base en la conciencia, ó

(1) *Cours de Philosophie positive*, pág. 35 y sig.

sea las psicológicas, morales y sociales en todo cuanto tienen de subjetivo, sin tomar en cuenta de ellas más que las manifestaciones físicas y externas, que incluye entre las biológicas y en lo que él llama física social (1).

En suma: no habiendo más *ciencia positiva* que la que tiene por objeto la naturaleza física, visible y palpable, y estableciendo en la base de toda realidad el fenómeno físico elemental, el hecho psíquico y el procedimiento subjetivo quedaban *à priori* eliminados de la ciencia.

Si la cuestión entre el materialismo y el espiritualismo consiste en dejar ó no lugar en el seno de la naturaleza al elemento psíquico, y en concebirlo como irreductible ó reductible al físico, el positivismo de Comte es esencialmente materialista. Así, prodiga alabanzas á Destutt de Tracy por haber intentado incluir la ideología en la zoología, y á Broussais por haber mantenido con firmeza su credo materialista contra los espiritualistas de su tiempo. Para explicar los actos intelectuales y morales del hombre, no encuentra nada mejor que el arbitrario, ridículo,

(1) Entre las doctrinas de Comte ninguna ha producido el entusiasmo que su concepción sociológica fundada sobre la biología; pero le ha llegado ya su hora, y no tardará mucho en ser recogida al almacén de trastos inútiles de la historia. Hoy, en efecto, todo el mundo se va persuadiendo de que la concepción orgánica de las sociedades es una "metáfora", y las metáforas en la ciencia no explican nada; la teoría sociológica, que parece más racional, y que hoy va imponiéndose definitivamente, es la que toma como base principal el punto de vista psicológico.

y para entonces ya desacreditado sistema frenológico de Gall, distribuyendo en zonas cerebrales las facultades y aptitudes psíquicas; pero mientras que para Gall los órganos eran simplemente una condición de la conciencia compatible con el espíritu, Comte, copiando á Broussais, identifica las facultades anímicas con las funciones cerebrales. Sin embargo de esto, no se resignaba á pasar ante el público como materialista, y más de una vez pretendió defenderse de las acusaciones que, con justicia, en este sentido se le hacían.

P. Janet formula así el juicio que le merecen las ideas de A. Comte respecto de la ciencia psicológica: «En resumen, dice, no ha demostrado Comte en su crítica de la psicología más que una cosa, y es su ignorancia completa de la ciencia que intentaba proscribir» (1). Es difícil, en efecto, á no suponer el desconocimiento más absoluto de lo que se trae entre manos, negar la realidad y el valor científico del hecho más íntimo é inmediato al espíritu, y por lo mismo el más evidente, para cuya demostración basta simplemente con observarse á sí mismo. Al fundar A. Comte toda la ciencia humana y toda su filosofía, si tal nombre merece un abigarrado conjunto de ideas incoherentes y contradictorias, en la observación externa, no advirtió que ésta es nada sin el hecho interno, y al que en definitiva puede re-

(1) PABLO JANET, *Principes de Metaphysique et de Psychologie*, vol. 1, pág. 152.—París, Delagrave, 1894.

ducirse; y que es más fácil convertir toda la realidad fenoménica en consciente que en objetiva.

Por eso la historia del pensamiento humano nos ofrece con frecuencia, y más en los tiempos modernos, ejemplos de subjetivismos radicales; pero ni uno solo podrá señalarse de radicalismo objetivo, donde se haya puesto en tela de juicio la realidad del hecho consciente. Se concibe, en efecto, una crítica del conocimiento (y esta tendencia es hoy la predominante en la filosofía moderna) en donde el valor real de todo lo objetivo quede anulado, para convertirse en puros fenómenos del espíritu, siquiera semejantes radicalismos no puedan llevarse á cabo sin violentar las tendencias más naturales del hombre. Las dificultades en pasar lógicamente del yo al no yo por un esfuerzo de la inteligencia, podrán suscitar en ciertos filósofos la duda respecto de Dios, del mundo y aun de la propia realidad objetiva; pero respecto de la existencia del yo consciente, la duda es un absurdo, una contradicción; la misma duda es ya un hecho de conciencia que lleva implícita la afirmación de su realidad. La conciencia es, pues, un postulado absolutamente necesario del conocimiento, cuya negación ó simple duda lleva consigo la ruina total de la ciencia. Y no se trata aquí de si nos es dado ó no conocer la naturaleza íntima de la conciencia; tampoco se trata de saber si existe ó no un principio llamado alma, ó si lo interior y lo exterior se identifican ó difieren en naturaleza y en su origen: la cuestión presentada por

Comte se refiere tan sólo á la existencia de los hechos y á la legitimidad del modo como se ofrecen esos hechos en la experiencia. Y en este sentido la frase «*cogito, ergo sum*» de Descartes es una verdad, no sólo indiscutible, sino la primera y fundamental en el orden de los hechos, tanto internos como externos, sin la que nada puede afirmarse ni negarse.

Á ideas tan peregrinas fué conducido el positivista francés por una hipótesis falsa, como es el materialismo psicológico; supone, en efecto, que las facultades humanas son simples funciones del cerebro, y como este no puede dividirse en dos, de los cuales uno piensa, mientras el otro contempla el pensamiento, deduce Comte lógicamente que el conocimiento de los actos propios es imposible; es decir, que después de encumbrar la experiencia negando los principios, pretende imponer un prejuicio absurdo sobre el hecho más cierto de experiencia. Porque el hecho de la reflexión, del conocimiento de nuestros estados conscientes, es cierto y evidente de suyo; el hombre no solo tiene la facultad de pensar, sino también de pensar en el pensamiento; no solo siente y quiere, sino que se da también cuenta de sus actos de sentir y de querer; y esto puede verificarlo en el momento en que el acto interno se produce, ó volviendo después sobre él con el auxilio de la memoria.

Stuart Mill, ligado á Comte por lazo de amistad, y como él también positivista, hacía notar lo necio y extravagante de semejantes afirma-

ciones: «No hay necesidad, escribe aquél, de tomar en serio un sofisma, en donde lo sorprendente sería que llegase á convencer á alguien. Podría habersele ocurrido á Comte, en primer lugar, consultar la experiencia, y en ella habría encontrado cómo era posible tener conciencia de muchas cosas á la vez, y reflexionar sobre ellas. También debía habersele ocurrido, que los hechos pueden estudiarse por el intermedio de la memoria, si no en el momento que pensamos, un momento después, y este el modo precisamente como se adquiere lo mejor de nuestra conciencia sobre los actos intelectuales.»

Demuestra además Comte desconocer en absoluto las condiciones de la psicología objetiva, al suponerla incompatible con la de conciencia ó subjetiva. De cualquier modo que se conciba la primera, supone siempre la segunda; y el hecho objetivo y su procedimiento carecen de todo valor psicológico, si no es en relación con lo conocido por la conciencia. Hasta lo psíquico inconsciente nos sería del todo desconocido, no refiriéndolo al tipo consciente; así que en el análisis de la sensación inconsciente ha de intervenir siempre como tipo de referencia la consciente, á la cual se asimila aquélla en sus manifestaciones. Es igualmente necesario para estudiar el desarrollo de la vida mental en el niño, y las alteraciones de la conciencia en las enfermedades nerviosas, referirlos al tipo normal de la conciencia en el hombre sano y ya en perfecto desarrollo; en la psicología social y etnológica,

no son los hechos externos, sino los internos de los individuos, que forman las sociedades y las razas, el objeto principal que en ellas se estudia; hasta en la psicología animal interviene como factor necesario el elemento subjetivo, las manifestaciones externas del animal representan aquí el índice revelador del interior psíquico, por analogía con las manifestaciones externas de la sensibilidad en el hombre. Respecto de la psicología experimental, siendo su objeto la investigación de las relaciones del interior con el exterior, ó mejor dicho, el estudio del interior por su correspondiente exterior y físico, el elemento subjetivo es en ella imprescindible. En suma: que las ramas todas que comprende la psicología objetiva, la experimental, ó psicofisiología y psico-física, la psicología del niño, patológica y animal, todas ellas tienen una base y un fin comunes: el fenómeno de conciencia, interno, psíquico.

Como no ha formado escuela, no podía tener discípulos en su manera de concebir la psicología, como los ha tenido en otros órdenes de ideas.

Se encuentran, sin embargo, con frecuencia gentes tenidas por científicas que, entusiasmadas al oír ponderaciones exageradas de los métodos nuevos, se han formado un juicio muy equivocado de los mismos, figurándose que éstos son cosa semejante á las manipulaciones físicas y químicas, ó á los trabajos y experiencias micrográficos. Hay todavía quien cree inocentemente que un estudio de anatomía, histología ó fisiolo-

gía cerebrales, son trabajos de ciencia psicológica; y como prueba fehaciente, ahí están los Congresos de psicología, particularmente los dos primeros, que más bien parecen, al fijar la vista en los trabajos, de fisiología. Y no es que creamos que los estudios fisiológicos estén en psicología siempre fuera de su lugar, sino que debe dárseles el que les corresponde de simples auxiliares; y es de ver á muchos fisiólogos que no salen del terreno puramente fisiológico, en la íntima persuasión de hacer obra psicológica.

Bien es verdad que por lo común estas gentes, llámense ó no sabios, pecan de ignorancia, y con la ignorancia no se discute. Hoy no hay *un solo psicólogo* de profesión, á cualquiera escuela que pertenezca, que no considere á la conciencia como la base de la psicología.

Bástenos por ahora con citar á Guido Villa, de tendencias fisiologistas, que clasifica á la psicología antigua de *diletantismo* literario, y además á Münsterberg, de ideas materialistas, nada sospechosos ni uno ni otro de parcialidad. «Hay muchos, escribe el primero, que, con un conocimiento superficial de los resultados adquiridos por la psicología moderna, admiten como una verdad indiscutible y casi trivial, que la ciencia psicológica se halla toda ella hoy fundada exclusivamente sobre la observación exterior, es decir, sobre los datos fisiológicos ó psico-patológicos, ó también históricos y sociales. Pero las personas que entienden algo de psicología saben muy bien que esta opinión (cuyos defensores

más fervorosos suelen ser médicos, naturalistas ó aficionados á la ciencia), es absolutamente errónea. La observación interior (y en este punto todos los psicólogos de profesión están hoy de acuerdo), es el punto de partida necesario é indispensable de todo examen de los hechos psíquicos. La psicología experimental ó psico-física no es en realidad más que un perfeccionamiento del antiguo método *de introspección* pura, tal como se practicaba en la antigua psicología. La pretensión de ciertos sabios de sustituir por el fisiológico y objetivo el de conciencia, es imposible. Los fenómenos cerebrales y nerviosos serán siempre de carácter puramente físico, y jamás podrán explicar el más sencillo de los hechos de conciencia» (1).

Münsterberg se expresa de la siguiente manera: «El error de los exclusivistas por los procedimientos fisiológicos, es aún más claro que el de los opuestos partidarios de la conciencia. Se nos dice que no es imposible adquirir un conocimiento exacto de los hechos psíquicos por el conocimiento del cerebro; pero, ¿acaso hay algo mejor conocido que los objetos de nuestra auto-observación inmediata? No podrán obtenerse resultados más rigurosamente exactos que por el método de introspección perfeccionados. En este sentido es hacia donde se orientan actualmente los trabajos de nuestros laboratorios, donde de-

(1) G. VILLA, *La question des méthodes en psychologie*.— Véase la *Revue Scient.*, de París, á 1900; t. II, págs. 357 y sig.

ben desconocerse los métodos de histología y de anatomía comparada, de patología y de vivisección. La esperanza de obtener por estos últimos métodos un conocimiento más completo de los hechos psíquicos en sí mismos, es una ilusión» (1).

En resumen: el método de conciencia no es bastante por sí solo para darnos un concepto adecuado y completo de los fenómenos y actividades psíquicas, tales y como estas se nos manifiestan en el mundo real; y en el objetivo la psicología deja de ser una ciencia independiente para convertirse en un capítulo de fisiología nerviosa. El defecto capital de uno y otro método consiste en suponer anteriormente á la observación una hipótesis *à priori*, que los hechos después no confirman: la de que el fenómeno de conciencia es independiente del físico, en el subjetivismo, y la hipótesis materialista en el empirismo fisiológico. Y sabido es que, en las ciencias de lo real, las leyes y los principios son posteriores á los datos experimentales y de observación, de los que aquéllos han de proceder como deducción lógica y espontánea.

Nada hay en el hombre que pueda autorizar la separación absoluta de lo psíquico y de lo físico, y mucho menos su completa asimilación. Debe, por tanto, reconocerse la legitimidad de

(1) *Psychology and Life*, págs. 37-38.—V. la *Rev. Scient.*, lug-cit.

ambos procedimientos como irreductibles é insustituibles, sin que sea posible señalar equivalente del uno en el otro; pero deben también armonizarse para que ambas concurren á un fin común, como existen y viven en armonía perfecta el alma y el cuerpo, la conciencia y el organismo.

Al establecer, en todo lo que precede, la necesidad de unir los dos procedimientos, no ha sido nuestro pensamiento igualarlos en importancia, y mucho menos, á semejanza del fisiologismo, subordinar el de conciencia á la observación externa. Esta última es por sí sola impotente para darnos la más mínima idea de un hecho psicológico, como una sensación ú otra afección subjetiva; ya pueden la histología y la fisiología cerebrales llegar á un conocimiento acabado y absoluto de las funciones nerviosas, y no podríamos de todo ello deducir el concepto de la sensación más rudimentaria; en la conciencia el método de introspección es necesario, como lo son la vista en la percepción de los colores, y el oído para los sonidos; y todas las explicaciones serían inútiles para dar á un ciego ó sordo de nacimiento la idea del color ó del sonido, porque no puede haber concepto de estos fenómenos sin sentirlos.

El procedimiento fisiológico, y en general el objetivo, entran en psicología como auxiliares y subordinados al de conciencia. La biología exige el concurso de la química, la historia necesita de la geografía, las ciencias morales y socia-

les piden sus principios á la psicología y á la metafísica, y en general toda ciencia necesita apoyarse en otras con quienes tiene relación; porque el objeto de cada ciencia particular no es realmente cosa aislada é independiente, sino que forma parte del armonioso conjunto de la naturaleza, en la cual todo está relacionado, siendo unos elementos condición, complemento ó causa de los otros. Ahora bien: la unión estrechísima y perfecta de los dos elementos que constituyen el ser humano, unión llamada por los escolásticos, *substancial*, de la que resultan, no dos seres, sino un solo ser, hace que lo psíquico no pueda ser estudiado adecuadamente sin tener en cuenta su modo de ser en lo físico, y de aquí la necesidad de completar el procedimiento de conciencia por el fisiológico y objetivo.

No es otro el pensamiento de Wundt, cuando en la *Introducción* á su *Psicología fisiológica*, previene que no pretende reemplazar la observación interior por la objetiva; aun en psicología fisiológica, la fisiología no es más que un medio, y esto es lo que significa el título de psicología fisiológica, porque no existe experimentación puramente psicológica. Así como el naturalista parte siempre de la observación inmediata de los fenómenos naturales, así el psicólogo ha de partir siempre de los hechos de conciencia.

ARTÍCULO SEGUNDO

LA PSICOLOGÍA EXPERIMENTAL

De pocos años á esta parte los estudios psicológicos han recibido una dirección nueva, que consiste en aplicar á los fenómenos del alma los procedimientos experimentales, sólo empleados antes en el dominio de las ciencias físicas. Las ciencias de la naturaleza, la astronomía, la física y la química, así como las ciencias biológicas, deben sus asombrosos resultados á los procedimientos experimentales; el análisis, la medida y el cálculo que precisan y condensan en leyes generales el mundo de los hechos, han sustituido al método de simple descripción, que nos da una noción vaga y superficial de la naturaleza; ¿por qué la ciencia psicológica, que es también ciencia de hechos, había de ser una excepción de la regla general? ¿No sería posible utilizar en provecho de la misma los métodos de precisión y exactitud á que son deudoras las primeras de sus rápidos progresos y de sus prestigios?

La observación subjetiva ó el método de introspección, único hasta aquí empleado en el análisis de los fenómenos psíquicos, tiene el grave defecto, si se comparan sus resultados con los obtenidos por medio de la experimentación en las

ciencias físicas, de ser los primeros vagos, indefinidos y, en su mayor parte, nada más que descriptivos, estando muy distantes de la exactitud y precisión matemáticas que encontramos en los segundos. Pero ¿cómo los fenómenos internos, que ni son ni pueden reducirse á cantidades, han de ser susceptibles de experimentación y evaluados en número y medida? ¿Acaso se concibe la posibilidad de aplicar á la conciencia los procedimientos propios de los fenómenos físicos, cuando entre éstos y aquélla «nada hay de común en su naturaleza?».

Cuando hacia mediados del siglo pasado se pronunciaron por primera vez las palabras *psicología experimental*, entendidas en sentido propio, provocaron en todos extraña sorpresa, y en muchos escándalo. ¿Cómo, en efecto, concebir la experiencia sobre el alma? ¿No es ésta por definición, lo invisible, lo inaccesible á nuestros sentidos, y por tanto á la experiencia? ¿Los actos del alma, no emanan de un principio, que, libre é independiente, obra con soberanía caprichosa y con una rapidez inapreciable é inconcebible? ¿Á qué hablar, en tal caso, de leyes y de medida á propósito de los hechos psíquicos?

Las tendencias marcadamente fisiologistas de los nuevos psicólogos, justifican en algún modo la oposición tenaz en los primeros momentos hacia las nuevas ideas. Llevados del entusiasmo indiscreto, los vulgarizadores de la psíquico-física, desnaturalizaron su valor é importancia, y

trataron de oponerla, bajo el nombre de «psicología nueva», á la psicología que ellos llamaron desdeñosamente «vieja ó metafísica». Esta, decían, se ha reducido á discusiones estériles sobre el alma y las facultades, y ha llegado el momento de sustituirla por una psicología científica. De aquí resultó que los trabajos de psicología experimental fueron acogidos con interesada complacencia por unos, y con desconfianza no justificada por otros, como incompatibles con los principios de la filosofía espiritualista (1).

La cuestión se halla por fin hoy definitivamente resuelta, en un sentido favorable á la posibilidad de una ciencia psicológica experimental.

La relación constante de ciertos fenómenos de la conciencia con las modificaciones del organismo y con las fuerzas físicas exteriores que afectan nuestros sentidos, es un hecho indiscutible. Juzgamos siempre de la cantidad y cualidad de los fenómenos exteriores que impresionan nuestros órganos, por las variaciones producidas en nuestra conciencia, y todo cambio de intensidad y cualidad en la fuerza excitante, da por resultado un cambio análogo en la conciencia. Así, por ejemplo, instintivamente juzgamos de la intensidad de la luz, del sonido, del grado aproximado de la temperatura de los cuerpos por la intensidad de la impresión recibida, y por la sen-

(1) V. *La Psychologie expérimentale et la Philosophie spiritualiste*, por D. Mercier, págs. 3-8. Bruxelles, 1900.

sación del esfuerzo muscular apreciamos también la cantidad del movimiento efectuado ó de fuerza exterior que actúa sobre el organismo. Las experiencias de Weber, interpretadas por Fechner y erigidas por éste en ley matemática de valor muy discutido, no han hecho más que confirmar y precisar datos de la observación vulgar. Si, pues, el sentido íntimo nos da á conocer las condiciones exteriores físicas, ¿no cabría también analizar el interior partiendo de estas mismas condiciones, sobre todo en aquellos fenómenos donde la relación de ambos extremos es, como en las sensaciones, más inmediata y constante?

Cierto que la conciencia no sufre experimentación directa, ni psíquica, ni mucho menos física; pero no así sus condiciones orgánicas, con las cuales en ciertos casos guarda una relación constante y necesaria; y siendo estas condiciones susceptibles de medida cuantitativa, ¿no sería dable apreciar también, aunque de un modo indirecto, con más precisión y exactitud que en la simple introspección, las determinaciones conscientes?

He aquí el fundamento y la razón del método experimental en psicología. No se trata, pues, de pesar ni medir un dolor, una representación, ni ningún otro fenómeno psíquico en sí mismo, lo cual sería un despropósito, en que nadie ha pensado; las experiencias no hacen más que variar á voluntad las condiciones físico-orgánicas, y nunca se dirigen inmediatamente á la con-

ciencia. No se trata tampoco de reemplazar la observación íntima por la externa; ésta representa aquí un simple auxiliar de la primera. Mucho menos han de sustituir á la conciencia los aparatos utilizados en las experiencias; que no son más que un medio de ampliar su campo de observación, como el telescopio no sustituye á los ojos, sino que sirve nada más para prolongar el alcance de su visión.

Desde luego hay que convenir en que el éxito obtenido hasta el presente no corresponde á los esfuerzos realizados, y mucho menos á las vanas y ridículas pretensiones de ciertos fisiólogos partidarios de la «psicología sin alma», que con aire de triunfo y profundo desdén hacia toda metafísica, se figuran que la psicología no ha existido más de veinte años á esta parte, y que debe concretarse á la pura experiencia, ó más bien al estudio fisiológico del sistema nervioso; porque, según ellos la entienden, es un simple aspecto de la fisiología; y declarando inútiles é insolubles las cuestiones de más alta trascendencia, dicen candorosamente que no sirve de nada la psicología de épocas anteriores, fabricación de teólogos, poetas, literatos y charlatanes.

Semejante actitud, bastante generalizada entre los simples vulgarizadores de la nueva dirección á lo Ribot, que en este punto se han apartado de la circunspección sabia de los verdaderos científicos, aunque no tanto hoy como hace pocos años, porque los optimismos fisioló-

gicos van ya pasando de moda (1), justifica hasta cierto punto la desconfianza con que algunos espiritualistas veían desenvolverse la nueva tendencia, y la oposición de otros que la juzgaban contraria á los sanos principios filosóficos.

El espiritualismo nada tiene que temer de este nuevo horizonte abierto á los estudios psicológicos; antes bien creemos, que á medida que las experiencias se multipliquen, y se conozcan mejor las leyes á que se ajustan las relaciones de lo psíquico y lo físico, se disiparán ciertos prejuicios de sistema, y aparecerá más clara y evidente la distinción irreductible entre el espí-

(1) T. RAUH escribe lo que sigue en una obra reciente: "Es necesario reconocer también que algunos apóstoles de la nueva ciencia comienzan á renunciar al tono profético con que se expresaban en el período heroico de la psicología positiva. Su fe en ella parece inquietarse y dudar. M. RICHER afirma la impotencia de la fisiología cerebral, y dice que se ha interpretado mal su pensamiento al atribuirle la pretensión de deducir de la fisiología todo conocimiento sobre la conciencia...." M. BINET escribe desesperanzado: "Nos vemos obligados á contentarnos con nociones vagas, aunque siempre valen más que nociones falsas; y nosotros las preferimos resueltamente á hipótesis fisiológicas que parecen más precisas, y en realidad son mucho más sospechosas..". Y añade: "Los que recuerden otros escritos míos, reconocerán cómo sobre este punto importante he modificado mis antiguas opiniones...." M. RIBOT, que parece haber ampliado su horizonte y perdido la superstición por los métodos de precisión, nos escribía: "Notáis en mí una evolución, la confieso, y creo que es debida á las necesidades de la enseñanza, que me obligan desde hace diez años consecutivos á estudiar *todas* (subrayado en el texto) las cuestiones de psicología, aun las que no me agradan..". T. RAUH: *De la méthode dans la psychologie des sentiments*, págs. 3 y 4.—F. Alcan, París, 1899.

ritu y la materia. Si se prescinde de la tendencia positivista, frecuente en los nuevos psicólogos, aunque ajena totalmente á la psicología experimental, la idea genérica de aplicar á determinados fenómenos del alma los procedimientos de la biología, de buscar las bases fisiológicas de la conciencia, y precisar las leyes según las cuales ésta se relaciona con los fenómenos físicos, es legítima, muy conforme á la realidad de los hechos y no del todo nueva, puesto que ya los escolásticos incluían en la parte de la ciencia que ellos llamaban *Física*, la psicología de las sensaciones.

Pasemos ahora á trazar una exposición sumaria del estado actual de la psicología experimental, para hacer ver su importancia y el interés que despiertan estas cuestiones en el mundo científico. Después analizaremos brevemente sus resultados y las tendencias en que se inspira un gran número de los que cultivan este género de estudios, y últimamente se discutirá hasta dónde cabe conciliarlos con la psicología escolástica.

La aplicación de los procedimientos matemáticos á la conciencia fué intentada primero por Herbat, que trató de acomodar la psicología al patrón de las ciencias naturales, y especialmente de la fisiología, en las que llamó «*estática*» y «*mecánica del espíritu*». «La psicología, dice, construye el espíritu con representaciones, como

la fisiología construye el cuerpo con fibras». Los estados ó fenómenos de conciencia son para Herbart fuerzas en movimiento y lucha constante unas con otras, á semejanza de las fuerzas físicas; el equilibrio de aquéllas constituye la estática del espíritu, y el movimiento de dichas representaciones la mecánica, de un modo análogo á como concebimos la estática y mecánica de los cuerpos. Estas fuerzas ó representaciones de la conciencia son elementos cuantitativos, producidos en un orden determinado y susceptibles de análisis matemático. No basta describir los hechos, pues la ciencia busca ante todo leyes, á las que sólo puede llegarse por medio del cálculo; y el exponer sistemáticamente estas leyes de las determinaciones cuantitativas de la conciencia, es el objeto de la *psicología matemática*. Pero la psicología herbartiana era una concepción *à priori*, fundada sobre principios hipotéticos, y que empleaba la observación subjetiva como único medio de análisis; tanto, que ni siquiera concebía Herbart la posibilidad de la experimentación externa, dominante en la nueva psicología.

Sin embargo, la idea de concebir los procesos psíquicos como fuerzas y cantidades mensurables, y de asimilar la psicología á las ciencias biológicas y físicas, basta para que debamos reputar á Herbart como precursor del movimiento iniciado más tarde en Alemania.

Pero quienes de un modo decisivo y sistemático emplearon en los análisis psicológicos la experiencia y el cálculo, fueron Weber, Fechner y

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
 FACULTAD DE CIENCIAS
 "ALVARO REYES"
 LIBRERÍA, 1910

Wundt. Los dos primeros concretaron sus experiencias casi á un solo punto, á buscar las leyes entre la excitación y la sensación (psico-física), y Wundt extendió su análisis á todas las relaciones psico-físicas (psicología fisiológica).

Después de prolijas y pacientes observaciones experimentales, que no nos detendremos á exponer aquí, llegó Weber á establecer la tan famosa como discutida ley, que formuló en los siguientes términos: «Las sensaciones crecen en cantidades absolutamente iguales, cuando los excitantes crecen en cantidades relativamente iguales»; ley que Fechner cambió en esta expresión matemática, más discutida aún, al menos en su forma matemática: «Las sensaciones crecen como el logaritmo de la excitación», ó lo que es lo mismo: «Para que las sensaciones crezcan en progresión aritmética, es necesario que los excitantes correspondientes aumenten en progresión geométrica».

Cuando por primera vez aparecieron los *Elementos de Psicología* de Fechner (1860), no le faltaron contradictores, así como ni tampoco fervorosos partidarios, empeñándose entre éstos y aquéllos una lucha viva y tenaz, que en parte aún subsiste. El resultado más importante de tales polémicas fué concentrar la atención y despertar el interés de los psicólogos hacia este aspecto nuevo de la ciencia del espíritu, y favorecer el empleo del procedimiento experimental en el estudio de las sensaciones.

Por los mismos procedimientos que empleó

Fechner, llegó Hering á conclusiones diametralmente opuestas, negando en absoluto la legitimidad de la ley; Aubert, Müller, Bernstein, Brentano y especialmente Delbœuf han combatido con empeño la fórmula matemática, modificando su expresión ó rechazando en redondo su valor experimental. En plena Academia de Ciencias de Berlín, y cuando más encendida se hallaba la discusión, leyó E. Zeller, en 1881, un discurso acerca de si los hechos psíquicos son susceptibles de ser medidos y en qué condiciones, aceptando la sentencia negativa.

Wundt, con su gran fama de experimentalista, tampoco acepta el valor absoluto y experimental de la tan discutida fórmula matemática, según el psicólogo de Leipzig, ésta sólo tiene un valor relativo é hipotético. «La ley de Weber, escribe, no tiene un valor universal; es solamente aplicable á algunas sensaciones, y de estas, al mayor número sólo conviene aproximadamente y en determinados límites» (1). Después de expuestas las opiniones y experiencias en favor y contra la ley matemática de la medida de las sensaciones, añade Ribot por su propia cuenta:

(1) G. WUNDT, *Éléments de Psychologie physiologique*, t. I, p. 392. Trad. franc. de E. Rouvier. Alcan, París, 1886.— «Esta ley, dice en otra parte, presenta la concordancia más exacta con las experiencias variadas, hechas sobre la sensación del sonido; tiene un valor más restringido para las sensaciones luminosas, de presión y de movimiento; es inaplicable á las sensaciones de temperatura y gustativa; respecto de las sensaciones olfativas y de la sensibilidad general no hay

«Bajo su fórmula matemática la ley es inaceptable; la observación y la experiencia sólo muestran que de ordinario las sensaciones crecen más lentamente que la excitación; nada más que en ciertos límites puede comprobarse respecto de las sensaciones visuales y auditivas; debe negarse respecto del peso; y es inaplicable á las demás sensaciones» (1).

En resumen: que después de tan prolongadas discusiones y experiencias, apenas si sabemos acerca de la cuestión algo más de lo que nos dice la experiencia vulgar. Esta pobreza de resultados es debida, principalmente, á haber querido asimilar la intensidad de la sensación á la cantidad física en general, suponiéndola, á semejanza de ésta, valuable en número y medida en sí misma, lo cual, desde luego, es imposible; porque ni puede hallarse unidad de medida psíquica, ni se concibe cómo determinar cuántas veces una sensación contiene á otra. El defecto está, pues, no en las experiencias, sino en un error de concepción. «La única conclusión autorizada por las experiencias es que las series de estados psíquicos percibidos por la conciencia

experiencias que la demuestran, siendo estas últimas de muy difícil ejecución... La validez general de la ley de Weber para las sensaciones no está, hasta el presente, rigurosamente probada por la experiencia, y será difícilmente demostrada, probablemente nunca, en todos los dominios sensoriales.» (*Ibid.*, págs. 392-393).

(1) Ribot, *Psychologie allemande contemporaine*, páginas 188-216. Alcan, Paris, 1892.

está subordinada á los excitantes físicos, entre los cuales existen relaciones constantes y definidas».

El trabajo de Fechner, aunque muy deficiente y limitado á un solo punto de la psicología experimental, inició un nuevo camino en el estudio de la conciencia.

Más afortunado que Fechner, Wundt dió á la indicada tendencia un impulso extraordinario, abriendo un horizonte amplísimo al análisis experimental, estudiando las bases fisiológicas de la conciencia, fijando los procedimientos, formando un conjunto sistemático y relativamente compacto, é inaugurando las experiencias de laboratorio. Puede decirse que es el verdadero fundador de la psicología fisiológica.

El fenómeno de conciencia depende de una serie de condiciones orgánicas y físicas, interiores y exteriores, con las cuales guarda una relación constante; y el determinar por medio de experiencias repetidas y cálculos aproximados, en el caso de no ser posible la exactitud matemática, las leyes que presiden á esas relaciones, es el objeto de la psicología fisiológica, según Wundt. Una psicología científica no ha de contentarse con describir los fenómenos, sino que debe explicarlos; y la explicación consiste en averiguar por medios experimentales, hasta donde sea posible, las causas y condiciones de orden psíquico, fisiológico y físico que han concurrido á producir el fenómeno. La observación interna, que sólo nos permite describir los hechos, debe

ir acompañada de la *experimentación* y de la *medida*. Pero la conciencia no puede someterse á la experimentación, sino en cuanto se relaciona con los fenómenos físicos, ya indirectamente como en los procesos superiores, ya inmediatamente como en las sensaciones; así que, indirectamente y por razón del fenómeno físico que condiciona la conciencia, y que es susceptible de experimentación y de medida, lo es también el psíquico. No hay, propiamente hablando, según Wundt, experimentación ni medida psicológica, sino psíquico-fisiológica (1).

(1) "Pero se dirá: ¿cómo es posible aplicar la experimentación al principio psíquico, que totalmente se sustrae á nuestras sensaciones? ¿Cómo se podrá pesar en la balanza ó someter á cualquiera otra medida esta esencia inmaterial? El principio productor de los fenómenos se oculta á nuestros sentidos, y así no se trata más que de apreciar el fenómeno mismo. Aunque los efectos y condiciones exteriores de la vida psicológica sean los únicos accesibles al examen experimental, sin embargo, cuando estas condiciones y efectos están suficientemente analizados, pueden hacernos penetrar hasta la esencia íntima de los hechos que constituyen la vida psicológica. Por los sentidos y movimientos del cuerpo, el alma está en relación con el mundo exterior. Podemos á voluntad aplicar las excitaciones exteriores á los sentidos y á los movimientos, observar los efectos producidos, y de estos efectos sacar conclusiones de la naturaleza de los procesos psíquicos. Nunca se aplican las medidas directamente, ni á las causas productoras de los fenómenos, ni á las fuerzas productoras de los movimientos; las medimos siempre por sus efectos. El físico mide las fuerzas motrices por los movimientos producidos, y de la observación de éstos infiere las leyes absolutamente inaccesibles á nuestros sentidos, según las cuales obran las fuerzas. Del mismo modo medimos las funciones psíquicas por los efectos que producen, ó en ellas pro-

G. Wundt ha resumido sus trabajos en la obra titulada *Elementos de psicología fisiológica*, que se publicó en 1874 (1), y contiene una exposición de la estructura y funciones del sistema nervioso, como base para el estudio psicofisiológico; el análisis experimental de las sensaciones, la percepción y los procesos intelectuales, los sentimientos, las tendencias, la voluntad, la libertad y la conciencia. Pudiera creerse que en este tratado, como en otros posteriormente escritos sobre el mismo plan y con un fin análogo, todo se reduce á exponer los resultados de la experiencia; pero el autor no se limita á hablar de las sensaciones, de los movimientos y de la memoria, sino que discute todos los puntos principales de la psicología, desde las sensaciones simples y elementales, hasta las funciones más elevadas de la inteligencia; á pesar de que, como dice un partidario de la misma escuela: «el estudio de la *ideación* (fenómenos intelec-

ducidos, por las impresiones sensoriales y movimientos del cuerpo. Pero lo que se determina por la experiencia y la medida no son simplemente estos efectos exteriores, sino las mismas leyes psicológicas, según las cuales resultan estos efectos. La psicología, pues, considerada como ciencia natural, se funda casi totalmente sobre los análisis experimentales y sobre la medida.»—WUNDT. *Menschen und Thierseele*. Prefacio.—Cit. por RIBOT en la *Psychol. allem. contem.*, páginas 223 y 224.

(1) En las ediciones posteriores el autor ha modificado notablemente el texto de la primera, especialmente en el primero de los dos volúmenes de que consta. La cuarta edición fué publicada en 1894. Leipzig, Engelmann.

tuales) comprende gran número de cuestiones, que en su mayor parte no pueden resolverse por la vía experimental. (1).

Wundt ha iniciado además, y promovido eficazmente, las experiencias psicológicas, que hoy se practican en muchos centros científicos de Europa y América. Los laboratorios de esta índole fundados hasta el presente, y que llegan ya á un número considerable, lo han sido bajo el mismo plan del inaugurado por él en Leipzig (1878), y en su clase han recibido enseñanza práctica la mayor parte de los profesores de psicología experimental. Además del laboratorio de Leipzig, existen en Alemania el de la Universidad de Göttinga, dirigido por Müller (1879); el de Bonn, fundado y dirigido por Martius (1888), y últimamente el establecido en Berlín por Ebbinghaus (2).

No tardaron en despertarse la afición y el in-

(1) BINET. *Introd. a la Psych. expér.*, pág. 94. Alcan, París, 1894.

(2) Para tener una idea de la organización de estos cuatro laboratorios psicológicos y de las experiencias verificadas hasta el año 1893, puede leerse el artículo de V. HENRI, titulado *Les laboratoires de psychologie expérimentale*, inserto en la *Revue philosophique* (Diciembre, 1893). En él se da noticia de los métodos empleados y de los diversos instrumentos de precisión que entonces se utilizaban en dichos laboratorios. Los resultados obtenidos se consignan en publicaciones especiales, como los *Philosophische Studien*, escritos principalmente por Wundt, Külpe y Meumann, del laboratorio de Leipzig, y la revista *Beiträge zur Psychologie und Philosophie*, consagrada á la psicología experimental, fundada por Martius en 1896, etc.

terés en otras partes por dicha clase de estudios, y se multiplicaron en las principales naciones auropeas los centros donde se enseña prácticamente esta rama de la psicología. La América del Norte superó bien pronto á la misma Alemania en el número de escuelas, laboratorios y publicaciones de este género. Desde 1881, en que Stanley Hall estableció el primer laboratorio en la Universidad de Hopkins (Baltimore), el movimiento se ha propagado con suma rapidez, y en 1894 existían ya en los Estados Unidos cerca de treinta clases de psicología experimental. Durante la Exposición de Chicago funcionaban dos laboratorios dirigidos por notables profesores, y actualmente los estudios de psicología experimental florecen allí más que en cualquiera nación europea (1).

(1) Véase un artículo de E. B. DELABARRE, director del Laboratorio de Brown (Providencia), traducido por A. Binet, y publicado en el *Année Psychologique* (1895), donde se da noticia detallada del estado de los laboratorios y del progreso de los estudios psicológicos en la América del Norte. Las publicaciones periódicas donde se consignan los resultados de las experiencias, son el *American Journal of Psychology*, fundado en 1887 por Stanley Hall, y la *Psychological Review*, publicada desde 1894 por Catell y Baldwin. Hay que añadir á éstas, que son las de mayor importancia, los *Estudios del Laboratorio de Psicología de Yale*, dirigida por E. W. Scripture; las *Memorias de la Sociedad americana de Psicología*; los anales de algunas Universidades en que se insertan trabajos psicológicos, etc. Funcionan allí también dos Sociedades de psicología, y se han celebrado varios congresos, de los cuales el quinto se reunió en 1896. (Véase D. MERCIER, *Los orígenes de la psicología contemporánea*. Trad. esp., Madrid, 1901.)

En 1889 se fundó en Francia el primer laboratorio psicológico en la Escuela práctica de Estudios superiores de la Sorbona, bajo la dirección de M. Beaunis y A. Binet (1). Más tarde, en 1896, se estableció otro laboratorio, dirigido por M. Bourdon, en la Facultad de Letras de la Universidad de Rennes.

Otros muchos centros de Europa, á más de los enumerados en Alemania y Francia, poseen esta enseñanza de psicología fisiológica; entre ellos podemos señalar las Universidades de Copenhague, Groninga, Ginebra, Lieja, Bruselas, Lovaina (2), Stokolmo, Oxford, Cambridge, Moscou, Jassi (Rumania). Hasta el Japón y la China siguen el ejemplo de Europa: un gran laboratorio funciona en la Universidad de Tokio, y existe un curso de psicología experimental en la de Pekín (3).

(1) A. BINET en la *Introduction à la Psychologie expérimentale*—París, 1894—hace una breve reseña de la organización de este laboratorio de París; del personal técnico, métodos y aparatos para las experiencias y trabajos publicados desde su fundación en las revistas *Bulletins de la Société de psychologie physiologique*, *Revue Scientifique*, *Revue générale de sciences*, *Bulletin des travaux du laboratoire*, *Revue philosophique* y, últimamente, desde el año 95 en el *Année psychologique*, órgano especial del laboratorio.

(2) Cuando en Francia no se conocía oficialmente este género de estudios, existía ya en la Universidad católica de Lovaina un curso de psicología experimental que en 1896 se completó con un laboratorio, hoy uno de los mejor montados de Europa.—Véase en la *Revue Neo-Scholastique* (años 95-96-97) los programas de los cursos de psicología fisiológica explicados por A. Thiéry.

(3) En la última organización de los estudios superiores,

Este desenvolvimiento de los estudios experimentales de *psicología normal*, ha traído consigo el cultivo de otras ramas especiales de la psicología. Tales son: la *psicología patológica*, estudiada con preferencia en Francia, desde que Charcot hizo entrar en el dominio de la ciencia los fenómenos misteriosos de la hipnosis y sugestión. Una multitud de estudiosos se entregó á los trabajos de psicología anormal, entre los cuales merecen especial mención los de Pedro Janet, verificados en el laboratorio del hospital de alienados de la Salpêtrière (1). La *psicología de la infancia* se halla representada por los trabajos de Preyer, profesor en Berlín, Sully, Baldwin, etc. En cuanto á la *psicología animal*, abundan los estudios en esta materia; pero debido á la naturaleza del asunto, son contados los que ofrecen garantías de trabajos científicos. Léase, por ejemplo, á Romanes, el más autorizado en este género de estudios, y nadie pretenderá sacar de sus escritos, que de poco más sirven que de inocente entretenimiento, una conclusión psicológica verdaderamente científica (2).

se ha establecido en España la asignatura de psicología experimental, que aún no ha comenzado á explicarse, y que sospechamos haya de ser cualquier cosa, menos psicología.

(1) P. JANET, *L'Automatisme psychologique; État mental des hysteriques*. París, 1892; *les Accidents mentaux*. 1894; *Nevroses et idées fixes*. París, 1898.—Aunque con prejuicios fisiologistas y evolucionistas, que desnaturalizan sus análisis, merecen citarse también los escritos de Ribot, de C. Richet y A. Binet.

(2) Esta es la impresión que se saca de la lectura de su

Para promover los estudios psicológicos y darles alguna unidad, se han constituido diversas Sociedades, como la *Psicológica de Munich* y la de *Psicología experimental de Berlín*. En 1885 fundaba Charcot, en unión con Pablo Janet, Ribot y C. Richet, la *Sociedad de Psicología fisiológica*, á cuya iniciativa principalmente se debió la organización del primer Congreso internacional de Psicología, reunido en París (1889), al que siguieron el de Londres (1892), el de Munich (1896), y el cuarto otra vez en París (1900). Debe notarse cómo en los programas de estos Congresos ha ido cediendo el exclusivismo fisiológico, ampliándose aquéllos sucesivamente; el de París (1889) se tituló *Congreso internacional de psicología fisiológica*, y en él sólo cabían trabajos experimentales; el de Munich admitió toda clase de trabajos psicológicos y se tituló simplemente *Congreso internacional de psicología*; y, finalmente, en el último de París la parte propiamente experimental ha sido muy pequeña en relación con otros aspectos de esta ciencia, habiendo engrosado considerablemente el partido contrario al fisiologismo y viéndose una amplitud de miras mucho mayor que en los anteriores congresos.

Como síntesis de los trabajos dispersos en el sinnúmero de revistas, memorias, estudios parciales, etc., se han escrito obras de carácter ge-

obra *La inteligencia animal* (trad. esp. 1886); así como de *Les sociétés animales*, de Espinas (1877), y otras semejantes.

neral, que si bien provisorios en la mayor parte de las cuestiones por el estado de la nueva ciencia todavía en formación, no dejan de ser útiles, especialmente para los fines de la enseñanza (1).

La reseña que antecede basta para conocer el rápido desenvolvimiento que han adquirido los estudios de la psicología experimental, y el interés que despiertan en todas partes. Limitados hace pocos años á esfuerzos particulares, hoy tienen ya carácter universal, y su enseñanza figura en los cuadros de asignaturas de numerosos

(1) Merecen citarse los tratados de psicología siguientes: WUNDT, *Eléments de psychologie physiologique*, traducción franc., 1886, París; HÖFFDING, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*, trad. frac., 1900, París; LAAD, *Outlines of descriptive psychology*, New-York, 1898; W. JAMES, *The principles of Psychology*, London, 1890; BALDWIN, *Handbook of psychology*, London, 1891; EBBINGHAUS, *Grundzüge der Psychologie*, Leipzig, 1897; SULLY, *The human mind*, London, 1892; á estos podrían añadirse los tratados de Külpe, Ziehen, Dewey, Titchener y Sergi. Debe advertirse, que muchas de las enumeradas se hallan afeadas por las estrecheces y exclusivismos de tendencias fisiologistas; y alguna como la de Sergi, aparte la acusación que se le ha hecho de plagiarlo, se halla escrita bajo la presión de radicalismos cerrados en sentido fisiologista y evolucionista, que por lo arbitrarios están ya mandados retirar. En todos ellos se deja lugar, mayor ó menor, para los problemas filosóficos, distinguiéndose en armonizar los dos aspectos experimental y especulativo, Höffding y Laad. En este sentido, y como una de las obras generales de psicología que mejor hemos visto armonizar los problemas filosóficos y la experimentación, debemos citar la *Psychologie* de D. MERCIER. (Lovaina y París, 1899.)

centros oficiales. Ningún psicólogo, cualesquiera que sean sus ideas y opiniones, puede permanecer indiferente ante esta nueva dirección; porque toda filosofía del alma debe tener como base los hechos. Por desgracia, un gran número de los que representan este movimiento son adversarios ciegos del espiritualismo, y al hacer el estudio de la conciencia, lo hacen bajo el supuesto de ser ésta una función cerebral. Acontece con frecuencia dejarse llevar de preocupaciones sistemáticas que inducen á falsear las experiencias, y de aquí á inducciones injustificadas. El caso de Sergi, que, fascinado por el evolucionismo materialista, nada ve ni entiende si no es al través de ese prisma, se da bastante repetido.

No están exentas de toda responsabilidad, en esta falsa dirección, las escuelas espiritualistas por su indiferencia y retraimiento, con que han dado ocasión á que tales estudios anden casi exclusivamente en manos de fisiólogos é histólogos, que podrán ser buenos observadores de la naturaleza, pero que muchas veces descubren su incapacidad para darse cuenta del valor de la conciencia en sí misma y en sus relaciones con el mundo. Así, pues, como dice el ilustre D. Mercier, «conviene sobremanera que los neotomistas ocupen un lugar importante, en el movimiento dado á los estudios psico-fisiológicos por la escuela *experimental* alemana».

ARTÍCULO TERCERO

CONDICIONES Y RESULTADOS DE LA EXPERIMENTACIÓN PSICOLÓGICA

La preocupación constante de los modernos psicólogos es constituir una ciencia independiente de toda hipótesis metafísica, y que sólo atienda al aspecto experimental de la conciencia; lo cual nos parece legítimo y conforme á la ley de la división del trabajo, siempre que se evite todo exclusivismo positivista en favor de la pura experimentación. Sólo así cabe admitir las siguientes conclusiones de A. Binet: «La psicología experimental es, dice, independiente de la metafísica, pero no excluye ningún estudio metafísico. No supone ninguna solución particular de los grandes problemas de la vida y del alma; no tiene por sí misma ninguna tendencia espiritualista, materialista ó monista; es una ciencia natural, y nada más».

El estudio de la conciencia, lo mismo que el de la naturaleza física, entraña dos géneros de cuestiones; porque, ó se refiere á los fenómenos concretos, á las condiciones de que se hallan rodeados y á las leyes inmediatas de su producción, ó se aplica, tomando como base los datos experimentales, á investigar por medio del discurso la naturaleza íntima del ser substancial,

en donde se unifican y tienen su causa primera todos estos fenómenos. Hay, pues, una ciencia y una filosofía ó metafísica del alma, como hay también ciencias y filosofía de la naturaleza, con método y objeto propios cada una, y con cierta independencia relativa. Y así como la física y la química no exigen que previamente se determine cuál sea la naturaleza de la fuerza y de la materia, y la fisiología no necesita dar como resuelto el problema de la vida, así tampoco se presupone el conocimiento metafísico del alma en el estudio experimental de la conciencia. «El fenómeno de conciencia, dice Thiéry, es un hecho concreto, y en cuanto tal puede estudiarse científicamente como todos los fenómenos naturales, independientemente de toda hipótesis metafísica». — «Al principio de la psicología experimental, añade, no se presupone ni la metafísica del dualismo platónico, ni la del materialismo, ni tampoco la del escolasticismo» (1).

La experimentación psicológica comprende dos momentos: uno subjetivo, que indica la existencia del hecho consciente, y otro objetivo, que nos ofrece sus condiciones externas. El primero es siempre necesario, y sin él no se concibe la experimentación psicológica, ni en general ningún análisis de conciencia; y por olvidar este elemento indispensable, algunos psicólogos, con

(1) Véase en la *Revue Néo-Scholastique* el artículo de A. THIÉRY, *Introduction à la Psycho-Physiologie*, página 182, año 1895.

el fin de dar á sus estudios un carácter impersonal, han caído en el error de creer que analizaban la conciencia, cuando, en realidad, no salían del campo puramente fisiológico. «La introspección es, puede decirse, la base de toda psicología, y caracteriza esta ciencia de una manera tan precisa, que todo estudio hecho partiendo de sus datos, merece por ello mismo llamarse psicológico; mientras que el estudio en donde no intervenga este método, nunca podrá ser psicológico. «Insistimos sobre este punto, añade A. Binet, porque los modernos psicólogos le han echado en olvido con sobrada frecuencia» (1).

Pero no basta la observación interior, que apenas nos descubre otra cosa que los fenómenos en sí, y nos dice muy poco del proceso de su formación, y de las relaciones más ó menos inmediatas que aquéllos tienen con el organismo y demás condiciones externas. Un estudio completo ha de extenderse á todas estas causas determinantes que, como de carácter objetivo muchas de ellas, necesitan de la observación ex-

(1) A. BINET, *Introduction à la Psych. expér.*, pág. 18. — Análogo lenguaje emplean en este punto todos los psicólogos experimentalistas de alguna importancia. «Á causa del lugar preeminente que corresponde á la psicología subjetiva, y no obstante la importancia creciente de los estudios objetivos, escribe HÖFFDING, será siempre natural y muy justo considerar á la primera como base, y agrupar á su alrededor, como centro, los datos suministrados por otros procedimientos distintos del subjetivo». (*Esquisse d'une Psych. fondée sur l'expérience*, pág. 33. Trad. franc. 1900.)

terna. Los nombres de *psico-física* y *psico-fisiología* responden perfectamente á este doble carácter de la psicología experimental.

Algunos filósofos, y señaladamente los espiritualistas cartesianos, haciendo una separación absoluta entre estos dos términos, han creído, como dice Thiéry, que la psicología se construye sin tener en cuenta para nada los datos científicos, y que un psicólogo puede encerrarse en su sala de estudio, y, estrechando su cabeza entre las manos, reflexionar tan profundamente y ahondar tanto en el dominio de la conciencia, que llegue á formarse un concepto acabado del alma y sus manifestaciones. Y en hecho de verdad, un buen número de teorías y sistemas psicológicos no han sido incubados de otra manera. Pero todo esto es en vano, pues no hay por qué encomendar á la meditación filosófica solitaria lo que no puede dar, ni hay espíritu filosófico que pueda crear, por el solo juego y contemplación de los estados de conciencia, una psicología completa y precisa como la que hoy poseemos. En la base de la psicología no existen sólo elementos de conciencia, sino también elementos de observación y de experimentación científica y vulgar, que pueden explicar las condiciones y maneras de ser de la conciencia en sus diversas manifestaciones. Los que pretenden no consultar otra cosa que el sentido íntimo, desprecian numerosos elementos del problema psicológico; y como sucede cuando se desprecia algún dato fundamental, esto les conduce á dificultades insolu-

bles (1). Así, pues, la observación objetiva, además de ser necesaria para la psicología experimental, sirve de auxilio poderoso al estudio propiamente filosófico del alma, donde el trabajo del discurso ha de fundarse en los hechos previamente observados.

La psicología experimental que hoy se practica puede dividirse en dos ramas por razón de los procedimientos: la *psicología de laboratorio*, que por su carácter de mayor exactitud científica es la más interesante, y la que pudiera llamarse *psicología individual*, ó por cuestionario, inaugurada por Galton, poco generalizada y de escasos resultados, á causa de lo difícil ó mejor dicho imposible de obtener información de ninguna exactitud, ni siquiera aproximada; por lo cual, en este breve examen, sólo tendremos en cuenta la primera.

Disponen los laboratorios de instrumentos y aparatos registradores (2) que por su extremada

(1) A. THIÉRY, lugar citado, pág. 178.

(2) Puede verse en la *Introd. a la Psyc. exp.* de BINET, la enumeración de los que existen en el laboratorio de París, págs. 4 y 5.

He aquí los principales instrumentos que existen en el laboratorio psicológico de Lovaina, dirigido por THIÉRY: Kimo-grafion de resorte de Zimmermann-Liepzig, con accesorios inscriptores. Cronoscopio de Hipp completo para la medida del tiempo de reacción, con el martillo registrador. Myógrafo. Panslignógrafo de Brondgeest. Ergógrafo de Mosso

precisión y delicadeza, sirven para apreciar las más pequeñas cantidades de tiempo, intensidad, espacio, etc., de las causas físicas y orgánicas que intervienen en la producción de cualquier fenómeno psíquico. El empleo de tales aparatos sólo es posible en aquellos fenómenos de conciencia, que inmediatamente dependen de alguna condición externa, por medio de la cual el experimentador puede provocarlos ó modificarlos á su arbitrio.

Reunen estas condiciones los actos de la sensibilidad externa, los del movimiento y quizá alguno de la memoria; pero es inútil cuanto se ha hecho para someter á igual procedimiento los demás actos psíquicos cuyas condiciones físicas no cabe determinar, según acontece con el mayor número de sensaciones internas, y más aún con los procesos superiores de la conciencia. El abstraer y generalizar, la inducción y la de-

Sfigmógrafo registrador. Tambores de Marey. Olfactómetro de Zwardemaker. Tonómetro. Cuenta-segundos inscriptores y no inscriptores. Cuenta-vueltas. Fonógrafo. Lioretgrafo. Aparato de Herman. Fonautógrafo Kœning. Serie completa de diapasones de Scheibler. Harmonium de intervalos exactos, 21 teclas por escala. Sonómetro de tres cuerdas. Caja para tubos de órgano. Diapasones diversos. Diapasones en serie. Diapasones registradores eléctricos de 100 á 500 vibraciones por segundo. Aparatos rotativos para los colores complementarios. Idem regulable en su movimiento con motor de agua. Aparato de llamas manométrico. Microscópio. Motor de gas. Dinamo (cuatro caballos). 38 acumuladores eléctricos de 200 amperes-horas. Dos linternas de proyección de 2.500 bujías. Instalación de radioscopia. Rayos X. Tubos diversos de materia radiante. Fotografía, etc.

ducción, las ideas, los juicios y raciocinios, así como las determinaciones voluntarias, no tienen conexión inmediata y necesaria con las fuerzas exteriores; y es, por consiguiente, vano empeño el de establecer leyes fijas acerca de fenómenos esencialmente variables. Por esto, la mayoría de los psicólogos alemanes han excluído de su campo de estudio estos procesos superiores, limitando la experimentación al estrecho círculo de las sensaciones externas.

Por punto general, el tiempo empleado, la paciencia y la ingeniosidad escrupulosa en los más mínimos detalles de las experiencias de laboratorio, forman contraste con la pobreza de los conocimientos adquiridos. «El conjunto, dice Binet, produce la impresión de un trabajo enorme, hecho á conciencia, para conseguir un número muy pequeño de resultados útiles.»

Esto consiste en que el punto á que pueden aplicarse las experiencias no suele ser el único factor determinante aun en los fenómenos más sencillos, en los cuales intervienen, modificándolos de mil diversos modos, otras causas de carácter psíquico y orgánico, variables en cada individuo y en los diversos estados del mismo, sin que se pueda calcular la parte que en el fenómeno corresponde á tales causas, y á la otra á que se aplica la experimentación. De ahí que, ó se tiene en cuenta el estado personal del sujeto, es decir, todas estas causas modificadoras, pero falta el carácter de generalidad y precisión necesarias á toda ley científica, ó se prescinde de

las condiciones especiales del sujeto, y entonces los datos carecen de interés práctico. Este segundo método, muy usado en Alemania, ofrece pocas dificultades, y permite condensar en fórmulas matemáticas los resultados de las experiencias; pero «esta sencillez es facticia y artificial, como que consiste en suprimir todas las complicaciones que molestan. En realidad, los estados de conciencia son complejos, variables de un momento á otro; y únicamente eliminando estas complicaciones bien reales, y prescindiendo de todas estas diferencias individuales, es como se llega á una simplicidad, que tiene el grave defecto de no ser verdadera» (1).

Aquí está, sin duda, la principal causa de los distintos y contradictorios resultados que se obtienen con experiencias practicadas en condiciones idénticas; hasta el punto de que, como sucede en los estudios sobre los sentimientos, no se pueda citar una conclusión que no haya sido comprobada y contradicha usando de los mismos procedimientos. Podemos afirmar que, hoy por hoy, y teniendo en cuenta los resultados hasta aquí obtenidos de las experiencias, la construcción de una psicología científica, impersonal y objetiva, y basada sobre la exactitud matemática y el cálculo, es un ideal y nada más.

Por lo demás, si se exceptúan algunas cues-

(1) A. BINET, *Introd. a la Psyc. expérimentale.*, pág. 30.

tiones relativas á la sensación y á los movimientos, apenas hay experiencias que sirvan de base para formular principios y leyes indiscutibles. Y, como el hacinamiento desordenado de materiales, inútiles en gran cantidad, no basta para constituir una ciencia, creemos que la psicología novísima se halla aún en el período embrionario de formación; de aquí que nos parezca, además de necio, grandemente ridículo el desdén supremo de ciertos vulgarizadores imprudentes de los nuevos métodos hacia la ciencia psicológica del pasado; bien es verdad que de ordinario hablan de lo que no conocen. Medrada andaría la psicología experimental, á no tener más defensores que estos vocingleros, sin más méritos que los conquistados á título de mercaderes falsificadores de doctrinas.

Muy lejos estamos de negar el valor relativo de las experiencias psicológicas que hasta aquí constituyen el capital de la ciencia naciente, aun de aquellos que parecen insignificantes y pueriles, pues sabemos que las cosas no nacen perfectas, y que en la ciencia nada es despreciable. Como dice Mercier, contestando á los que todavía conservan la preocupación de creer, ya que no perjudiciales, inútiles por lo menos estos estudios minuciosos, nadie tiene el derecho á profetizar la importancia ó no importancia de un descubrimiento para lo porvenir. Además de que, cuanto la divina Omnipotencia ha juzgado digno de ser creado, y cuanto su Sabiduría suprema se digna gobernar, merece que la razón

humana no se desdeñe el conocerlo. No es comprender bien los intereses de la ciencia el servirla con preocupaciones tan poco desinteresadas.

Pero tampoco están en lo justo los que nos hablan de los nuevos estudios como si se tratara de una ciencia acabada y perfecta. Quizá, como dice Rauh, la numerosa multiplicación de documentos y estadísticas... y una nueva organización del trabajo y de las experiencias, que no nos es dable prever, traigan consigo resultados que ahora apenas se adivinan. Pero, por el momento, es más fácil alabar el método que el éxito de los experimentadores, y los entusiasmos del triunfo parecen prematuros. Compárense, por ejemplo, añade el mismo escritor, el prefacio y la conclusión del libro de A. Binet y V. Henri sobre la *Fatiga intelectual*: «La antigua pedagogía, se lee en la introducción, á pesar de las buenas observaciones de detalle, debe quedar suprimida completamente... el término que mejor le cuadra es el de la charlatanería...» He aquí la conclusión, y cualquiera al leer lo anterior, tendría derecho á esperar otra cosa: «Los estudios sobre los efectos del trabajo intelectual, no se hallan en estado de que pueda deducirse una conclusión práctica». Hasta qué punto sea justificada esta conclusión, puede comprenderlo quien quiera que se tome la molestia de leer este grueso volumen, admirable por su método y análisis, rico en cuestiones propuestas, pero pobre—y este es su mérito—en resultados. La psicología experimental, más bien que soluciones, puede

decirse que hasta el presente sólo nos ha ofrecido métodos y problemas (1).

Al tratar del método psicológico, no podemos pasar en silencio un vicio de capital importancia, por lo común que es hallarle en los modernos escritores, aunque no tanto al presente como en años anteriores, y que ha entorpecido grandemente el desenvolvimiento de esta rama experimental de la psicología. El vicio á que aludimos no es, como los defectos anteriormente señalados, inherente al método experimental, sino que proviene de las tendencias filosóficas de los experimentadores y pervierte sus trabajos; de donde resulta que á las dificultades, siempre grandes cuando se trata de una ciencia en formación, debe añadirse la no menos grande en destruir lo que por la influencia de estos prejuicios se ha edificado.

Nos referimos á la tendencia de construir esta ciencia bajo la misma forma y plan, con los mismos procedimientos y lenguaje de las ciencias físicas, como lo hace el monismo materialista, el cual concibe toda la realidad bajo un solo tipo, del fenómeno físico. Aquí la teoría no ha hecho más que confundir y oscurecer los hechos, en lugar de aclararlos. En vez de analizarlos en sí mismos, sólo se tienen en cuenta

(1) Vide RAUH. *De la méthode dans la Psychologie des sentiments*, págs. 19 y 20.

aquellos que se prestan á una transcripción metafórica en lenguaje fisiológico, y, cuando éstos faltan, se inventan.

Así llaman fuerza á todo fenómeno psíquico, movimiento á todo cambio y sucesión interna; á cada fenómeno de conciencia se le supone compuesto de otros inferiores, y á éstos de otros más simples, hasta llegar por disgregación al átomo psíquico, ni más ni menos que si se tratara de las composiciones de los cuerpos en química. A veces no se da á tales expresiones más que un valor hipotético y de analogía, pero casi siempre se termina confundiendo la hipótesis con la verdad científica, y la semejanza con la identidad. Se nos habla con frecuencia de organismos psicológicos, aplicándoles el mismo concepto y las leyes comunes á todo organismo viviente, y aun de cualquier mecanismo artificial; y las funciones del alma se asimilan en todo y por todo á las orgánicas, como la circulación sanguínea, la secreción de las bilis, etc. Difícil sería enumerar, por ejemplo, las tentativas que en lo referente á localización de las facultades se han hecho desde Gall hasta nuestros días, y causa verdadero asombro la seguridad con que algunos autores describen los diferentes órganos y vías de transmisión de los fenómenos del alma, guiados por la idea de que éstos son elaborados y salen de los centros nerviosos, lo mismo que la orina de los riñones. No negaremos que una parte de la actividad psíquica, como las sensaciones, tenga sus centros orgánicos correspon-

dientes; pero el determinarlos es obra de la experimentación, y en el estado actual de la anatomía y fisiología cerebrales no cabe hacer en este asunto afirmaciones categóricas y definitivas.

Hay, además, otras muchas hipótesis fisiológicas, á las cuales se recurre en las explicaciones cual si fueran axiomas científicos. Se da por supuesto que el fenómeno psicológico y el fisiológico son inseparables, y aun idénticos; que el acto reflejo es el fenómeno fundamental, del cual son transformación los procesos superiores, y, en general, que no hay explicación de la conciencia sino es en la fisiología. «La fisiología—dice uno de estos modernos cultivadores de la psicología experimental, que aún conservan la fe y han heredado la confianza que en otros días concibieron los fisiologistas—es el único terreno sólido para levantar sobre él una psicología racional... La psíco-física y la psicometría tienen tal extensión, que han relegado á un lugar secundario las otras partes de la ciencia... La memoria, la atención, el juicio, en una palabra, todos los procesos psíquicos son estudiados por los procedimientos experimentales usados en fisiología.» J. Soury salta de gozo en cuanto aparece un nuevo descubrimiento del sistema nervioso, se persuade que con él ya tiene una incógnita menos en la conciencia, y, apoderándose del descubrimiento, le utiliza como arma de guerra contra la metafísica (1).

(1) No hemos querido suprimir estas líneas, escritas por

La psicología que ha resultado de semejantes procedimientos ha concluído por no ser más que un vil remedo de las explicaciones físicas; las inducciones se fabrican de antemano, y desechando las experiencias que no convienen y aceptando sólo las que convienen, cuando no se falsifican, es fácil sacar de los hechos conclusiones para todos los gustos. En suma: que en lugar de fundar las leyes y el concepto de los fenómenos psíquicos sobre el análisis de los mismos, no han hecho los fisiologistas más que aplicar á éstos los conceptos, lenguaje, forma y leyes de la naturaleza física; lo cual es tan absurdo como si se pretendiera dar á los fenómenos físicos los conceptos, formas y leyes del espíritu.

Fué una desgracia para la nueva ciencia psi-

primera vez, cuando, recientemente todavía, las ideas y las creencias del neurólogo francés habían comenzado á sufrir una crisis profunda. Julio Soury, profesor en la Sorbona, uno de los principales colaboradores del *Diccionario de Fisiología* de C. Richet, y consagrado durante largos años á los estudios principalmente de fisiología cerebral, en los cuales no desperdiciaba ocasión de entremezclar las tendencias de su alma escéptica y materialista intransigente, ha cambiado al final de su carrera, y conducido sin duda por sus trabajos científicos que antes había utilizado como arma de guerra contra los grandes ideales del alma, los odios del sectario materialista por la fe del creyente, y de creyente fervoroso. Con el título significativo de *Oratorio y laboratorio*, publicó no hace mucho un artículo en la *Actión française* (1.º Noviembre 1901), que expresa mejor que nada el estado psicológico del creyente y del sabio. "Yo sostengo, dice como resumen de todo su pensamiento, yo repito que entre la fe y la ciencia, bien comprendidas, no hay ni puede haber conflicto alguno posible..."

cológica el haber nacido en una época de exaltación materialista, que se formó como protesta contra los delirios del idealismo germánico; este vicio de origen, y el medio además nada favorable á una interpretación espiritualista de la conciencia en que vivió durante mucho tiempo, excitaron la desconfianza de la mayoría de los pensadores que militaban en el campo espiritualista. Esta desconfianza, que muchas veces fué oposición tenaz, tiene su explicación, que de algún modo parece justificarla. En efecto, la mayoría de los cultivadores de la nueva ciencia eran médicos y fisiólogos, que trajeron al campo de la psicología, con los procedimientos, el espíritu de la fisiología, y que casi siempre dirigían sus trabajos experimentales en favor de sus preferencias filosóficas; de aquí el corte y el sabor marcadamente materialista, que se observa en todos los ensayos que nos han dejado los experimentadores de la primera época.

Hoy han cambiado bastante las circunstancias, y merced al descrédito de los radicalismos arbitrarios, se tiende por todas partes á buscar una conciliación entre los derechos de la razón y los de la experiencia. En psicología este cambio es bien manifiesto. Si en otro tiempo los prejuicios filosóficos, no menos que cierta ligereza en las inducciones, basadas en una observación superficial de la correlación y mutua dependencia de lo psíquico y lo físico, condujeron á con-

clusiones prematuras y erróneas, asimilando la conciencia á las funciones cerebrales, el estudio más reflexivo y cuidadoso de los hechos ha producido una orientación nueva en las doctrinas psicológicas. De los antiguos defensores del materialismo, no pocos han rectificado sus ideas, ó atenuado la crudeza de sus anteriores opiniones; por manera que, atendiendo al estado presente de las ideas, bien puede asegurarse que el porvenir de la psicología no será del materialismo. Porque es de advertir que los *problemas* metafísicos no han sido suprimidos por la psicología experimental, como alguno pudiera creer; se presentan hoy á los espíritus reflexivos con tanta insistencia como siempre. Consúltese á los psicólogos y experimentadores de profesión: Wundt, Ziehen, Ebbinghaus, Höffding, James, Ladd, no hay uno que, llegado al término de sus trabajos, no se proponga invenciblemente la eterna cuestión: *¿Cuál es la naturaleza del yo consciente?* (1).

Hoy los psicólogos, casi por unanimidad, están acordes en afirmar que es imposible identificar la vida psíquica con el funcionamiento de los centros nerviosos. Este cambio radical es debido á la experiencia principalmente; nadie profesa hoy el materialismo inducido por los hechos, sino por cuestiones de principio.

La hipótesis que al presente obtiene el favor

(1) V. *La Psychologie expérimentale et la Philosophie spiritualiste*, por D. MERCIER, pág. 31.

de gran número de psicólogos, es la teoría del *paralelismo*. Siendo imposible encontrar, ni en la experiencia ni en la razón, una base para deducir inmediatamente lo psíquico de lo físico, ó viceversa, establécese la independencia en cada una de las dos series de fenómenos, que se producen paralelamente con sujeción á ciertas leyes. Esta conclusión se desprende principalmente de los estudios verificados en el dominio de la psicología experimental. «Los procesos físicos, escribe Paulsen, no son jamás el efecto de procesos psíquicos, ni tampoco éstos de aquéllos». Ó según la expresión de Ziehen, «las dos series no son *subordinadas* la una á la otra, sino *coordinadas entre sí*». En estas breves fórmulas se resume la concepción de la naturaleza, y más especialmente de la naturaleza humana, que se llama teoría del *paralelismo*, y que cuenta con numerosos partidarios. Esta teoría admite muy distintas interpretaciones y aplicaciones; pues cabe suponer con Wundt, por ejemplo, que todas las partículas de materia organizada tienen su concomitante psíquico paralelo, ó ir más lejos aún y sostener con Durand de Gros que toda materia, hasta la inorgánica, está dotada de vida en cierto grado; con Fouillée, que por todas partes en el fondo de la naturaleza física hay pensamiento; ó con Paulsen, que nada hay en el mundo que sea animado y consciente. Pero no hay duda que esta extensión ilimitada de la teoría es absolutamente arbitraria, y que la experiencia, como observa Ziehen, no nos revela la aparición de las

dos series de procesos más que en el dominio muy circunscrito del cerebro (1).

De aquí se deduce que, si la psicología experimental hubiera de suponer alguna hipótesis metafísica de la conciencia, no sería ciertamente el materialismo, sino el dualismo irreductible; esta sería la única conclusión plausible y que mejor armonizara con los resultados hasta aquí obtenidos.

A pesar de lo dicho, hay también una tendencia ostensible al monismo en los filósofos y psicólogos del día, lo cual se debe, ya á la natural inclinación del espíritu á la unidad, ya á la gran influencia que han ejercido en nuestros tiempos los sistemas panteístas por una parte, y el evolucionismo por otra. Pero este monismo es nada más que una hipótesis, establecida *a priori* é in-verificable en la experiencia; porque si se atiende á los resultados de ésta, «es necesario convenir sinceramente, dice Ziehen, en la distinción irreductible de las dos series coordinadas y renunciar á encontrar un principio real de unidad». Claramente se ve, por lo que antecede, cómo el espíritu materialista ó monista que aparece en gran número de escritos psicológicos de carácter experimental, no se debe ni al método de la psicología experimental, ni á sus resultados, sino sólo á infundados prejuicios y á in-

(1) MERCIER: *Los orígenes de la Psicología contemporánea*, pág. 234.

fluencias completamente extrañas á la misma ciencia.

El carácter predominante de la nueva psicología es sin duda el *positivismo*, que unido al criticismo agnóstico, hoy de moda, han relegado al olvido el estudio de los más importantes problemas filosóficos. Sabido es que el positivismo, más bien que un método, es un sistema que entraña una solución negativa de las cuestiones trascendentes de la metafísica. La psicología positivista es una «psicología sin alma»; las cuestiones que los escolásticos agrupaban con el nombre de psicología racional, no tienen aquí cabida, pues no se atiende sino á los fenómenos y sus condiciones inmediatas. No obstante ser un sistema exclusivamente empírico, en estas cuestiones resuelve *a priori* y sin examen; y sus negaciones son hijas de la arbitrariedad, puesto que á la experiencia no le toca decidir sobre problemas que están fuera de su alcance, cuales son el origen substancial y las causas primeras de los fenómenos. Sólo, por tanto, faltando á su método y principios fundamentales, puede el positivismo fallar sobre la legitimidad y el valor de los principios metafísicos; porque, como dice Mercier, quien niega á la metafísica sus derechos, reconoce implícitamente, en el mismo hecho de negarlos, la existencia de los problemas que encierra.

El positivismo psicológico actual reviste una

forma muy distinta de la que le dió A. Comte, para quien no existía otro criterio en la formación de las ciencias que la observación externa; y como ésta es absolutamente incapaz de darnos idea de ningún fenómeno psíquico, y mucho menos del alma misma, en su sistema quedaba completamente suprimida la ciencia psicológica, así en la parte experimental como en la metafísica. Y consecuente el fundador del positivismo con el método propuesto, eliminó por imposible, en su ensayo de clasificación de los conocimientos humanos, todo estudio sobre la conciencia.

No tenemos noticia de ningún otro autor, prescindiendo de Broussais, anterior á Comte, que haya seguido á éste en la humorada de negar al método subjetivo y á la realidad consciente su valor científico; porque todos sus discípulos, aun los más adictos, han estado unánimes en reconocer y rectificar las exageraciones del maestro, y convienen en que el objeto propio y especial de la psicología es la conciencia, cuyo estudio sólo es posible tomando como punto de partida los datos suministrados por la observación interna.

He aquí cómo se expresa el que puede considerarse jefe del positivismo materialista psicológico en Francia: «Seguramente, escribe en su obra *La Psychologie anglaise contemporaine*, nadie más que nosotros cree en la necesidad de esta observación (interior), punto de partida y condición indispensable de toda psicología; y aquellos que, como Broussais y Comte, la han negado,

cierran los ojos á la evidencia y han dado tan hermoso juego á sus adversarios, que hasta los más adictos discípulos de Comte se han visto precisados á abandonarle en este punto. Porque es evidente que el anatómico y el fisiólogo podrían pasar estudiando siglos y siglos el cerebro y los nervios, sin darse cuenta de lo que es un placer ó un dolor, á no haberlos antes sentido. Es irremplazable en este punto el testimonio de la conciencia; y hay que convenir con las palabras de un célebre anatómico: «En nuestros análisis de las fibras del cerebro nos parecemos á los cocheros de alquiler, que conocen perfectamente las calles y las casas, pero ignoran lo que pasa dentro de ellas...» «El método interior, dice más adelante, es el más neceserio; pues sin él, ni se sabe de qué se habla...» (1).

Nos parece inútil discutir en serio el antojo de poner fuera de la filosofía y de la ciencia lo más cierto que el hombre posee, la condición indispensable de toda filosofía y de toda ciencia, es decir, el orden subjetivo; y por otra parte, ese antojo está ya condenado definitivamente por la filosofía moderna.

La última forma del positivismo se inspira, más que en el experimentalismo incoherente y arbitrario de Comte, en el criticismo agnóstico de Hume, y principalmente de Kant, que en estos momentos vuelve á recobrar en el mundo filosófico el predominio que en otros tiempos

(1) Ribot, págs. 26 y 36. Introducción.

ejerció sobre las inteligencias. Exceptuando la escuela tradicional, á todas se extiende el influjo del neo-criticismo, lo mismo á las positivistas que á aquellas otras que en apariencia representan la defensa del orden trascendental. En este movimiento de aproximación del idealismo y el positivismo, ambas tendencias se dan la mano en cuanto á su espíritu escéptico y de negación en orden á los problemas metafísicos. La única filosofía que puede hacer oposición á este escepticismo es la escolástica, porque las timideces metafísicas de las demás direcciones espiritualistas como, por ejemplo, la francesa, representada en Maine de Biran, Jouffroy, Caro y Paul Janet, no significan otra cosa sino una concesión á los yerros del positivismo, que las hace impotentes para reivindicar los derechos de la psicología racional.

En el nuevo agnosticismo se admite, sí, por lo general, pero nada más que como postulado ó hipótesis necesaria á la unidad del pensamiento, la existencia de un *substratum*; pero se le declara incognoscible, porque lo único, se dice, que podemos conocer y demostrar es el orden de los fenómenos físicos ó conscientes. Las escuelas modernas parecen oponer un horror invencible á toda solución dogmática acerca de los problemas propiamente metafísicos, y especialmente el de la substancialidad del espíritu humano. Basta con echar una rápida ojeada sobre el estado de la enseñanza filosófica en los centros europeos, para advertir el completo abandono en

que se deja á la metafísica. Si se consultan los programas de las universidades en Alemania, Francia, Inglaterra, y en América, y las publicaciones de estos países, encontraremos una omisión casi completa de la filosofía racional, á no ser en sentido kantiano reducida al objeto único de determinar los límites del pensamiento (1).

Esto por lo que toca á los psicólogos, que á la vez son filósofos; porque, si nos fijamos en los que exclusivamente se dedican á la psicología experimental, vemos que prescinden en absoluto de los problemas metafísicos, ó los dan por resueltos en sentido positivista.

Entre los nuevos psicólogos, Ribot es uno de los que con más insistencia y tenacidad han combatido el método y los principios de la antigua psicología, repitiendo con insistencia fastidiosa los motivos por los cuales cree que está defini-

(1) Como prueba de lo dicho, copiaremos los siguientes datos que D. MERCIER consigna en su obra *Los orig. de la psicol. contemp.*, págs. 243-244, acerca de los cursos de filosofía explicados en el segundo semestre de 1897 en las universidades de Alemania, tierra clásica de las invenciones metafísicas en el siglo XIX. "Este año (1897), durante el segundo semestre, de los programas de las veintiuna universidades de Alemania, exceptuando los Seminarios ó Institutos diocesanos, solamente *cuatro* se refieren á la metafísica general. Si se quiere hacer comparación de este número ciertamente irrisorio, con los respectivos de los demás cursos, bastarán los siguientes datos: Introducción á la filosofía, cuestiones fundamentales, propedéutica, 18 cursos ó ejercicios.—Lógica, criteriológica, pedagogía, 33.—Psicología, 41.—Cuestiones especiales no de metafísica, 41.—Historia general de la filosofía, é historia especial de escuelas filosóficas diversas, 76 cursos ó ejercicios.,,

tivamente muerta y condenada por la ciencia. En las largas introducciones á sus dos obras *La psicología inglesa* y *La psicología alemana*, trata de hacer una comparación entre los procedimientos y las conclusiones de la nueva y de la antigua psicología, para deducir que las dos son incompatibles, y envuelve los cargos, que á su juicio condenan á la segunda, en una continuada serie de frases de efecto, recurso obligado cuando faltan razones serias y bien fundadas. Es de advertir que para Ribot, como para todos los de su escuela, la antigua psicología es la cartesiana, porque sin duda no conocen otra, confundiendo lastimosamente con este espiritualismo estrecho y condénado á desaparecer, el de la verdadera filosofía tradicional. Sólo así se explican los numerosos golpes en vago que dirige contra una psicología imaginaria, que en nada se parece á la representada por los grandes escolásticos.

«Una verdad incontestable, dice, para la antigua psicología, resultante de su naturaleza misma es, que debía permanecer siendo constantemente una ciencia de observación (interior); la psicología nueva, al contrario, recurre en cierta medida á la experimentación». La verdad incontestable para quien haya estudiado lo más elemental de la psicología de Aristóteles y de la escuela, es que Ribot la desconoce completamente, pues de otro modo no hubiera podido decir que por su naturaleza está destinada á no ser más que una ciencia de pura observación interior.

Más adelante haremos ver cómo se concilia perfectamente con los principios de la psicología experimental, y cómo en ella caben, no sólo el método subjetivo, sino también el objetivo.

Por ahora baste recordar las teorías escolásticas sobre las sensaciones, y en general sobre la relación de los fenómenos psíquicos, aun los más superiores, con el organismo, lo cual exige que el procedimiento subjetivo se complete con el objetivo. Y en cuanto á la experimentación propiamente dicha, ¿es acaso esencialmente distinta de la observación? ¿Es otra cosa que una observación artificial, y en circunstancias y condiciones precisas? Y porque los medios de observación sean ahora más poderosos y, merced á ellos, se haya dado algún paso más en la ciencia, ¿no es necio inferir de aquí que las verdades y los procedimientos nuevos hayan de estar necesariamente en oposición con los antiguos? En esta manera innoble de combatir aparece bien clara la intención del sectario; el fin principal es la destrucción de la metafísica, para lo cual se procura rodearla de obscuridades y contradicciones, y en oposición constante con los progresos científicos, presentándola, no en imagen, sino en odiosa caricatura.

He aquí otro de los cargos dirigidos contra la antigua psicología por los partidarios exclusivistas de la nueva, que, en fuerza, sin duda, de repetirlo, han llegado á creerlo decisivo. Mientras la psicología fué metafísica, dicen, se perdió el tiempo en disquisiciones inútiles y en puras abs-

tracciones filosóficas, sin cuidar para nada de consultar la realidad; todo lo cual fué un obstáculo insuperable que retardó el advenimiento de la psicología experimental, más que el de las otras ciencias; luego... debe despojarse á la psicología de todo carácter metafísico, luego... *la metafísica está condenada por la ciencia*. Nos parece que la lógica no autoriza semejante conclusión; pero no pidamos lógica á quienes no siguen otro criterio que las apreciaciones y gustos de la moda corriente, que hoy es la del positivismo.

En primer lugar, si se trata de trabajos y pasatiempos inútiles, no son los psicólogos modernos quienes para lanzar tal acusación sobre los de fecha anterior, porque tienen el tejado de vidrio. No negaremos que haya habido, en ciertas épocas principalmente, especulaciones vanas é inútiles; ¿pero acaso en la psicología experimental apenas nacida, no encontramos el mismo defecto y en muy alto grado? Reconocemos gustos que muchos de los antiguos psicólogos, y más que nadie los de este último siglo, han pecado de exceso de sutileza; pero es á todas luces impropcedente condenar toda especulación filosófica porque se haya abusado alguna ó muchas veces de ella, sin distinguir lo bueno y legítimo de lo vicioso; pues aplicando el mismo procedimiento debieran también condenarse todos los trabajos de la nueva psicología.

Razones como éstas, en que vemos insistir de un modo especial á todos los partidarios de la pura experiencia, nos parecen demasiado ino-

centes y pueriles, y no arguyen mucho ingenio en los que las invocan. En tal caso deberíamos condenar, no la metafísica, sino la filosofía y la ciencia de todas las épocas, porque en ninguna han faltado absurdos y preocupaciones que han detenido el progreso científico. Censúrese, en buen hora, el uso de la especulación pura allí donde sólo la experiencia tiene lugar; dígase que en otros tiempos gustaban más las inteligencias de la reflexión abstracta que de las investigaciones experimentales; pero deducir de aquí que la metafísica está en oposición con la ciencia, es el colmo de lo ridículo; como lo sería el afirmar que la literatura está condenada por la ciencia, porque la producción literaria resta muchos ingenios á la producción científica, y porque la una exige distintas aptitudes que la otra.

¿Quiere decirse con esto que el tiempo de las construcciones sistemáticas *à priori*, como las de los Fichte, Schelling y Hegel, los Hartmann y Schopenhauer ha pasado; que el paralelo entre los progresos de las ciencias experimentales de una parte, y de otra la esterilidad de la metafísica durante la primera mitad del siglo, debe separarnos de sistemas cuyo solo mérito, si tal nombre merecen, reside en la artificiosa originalidad de sus autores? Estamos absolutamente conformes. Pero hay ciertos problemas generales que las ciencias particulares no resuelven; hay, por encima de los confines de la física y de la psicología, ciertas cuestiones últimas sobre

la naturaleza de los cuerpos y del espíritu, sobre la manera de concebir la universalidad de las cosas: á estos problemas últimos y universales, dice justamente Paulsen, el hombre buscará invenciblemente una respuesta mientras en su alma palpita el deseo de conocer, y en este sentido la metafísica es inmortal. El fondo íntimo de los seres, sus relaciones en el conjunto del universo, la objetividad y génesis del conocimiento, la importancia moral de las acciones humanas, estas cuestiones y otras de la misma naturaleza, no dejarán nunca indiferentes á las inteligencias reflexivas» (1).

Examinada imparcialmente la historia del pensamiento humano, se desvanece la supuesta incompatibilidad del espíritu metafísico y del científico. Aristóteles poseyó los dos en grado eminente, y los fundadores de la Escolástica no desdeñaron la observación posible en su tiempo, á fin de tomarla como base de sus concepciones filosóficas; Descartes, Leibniz, Newton, Kant y tantos otros, supieron unir la investigación racional con la experimental, y entre los representantes de la nueva dirección psicológica, los más beneméritos, como Helmholtz y Wundt (2),

(1) D. MERCIER, lugar citado, págs. 389 y 393.

(2) La fama universal de GUILLERMO WUNDT se debe á sus estudios sobre la psicología fisiológica; pero en Alemania es aún más apreciado como filósofo. Wundt no desdeña las especulaciones puramente racionales, y en varias de sus obras (*Ensayos, Sistema de la Filosofía, Lógica*—tres volúmenes,—*Ética* y muchos artículos de filosofía insertos en diferentes

¿no son también filósofos á la vez que hombres de ciencia?

Sin detenernos aquí á refutar las pretensiones del positivismo, diremos, para terminar, que la metafísica y la ciencia no se excluyen, sino que se armonizan y completan mutuamente en el conjunto total del saber humano. La ciencia, en su progresión ascendente y sintética de los conocimientos particulares, conduce á las regiones superiores de la metafísica; y ésta á su vez regula y garantiza los principios y leyes propios de las ciencias particulares. El pensamiento y el lenguaje, lo mismo en el filósofo que en el científico y en el vulgo, entrañan siempre una multitud de conceptos metafísicos, de lo cual resulta que la abolición de la metafísica práctica, y todo el mundo prácticamente es metafísico, implicaría la supresión del pensamiento.

No somos partidarios de las construcciones subjetivas y *à priori*; como ciencia ontológica ó real, la metafísica debe enlazarse con las verdades últimas de las ciencias de observación, de las cuales es última síntesis ó coronamiento. En particular, la psicología racional no es tampoco

publicaciones, particularmente en su Revista *Philosophische Studien*), ha trabajado por la rehabilitación de la metafísica. La filosofía de Wundt, aunque con ideas originales, se inspira principalmente en Kant, de quien ha recibido el germen idealista y agnóstico que distingue á la generalidad de los filósofos contemporáneos. (Véase la exposición y crítica de las ideas filosóficas de Wundt, en la obra citada de Mercier, páginas 170-218).

una concepción arbitraria y construída por sólo el juego de la inteligencia, puesto que descansa en principios reales y objetivos, y utiliza los datos suministrados por la observación.

En resumen: el carácter más general de la filosofía contemporánea es el agnosticismo respecto de los problemas del alma; pero la psicología experimental no es de suyo positivista, ni debe, por tanto, responder de los prejuicios sistemáticos que encontramos en los que se dedican á este nuevo género de estudios.

Nuestro pensamiento aparecerá más claro y se completará en el artículo siguiente, donde haremos ver cómo la razón de ser y el método de la nueva ciencia, están ya indicados en la concepción psicológica de Aristóteles y de la escuela, que no por ser metafísica deja de tener su complemento lógico y natural en la observación y en la experiencia.

ARTÍCULO CUARTO

LA PSICOLOGÍA EXPERIMENTAL Y LA PSICOLOGÍA ESCOLÁSTICA

En las páginas anteriores hemos hecho ver cómo la dirección experimental de la psicología, lejos de favorecer al materialismo, según erróneamente se ha venido creyendo por muchos, ha contribuído notablemente á la reacción espi-

ritualista que hemos presenciado estos últimos años; porque sus resultados constantes son la irreductibilidad de la conciencia y el organismo, es decir, la condenación absoluta, en el terreno de los hechos, del materialismo; hoy nadie puede sostener esta tesis como derivación de la experiencia, sino tan sólo como postuladò *à priori*, impuesto por prejuicios y preferencias filosóficas. Tampoco es positivista la psicología experimental: los problemas de la conciencia preocupan hoy, como siempre, á los psicólogos, sean ó no experimentalistas, y la práctica demuestra que sólo el día en que se deje de pensar podrán abandonarse los problemas metafísicos. Como dice A. Binet, «la psicología experimental no es metafísica; pero no excluye ninguna cuestión metafísica».

Si ahora hubiéramos de elegir una concepción filosófica del hombre, en cuyos marcos tuvieran su puesto holgado y natural, los métodos y los resultados hasta aquí obtenidos por la experimentación psicológica, no encontraríamos más que una: ni el materialismo, que engloba la conciencia en la naturaleza física, quitando á la psicología su independencia y su razón de ser; ni el espiritualismo platónico y cartesiano, que establece una división infranqueable entre el espíritu y el cuerpo, son compatibles con aquélla; solamente la *antropología* ó ciencia del hombre, según la entendieron Aristóteles y su intérprete Santo Tomás, armoniza con las experiencias y los métodos nuevos; y tan admirable es esta ar-

monía y compatibilidad, que puede muy bien considerarse la dirección nueva como un desenvolvimiento natural y lógico de la primera; puestos á un lado, desde luego, los errores señalados anteriormente, y extraños, como se ha visto, al método y á la ciencia misma.

Porque la psicología aristotélico-escolástica es esencialmente positiva y experimental; no es un organismo de verdades construído por el solo juego de la especulación intelectual, á la manera de tantas otras construcciones ideales y subjetivas, de que tan pródigo se ha mostrado el siglo XIX. Como prueba de que la observación de los hechos forma la base de la antropología de la escuela, bastará decir que la verdad primera que preside á toda ella es el «principio de la unidad substancial», deducido de un hecho general biológico; á saber: la solidaridad, influencia y compenetración mutuas de la conciencia y el organismo, de las funciones del alma y las del cuerpo. Toda la doctrina acerca de la inteligencia, la voluntad, la sensibilidad y las pasiones; la explicación de todas las fundaciones vitales, desde las más elevadas hasta las más rudimentarias, como las de la vida orgánica, aparecen informadas por esta idea fundamental (1).

(1) He aquí un texto de Santo Tomás, donde se resumen estas relaciones de mutua dependencia entre el alma y el cuerpo, y al que sirven de hermoso comentario muchas experiencias de psicología fisiológica: "Secundum naturae ordinem, propter colligantiam virium animae in una essentia, et ani-

Descartes y sus discípulos, al romper la tradición y poner los límites de la vida psicológica en los de la conciencia, construyeron una ciencia artificial y arbitraria, porque arbitraria y artificial es la omisión absoluta de las actividades inferiores de la vida, así como de las condiciones esenciales de que aparece rodeada la conciencia. La observación más superficial nos enseña que las funciones del alma, conscientes y no conscientes, tal y como se manifiestan en el hombre real, extienden su influjo á todo el organismo en formas sorprendentes y diversas, compenetrándose la acción mutua de los dos elementos, de forma que cada uno de ellos es inexplicable sin el otro. El espíritu, el método y las conclusiones de la ciencia experimental son un mentis dado á la concepción cartesiana, á la vez que confirman

mae et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores, et etiam corpus, invicem in se effluunt quod in aliquorum superabundat; et inde est quod ex apprehensione animae transmutatur corpus, secundum colorem et frigus, et quandoque usque ad sanitatem et aegritudinem et usque ad mortem; contigit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere... Anima conjuncta corpori, ejus complexionibus imitatur secundum amentiam vel docilitatem et alia hujusmodi. Similiter ex viribus superioribus fit redundancia in inferiores; cum ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus; et e converso ex viribus inferioribus fit redundancia in superiores; ut cum ex vehementia passionum in sensuali existentium obtenebratur ratio, ut judicet quasi simpliciter bonum id circa quod homo per passionem afficitur., (De veritate. q. xxvi, art. x.)

la idea general que domina en toda la doctrina de la Escuela; dado que la *psicología fisiológica* presupone forzosamente las relaciones, constantes y necesarias en ciertos casos, variables en otros, de la conciencia y el organismo.

He aquí cómo expresa D. Mercier la posición respectiva del ultra-espiritualismo y del escolasticismo frente de la psicología experimental: «Si el alma es tal que toda su naturaleza consiste, al decir de Descartes y sus partidarios, en el pensamiento; si subsiste independiente del cuerpo vivo, y no es observable más que directamente por la conciencia, no se concibe un laboratorio de psicología en esta hipótesis; porque envolvería la pretensión de experimentar el alma y someterla á aparatos de medida, peso, fuerza, etcétera; en otros términos: esto presupondría, por el mismo hecho, la naturaleza material del alma. Pero si se admite, con Aristóteles y todos los maestros de la Escolástica, que el hombre es un compuesto de materia y de un alma inmaterial; que las funciones superiores están con las inferiores en relación de real dependencia; que no hay en el hombre un solo proceso interior que no tenga su correlativo físico, ni idea sin imagen, ni volición sin emoción sensible, entonces el fenómeno concreto que se ofrece al conocimiento presenta el carácter de un *complexus*, psicológico y fisiológico á la vez, que debe ser conocido también á la vez por introspección y por la observación biológica y fisiológica; en una palabra, la razón de ser de una ciencia psico-fisiológica está

bien claramente indicada». «Y tan bien indicada, añade, que en la filosofía aristotélica, la psicología y la fisiología no formaban dos ciencias distintas, y menos aún dos ciencias opuestas, sino una ciencia única» (1).

En la psicología de la Escuela no se admiten ideas puras, en el sentido de que sean independientes de toda representación imaginativa; no existe acto alguno de las facultades intelectuales sin que preceda ó acompañe alguna imagen sensible, ya sea real, ya simplemente verbal. La sensación, tanto interna como externa, tiene un carácter complejo, psíquico y físico á la vez, pues aquí no es el organismo un medio ó una simple condición, sino un co-factor esencial unido con el alma; por manera que, según esta teoría, el estudio de la sensación *es necesariamente psico-físico* (2).

Si nos fijamos en la doctrina relativa á las pasiones (emociones y sentimientos entre los psicólogos de hoy), basta leer un tratado cualquiera de los grandes maestros de la Edad Media, para adquirir el convencimiento de la importancia capital que concedían al elemento orgánico. La ciencia moderna ha dado plena razón

(1) *Los orig. de la Psic. contemp.*, págs. 456 y 457.

(2) "Sentire non est proprium animae, dice Santo Tomás, neque corporis, sed conjuncti." (*Summa Theol.*, 1.^a, q. 77, a. 5.) Por razón de uno de los elementos, la sensación en esta teoría es material, y, por tanto, extensa y mensurable en cuanto á la intensidad y duración, conforme á las pretensiones de la *Psico-física*.

á Santo Tomás sobre este punto; á saber: que los cambios orgánicos intervienen en todas las pasiones. La psicología fisiológica, en ésta como en tantas otras cuestiones, no ha hecho más que repetir ideas antiguamente conocidas, modificando las palabras. Los antiguos nos hablaban de *pasiones*, hoy se las llama *emociones*; pero el fondo de la cuestión es absolutamente el mismo en unos que en otros, y es que frecuentemente se nos dan como nuevas cosas viejas, presentadas en distinta forma (1).

En la psicología de la Escuela se han incluido siempre, como parte integrante, el estudio de las funciones orgánicas, porque todas las manifestaciones de la vida humana tienen según ella una filiación genética común; unidad que con-

(1) Véase sobre el particular el interesante artículo de V. Ermoni, *Le Thomisme et les résultats de la psychologie expérimentale*, en la *Revue Néo-Scholastique*, año 1898, página 104.—Dos son hoy las principales teorías explicativas de las emociones entre los científicos. James y Lange, á quienes sigue la mayor parte, sostienen que las modificaciones vasomotorias son las verdaderas causas, y no efectos, de las emociones; pero esta teoría ha sido combatida por autores que dan la prioridad á la afección psíquica, y para los cuales la impresión orgánica es un efecto y no una causa. «El pensamiento de Santo Tomás sobre este punto, dice Ermoni, no es exclusivo en un sentido ni en otro, ni podía serlo; partidario de la teoría *reversible*, Santo Tomás se inclina á una ó á otra, según los casos. En ciertos pasajes de sus obras, el gran doctor es favorable á la teoría de James-Lange; es decir, á la teoría de la emoción consecutiva; pero en otros, que son más numerosos, enseña la teoría opuesta, que hace de la emoción psíquica una causa y no un efecto.»

firman á maravilla todas las experiencias de la ciencia moderna.

No dudamos, pues, en afirmar que la psicología fisiológica representa en gran parte la vuelta á la concepción aristotélico-escolástica; y al establecer la necesidad de acudir á los métodos biológicos, y especialmente á la fisiología para completar el estudio de la conciencia, no ha hecho más que deducir las consecuencias de una teoría muy antigua: la unión substancial del compuesto humano.

«En realidad, dice Höffding, Aristóteles ha sido el fundador de la psicología de observación, y este ha sido el método seguido después de él. Solo momentáneamente, y guiada por un interés espiritualista mal comprendido, intentó la psicología separarse de la fisiología y de las otras ciencias objetivas (tal fué el espíritu de la psicología cartesiana); de modo que al restablecer la unión en la psicología experimental, ha podido creerse que esto era cosa nueva y original, cuando no se ha hecho más que volver á un estado anterior» (1).

El poderoso iniciador de la psicología experimental, G. Wundt, sólo ve una solución al problema metafísico, y esta es el animismo de Aristóteles. «Los resultados de mis trabajos, dice, no se avienen ni con el dualismo platónico ó

(1) HÖFFDING, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*, trad. franc. de L. Poitevin, pág. 33. Felix Alean, París, 1900.

cartesiano, ni menos con la hipótesis materialista; sólo el animismo aristotélico, que relaciona la psicología con la biología, se desprende como conclusión metafísica plausible de la psicología experimental» (1).

No siendo necesario á nuestro intento hacer un detallado estudio comparativo entre los principios de la antigua y los resultados y métodos de la nueva psicología, en demostración de su concordancia perfecta, nos limitaremos á copiar algunas ideas de uno de los más ilustres neo-escolásticos, del que con más acierto y competencia, en nuestro sentir, ha trabajado por llevar á la práctica la unión de la filosofía tradicional con las modernas corrientes científicas. «La antropología aristotélica y tomista, dice D. Mercier, responde maravillosamente á las necesidades y á las preocupaciones de la psicología contemporánea... No creemos que pueda prestarse mejor servicio á las doctrinas generales de la psicología escolástica, que poniéndolas en relación con los resultados adquiridos en biología celular, histología, embriología, fisiología y filología; simplificar cuanto sea posible los hechos psíquicos, á semejanza de los *asociacionistas* ingleses; tratar de completar el estudio del hombre adulto por el estudio de la psicología animal y de la psi-

(1) Cit. por MERCIER en *La psych. exp. et la phil. spirit.*, página 321.

ciología del niño, el hombre sano por el *hombre patológico*, el hombre moral por el hombre criminal, como se hace en psiquiatría y antropología criminal, donde la observación minuciosa de ciertos estados excepcionales descubre más vivamente determinados caracteres que no se advierten en el tipo normal; seguir las *modificaciones* particulares ó las variaciones de la actividad humana en las diferentes épocas de la historia, como lo ha hecho Herbert Spencer; someter el objeto de la psicología á esta especie de disección mental que permiten las experiencias hipnóticas y las sugerencias bien conducidas. *Pero es necesario, sobre todo, que los neotomistas lleguen á conquistar un puesto importante en el movimiento dado á los estudios psico-fisiológicos por la escuela experimental alemana*» (1).

Hace ya algunas centurias que la filosofía tradicional había quedado en casi completo estacionamiento, que ahogaba su fecunda vitalidad, al paso que las ciencias de observación no han cesado de agrandar sus conquistas en el dominio de la naturaleza, sobre todo durante el siglo próximo pasado. Verificóse, pues, la separación entre la filosofía tradicional y la ciencia, y de aquí la necesidad primera, reconocida y proclamada por los más eminentes pensadores católicos, de llenar el vacío que media entre una y otra. De la manera de realizar esta unión depende la suerte de la filosofía esco-

(1) *Lugar citado*, págs. 399, 400.

lástica; las tentativas hechas hasta el presente han dado resultados felices, y auguran para lo futuro el triunfo completo. En el terreno psicológico, el camino que debe seguirse para el desenvolvimiento de los principios consiste en «acudir á las ciencias biológicas tributarias de la psicología, y hacer una aplicación más intensa de la observación y de la experiencia científicas». Muchos son los representantes del neotomismo que han puesto manos á la obra, viendo coronados sus esfuerzos con éxito satisfactorio. Intransigentes en los principios, utilizan cuanto bueno ha producido la psicología moderna, reconociendo en la dirección experimental un terreno bien preparado para el triunfo de sus ideas. Así han conseguido desvanecer en mucho los prejuicios acumulados durante tantos años contra una filosofía que se creía petrificada é incapaz de armonizarse con los progresos de la ciencia; así han hecho ver, con asombro de sus adversarios, la grande y fecunda vitalidad que encierra, y el modo admirable con que se presta á sintetizar los resultados todos de las ciencias empíricas.

«El resultado, escribe Guido Villa, á que ha llegado la moderna psicología científica, de considerar el objeto de la psicología y el de la ciencia de la naturaleza como aspectos diversos de uno solo é idéntico ser, y de sostener que el individuo humano deba ser estudiado en toda su realidad compleja, esto es, como ser consciente y como ser físico, ha dado origen, en nuestros días, á una tendencia filosófica, que es una de las manifes-

taciones más interesantes de la cultura moderna; me refiero á la tentativa de resucitar, sobre la base de la nueva psicología experimental, el antiguo concepto animista de la filosofía escolástica» (1).

He aquí lo que escribía en 1893 la *Revue Scientifique*, citada en anteriores páginas, refiriéndose especialmente á dos obras psicológicas, una del abate Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, y otra de D. Mercier, *Cours de Psychologie*. «Esta filosofía (escolástica) merece recomendarse á las personas que han abandonado el espiritualismo oficial y buscan una filosofía conciliable con la ciencia... La vitalidad de esta filosofía es tan grande, que puede hacer entrar en sus cuadros los estudios contemporáneos de fisiología, de psico-física, sin hacer ninguna concesión, sin desnaturalizar nunca la ciencia. Lejos de huir de las investigaciones fisiológicas, siente que sus estudios sobre el sistema nervioso, las localizaciones, los sentidos, no estén más desenvueltos, por reconocerlos como auxiliares indispensables» (2). También la *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, dirigida por Ebbinghaus, fundador del laboratorio psicológico de Berlín, decía con motivo de la publicación última de D. Mercier, *Los orígenes de la Psicología contemporánea*: «Esta obra ofrece

(1) GUIDO VILLA, *La Psicología contemporánea*, págs. 656, 657. Turin, 1899.

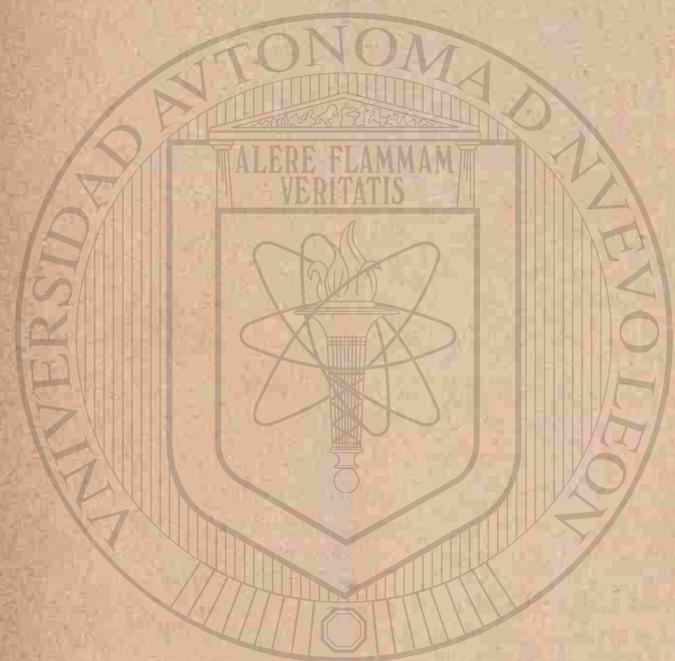
(2) *Revue Scientifique*, t. LI, 1893.

gran interés al psico-físico por más de un motivo. En ella aparece la poderosa propagación del neotomismo, su punto de vista psicológico, y los esfuerzos que ha hecho para colocarse á la altura de los tiempos modernos en todos los dominios de la ciencia, asimilándose las últimas conquistas de ésta. Vemos cómo se trata de rejuvenecer la teoría aristotélico-tomista del alma, adoptando los procedimientos modernos, y particularmente los métodos de la investigación de la psico-física». Aquí se reconoce en particular á la ciencia psicológica su razón de ser... El conjunto da materia para pensar al filósofo en general, y señaladamente al psicólogo. Al ver cómo progresan con tanta energía y seguridad las ideas medioevales, no es posible contentarse con una demostración de indiferencia. Ha llegado el momento de que cada cual se dé cuenta de su posición respecto de las cuestiones fundamentales, y afronte las consecuencias (1).

En resumen: la dirección experimental de la psicología fisiológica nos parece legítima, y no debe confundirse con los prejuicios de gran número de sus cultivadores; prejuicios que sólo nacen del mal espíritu que informa los principios de la filosofía contemporánea. La concepción psicológica de Aristóteles y Santo Tomás concuerda con los datos experimentales; pero no constituye un monumento acabado, ante el cual deba el espíritu detenerse en contemplación es-

(1) 1898, xix, págs. 222-224.

téril. Como ciencia viva que es, debe progresar al lado de las biológicas y antropológicas, que son sus tributarias; y su principal desenvolvimiento está en el terreno de la observación y la experiencia. Nos desagradan los modernismos irreflexivos; pero creemos absurdo el rechazar toda orientación nueva por el solo hecho de ser nueva, y el encerrarse en un aislamiento de funestas consecuencias para el triunfo de la verdad; somos partidarios de un eclecticismo sano y racional, que nos induzca á aceptar todo lo bueno y útil, venga de donde viniere. En la cuestión que nos ocupa no hay ya lugar á la duda sobre el camino que debe seguirse; el ejemplo está dado por personas competentes: dos Universidades católicas de grandes merecimientos, las de Lovaina y Washington, cuentan hace mucho tiempo con la enseñanza práctica de la psicología fisiológica, á lo cual debe añadirse la autoridad del Episcopado belga, á cuya iniciativa se debe la introducción de esta enseñanza en el primero de dichos establecimientos.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO SEGUNDO

Conciencia y organismo.

ARTÍCULO PRIMERO

EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA PSICOLOGÍA. ESPIRITUALISMO Y MATERIALISMO

Cualesquiera que sean las opiniones de ciertos sabios, nunca podrán hacer dudar á los hombres de la realidad de su cuerpo, que pesa, se mueve, crece y se desarrolla, ni que dentro de él se suceden mil cambios cuya existencia, lo mismo que la del mundo que le rodea y con el cual se halla en continua comunicación, se impone al espíritu con una fuerza y una convicción irresistibles. De igual modo llevamos en nuestro espíritu la convicción inquebrantable de que el pensamiento y las tendencias del alma, los placeres y dolores, el sentimiento y los recuerdos, el conjunto, en fin, de ese mundo interno en que todo es vida y actividad, no es una ilusión sin valor positivo; y si alguna vez el filósofo, en

el paroxismo de sus especulaciones y de sus análisis, ha podido dudar de todo esto y negar su realidad, al descender de sus abstracciones filosóficas á la vida ordinaria, necesariamente ha de renunciar á sus deducciones especulativas, para vivir y pensar como los demás hombres. «No hay más que conciencia», han dicho algunos, «el yo es todo»,—«la conciencia es una ilusión», han afirmado otros. Y es que la inteligencia humana tiene sus límites; muchas veces no puede por sí misma, sin peligro de destruir lo que se propone conocer, llegar á una visión clara del contenido misterioso de la naturaleza, y necesita descansar en la resolución dada por ella misma, en el asentimiento invencible con que admitimos ciertas verdades, y que se llama sentido común. La inteligencia, para evitar extravíos, debe cuidar mucho de no ponerse en contradicción con esas convicciones íntimas y espontáneas impuestas por la naturaleza; puede y debe someterlas al examen, pero desconfiando de la legitimidad de sus análisis, cuando éstos destruyen las convicciones naturales.

Dejando á un lado las extravagancias ó locuras de ciertos filósofos, descansaremos en esta convicción íntima, racional y demostrable del sentido común, el cual nos asegura de la existencia y valor real del alma y del cuerpo, de la conciencia y del organismo. Dada la existencia de estos dos hechos, el consciente y el fisiológico, nos proponemos examinar las condiciones y naturaleza de cada uno, y su relación mutua,

puesto que, al menos aparentemente, se hallan siempre unidos.

¿Cuál es la naturaleza de la conciencia? ¿No dándose ésta en la experiencia sino es encerrada en un organismo, será acaso una función del cuerpo, ó habremos de buscar la verdadera causa suficiente en un ser distinto del cuerpo, dado que las funciones de éste parecen no tener con aquélla «comunidad alguna de naturaleza visible ni concebible»? Esto en el caso de que hubiera razón para proponer semejantes cuestiones; porque, ¿quién nos asegura de que las causas de los fenómenos han de estar fuera de ellos mismos? ¿No sería posible que esta tendencia del espíritu á fundamentar los hechos en algo permanente fuera pura ilusión? ¿Y entonces quizá no hubiera nada permanente por debajo del flujo de fenómenos que constituyen la conciencia? He aquí los problemas que palparán en todas las páginas que han de seguir. Tratamos, pues, de una cuestión de hechos, y por eso el punto de partida para resolver el problema serán los datos de la experiencia, en los cuales la razón se ha de apoyar para hacer sus inducciones.

Un ligero examen sobre lo que pasa dentro de nosotros, nos descubre multitud de fenómenos distintos y complejos; por una parte, modificaciones mecánicas y físicas, acciones y reacciones químicas, y por otra, actos de la vida más elemental, inconscientes todavía, cuya finalidad

está en el desarrollo y conservación del organismo. Los primeros se realizan según las leyes de la materia inerte; en los segundos aparecen condiciones y caracteres que no pueden ser comprendidos dentro de las leyes que la física y la química señalan á lo inorgánico. Sobre estos hechos encontramos la sensibilidad, primera forma de la vida consciente, en la cual nuestro organismo representa un elemento necesario, indispensable; y sobre la sensibilidad, la vida superior del espíritu. Dentro de dichos grados debemos admitir además grupos de fenómenos, entre los que no es fácil trazar una línea que los separe con absoluta precisión; como no es fácil distinguir claramente los caracteres del mundo inorgánico y los de la vida vegetal menos perfecta, ni pasar de las manifestaciones más complicadas de ésta á las más sencillas de la vida animal.

Es una ley biológica que toda actividad superior exige como condición el concurso de las actividades inferiores; y así en el hombre los actos más elevados del espíritu van siempre condicionados por el ejercicio de las actividades puramente orgánicas y físicas, resultando de aquí una relación armónica entre los varios elementos que le integran. En el hombre, la conciencia y el organismo se unen para producir los fenómenos de la vida consciente; y puede admitirse como verdadero que, en las actuales condiciones de la vida humana, «no hay conciencia sin cerebro, ni cerebro sin conciencia», expresión en que

P. Janet sintetiza las relaciones de correspondencia entre las funciones conscientes y las orgánicas; aunque su aplicación á los distintos hechos de conciencia no sea la misma, como adelante veremos. Tiene cabida ese principio en la psicología espiritualista tanto como en la materialista, porque sólo es la consignación de un hecho, la síntesis de la experiencia que se presta á múltiples y encontradas interpretaciones. Puede, por consiguiente, establecerse en términos generales la coexistencia y correlación de los hechos conscientes y los físicos.

Dada la coexistencia de estas dos clases de fenómenos, al parecer distintos é irreductibles, ¿será real y verdadera esta irreductibilidad, y por tanto será preciso, para explicarlos científicamente, acudir á causas distintas, ó, por el contrario, deberán considerarse como de igual naturaleza y susceptibles de transformaciones recíprocas, como los de la luz, el calor y el movimiento? ¿La unidad del hombre tiene su fundamento en la identidad substancial de todos sus actos, ó bien son éstos inconfundibles? Y si lo son, ¿hay entre ellos incomunicación completa, ó enlace íntimo y real que suponga unión análoga en sus causas, es decir, unión substancial, pero sin confusión de elementos?

Como en el hombre existen dos órdenes de hechos, internos y externos, psíquicos y físicos, ó éstos son idénticos en naturaleza y producto de una causa común, ó deben considerarse, por el contrario, como irreductibles en sí mismos y

en sus causas. Dos soluciones fundamentales admite, pues, el problema: *monismo* y *dualismo*; y sólo desde este punto de vista cabe apreciarlo en toda su extensión, á fin de orientarse en el dedalo de teorías é hipótesis más ó menos próximas á uno de los dos extremos.

En el *monismo* se comprenden sistemas tan opuestos en sus principios y en sus consecuencias, como el *idealismo* y el *materialismo*; ambos convienen en asignar á cuantos fenómenos se verifican en el hombre una misma causa; pero el *idealismo* toma como tipo de reducción el espíritu, lo subjetivo, la conciencia; y el *materialismo*, por el contrario, lo objetivo, el organismo. De donde se sigue que, según el *idealismo*, no hay más hechos que los de conciencia, lo objetivo es ilusorio; mientras que para el *materialismo* lo ilusorio es la conciencia, y la materia la única realidad.

No reconociendo el *idealismo* otra realidad y otros hechos que los conscientes, cuanto se presenta á nuestro espíritu con carácter objetivo debe considerarse de la misma manera que todo hecho de conciencia, como modos del espíritu. Representa el *idealismo* un esfuerzo fracasado para aclarar el eterno enigma de la relación entre la conciencia y la realidad objetiva, negando arbitrariamente uno de los términos. El *idealismo* no ha acertado á armonizar los datos de la experiencia interna y externa, sino que se ha desentendido de ésta, para fundar exclusivamente sobre aquélla una teoría puramente sub-

jetiva y escéptica, en pugna con el sentir de la humanidad y con las afirmaciones espontáneas y necesarias de la misma conciencia. Porque la distinción de lo subjetivo y lo objetivo, de la conciencia y la realidad externa, del *yo* y el *no yo*, es un axioma tan indiscutible para el filósofo como para el vulgo.

Decía Balmes hablando de ciertas verdades primordiales, que no podían ponerse en duda sin atentar contra la misma naturaleza; y una de ellas es la que afirma la objetividad de algunos de nuestros estados subjetivos, en la cual creemos por necesidad invencible, aunque por otra parte no nos sea dado explicar el enlace misterioso de la idea y la sensación con el objeto en ellas representado; más todavía, sería preciso asentir á ese impulso de nuestro espíritu, aunque no tuviéramos medios de hacer una demostración satisfactoria de la realidad del mundo externo.

El *materialismo* bajo las distintas denominaciones de *organicismo*, *fisiologismo*, *meccanicismo* humano, etc., rechaza toda idea de substancia que no sea la material, y todo hecho que no sea el físico ó fisiológico, ó reductible al menos á estos. Conserva, si, ordinariamente, los nombres de alma, espíritu, conciencia y sus derivados, propios de la psicología espiritualista, sin duda por no romper del todo con la tradición; pero en realidad nada queda del significado propio de esos términos, puesto que por alma, espíritu y conciencia no se entiende aquí ninguna

cosa superior al orden de los movimientos mecánicos. La psicología moderna ha gravitado hasta aquí con todo su peso hacia esta concepción monística del mundo.

Debe añadirse á los anteriores sistemas, por ser, al menos en apariencia, distinto de ellos, el monismo de Spinoza, muy generalizado entre los psicólogos de nuestros días, aunque con grandes variaciones. Según él, existen dos hechos realmente distintos é irreductibles en sí mismos, pero que tienen un fondo común y son efecto de un solo principio. Lo psíquico de cada individuo es una determinación del espíritu ó alma universal del mundo, y lo físico una determinación de la materia del mismo mundo; y este espíritu y esta materia se identifican en una unidad superior á ambos. Pero el citado monismo armónico, si no hemos de contentarnos con palabras vacías de sentido, puede y debe reducirse á cualquiera de los dos anteriores; porque ó el ser en donde lo psíquico y lo físico se identifican, pertenece al mundo de la conciencia, ó al objetivo; y en el primer caso tenemos el idealismo, y en el segundo el materialismo. De donde se sigue, que, según la naturaleza que se presta á esa substancia única, y de la cual todos los fenómenos son modificaciones, así se resolverá la teoría de Spinoza en una de las dos extremas que aparentemente sintetiza.

Como oposición á estas tres manifestaciones del monismo psicológico, debe considerarse el *dualismo radical*, que constituye el fundamento

de la psicología cartesiana, cuya doctrina puede resumirse en estas palabras: independencia absoluta é incomunicabilidad del espíritu y de la materia. Hay, finalmente, un *dualismo moderado*, que defendió primero Aristóteles y después la tradición escolástica bajo la expresión de «unidad substancial del compuesto humano»; representa un medio entre las exageraciones extremas del monismo antropológico y del dualismo radical, y sintetiza el doble aspecto conque la vida humana se ofrece en la experiencia, de unidad indivisible por un lado, y de oposición irreductible por otro.

No nos proponemos hacer aquí una enumeración de la inmensa variedad de hipótesis que se han formulado para explicar los hechos humanos; basta con haber indicado las cuatro que juzgamos principales: el idealismo ó subjetivismo, el materialismo, el dualismo radical, y el moderado ó aristotélico-escolástico. El subjetivismo no nos interesa por ahora. Nuestro fin principal es hacer ver, que la tesis de la psicología materialista es incompatible con cualquiera explicación racional de los hechos atestiguados por la experiencia interna y por la externa.

En cuanto al dualismo cartesiano también le tendremos presente, porque es casi el único conocido y á que se hace referencia en los escritos de los psicólogos modernos, é importa repetir muy alto que tiene muchos puntos vulnerables y que no puede hacer causa común con él la verdadera y tradicional escuela espiritualista.

El dualismo cartesiano considera los fenómenos psicológicos como efecto exclusivo del alma, y niega la intervención del elemento orgánico hasta en las manifestaciones inferiores de la conciencia, como son las sensaciones, no concediéndole otra importancia en los hechos conscientes que el de un simple instrumento incapaz de formar con el alma un todo específico y substancial: el *yo*, el hombre, se reduce para Descartes y su escuela al espíritu solo y á sus manifestaciones. Según el materialismo, por el contrario, existe, no sólo unidad, sino identidad entre lo psíquico y lo orgánico; mientras que la teoría aristotélica, de acuerdo con la experiencia interna y la externa y con las leyes de la razón, es la única que, si no aclara en toda su extensión el problema, le explica al menos sin suprimir ninguno de los dos términos.

En vista de la gran dificultad de dar con el misterioso enlace, que conserva íntimamente unidos fenómenos y substancias tan distintas en su modo de ofrecerse á nuestro conocimiento, ha parecido más cómodo á muchos desentenderse de la experiencia, declarándola ilusoria en alguna de sus partes. Según ciertos espiritualistas, cuando damos crédito á la experiencia que parece mostrarnos la unión íntima entre los hechos de nuestra alma y de nuestro cuerpo, somos víctimas de una ilusión; la razón del paralelismo y de la mutua correspondencia que en ellos observamos está únicamente en la Providencia, que va disponiendo las manifestaciones

del alma en relación con las del cuerpo, ó en una armonía, también providencial, establecida anteriormente á la existencia de los seres. Explicación es esta que debe juzgarse como arbitraria, infundada y contraria á los hechos. El considerar el organismo humano como un mecanismo que funciona independientemente, sin que el alma pueda servirse de él, ni á modo de instrumento, es contradecir á la realidad que nos muestra en el cuerpo un sér viviente, y en las modificaciones del organismo algo más que el puro movimiento mecánico. La experiencia externa é interna combinadas, nos atestiguan que hay una influencia mutua y una constante comunicación entre las dos partes integrantes del compuesto humano. ¿Que es difícil concebir cómo un ser simple y espiritual, como el alma, puede unirse tan estrechamente con la materia? No negaremos que existe esa dificultad; pero nuestra impotencia para explicar un hecho no nos autoriza para negarlo.

Quizá en ninguna otra cuestión anduvo Descartes tan desacertado como en la manera de resolver el problema psicológico. La doctrina que patrocinó, en medio de no pocas ambigüedades é incertidumbres, es hoy insostenible enfrente de los nuevos datos de la fisiología, y sus más fieles partidarios se han visto en la precisión de ir modificando el sistema, principalmente en el modo de explicar las relaciones del alma con el organismo conforme á los adelantos de la ciencia experimental.

¿Cómo había de pensar Descartes que su concepción del hombre, por la cual separaba en dos mundos casi incommunicables el espíritu y la materia, daría ocasión al materialismo para mantener la tesis opuesta, partiendo de lo que él había juzgado único espiritualismo inexpugnable? Y, sin embargo, así sucedió. Las teorías que excluyen del hombre todo elemento inmaterial, aceptan y amplían lo que dijo Descartes de los fenómenos orgánicos en todas las manifestaciones vitales. Bastó suprimir la conciencia, ó extender á ella la explicación mecánica aplicada por Descartes á la vida inconsciente, para que resultase un mecanismo aplicable á todo el hombre. En Descartes, por consiguiente, debe buscarse el origen, no sólo de la tendencia idealista que en nuestros días ha llegado hasta la extravagancia y el delirio, sino también del error contrario, ó sea del materialismo franco ó encubierto que hemos visto dominar en todo el campo de la psicología, y al que involuntariamente prestaron armas los espiritualistas exagerados, por aquella ley de que los extremos se tocan.

El espíritu mecanicista no murió con Descartes; sin el talento necesario algunos de sus sucesores para salvar los escollos que él había evitado, tentaron generalizar la concepción mecánica del universo; ¿por qué el organismo humano no había de ser un sistema de mecánica como la planta-máquina y el animal-máquina?; y avan-

zando un poco más, ¿no podría establecerse la unidad en el universo, y hacer de la conciencia un sistema parcial del mecanismo universal?

Condillac, para quien «el juicio, la reflexión, las pasiones y todas las operaciones del alma, en una palabra, no eran otra cosa que las sensaciones transformadas de diversas maneras» (1); y Locke, á quien no dejaba de halagar la hipótesis de que la materia pudiera tener conciencia y la facultad de pensar, crearon en Francia y en Inglaterra una atmósfera de acentuado sabor sensualista, cuya consecuencia fué el materialismo de los enciclopedistas. En efecto: del sensualismo de Condillac al materialismo franco y despreocupado de La Mettrie y Holbach, y del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke al psicologismo materialista y escéptico de Hume, las distancias no eran largas, y sobre todo el camino era recto, llano y lógico.

Después de algunos ensayos que no hicieron fortuna, La Mettrie fué el primero que de un modo sistemático y con despreocupación ruda y brutal, reprodujo en la Europa del siglo XVIII el materialismo de la antigua Grecia. Era el ideal justificativo del vicio encarnado en aquella alta y cínica sociedad de los reinados de Luis XIV y Luis XV; como el poema de Lucrecio significaba la glorificación de la podredumbre social de Roma. Los dos libros de La Mettrie *L'homme machine* y el *Traité de l'ame* son una compilación

(1) CONDILLAC; *Traité des sensations*, pág. 11.

de las ideas contenidas en el poema *De rerum natura*, del mecanicismo de Descartes en su animal-máquina, y del sensualismo de Locke y Condillac. Apenas si merece otro título que el de simple vulgarizador de ideas antiguas, de todo el mundo bien conocidas, siendo por otra parte tan superficial como todos los filósofos de la enciclopedia. El barón de Holbach, y más tarde los médicos Brussais y Cabanis, así como también el inglés Priestley, repitieron las mismas ideas, acudiendo al animal-máquina de Descartes en busca de una fórmula explicativa de la psicología humana. Semejantes doctrinas produjeron honda huella en aquella sociedad incrédula y frívola, y por esto mismo dispuesta á recibir como bueno todo ideal que justificase su gran corrupción; quedando después como fermento poderoso que ha intervenido eficazmente en los trastornos y cambios intelectuales y sociales del siglo XIX.

Á mediados de este último siglo reaccionan estas ideas con una sacudida violenta; y el materialismo de los enciclopedistas, más literario que filosófico, sin abandonar sus radicalismos, va á recibir el barniz científico que le faltaba. Cansados de especulaciones aventuradas é inconsistentes algunos discípulos de Hegel, hartos de fórmulas trascendentales vacías, resolvieron convertir la unidad trascendental del maestro en unidad material, y se aplicaron con entusiasmo á buscarla en la química orgánica, en la fisiología y en la anatomía comparadas.

Un hombre y un libro contribuyeron de una manera especial al crédito del materialismo en esta época: el hombre fué el alemán Moleschott, y el libro su obra *La circulación de la vida* (1). Su aparición fué saludada con entusiasmo, que bien pronto llegó á convertirse en popularidad. Reuniendo todos los datos científicos, creyó Moleschott haber comprendido el enigma del mundo y poder explicar el secreto de la actividad universal. La naturaleza—se dijo—es una, y su actividad es también una sola; la materia y la fuerza son los dos elementos en que se resuelven, á fin de cuenta, todos los seres; las más elevadas realidades no son de naturaleza distinta que las más humildes; todos los seres orgánicos se resuelven en amoniaco, ácido carbónico, agua y algunas sales. «Una botella, dice, que contenga carbonato de amoniaco, cloruro de potasio, fosfato de sodio, calcio, magnesia, hierro, ácido sulfúrico y sílice, encerraría, de una manera ideal, el principio vital de las plantas y de los animales». En cuanto al hombre, también estaría contenido en la botella, porque su organismo no difiere del organismo animal, y fuera de esto no hay nada; la conciencia es una variedad específica de la fuerza material. «El pensamiento no es más que un movimiento de la materia». «El pensamiento—se complace en repetirlo á cada

(1) Véase *L'âme humaine* del P. Coconnier, página 44.—París, 1890.

página—es una fuerza, una transformación de la materia cerebral».

He aquí el materialismo en su forma la más grosera y brutal; sus filas fueron engrosando con los desertores del hegelianismo, que cayó de su pedestal con estrépito, y pronto se le vió presentarse en todas partes como la única solución de los problemas de la naturaleza, apoyándose en la filosofía y en la ciencia. Sin embargo, los momentos de exaltación frenética no podían ser duraderos; era más bien una crisis violenta del idealismo, y no se hizo esperar la contrarreacción, que fué preparando una atmósfera intelectual indefinida y enemiga de todo radicalismo, como la en que vivimos al presente.

El materialismo llena la atmósfera intelectual de nuestros días; pero el materialismo de fines del siglo XIX difiere mucho del de épocas anteriores; hoy ya no agradan las declamaciones oratorias de los filósofos de la enciclopedia, por demasiado inocentes; tampoco se aceptan, al menos entre los sabios de profesión, los radicalismos brutales con que los Büchner, Moleschott, C. Vogt y Bauer, deshonraron la ciencia filosófica hacia la mitad del siglo pasado; semejantes desplantes se han reducido hoy al patrimonio de unos cuantos vulgarizadores, que pueden tenerse como el hampa entre los dedicados al cultivo de la ciencia. Büchner y C. Vogt han querido saludar la aurora del siglo XX con dos obras que reproducen el espíritu y los procedimientos con que labraron su celebridad anterior, y al público

sin distinción, sobre todo al público sensato, sólo le ha inspirado indiferencia y compasión; no se podía aplaudir el último estertor de ideas que todo el mundo había dado por bien muertas (1). Á este materialismo dogmático y de sistema ha sustituido otro, más conforme con el estado de alma de nuestros contemporáneos, de duda y de indeferencia por todo problema que traspasa el hecho. Nadie se preocupa de sostener la tesis materialista como ni la espiritualista, se ha convenido en que esto es indemostrable; así que, se está por una ó por otra inconscientemente y según el medio intelectual que se respira, y el género de estudios que impone la profesión.

Y como la atmósfera intelectual está saturada de positivismo, y éste ha logrado imponer el culto del hecho físico, de lo que se ve y se palpa, con perjuicio de las inducciones lógicas, encontrando un medio favorable á su propagación en el portentoso desarrollo y en los prestigios de las ciencias experimentales, de aquí que la moda psicológica imperante propende á buscar en la experiencia externa y en el hecho físico la interpretación de todos los fenómenos de la con-

(1) *Á la aurora del siglo*, se titula la primera de Büchner, escrita poco antes de su muerte ocurrida en 1899. La segunda, de C. Vogt, titulada *Los enigmas del universo*, es una especie de testamento de su espíritu escéptico y materialista impenitente. La crítica ha juzgado duramente una y otra producción, como desprovistas totalmente de valor científico y de sentido filosófico.

ciencia y de la vida. Organos y sensaciones, inteligencia y cerebro, actividad orgánico-mecánica y acciones libres de la voluntad, todo se baraja, identifica y confunde, las más de las veces inconscientemente, resultando de aquí un amasijo de elementos tan heterogéneos y de nociones tan antitéticas, que cabe muchas veces preguntar si la confusión puede llegar á producir convicciones tan disparatadas.

Un hecho nos podrá explicar esta confusión de ideas, y nos dará también razón de por qué la psicología dominante es materialista, al menos en sus tendencias. Sus cultivadores, venidos, por lo común, del campo de las ciencias naturales, han traído al de la psicología una educación viciosa, sin conocer más procedimientos que el de la experimentación y observación externa, sin haber verificado otros análisis que el anatómico y fisiológico del organismo y sus funciones. Y sin más preparación filosófica ni psicológica, y habituados á emplear, como medio único de análisis, el escalpelo, el microscopio y los reactivos, penetraron en los dominios de la conciencia, bien persuadidos de hacer obra de psicología al estudiar los concomitantes orgánicos de la conciencia, cuando, en realidad, no habían traspasado el campo de la fisiología. Quien quiera que se haya tomado la molestia de seguir el desenvolvimiento de la novísima psicología, habrá podido notar cómo el 60 por 100 de los trabajos que llevan el nombre de psicológicos, son nada más que estudios sobre el sistema nervio-

so; y habrá podido notar también, cómo se da por supuesto que el espíritu humano es función del sistema nervioso, ó se procede en los análisis *como si lo fuera*. Quien desconoce las primeras nociones de matemáticas, es en vano que intente la resolución de un problema, ni puede ahondar en las complicadas funciones cerebrales el que apenas ha saludado la fisiología nerviosa; del mismo modo los análisis de las complejísimas funciones del espíritu exigen, por lo menos, tanta preparación como cualesquiera otros, y pecaría de temerario quien penetrase en los recónditos senos de la conciencia, sin luz, sin guía y como por asalto.

Si es verdad que los nuevos psicólogos adolecen de falta de preparación filosófica, han emprendido en cambio su obra con grandes bríos y entusiasmos; han escrito volúmenes sin número, y fundado multitud de revistas, y establecido laboratorios psicológicos en donde estudiar prolija y experimentalmente las actividades psicológicas y sus bases orgánicas, en las distintas fases y condiciones de la vida humana: la sensación, la inteligencia, la voluntad, el instinto, las pasiones y los movimientos reflejos, los estados anormales de la conciencia, las funciones de la vida de relación en las especies animales, para compararlas entre sí y con las funciones psicológicas del hombre, etc. Hasta ahora es bien exiguo el resultado de tantos esfuerzos, pues si en

el inmenso cúmulo de materiales reunidos los hay útiles á la ciencia psicológica, y que podrán contribuir en algo á esclarecer los problemas de la conciencia, hay, en cambio, otros muchos, quizá el mayor número, que habrán de ser completamente estériles y aun perjudiciales á la verdadera y sana psicología; por el apriorismo que los encadena violentamente á una hipótesis que sólo tiene realidad en la cabeza del experimentador, por el empeño de ajustar la realidad á preocupaciones sistemáticas; como si la realidad pudiera convertirse en lo que el hombre quiera, ó como si la inteligencia que construye los sistemas fuere la medida de la verdad, y no al contrario.

Como consecuencia de estas tendencias materialistas, es de ver con cuánta frecuencia se falsea la realidad y la experiencia, ó se mutilan sus informaciones á fin de ajustarlas al molde preconcebido, forzándolas así á decir lo que no contienen. Son los datos de la experiencia testimonios mudos que necesitan interpretación, y si ésta ha de ser legítima y sincera, deben aquellos tenerse en cuenta en el conjunto de todos sus aspectos y relaciones. Omitir uno cualquiera de los aspectos de la realidad, expone á dar una explicación errónea, distinta, si no contraria á la que de hecho corresponde. Para leer ó descifrar un escrito ha de evitarse cualquier mutilación; una pequeña y al parecer insignificante, bastaría para alterar completamente el pensamiento que contiene. Los datos experimen-

tales son también caracteres ó signos en donde la naturaleza ha escrito las leyes y principios que la gobiernan; y para que los principios y las leyes que nosotros interpretamos sean legítimos, la verdadera síntesis de los hechos, preciso será no omitir nada de cuanto nos ofrece la experiencia. Elegir solamente los datos que más convienen á nuestro propósito y á nuestra manera especial de ver las cosas, conduce á encontrar en la realidad nuestros caprichos, no lo que en ella se encierra, sino lo que nosotros queremos que contenga. En semejante manera de analizar é interpretar la realidad, los fenómenos naturales pueden prestarse á toda clase de explicaciones contradictorias; y la ciencia, aun la experimental, queda reducida á un conjunto de apreciaciones subjetivas, y de sofismas, con soluciones distintas conforme á los distintos gustos de cada uno.

Tal es el vicio de origen que caracteriza á la gran turba de psicólogos materialistas; todo lo ven según el color del cristal con que miran; ó lo que es lo mismo, en todas partes creen encontrar realizada su hipótesis, preocupándose más que nada el trabajo de selección de cuanto puede directa ó indirectamente favorecerla. Y cuando ciertos hechos les cierran el paso en su camino, ó no se toman la molestia de examinarlos, ó los desfiguran á capricho, ó resueltamente se les califica de *ilusiones*. Este procedimiento, que ni es lógico ni científico, ni tiene nada de noble y sincero, es el *deus ex machina* que á cada paso se

ve intervenir en las producciones del materialismo psicológico.

Hay, sin embargo, representantes de la nueva psicología, y son los más beneméritos, que proceden con lealtad en sus investigaciones. Cuidan éstos de no despreciar ningún dato ni aspecto de las observaciones, de no aventurar hipótesis hasta que experiencias repetidas no las autoricen, y de no sentar leyes que no estén plenamente confirmadas. Respecto á la naturaleza y al principio primero de los actos psíquicos, guardan, por lo común, silencio que ellos juzgan prudente; en este punto es hoy general proceder bajo la hipótesis de que en la experiencia nada autoriza la identificación de los dos órdenes subjetivo y objetivo; la teoría del paralelismo irreductible obtiene hoy el favor, si no del mayor número, de los primeros representantes de la psicología experimental: (Wundt, Ziehen, Ebbinghaus, Höfding, James, Ladd, etc.; hasta el mismo Spencer confiesa que en el terreno de los hechos, «no puede hallarse comunidad alguna de naturaleza visible ni concebible» entre lo psíquico y lo físico.) No suelen manifestarse espiritualistas ni materialistas, y se concretan al análisis de los hechos de uno y otro orden, creyendo servir así mejor á los intereses de la ciencia, que debe ser, dicen, experimental. A pesar de esto, no han conseguido sustraerse á la atmósfera general favorable al materialismo entre los científicos, ni suelen ocultar sus simpatías por un monismo que tiene mucho de común con él.

Es muy conveniente distinguir estos dos grupos, que se reparten el cultivo de la ciencia experimental psicológica: los unos trabajan por la idea preconcebida, y entre los científicos no suelen tener reputación; más bien que psicólogos ó filósofos, son mercaderes de ideas ajenas y sectarios propagandistas del materialismo; los otros, sensatos y sinceros, opinan que con la dirección exclusivamente experimental, llegarán á constituir una nueva ciencia psicológica cerrada á toda cuestión ó disputa metafísica; no incurren en las extremosidades del espíritu sectario; pero son arrastrados por el medio intelectual, saturado de enemiga contra los altos ideales del espiritualismo, á simpatizar con las conclusiones materialistas.

Ha contribuído no poco á generalizar las aberraciones del materialismo, el fin bastardo que guía á muchos de sus propagandistas. Más que la verdad se busca el aplauso y la admiración del público; y el público, que se dice científico, pero que se compone de personas ayunas por lo común de ideas, y que aborrece la profundidad y la solidez doctrinal, escucha con entusiasmo la novedad retórica é insubstancial, y prodiga sus aplausos al atrevimiento inaudito y á la brillante paradoja. Semejante vicio del público se ve fomentado por la crítica irreflexiva, que, acomodándose al patrón de la moda imperante, aprecia el mérito de las ideas según la mayor ó menor originalidad que encierran, y no atiende para nada á la solidez de los conceptos. En las

producciones artísticas es libre el espíritu para crear y modificar la realidad, según los vuelos de la inspiración; pero no así en las investigaciones científicas donde la inteligencia tiene sus límites marcados por la verdad; y el forjar sistemas y construcciones ideales fantásticas, sin otro fundamento que el alarde y capricho de los autores, es contrario al fin y á la naturaleza de la verdad científica. Esta es siempre la misma é invariable; y la ciencia, que es su expresión, debe ser constante, aunque progresiva. Cierto que la lucha de ideas suele ser fecunda; pero tan sólo cuando es el resultado de convicciones sólidas y profundas, y no de superficialismos presuntuosos; en filosofía trae además consigo el escepticismo, sobre todo cuando va inspirada en el prurito de originalidad, en el espíritu de sistema, y en otros motivos ajenos ó contrarios al noble anhelo de la sabiduría.

En resumen: el materialismo recluta hoy sus adeptos entre los dedicados al cultivo de las ciencias físicas; y especialmente entre los fisiólogos, médicos y naturalistas que, sin la preparación debida, han invadido el terreno de la psicología. Este materialismo suele ser inconsciente en el mayor número, debido á una educación defectuosa en filosofía, ó nula, y al ambiente general que se respira por todas partes; y sectario y sistemático en otros, que se empeñan en encarnar en la experiencia sus ideas apriorísticas; motivado por los hechos debidamente interpretados, en ninguno. Los radicalismos van

pasando de moda, en este sentido la ciencia ha ganado mucho; hoy nadie es materialista por razones de hecho ó de experiencia, sino tan sólo por preferencias subjetivas y fanatismos *à priori*. El tiempo ha venido á confirmar la frase repetida por Claudio Bernard: «Podría demostrarse, dice, fácilmente, que en filosofía el materialismo ni conduce á nada, ni explica nada»; lo cual seguramente provocaría entonces la sonrisa de no pocos *sabios*. Una sencilla comparación de las producciones de psicología fisiológica de la última docena de años con las anteriores, bastaría para demostrar cómo los entusiasmos fisiologistas están en baja creciente á medida que se aproximan á nuestros días; el estudio más minucioso, exacto y sereno de los fenómenos de conciencia y los fisiológicos, y de las condiciones de unos y otros, ha hecho alguna luz en la confesión anterior y disipado multitud de prejuicios de escuela que desnaturalizaban los trabajos psicológicos.

En una revista muy conocida por sus ideas fisiologistas, la *Revue scientifique* de París, apareció una serie de artículos no hace mucho tiempo, acerca de la interpretación de que son susceptibles los trabajos de psico-física, tal como ésta se halla al presente, al fin de los cuales se leen estas palabras: «En consecuencia, la medida de la intensidad de los procesos psíquicos no es un signo de su materialidad, sino que demuestra, por el contrario, su inmaterialidad. Un filósofo, que se presenta como el defensor del mate-

rialismo en su forma, la única aceptable al presente, Duhring, hablando de la posibilidad de la medida de las sensaciones, se expresa de la siguiente manera: «La aplicación de los principios mecánicos á la sensación subjetiva parece imposible, porque en la sensación nada hay que se asemeje a la realidad objetiva, ó que pueda ser concebido desde el punto de vista de la materia y del movimiento... Y esta es la razón de por qué es absurdo adaptar la mecánica de la materia inmediatamente á los componentes de la conciencia, cuando se examinan en sí mismos». La expresión de «medida»—continúa el articulista—no se aplica de igual modo á los fenómenos físicos y psicológicos; la intensidad de éstos no se parece en nada á la cantidad de los anteriores, y de que las sensaciones puedan medirse, ou se sigue que el elemento psíquico tenga que ver con el físico» (1).

ARTÍCULO SEGUNDO

LA CONCIENCIA

La conciencia es la única realidad que, en el continuo destruir y edificar de la filosofía contemporánea, ha quedado siempre al abrigo de

(1) Ts. CHELPANOFF, *Measuration des phénomènes psychiques*, trad. del ruso, publicado en la *Revue Scientifique*. Febrero y Marzo de 1900.

los ataques del escepticismo. Creencias seculares, convicciones espontáneas y necesarias para la vida del hombre, la existencia del mundo en que vivimos, Dios como causa universal del mismo, y especialmente como fundamento del orden moral y social, todo ha sido objeto de crítica despiadada; pero los más audaces representantes de la negación filosófica se han detenido en las fronteras de la conciencia, cuyos límites les ha sido imposible franquear. Hasta aquí nadie ha dudado todavía de su propio ser; y si alguien lo hiciera presentando su doctrina con aparato científico, lo más lógico en este caso sería procurar al tal filósofo medios para curarse de su enfermedad. Con razón Descartes estableció el límite de la duda posible en la conciencia, cuyos fenómenos se sienten, no se demuestran.

Pero si en esto no ha habido jamás, ni cabe discusión, no sucede lo mismo cuando se trata de explicar lo que es y lo que significa en la vida humana la conciencia, las relaciones que la unen con el mundo exterior, y su importancia en el conjunto de la ciencia. Aquí la filosofía de nuestro siglo ha dado las pruebas más patentes de su movilidad é inconsistencia, pasando de una á otra por todas las teorías posibles, sin excluir las más extravagantes y contradictorias. Tan pronto la ha colocado en el trono de la divinidad, como la ha hecho descender al nivel de los objetos más despreciables, indignos de cautivar la atención del sabio. Hubo una época, de la cual aún quedan vestigios, en que una turba de so-

ñadores ensimismados se lanzaron á planear mundos, creyéndose nuevos Brahmas con poder para producir á su sabor toda la realidad que ellos se figuraron tener dentro de su conciencia. Merced al poderoso ingenio de algunos, lograron extraordinaria boga esas fantásticas creaciones, hasta que se inició la reacción en sentido opuesto. ¡Cuánto trabajo de especulación estéril cuando no perjudicial, y que apenas tendrá para las generaciones futuras otro valor que el de mera curiosidad histórica! Hoy los divinizadores de la conciencia disminuyen rápidamente; el grandioso edificio levantado en el aire ha venido abajo por su propio peso; el positivismo, que comenzó la reacción apoyado en los crecientes progresos y en el prestigio de las ciencias experimentales, precipitó la ruina del idealismo exagerado con todas sus extravagancias.

Pocas veces se ha visto en tan breve espacio de tiempo un cambio tan radical de ideas. Antes la conciencia era todo; en el orden del ser, se creaba á sí misma, creaba á Dios y formaba los mundos; en el orden moral y científico, era ella la ley, el fin y el orden absoluto, así como la ciencia absoluta; ahora no tiene valor ni importancia ninguna; apenas si se le da cabida entre los objetos dignos de estudio; el más profundo desdén y una sonrisa compasiva asoman á los labios de algunos *sabios* modernos, cuando se les habla de esta realidad que vive dentro de nosotros. El ídolo de la conciencia ha cedido su puesto al ídolo de la materia, ante el cual se

postra la filosofía dominante; y al que pudiéramos llamar romanticismo filosófico, ó sea imperio de los soñadores libres de toda traba experimental, ha sustituido un realismo grosero, un naturalismo sin ideal ninguno que pueda contentar las infinitas aspiraciones del alma. La máxima inscrita en el templo de Delfos, hacia la cual han convergido con más ó menos fuerza las filosofías de todos los tiempos desde Sócrates, apenas encuentra eco en los actuales.

Junto á las causas más ó menos científicas de este cambio de ideas, hay otras de carácter moral y práctico que han influido en él de una manera poderosa; tales son el utilitarismo egoísta dominante, así en los individuos como en las sociedades, y el abandono de los ideales religiosos. Haciendo consistir la felicidad en la plena satisfacción de todos los apetitos, y en el aumento del goce con el menor esfuerzo posible, es natural que todo se subordine á ese fin, y que se procure arrancar á la naturaleza el secreto de sus energías aprovechables para vivir una vida material más cómoda, al mismo tiempo que se cierran los ojos para no ver nada que se relacione con los ideales del espíritu.

No hay aquí exageración; el último corolario de la filosofía presente, es el aniquilamiento de la conciencia y de todos sus ideales, sacrificados al triunfo de la materia; como el último corolario de la omnímoda libertad individual es la anarquía, y la sustitución de la misma libertad y de la justicia por la ley de la fuerza. No falta

quien haya llegado á afirmar crudamente esas consecuencias brutales, procediendo así con más lógica que los que se detienen al borde del precipicio. Y, en efecto: si toda la actividad humana es un atributo exclusivo del organismo, la conciencia es del todo inútil; es, como dice Huxley, un lujo del espíritu (de los fenómenos nerviosos) semejante al timbre del reloj que da la hora, ó á la sombra del caminante. Lo mismo que el animal, el hombre es un autómeta, aunque autómeta consciente; los fenómenos de la conciencia, sensaciones, ideas, reflexión, acompañan á ciertos actos reflejos, pero no intervienen en ellos; éstos son fenómenos accesorios, por decirlo así, que, necesariamente producidos hoy, *desaparecerán quizá algún día* (!). Es muy general entre los fisiólogos contemporáneos explicar todas nuestras emociones, sentimientos é ideas por sólo el movimiento. Y no faltan tampoco afirmaciones como las siguientes, á saber: «que la conciencia es una palabra vacía de sentido»; que «conviene desterrarla de la psicología», y que es una excrecencia del organismo, el cual funcionaría sin ella con la misma ó quizá mayor regularidad.

Podemos confiar en que semejantes locuras nunca llegarán á ser patrimonio del mayor número, y menos de aquellos en quienes se vea un asomo de probidad intelectual; y en que, á la larga, encontrarán el juicio severo y justo que merecen ante el tribunal del buen sentido, como lo encontraron los extravíos intelectuales de los

filósofos de otros tiempos; porque si las extravagancias de algunos pocos consiguen ilusionar al público, esta ilusión no es permanente, y al fin las leyes del espíritu humano se abren paso y triunfan en definitiva. Mejor que en los tiempos de Grecia, hacían falta en los presentes nuevos Sócrates que redujeran al silencio á tantos sofistas, que prostituyen la verdadera ciencia y la sana filosofía.

Nuestro siglo se enorgullece, y con razón, de sus conquistas científicas: ha conseguido que la naturaleza le abra sus secretos, enriqueciendo las ciencias físicas con descubrimientos que le harán famoso en los siglos venideros, y al terminar sus días canta victoria sobre ella, sin advertir que, por grande que esta victoria sea, es aún mayor la de la naturaleza sobre el hombre, puesto que ha quedado reducido á un lugar muy secundario enfrente de ella. Antes era el hombre el centro á cuyo rededor giraban las especulaciones humanas: hoy es un ser insignificante, una parte infinitesimal de la naturaleza; el concepto que antes se tenía del hombre por su conciencia, era de un ser superior, excepcional, entre los demás seres del mundo; hoy queda obscurecido y como anulado ante la inmensidad del universo; porque es tendencia general de los sabios modernos, el propósito deliberado de borrar ú ocultar las diferencias específicas en todos los órdenes de la vida del

hombre, para hundirle en el seno de la naturaleza física y aherrojarle entre sus leyes fatales.

Se aspira á la unidad, pero fundada en lo exterior, en lo físico; de modo que el concepto de cada una de las facultades del espíritu y de los fenómenos internos ha cambiado por completo, y aquellos que no son susceptibles de explicación física son declarados ilusorios. La palabra *ilusión* es el recurso á que acuden los novísimos psicólogos para explicar lo inexplicable, para justificar sus contradicciones y absurdos. El hombre queda convertido así en un autómatá, cuyos actos son la resultante de las múltiples influencias recibidas del exterior, sin poder para modificarlas en lo más mínimo; como un maniquí responde con sus movimientos, cuando se ponen en juego los resortes de su mecanismo, así es el hombre un juguete de la naturaleza, que no puede hacer otra cosa sino responder á sus excitaciones mecánicas. Sin la conciencia se explica toda la vida humana; y si hasta aquí la filosofía y la humanidad han vivido de ilusiones, prestando culto á ídolos sin valor real, la *nueva ciencia* se encarga de destruir esos fantasmas y restablecer el único culto verdadero, el de la naturaleza física.

¿Qué es la libertad, de que tanto se envanece el hombre, creyéndola un atributo exclusivo de su soberanía entre los demás seres que forman el universo? Los regeneradores del pensamiento han descubierto que no existe; si la conciencia lo afirma de un modo invencible, somos víctimas

de una ilusión, como lo es el loco cuando cree presenciar y tomar parte en escenas que se desarrollan ante él, y no son sino ficciones de su cerebro exaltado. ¿Y el orden y las leyes morales, la responsabilidad y el dominio que creemos tener sobre nosotros mismos? Todo es consecuencia de aquella libertad ilusoria. El criminal ha encontrado en estos moralistas novísimos otros tantos redentores, y no tiene, según ellos, más responsabilidad de sus actos penables, que la que tendría de un accidente casual ó de una enfermedad involuntaria; ni deben las leyes aplicar otro procedimiento que aislarle del resto de la sociedad, para evitar ulteriores consecuencias, como se aísla á un apestado para impedir la propagación de la epidemia, ó como se corta un miembro corrompido por la gangrena á fin de salvar la vida de lo restante del cuerpo. El heroísmo moral, la abnegación y el sacrificio en bien de nuestros semejantes, reveladores de una gran nobleza de alma y elevación de ideas, y ante los cuales la conciencia humana se ha inclinado siempre con respeto y entusiasmo, no valen nada á los ojos de los nuevos filósofos. Bien y mal morales, mérito y demérito son palabras que ante un conocimiento más profundo de las cosas carecen de significado real, y deben proscribirse y borrarse de las lenguas puesto que son un contrasentido. Las producciones del ingenio en las ciencias y en las artes, el progreso de la inteligencia en todos los órdenes, tienen su última explicación en las condiciones

del sistema nervioso, en especial del cerebro; una idea nueva y original, la solución de un problema después de mucho trabajo encontrada, un pensamiento grande y fecundo en aplicaciones, no tiene más origen que el encuentro feliz y casual de dos corrientes nerviosas, como el de dos corrientes eléctricas produce la luz. Y del mismo modo la sensación, el placer y el dolor, el sentimiento y todo cuanto aparece en la esfera de la conciencia, tienen su explicación natural y única en los fenómenos de la naturaleza física.

Estos filósofos de última hora se han encargado de despertar á la humanidad del sueño letárgico en que ha vivido desde que existe, poniendo ante su vista la verdadera y única realidad, y demostrándola que toda su vida moral, intelectual y social es una pura ilusión. Pero la Providencia ha dado al hombre la salvaguardia del buen sentido, de estos dictados espontáneos de la naturaleza, que nos previenen contra las sutiles mistificaciones y refinamientos intelectuales; nada podrán contra este buen sentido las invenciones sofisticas de todos los tiempos; y mientras viva un hombre sobre la tierra, vivirán con él los ideales de la conciencia, aun en los mismos que tanto empeño ponen en desterrarlos y aniquilarlos. Por eso, no es raro ver á los tales filósofos divorciados del sentido común confesar esta oposición, esta especie de doble personalidad incompatible, una de filósofo y otra de hombre, sin que las ideas del primero puedan dirigir

la conducta del segundo. He aquí lo que H. Taine decía de sí mismo: «Yo hago dos partes de mí ser: una es el hombre ordinario que atiende á sus necesidades, que tiene su opinión y su conducta particulares. Cuando trato cuestiones filosóficas, dejo este hombre á la puerta. El otro hombre á quien yo permito el acceso á la filosofía, no sabe que el primero exista. A decir verdad, este segundo no es un hombre, es un instrumento dotado de la facultad de ver, de analizar, de razonar... Se podría creer, sin embargo, que éste apoyará al sentido común; nada menos cierto. Que el género humano se engañe ó no, esto no debe importar nada» (1).

No se comprende bien por qué, á nombre de las ciencias experimentales, se hace hoy tan cruda guerra á las que se fundan en la conciencia. Llama, ciertamente, la atención el afán de los modernos psicólogos en buscar el origen del mundo interior en el exterior, y el intento de aprisionar la conciencia en las leyes de la mecánica, como si hubiera incompatibilidad entre uno y otro, ó como si la naturaleza se contradijese al presentarnos estos dos órdenes de fenómenos con sus leyes propias é independientes. ¡Cuán pequeña se muestra aquí la razón humana, y á la vez qué grande la soberbia de sus pre-

(1) H. TAINE. *Les Philosophes classiques au XIX^e siècle.*

tensiones, al intentar encerrar en sus mezquinos moldes las maravillas del universo, sin conocer más que una pequeñísima parte de él, y cuando pretende reformar la realidad, porque la ignora! Se proclama muy alto que no hay más ciencia que la adquirida por los procedimientos experimentales, y que la conciencia, ni como método ni como realidad, tiene por sí misma valor alguno científico. Pero puede preguntarse: ¿qué son en definitiva la experiencia y la observación sino funciones de la conciencia, y en qué se resuelven sino en estados subjetivos? ¿Qué es toda ciencia sino una serie ordenada de conocimientos ó, lo que es lo mismo, un conjunto armónico de estados conscientes? Lo mismo que las ciencias del espíritu, metafísicas, psicológicas y morales, tienen las físicas su base en la conciencia; unas y otras no son más que hechos de conciencia, que reflejan la verdad de los objetos.

No es, en efecto, la ciencia física un ser abstracto, ó que se halle escondido en las entrañas de la naturaleza, y que deba buscarse como se busca un fósil entre las capas terrestres; está dentro de nosotros mismos, la formamos nosotros y constituye parte de nuestro ser: es la actividad de la conciencia. Si ésta desapareciera del mundo, y hay quien sueña en que la perfección del hombre consiste en perderla, la ciencia huiría con ella. Y sin embargo, ¡á nombre de la ciencia se pretende aniquilar la conciencia! Cuando el químico encerrado en su laboratorio se propone investigar las propiedades

y los componentes de un cuerpo, para lo cual lo somete á pacientes análisis, aplica reactivos, verifica experiencias, hasta que por fin logra descomponerlo y clasificarlo; ¿qué otra cosa ha hecho sino aplicar á todos sus actos las leyes de la conciencia y desenvolver ésta en una serie de estados psíquicos en relación con las impresiones recibidas, hasta ordenar estas impresiones en armonía con aquellas leyes? ¿Qué es comparar fenómenos y objetos, indagar sus causas y antecedentes, establecer relaciones, y por fin colocar el cuerpo en el grupo correspondiente, según una clasificación (que no es más que un plan de conciencia), sino ordenar diversos estados de la misma? El astrónomo, al dirigir el telescopio al cielo, ¿qué busca sino recibir en su conciencia la posición, movimientos y direcciones de los astros que ruedan por el espacio, para recoger nuevas impresiones y unirlas al conjunto de leyes que ya tenía en su conciencia, confirmando el plan anterior, añadiéndole algo nuevo ó rectificándole de alguna manera, según los datos recibidos? Y el naturalista al recorrer las distintas regiones del globo en busca de minerales, plantas ó animales desconocidos, y el geólogo al penetrar en los senos de la tierra, y el historiador cuando vuelve sobre las huellas del hombre en épocas y civilizaciones remotas, ¿acaso aspiran á otra cosa que á aumentar el caudal de la propia conciencia, á completar los datos recibidos del exterior?

La ciencia, pues, no es distinta de la conciencia; por eso, repetimos, no se explica el profun-

do desdén de los sabios del día hacia la una, y el culto exclusivo por la otra. Si alguna de las ciencias especiales merece la supremacía en el conjunto de los conocimientos humanos, nadie podrá disputarla á la psicología; aunque no hubiese otra razón más, que el ser la conciencia condición absolutamente necesaria de cualquier otro conocimiento científico.

Los expositores de las ciencias físicas se ocupan largamente en describir los aparatos é instrumentos que ponen á nuestro alcance lo más escondido de la naturaleza; lo cual es un proceder legítimo, porque, merced á estos medios poderosos de observación, el hombre llega á conocer lo que sin ellos siempre hubiera ignorado. Pero contrasta esto con el concepto ya indicado, que gran parte de los científicos tienen formado de la conciencia. Porque debe advertirse que cuantos procedimientos, cuantos medios de análisis se emplean, no son más que una ayuda de la conciencia, á fin de unirse ésta más fácilmente á la realidad: el microscopio y el telescopio sirven al naturalista y al astrónomo nada más que para aproximar y hacer visible la realidad en la conciencia; las manipulaciones y los procedimientos de la física y de la química no tienen otro fin, que el de hacer accesible la realidad exterior á la conciencia, y apartar los obstáculos que se oponen á su unión; ó lo que es lo mismo, poner la realidad en condiciones de penetrar en la conciencia. Después de todo lo cual, son de admirar la despreocupación y la frescura

con que muchos fisiologistas, después de estudiar y analizar las funciones nerviosas, concluyen afirmando, á nombre de la ciencia, eso sí, que la conciencia es una cosa inútil, un fenómeno que no representa ningún papel en la vida humana, cuando de ella reciben todo su valor esos mismos trabajos científicos.

Tal es, de un modo general expuesto, el concepto que la conciencia merece á gran número de positivistas modernos. Hacía ya tiempo que habían sido proscritas las cuestiones metafísicas, ó por insolubles, ó porque se las consideraba vano juego de palabras sobre entidades ficticias; hoy se ha dado un paso más, se aspira á dejar á un lado también los fenómenos de conciencia, á los cuales se niega realidad propia, á no ser como expresión de los estados orgánicos.

Si ahora observamos el pensamiento moderno respecto de la misma conciencia bajo el aspecto crítico, considerada como un conocimiento ó representación del mundo, es decir, en las relaciones que ligan lo interior con lo exterior, le veremos informado por la tesis excéptica en un grado el más radical. La filosofía crítico-idealista había ya negado la realidad substancial, considerándola como un fenómeno puro del espíritu, y la crítica positivista ha seguido el mismo camino. En este punto coinciden generalmente los sistemas filosóficos del siglo XIX, pues en todos ellos encontramos la afirmación, más ó menos

franca de que *lo absoluto* sólo en nosotros existe en forma de idea, ó dado caso que tenga alguna realidad, no puede la conciencia llegar á percibirla. Pero al presente las afirmaciones son más radicales; idealistas y positivistas convienen en sostener que no sólo la parte substancial, sino también la fenoménica del mundo nos es desconocida. Es decir: que estamos condenados á ignorar cuanto hay fuera de la conciencia; lo interior y lo exterior son dos términos de los cuales el uno nada nos dice del otro, porque en las sensaciones percibimos nuestros estados subjetivos y nada más.

Fácilmente se echa de ver en lo que precede una contradicción palmaria entre las tendencias filosóficas de nuestros días y su carácter positivista y práctico. Por una parte se proclama que las ciencias de observación y el procedimiento experimental son los únicos capaces de darnos el conocimiento verdadero de las cosas, y por otra se afirma la incognoscibilidad de lo físico, que es el objeto de dichas ciencias. Sucede en este punto una cosa semejante á lo que vemos respecto de la libertad; prácticamente se la ha tomado como base de la constitución de las sociedades modernas; ella ha sido el pretexto de tantas revoluciones como han estallado desde la proclamación de los derechos del hombre por la revolución francesa, y, sin embargo, la filosofía contemporánea, con raras excepciones, disputa al hombre esa misma libertad.

La guerra comenzada á mediados del siglo pa-

sado contra la psicología y contra la conciencia por el positivismo, se ha hecho general posteriormente. La personalidad humana, la unidad del yo y todo cuanto se origina en la conciencia son, al decir de ciertos *psicólogos*, preocupaciones hereditarias, cuestiones añejas que ni merecen el honor de la discusión. Los enemigos de la conciencia, en una ú otra forma, son innumerables. «Todo el mundo tiene hoy derecho á hablar de psicología, excepto el que hace profesión de estudiar el alma por la conciencia» (1).

Las relaciones del alma y el cuerpo constituyen, sin disputa, el problema capital de la psicología. ¿La conciencia es un fenómeno transcendental á la naturaleza física, ó es una simple función orgánica del sistema nervioso, según lo quiere el fisiologismo? De la manera cómo se resuelva esta cuestión, depende el ser ó no ser de la ciencia psicológica. ¿Qué nos dicen en este punto la conciencia y el buen sentido, y qué nos dicen la filosofía y la ciencia?

Si nos atenemos á las apariencias, á lo que resulta de la comparación espontánea del fenómeno de conciencia con el fenómeno físico, la distinción es radical; aquí no cabe duda. Las formas y los modos que uno y otro revisten, nos parecen irreductibles; no es posible hallar un

(1) BERTRAND, *Psychologie de l'effort*.

carácter ó una forma común en donde fundar la identificación. ¿Qué es el fenómeno mental en cuanto aparece en la conciencia? Un acto espontáneo, íntimo, inextenso, indivisible en sí mismo, en nada semejante á la fuerza ó vibración nerviosa que antecede ó acompaña al hecho de conciencia. En la conciencia no encontramos nada que se parezca al movimiento mecánico, ni que pueda resolverse en él; sensaciones, ideas, sentimientos, el placer y el dolor, determinaciones libres, todo esto lo concebimos, en su modo de ser y producirse, de una manera muy distinta de como concebimos el movimiento; éste no se comprende sin multiplicidad, en aquéllos siempre vemos la unidad; éste es inerte y pasivo, y en aquéllos la actividad espontánea es su carácter esencial.

Si nos fuera dado colocar de una parte el trabajo intelectual de un matemático en la resolución de un problema, la serie de representaciones ideales, comparaciones, deducciones y todo el conjunto de relaciones que enlazan los diversos elementos ideales, y de otra el trabajo cerebral, los movimientos concomitantes del sistema nervioso, ¿acaso hallaríamos semejanza alguna entre las dos series ideal y física? Un método rigurosamente positivo, en que se aceptasen los hechos tal como los ofrece la experiencia, sin desnaturalizarlos en favor de una hipótesis preconcebida, nos enseñaría que entre unos y otros hay ciertas relaciones, pero cuyas formas nada tendrían de común. Entre lo físico y lo consciente,

no es posible hallar punto de comparación directa; esto es evidente. Las apariencias y la observación vulgar y espontánea están de parte de una distinción radical.

¿Y no sería posible que esa diversidad no fuera más que aparente, y que la humanidad entera, al entregarse confiadamente á las apariencias, fuese víctima de una ilusión? ¿La ciencia ha encontrado algo, hasta el presente, que nos permita dudar de los resultados de la observación vulgar?

Si examinamos las razones del fisiologismo en favor de su hipótesis, de que la conciencia es un desenvolvimiento natural del fenómeno físico, y cuya causa total debe buscarse en el movimiento nervioso antecedente y concomitante, no hallaremos más que una, siempre la misma, repetida en cada caso particular: esta razón es la correspondencia mutua de las dos series psíquica y física. La conciencia en todas sus manifestaciones lleva su concomitante función orgánica; no hay idea, por elevada, abstracta é inmaterial que se la suponga, á que no acompañe alguna imagen sensible; no se da sentimiento sin emoción orgánica, ni determinación voluntaria sin fuerza física. Esta correlación de la conciencia y el organismo no está demostrada en toda su extensión, porque la experiencia no alcanza á tanto; pero es una conjetura muy plausible. Si, lo que al presente es imposible, fuera dado al psicólogo contemplar el estado del cerebro en el momento de verificarse el trabajo

mental, observaría en la actividad de las células nerviosas un funcionamiento paralelo al del espíritu. No existen ideas puras, en el sentido de que sean del todo independientes de cualquier movimiento físico. Los materiales sobre que actúa la conciencia, proceden todos de impresiones recibidas del exterior; aquélla no se despierta si no es excitada por la acción física de los objetos que ponen en actividad la sensibilidad orgánica, ó por la modificación interior del organismo; así es que las ideas más abstractas é inmateriales carecerían de realidad si por medio de las sensaciones singulares y concretas no se pusieran en inmediata comunicación con el mundo. Es principio fundamental de la teoría aristotélica del conocimiento, que las ideas intelectuales, fenómenos puros del espíritu, tienen conexión interna con las sensaciones, en las cuales intervienen los elementos psíquico y físico, y así por el lado físico aquéllas y éstas se ligan inmediatamente con la realidad.

Pero de tal unión constante del fenómeno mental con el nervioso, ¿podrá deducirse lógicamente, como lo hace el materialismo, que el último sea la razón formal de la conciencia, ó no será quizá más que una condición, ó, si se quiere, una causa parcial, pero insuficiente por sí sola sin el concurso de otro principio superior?

Los positivistas, acostumbrados á ver, siguiendo la teoría de Hume, en el fenómeno anterior la verdadera causa del siguiente, han concluído que, pues el de conciencia sigue siem-

pre á determinados movimientos cerebrales, éstos deben reputarse como la verdadera y única causa de las funciones del alma, las cuales constituyen una modalidad, un aspecto nuevo, el último desenvolvimiento de la actividad nerviosa. Pero, además de que semejante concepto de la causalidad es á todas luces falso, una protesta enérgica se levanta en la conciencia, que condena tales afirmaciones. El paso del fenómeno físico al de conciencia es infranqueable; en el estado actual de la ciencia no hay manera de relacionar, ni mucho menos de identificar dos cosas que presentan caracteres tan opuestos. Así lo ha entendido también la última evolución de la filosofía, que no gusta ya de las afirmaciones mecanicistas y brutales de los Vogt, Moleschott y Büchner. La teoría de un paralelismo á la manera del ideado por Leibniz, ha restado en estos últimos años al materialismo gran número de adeptos, y hoy es quizá la explicación psicológica que cuenta mayor número de partidarios. La solución materialista en la actualidad no satisface; las dificultades en esta hipótesis son insuperables; espíritus independientes, sabios y filósofos de primer orden como Dubois-Reymond, Fouillée, Wundt, y aun H. Spencer, no obstante sus simpatías por el monismo evolucionista, afirman expresamente la insuficiencia del mecanicismo como solución del problema psicológico.

Atendido el origen de nuestros conceptos sobre lo psíquico y lo físico, hallamos que el conocimiento del primero es directo é inmediato; no necesita nuestro espíritu de otro fenómeno que sirva de intermediario para llegar á él; el físico es, por el contrario, indirecto y como extraño á nosotros, y exige como condición necesaria ser representado en un fenómeno de conciencia. El físico y el mental aparecen ya en su origen como irreductibles. Si el hecho de conciencia es sólo una nueva forma del físico, debería hallarse sometido á la observación física y objetiva, lo mismo que éste; si consistiera en la síntesis de fuerzas físicas elementales, debería ser susceptible de análisis objetivo y experimental. Ahora bien, nadie ha pensado en la posibilidad de someter á un análisis físico los fenómenos subjetivos. Para cada fenómeno hay un procedimiento propio: los métodos subjetivo y objetivo, si bien relacionados entre sí, son insustituibles el uno por el otro; ni el fenómeno físico se presenta por sí mismo á la conciencia, ni el de conciencia cae bajo el dominio de la observación física. Si ambos se identifican, ¿por qué las leyes de su conocimiento difieren? ¿Por qué las ideas y demás hechos de conciencia de nuestros semejantes no han de comunicarse de unos á otros directamente, sin que necesiten simbolizarse en formas físicas? ¿Por qué, si el conjunto de ideas, sentimientos, voliciones y sensaciones que constituyen la conciencia, se reducen, en último término, á un *complexus* de fuerzas físi-

cas, no habrían de irradiar por el espacio en ondulaciones diversas, como el calor, la luz y demás formas de la fuerza física, y como ésta disgregarse en partes cuantitativas y apreciarse en cantidad de movimiento?

Examinando las dos series de fenómenos en sí mismos, tal y como se presentan á la observación, no encontraremos semejanza alguna entre sus respectivos caracteres. Si, como se ha dicho antes, pudiéramos contemplar los múltiples y complicados movimientos realizados en la trama misteriosa del tejido cerebral, mientras la inteligencia elabora sus ideas, quedaríamos sorprendidos ante la ninguna semejanza entre lo revelado por la conciencia y el mecanismo nervioso. Ni la idea expresa movimiento alguno físico, ni en el movimiento físico veríamos signo alguno de la idea. Supongamos que la ciencia, disponiendo de medios adecuados, llegase á determinar con absoluta precisión los procesos todos del funcionalismo orgánico-sensitivo; ¿sabríamos con esto lo que es una idea, un dolor, un sentimiento ó cualquier otro hecho de conciencia? «Llegaríamos á ver, dice Pablo Janet, con nuestros ojos las vibraciones de las células cerebrales, pero no veríamos con esto las acciones internas á que corresponden; del mismo modo que un dentista ve el diente cariado, pero no ve el dolor producido por la caries del diente; del mismo modo que yo oigo el sonido de la palabra, pero no percibo por esto el pensamiento que expresa. Así esta operación del pensamiento escapa á toda

percepción exterior, y no puede ser conocida más que por quien la experimenta y en el momento en que la experimenta... Hay, pues, añade, una distinción fundamental entre las dos clases de fenómenos, lo cual es preciso tener en cuenta en la comparación de unos y otros. Esta distinción, de cualquier modo que se explique, se opone á una completa asimilación» (1).

El movimiento, como toda fuerza física, se determina principalmente por la intensidad y la dirección; pero la conciencia no dice en sí misma relación al espacio, y de aquí que no pueda determinarse por la dirección; y si muchas veces llamamos fuerza á la conciencia, y atribuimos á sus fenómenos intensidad, esto es en sentido metafórico, y nadie pretenderá ver en estas propiedades algo idéntico á las de las fuerzas físicas.

Afirmase con tanta frecuencia como ligereza que la conciencia y el pensamiento son funciones del cerebro; pero ¿acaso la función puede ser de naturaleza distinta del órgano? ¿Es posible concebir que un órgano físico tenga funciones hiperfísicas? El cerebro en sus funciones nerviosas, el estómago, el corazón, los músculos y todo sistema orgánico tienen sus funciones físicas, porque de naturaleza física es el órgano, y los efectos de las mismas (movimiento, calor, tra-

(1) PABLO JANET: *Principes de Métaphysique et de Psychologie*, vol. I, pág. 332.

bajo mecánico ó químico) son también físicos; ¿hay alguna razón para suponer que el cerebro, sobre las funciones nerviosas, posea otras hiperfísicas que se sustraigan á esta ley general de la naturaleza?

Cuando el materialismo, escribe Höfding, atribuye al cerebro la capacidad de pensar simplemente, ó hace de él el sujeto de las manifestaciones conscientes, se coloca en un terreno imaginario y puramente fantástico. Siempre será el materialismo impotente para explicar cómo de causas materiales pueden resultar efectos, no solamente materiales sino también fenómenos de conciencia. Toda manifestación física de la fuerza, al metamorfosearse en otras formas, produce todo el efecto, que es devuelto según las leyes generales de la naturaleza física. ¿Cómo, entonces, explicar ese algo nuevo, que viene á añadirse á los efectos físicos en forma de fenómeno consciente? El materialismo no tiene respuesta para esta cuestión (1).

Admitiendo por un instante que el pensamiento fuera una función del cerebro, dice Pablo Janet, se distinguiría radicalmente de las otras funciones corporales. Si consideramos cualquiera de las funciones orgánicas, por ejemplo, la digestión, la circulación, etc., vemos con los sentidos los órganos que cumplen esta función; y

(1) HÖFFDING: *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*, pág. 77. Trad. franc. por L. Poitevin. Paris, 1900.

estos órganos son cuerpos. Lo mismo sucede con las funciones cerebrales: están ligadas á un órgano que podemos percibir por los sentidos, y por consiguiente es cuerpo. Pero comparando, no ya los órganos, sino las operaciones, vemos, al contrario, de una y otra parte diferencias muy grandes; de un lado las operaciones dan por resultado fenómenos que caen bajo nuestros sentidos, lo mismo que el órgano; se puede ver digerir un estómago, como en las digestiones artificiales; se puede ver circular la sangre, respirar los pulmones y producirse, como en una experiencia química, la oxigenación de la sangre. Todas estas operaciones son para nosotros objetivas, y suceden en el espacio; los demás hombres pueden percibirlos como aquel en que se verifican; además, estas operaciones dan origen á nuevos cuerpos: el quilo, que es un producto del estómago y de los intestinos, la bilis segregada por el hígado, la saliva, la orina, etc., y todos estos son cuerpos como los órganos que los producen. Así en este caso, órganos y operaciones son homogéneos. Todo lo contrario sucede respecto de la conciencia. Hay, pues, una diferencia y una oposición fundamental entre el pensamiento y las otras funciones fisiológicas; á saber: que éstas se manifiestan por fenómenos que están al alcance de los sentidos, que son homogéneas con los órganos que las producen, mientras que el pensamiento no es accesible más que á la conciencia, y no es, por consiguiente, homogénea con el cerebro, el cual no es percibido por la concien-

cia, y solo es perceptible por los sentidos externos (1).

Las leyes de la equivalencia de las fuerzas y de la conservación de la energía se oponen á la hipótesis mecanicista; porque sería necesario suponer la aparición de un nuevo fenómeno *ex nihilo*, sin causalidad ni equivalente en otro anterior. En efecto: cada uno de los fenómenos nerviosos, de los cuales se supone que resulta la conciencia, tiene su natural y completo desarrollo y su equivalencia en el proceso físico; al aparecer el fenómeno de conciencia, no ha recibido del físico cantidad alguna de energía, sino que continúa ésta en su integridad por las vías cerebrales, ó se resuelve en un aumento de calor. Ahora bien: si el fenómeno de conciencia fuera una transformación del fenómeno físico, éste debería disminuir proporcionalmente, y según las leyes de la equivalencia, al verificarse la supuesta transformación; pues de lo contrario tendríamos una fuerza nueva sin antecedente, una realidad, una cantidad de energía que viene á añadirse á la anterior sin causa, y que no sería una transformación, sino una multiplicación espontánea.

Hay que admitir, por tanto, ó que las células cerebrales producen, además de la energía física

(1) P. JANET: *loc. cit.*

equivalente á la excitación, otra distinta sin relación alguna con la causa excitante, violando así las leyes fundamentales de la mecánica, ó que una parte del calor cerebral, resultado de la oxidación de los elementos carbonados y oxigenados del tejido nervioso, se transforma en hecho de conciencia, y contra esto último está la experiencia, según la cual, en lugar de producir disminución de calórico el trabajo intelectual, da por resultado un aumento proporcional á la conciencia. Dicha transformación, además de ser una hipótesis *a priori*, indemostrable científicamente, está hoy rechazada por todos los fisiólogos modernos, aun los que hacen profesión de materialistas, después de los resultados obtenidos por la termo-dinámica aplicada á la fisiología. «La cantidad de calor, dice M. Ferrière, propagandista infatigable de la tesis materialista, no se convierte en conciencia; estas formas, calor y pensamiento, son concomitantes y no sucesivas, y menos aún derivadas una de otra. Por consiguiente, una vez que el fisiólogo las haya hecho ver, su misión ha concluído».

Tenemos, pues, que todas las fuerzas del organismo tienen su equivalencia perfecta en otras completamente extrañas á la conciencia: luego ésta constituye un mundo aparte, con leyes propias, independientes de las que rigen los fenómenos materiales (1).

(1) «Admitir el tránsito de lo material á lo psíquico y recíprocamente, equivale á suponer que el proceso fisiológico

En estos, la fuerza desarrollada es siempre proporcional á la excitación; es esta una ley general de la naturaleza, que se cumple en la ma-

queda, en ciertos puntos, *interrumpido* por un proceso psicológico, cuando la excitación se convierte en sensación del alma, para volver á comenzar otra vez cuando el alma, reaccionando, responde á la excitación por un acto voluntario. Pero la fisiología no puede admitir semejante interrupción. Aun prescindiendo de las dificultades de orden físico, que implican la violación de sus dos leyes, de la inercia y de la conservación de la energía, dificultades que también son de orden fisiológico, el proceso nervioso debe concebirse fisiológicamente como un movimiento circulatorio continuo. Su idea fundamental es, que la vida orgánica forma un conjunto cuyas partes todas se relacionan mutuamente y completan, sin acudir á elementos exteriores fuera de la misma; explica los hechos más complejos, reduciéndolos á otros más simples; por los fenómenos inferiores trata de comprender los superiores, suponiendo que los principios de estructura y funcionamiento permanecen los mismos de uno á otro extremo de la jerarquía. Así es cómo, por ejemplo, la teoría de los movimientos reflejos echa una gran luz en fisiología, sobre la manera cómo conviene explicar las funciones más elevadas del encéfalo. En cuanto hoy se puede hablar de resultados actuales y definitivos en fisiología cerebral, ésta nos presenta el encéfalo como una especie de república de centros, con sus funciones respectivas, y enlazados por acciones recíprocas; pero no se encuentra nada que permita suponer que el proceso fisiológico pueda cesar en momento alguno, para transformarse en otro proceso de naturaleza distinta como es el psíquico., págs. 72-74. «El materialismo no podrá jamás explicar cómo de causas materiales resultan, no sólo efectos materiales, sino también, y á más de ellas, fenómenos de conciencia. Una manifestación física de la fuerza, metamorfoseándose en otras formas, produce todo el efecto, que le es devuelto según las leyes generales de la naturaleza. ¿Y cómo entonces se explica este algo de nuevo que viene á añadirse; á saber: los fenómenos de conciencia? El materialismo no tiene respuesta para esta cuestión.,» pág. 77.—(HÖFFDING, *Esquisse d'une Psych. fondée sur l'exp.* Trad. fr. 1900).

teria bruta y en los organismos vivientes; y así en el sistema nervioso se exige, no sólo correlación entre los efectos y los excitantes, sino proporción é igualdad rigurosas. Pero en el dominio de la conciencia nunca se cumple esta ley general de la naturaleza física; las sensaciones, en efecto, no son jamás equivalentes á la excitación, sino sólo al logaritmo de ésta, según la ley de Weber. Una de las conclusiones más evidentes que podrían deducirse de los modernos estudios de psico-física, es la diferencia de naturaleza entre el proceso psíquico y el físico de las sensaciones. Los psicólogos, escribe Tschelpanoff, suponen siempre, en la medida de las sensaciones, una naturaleza completamente distinta y especial de los procesos psíquicos, respecto de los excitantes físicos. Suponen que los primeros varían paralelamente á los segundos, pero de una manera distinta de como se relacionan unos con otros los físicos; entre la excitación física y el efecto sentido en la conciencia no existe proporcionalidad, sino antes bien se advierte la violación constante de la ley de igualdad entre la acción y la reacción que vemos cumplirse en toda la naturaleza. La conclusión, por tanto, de la psico-física acerca de la naturaleza de los procesos psíquicos, es una condenación del materialismo (1).

En el orden de la conciencia superior á las

(1) TSHELPAHOFF, *Mensuración des phenomenes psyquiques*, publ. en la *Revue scient.* de París. Año 1900, pág. 270.

sensaciones, esta ley de la proporcionalidad y de la equivalencia no tiene sentido alguno. ¿Qué proporción puede señalarse entre la débil impresión de un rayo luminoso en la retina, y la inmensa complejidad de imágenes y emociones que de aquí pueden originarse en la conciencia? La misma impresión física produce la vista de un cadáver en cuantos individuos le contemplan, y, sin embargo, ¿qué diferentes son las ideas, emociones y demás estados del alma en cada uno! Cuán distinta es la escena en la conciencia de la madre que llora al hijo idolatrado, y en el alma fría del que sólo ve la desaparición de un hombre cuya existencia le era indiferente! No es raro ver cómo impresiones débiles producen grandes sacudidas en la conciencia, mientras que otras más enérgicas, que se manifiestan en el fenómeno reflejo ó instintivo por un poderoso esfuerzo muscular, apenas se siente llegar á la conciencia. Las grandes excitaciones del sistema nervioso, los movimientos impetuosos de las pasiones, que suponen una actividad extraordinaria de las células cerebrales, en lugar de aumentar proporcionalmente la viveza de la conciencia, la debilitan casi siempre, y en no pocos casos la anulan por completo.

Hemos dicho antes que la conciencia va siempre acompañada de la actividad cerebral, y este es el Aquiles del fisiologismo; luego aquélla, concluyen, es función del cerebro. Aun prescindiendo de tantas concomitancias como existen en la naturaleza y en el mundo, que no suponen rela-

ción de causa á efecto, y prescindiendo, además, de la ninguna semejanza de naturaleza, y de la ausencia absoluta de proporcionalidad entre la supuesta función y el cerebro, que harían de este un caso excepcional y fuera de las leyes todas que rigen á los organismos y sus funciones: ¿no debería verificarse con igual motivo la proposición recíproca, es decir, que la actividad cerebral determinase siempre la conciencia? Y, sin embargo, la experiencia demuestra lo contrario. Sabido es que el cerebro y el sistema nervioso en general, funcionan muchas veces sin que brille un rayo de conciencia, en lo que hoy se ha dado en llamar *cerebración* inconsciente. Las mismas causas producen siempre idénticos efectos; y si el movimiento nervioso es la causa total de la conciencia, la *cerebración* inconsciente, que llena la mayor parte de nuestra vida psíquica, es inexplicable; luego debe intervenir en la conciencia un factor distinto del nervioso.

El órgano y la función guardan entre sí una correlación exacta, de tal modo, que así como la función supone el ejercicio del órgano, así también el ejercicio del órgano da como resultado la función; es esta una ley fundamental de la naturaleza orgánica; ¿cómo es que el cerebro ha de constituir una excepción en esta ley general de los organismos? T. Ribot, decidido partidario en psicología de las teorías fisiológicas, reconoce la justicia de esta observación. «La fisiología—dice—nos enseña que su producción (de la conciencia) va siempre liga-

da á la actividad del sistema nervioso, y en particular del cerebro. Pero la recíproca no es verdadera; si toda actividad psíquica supone una actividad nerviosa, no toda actividad nerviosa supone una actividad psíquica. La actividad nerviosa es mucho más extensa que la psíquica; *la conciencia, es, pues, algo sobrepuesto...* Si se pudiera demostrar—añade—que cuantas veces existen ciertas condiciones fisiológicas, aparece la conciencia; que cuando desaparecen, desaparece la conciencia; que cuando cambian las unas, cambia también la otra, esto no sería ya una hipótesis, sino una verdad científica. Estamos bien lejos de ella» (1).

Aun cuando esto llegara á demostrarse—y precisamente lo contrario está demostrado,—otras razones, principalmente de experiencia, impondrían siempre á nuestro espíritu, no como simple hipótesis, sino como verdad científicamente probada, la tesis contraria á la que tanto acaricia M. Ribot, y que, á pesar de sus esfuerzos, confiesa no hallarse verificada en la experiencia. No basta haber señalado uno de los antecedentes de un fenómeno cualquiera, para creer que se ha dado con su verdadera causa; todo efecto suele ser resultado de varias concausas y de una serie de condiciones; de aquí que sería arbitrario y anticientífico señalar una sola como única y verdadera, cuando intervienen muchas, ó hacer de lo que es simple condición una causa

(1) T. RIBOT, *Las enfermedades de la personalidad*.

efectiva, conduciendo á errores de capital importancia, cual sucede en el presente caso.

Debe, pues, sentarse, como conclusión bien demostrada, que de la modificación nerviosa no puede resultar la conciencia, y que ésta, si depende del cerebro, no es ni puede ser función de dicho órgano, en el sentido en que lo son del cuerpo las funciones fisiológicas. «Hoy es completamente imposible y lo será siempre, dice Du Bois-Reymond, explicar los procesos «espirituales» fundándose en la mecánica de los átomos del cerebro: esta es una verdad que no exige demostración.» Y, en efecto, las explicaciones dadas por el fisiologismo materialista á los diversos procesos mentales, son insuficientes, superficiales y muchas veces ridículas.

En este sistema no se encuentra solución posible á los siguientes problemas fundamentales. Si todo fenómeno psíquico es de carácter mecánico, y como tal relativo y concreto, ¿cómo se explica el carácter universal y abstracto de las ideas, y las relaciones absolutas y necesarias de ciertos juicios; y por qué, siendo los movimientos cerebrales todos de igual naturaleza, su encuentro, ó el «choque nervioso», ha de producir en la conciencia relaciones necesarias y absolutas unas veces, y otras relativas y contingentes? ¿Cómo la actividad viva y espontánea de la conciencia, revelada de un modo especial en la atención y en las determinaciones libres, se hace

proceder del movimiento mecánico y pasivo, propio del fenómeno material? Y, sobre todo, ¿cómo se compagina la unidad personal é indivisible manifestada en los hechos conscientes, con la multitud de órganos y funciones sensorio-motrices, en el supuesto de que aquéllos sean producto exclusivo de estos órganos y funciones?

El carácter universal y abstracto de nuestras ideas no tiene explicación posible en la hipótesis de que éstas sean una transformación, la última evolución nerviosa del fenómeno físico. Siendo éste singular y concreto, no puede representar sino la impresión de objetos singulares y concretos, ó á lo más podrá sintetizar una colección de impresiones experimentadas; pero nunca abarcará toda la posibilidad de un orden de objetos, ni será aplicable á realidades que no nos hayan sido dadas en la experiencia; es decir, que la resultante será, cuando más, igual al número de impresiones recibidas. Pero en la conciencia encontramos fenómenos que, por su carácter absoluto y universal, traspasan la esfera de los hechos experimentados; luego debe intervenir en la formación de las ideas otro elemento superior á la experiencia, que transforma y modifica los datos de ésta, despojándolos de su carácter individual y elevándolos á la categoría de lo universal y absoluto. De aquí también que los principios y leyes, aun los más inmediatos, de la ciencia, son del todo inexplicables en la hipótesis fisiológica de la formación de nuestros conocimientos. No existiendo en nuestro inte-

rior más que un número muy limitado de impresiones sensoriales en relación con la totalidad de objetos existentes y posibles, y en el supuesto de que el fenómeno intelectual fuese la resultante de impresiones recibidas, de ningún modo podría representar y comprender un número mayor, y mucho menos todos los casos posibles. El físico tendría derecho á decir, que cada uno de los cuerpos que la experiencia le ha demostrado descender al centro de la tierra, tomaron en los casos observados esa dirección determinada; pero no estaría autorizado para extender sus inducciones á otros cuerpos, ni á otros casos particulares de los mismos cuerpos observados.

Si la idea y la ley científicas están constituidas por una síntesis ó una colección de impresiones recibidas, lo no experimentado no cabe dentro de esas ideas y de esas leyes, las cuales pierden su carácter universal, y la ciencia resulta imposible.

El todo es mayor que una de sus partes, tres y dos son cinco, los ángulos de un triángulo equivale á dos rectos: esto sería verdad para casos particulares vistos en la experiencia, que son los únicos comprendidos en la síntesis ideal; extender esos principios á casos no observados, y darles un carácter absoluto, sería ilegítimo. No queda, pues, otra solución que declarar ilusorio ese carácter de necesidad y universalidad que la conciencia nos hace ver en los principios y verdades de la ciencia; y este es el partido tomado por el positivismo materialista. «Puede parecer

á primera vista, escribe Stuart Mill, que las definiciones y los axiomas de la geometría, las verdades fundamentales de la aritmética, el principio de contradicción, presentan el carácter de una necesidad que no es tributaria de la experiencia, sino que es superior á ella; pero esto, dice, *no es más que una ilusión.*»

De aquí se deduce que el orden intelectual es inexplicable en la teoría fisiológica; toda ley, todo principio lógico es aquí ilegítimo, efecto de una *ilusión* de nuestro espíritu; ¿y qué sería entonces del conocimiento humano y de la ciencia sin leyes y sin principios? ¿Cómo asegurarnos de la verdad de nuestros juicios, cuando hasta el principio de contradicción pierde su valor absoluto?

El carácter más general, propio y exclusivo á la vez de los fenómenos de conciencia es la unidad indivisible, cuya explicación no cabe buscar en su precedente ó concomitante fisiológico, compuesto siempre de una multitud indefinida de pequeñas vibraciones moleculares. Sensaciones, ideas, sentimientos y tendencias aparecen en nuestro interior como hechos indivisibles é incapaces de disgregación en partes cuantitativas; y sobre toda esta multitud de fenómenos particulares que se suceden en la vida del hombre, flota el sentimiento de otra unidad superior que los enlaza á todos, unidad simplicísima y permanente que revela la existencia de un ser personal, también simple, indivisible y permanente.

La observación psico-fisiológica enseña que para reflejarse en la conciencia cualquier impresión ó modificación orgánica, sea interior ó exterior, ha de haber adquirido, cierto grado de intensidad que se llama *límite mínimo* de impresión, fuera del cual la conciencia no nos da noticia de fenómeno alguno; los grados de intensidad dependen de que el fenómeno nervioso nunca es un acto simple en el orden de su cesión, sino que resulta de un número mayor ó menor de fenómenos elementales; así es que toda impresión nerviosa que determina un hecho consciente, es el resultado de una serie de impresiones sucesivas. Cuando un cuerpo pasa por delante de nuestra vista con rapidez acelerada, por ejemplo, una bala de cañón, no es percibida su imagen en la conciencia; y no es que la impresión visual haya sido nula, porque en tal caso la suma de muchos objetos que unidos pasasen con la misma rapidez, tampoco dejarían huella ninguna en nuestra vista; lo que hay es que toda impresión, como todo movimiento físico, resulta de la sucesión de una multitud de unidades inferiores distintas unas de otras, cada una de las cuales, ó una sola parte de ellas, carecen de la intensidad suficiente para despertar la conciencia; del mismo modo que el tiempo necesario para la producción del fenómeno físico consta de un número de momentos indefinido, que no por ser imperceptibles son menos reales. Tenemos, pues, que el fenómeno nervioso que acompaña á la conciencia no es en reali-

dad uno solo que se transmite de unas células á otras, sino una serie sucesiva de fenómenos homogéneos, sin otro enlace que la sucesión ó la coexistencia; y la unidad que nos parece ver en todos ellos no es real, sino que la forma la conciencia cuando los representa en el conocimiento.

Ahora bien: de toda esta multitud indefinida de cambios nerviosos ¿podrá resultar, como sostienen los fisiologistas, la unidad indivisible que la observación interior nos hace ver en cada uno de los hechos conscientes? ¿Puede afirmarse lógicamente que lo que por naturaleza es múltiple y divisible origine la unidad indivisible? Admitida la hipótesis fisiológica, habrá de buscarse el fundamento de esta unidad, ó en la entidad orgánica donde los cambios se realizan, ó en el mismo fenómeno físico; pero lo uno y lo otro resultan igualmente absurdos.

Véase cómo explican los fisiologistas la unidad de la conciencia: «En tanto que los fenómenos conscientes, dice Sergi, están ordenados según la sucesión y la coexistencia, ó según el tiempo y el espacio, se relacionan en unidad que se llama unidad de conciencia. El fenómeno consciente está compuesto de gran número de elementos, divisibles aún en otros elementos más simples, que son inconscientes y de carácter puramente físico. Los estados de conciencia que parecen simples y formados por una unidad indivisible, se derivan de elementos inconscientes, de una multiplicidad, de una sucesión de ele-

mentos externos y de procesos, y se manifiestan como resultado de todos estos antecedentes, resultado que aparece simple como todas las formas de las cosas» (1).

La unidad de los hechos conscientes no es, pues, debida á un principio superior al organismo, sino simplemente á una modalidad de los fenómenos físicos: á la *sucesión* y la *coexistencia* en que éstos van envueltos; unos y otros se ordenan en el tiempo y el espacio, constituyendo una especie de unidad orgánica, base de la que se refleja en la conciencia.

A poco que se reflexione sobre la explicación que precede, única aceptada por todos los fisiólogos, á falta de otra que ofrezca mayores garantías de solidez, se advierte que es un juego de palabras, y equivale á fundar un hecho real sobre una abstracción; prescindiendo de que la sucesión y la coexistencia suponen siempre en la realidad multitud de seres, y en el momento en que éstos se unifican, aquellas propiedades dejan de existir; y por tanto, en lugar de expresar unidad indivisible, expresan multitud. En efecto: toda sucesión supone multitud de seres, y esencialmente ella es múltiple como los objetos á que se refiere, puesto que no es otra cosa que una modalidad de los mismos, sin realidad fuera de ellos. En cuanto unidad de muchos seres que se ordenan en el tiempo, es una abstrac-

(1) SERGI: *Psychologie physiologique*, pág. 240.—Traducción francesa, 1888.

ción de nuestro espíritu, que percibe y une diversos momentos de la sucesión; es, por tanto, un concepto subjetivo; es decir, hay unidad en el concepto formada por la conciencia, y multiplicidad en la realidad, puesto que cada uno de los momentos es realmente distinto del anterior y del siguiente, y de todos los demás que forman la serie.

Y lo mismo que de la sucesión debe decirse de la coexistencia, la cual no tiene realidad fuera de los objetos coexistentes, sino que es un modo de los mismos, y como realidad distinta de ellos, sólo es una ficción de nuestro espíritu.

Mírese la cuestión por el lado que se quiera, no se encontrará en la materia nerviosa ni en sus movimientos otra cosa que multiplicidad, infinitamente mayor de lo que la imaginación puede alcanzar; la unidad de tiempo y espacio no es más que unidad de modos y propiedades homogéneas creada por el espíritu; unidad genérica y abstracta, y en cuanto tal, subjetiva, á la que en la realidad corresponde multitud. Como consecuencia, la unidad del hecho consciente es preciso buscarla fuera del organismo, si no se quiere admitir el absurdo de identificar lo uno y lo múltiple en cuanto tales.

Si la conciencia es nada más que un aspecto distinto del fenómeno orgánico y como el término de su evolución, debiera aparecer tan múltiple la primera como el segundo, y las ideas, sensaciones, emociones, etc., serían susceptibles de división, del mismo modo que el fenómeno

nervioso. El hidrógeno y el oxígeno unidos forman el agua, que por medio de operaciones químicas podemos resolver en sus elementos: ¿y de qué manera resolveremos un hecho de conciencia en elementos inferiores de la misma ó en elementos orgánicos? ¿Acaso se concibe semejante disgregación? Si fuera dable dividir la conciencia, ¿qué significaría entonces una parte de sensación ó de idea? Los hechos de conciencia, ó existen íntegros, sin división de ningún género, ó no existen; no cabe concebir una mitad de sensación, un tercio de emoción ó una milésima de idea; son susceptibles, sí, de intensidad mayor ó menor, pero sin perder por eso su integridad indivisible.

Y no sólo existe la unidad en cada uno de los estados conscientes, á pesar de los numerosos elementos orgánicos que los condicionan y de algún modo concurren á su producción, sino que sobre estas unidades particulares tenemos, además, el sentimiento de otra unidad superior y absoluta que las enlaza á todas y las refunde en una sola, que abraza por igual los hechos pasados y los presentes de la conciencia humana; unidad personal y simplicísima que revela la existencia de un ser simple como ella, aunque con variedad de manifestaciones. En la hipótesis fisiológica no cabe dar explicación satisfactoria de esta unidad personal, de este sentimiento del *yo* que acompaña ó identifica todos nuestros estados psicológicos.

La conciencia es, según Sergi, una especie

de organismo, forma psicológica del organismo animal. Es un conjunto y una unidad, una cosa *compuesta y simple á la vez*. Los fenómenos psíquicos no están nunca aislados unos de otros, no se producen con una separación absoluta, ni en el tiempo ni en el espacio, sino que se unen siempre sucesiva y simultáneamente. Los fenómenos que se producen en sucesión ó en coexistencia, están ya así coordinados en una conciencia orgánica. El centro principal de la conciencia reside en el cerebro, que no es una unidad como un punto, sino un conjunto de puntos no separados, en comunicación unos con otros, como los puntos de una esfera se hallan en comunicación por medio de los radios con su centro. El *yo* es, concluye, un fenómeno que tiene su fundamento en la unidad orgánica del sistema nervioso (1). «El cuerpo, escribe Bourdeau, conserva una unidad real que resulta de la permanencia de su forma, de la relación de los órganos necesarios á la existencia del conjunto, y del *consensus* de las funciones que concurren á un mismo fin. Esta unidad es el efecto de una síntesis que, totalizando en un órgano central los hechos de la actividad psíquica, hace aparecer la suma como una realidad simple. Lo que se toma por un sujeto permanente no es más que un fenómeno cuya duración se prolonga. No hay unidad propiamente dicha, porque el *yo* es

(1) SERGI, *lugar citado*.

una resultante de una prodigiosa multitud..., es esencialmente colectivo, y lo que se llama *yo* debiera con más razón llamarse nosotros» (1). En suma: no queda más unidad real que la de sucesión y coexistencia, unidad de forma y organización por el concurso de todas las funciones para la vida del ser; la unidad simple y personal de la conciencia es ilusoria.

Ya antes hemos hablado de la sucesión y de la coexistencia, que en lugar de servir como fundamento á la unidad, expresan siempre multiplicidad real. ¿Qué es la forma de un ser material? La forma separada de la materia, dice con razón Balmes, es una pura abstracción.

La forma no es distinta de la materia en donde reside; y así como el organismo total es un conjunto de elementos parciales, así su forma total ni es, ni aparece simple, sino que resulta de la multitud de formas particulares que afectan cada uno de los elementos orgánicos.

Acudir, por consiguiente, á la forma orgánica para fundar sobre ella la unidad é identidad personales, vale tanto como tomar una abstracción por fundamento de la realidad. Es, pues, una ilusión la permanencia de la forma real cuando el organismo ha cambiado; la forma real es un modo de la materia, y todo cambio en ésta supone otro idéntico en la forma.

La unidad é identidad personales no se re-

(1) L. BORDEAU: *Le problème de la morte*, pág. 90.

duce á una simple coordinación de fenómenos conscientes. Esta unidad no es sintética, sino absoluta. Sin duda que los diferentes estados del *yo* tienen entre sí relaciones reales; las representaciones y emociones, los deseos y movimientos aparecen enlazados formando una cadena, y cada uno de estos estados envuelve una conciencia que le es inmanente; pero debe observarse que esta conciencia es la misma en todos, lo cual supone un sujeto único. La identidad del *yo* consiste en la duración de un mismo sujeto á través de la vida entera. Más allá de las representaciones, de la conciencia y del recuerdo, es donde hay que buscar la razón explicativa de esta unidad y de esta identidad personales. Esta razón se funda en la permanencia del principio de acción uno y simple que nos constituye (1).

De todo lo expuesto resulta, que los fenómenos de conciencia, ya se les considere en su origen ó en el modo como se ofrecen á nuestro conocimiento, ó ya también en las formas y caracteres especiales que revisten, constituyen un mundo de realidades absolutamente distinto del físico. El paso del fenómeno material á la conciencia es imposible; entre uno y otro no hay ninguna comunidad de naturaleza. Así lo con-

(1) C. PIAT: *La personne humaine*, pág. 69.

fiesa el patriarca del evolucionismo, H. Spencer, que, después de haber estudiado en los primeros capítulos de su obra *Principios de psicología* los fenómenos nerviosos, se expresa del siguiente modo, antes de pasar al análisis de la conciencia: «Nos hallamos, dice, en presencia de una categoría de hechos que no tienen, con los que nos han ocupado hasta aquí, *ninguna comunidad de naturaleza visible ó concebible*. Las verdades que aquí debemos establecer son tales, que sus elementos están fuera del alcance de las ciencias físicas. Faltan la observación y el análisis objetivos, que deben ser reemplazados por la observación y el análisis subjetivos».

A pesar del espíritu mecanicista que hoy domina en los cultivadores de la ciencia, sabios de primer orden, que ocupan un lugar preeminente en el movimiento científico contemporáneo, afirman expresamente la imposibilidad de explicar la conciencia por los movimientos atómicos intracerebrales. «Ningún cambio—decía Dobois-Reymond en el discurso pronunciado en un Congreso general de naturalistas en Leipzig,—ningún movimiento imaginable de partículas materiales puede ayudarnos a comprender el dominio de la conciencia... ¿Qué conexión podrá imaginarse entre los movimientos especiales de átomos determinados en mi cerebro y los hechos indefinibles, pero innegables, como éstos: yo experimento el dolor, siento el placer, yo gusto el azúcar, percibo el olor de una rosa, etc.? Es radicalmente imposible explicar por medio de

una combinación mecánica, cualquiera que ella sea, por qué un acorde de diapason me produce placer, y por qué, al contrario, el contacto de un hierro caliente me produce dolor... De todos modos hoy es completamente imposible, y lo será siempre, comprender los procesos «espirituales» por medio de la mecánica de los átomos del cerebro; es esta una verdad que no necesita explicación» (1).

Wundt, fundador de la psicología experimental, formula sobre el materialismo este juicio severo: «El materialismo considera lo psíquico como una *función* del cerebro ó como una propiedad de la materia organizada, lo mismo que las demás funciones fisiológicas, la contracción de los músculos, la producción del calor, etc.; no hay en todas ellas otra cosa que movimientos de elementos materiales. Pero el punto de partida y las conclusiones de esta teoría son igualmente erróneos».

Para terminar, expondremos el pensamiento de A. Fouillée, pensador independiente que se halla á la cabeza del movimiento filosófico en Francia, protestando contra la identificación de la materia y del pensamiento. «Los sistemas, dice, que pretenden reducirlo todo á *cuantidades* y á *relaciones* entre las cantidades, son quiméricos». Y hablando de las tentativas de síntesis

(1) Citado por MERCIER en la obra *Los orígenes de la Psicología contem.*, pág. 105.

mecánica de H. Spencer, escribe lo siguiente: «Esta hipótesis explica el curso de los sucesos cósmicos en términos materiales—átomos, movimientos, fuerzas, repulsiones, atracciones, etcétera,—hasta un cierto límite, á partir del cual el lenguaje materialista no expresa nada; entonces aparece el mental (sensaciones, sentimientos, etcétera), como necesario para otras explicaciones. El filósofo se ve, pues, obligado á comenzar las explicaciones con un solo aspecto y terminarlá con dos. Esto es lo que hace Spencer en sus *Primeros principios* y en su *Biología*. La naturaleza, una primero, se dobla y toma dos aspectos cuando el animal aparece. ¿Cómo ha podido producirse este segundo aspecto? ¿Cómo, á lo puramente inconsciente, ha podido añadirse un rayo de conciencia? ¿Es de lo alto de donde ha descendido este rayo que esclarece la marcha de las cosas sin servir para modificarlas? ¿Y cómo la necesidad ha podido llegar así á producir lo superfluo? La respuesta es tan imposible, que Spencer considera la conciencia como un todo de orden distinto y de distinta esfera que el movimiento; él mismo sostiene que el pensamiento no puede ni podrá deducirse jamás del movimiento; que nosotros podríamos conocer todos los movimientos presentes, pasados y futuros del universo, sin deducir de aquí el pensamiento. Siendo esto así, el fenómeno mental no podía proceder de factores que, por hipótesis, fuesen completamente mecánicos; ni tampoco ha podido ser efecto de causas respecto de las cua-

les es imposible demostrar su dependencia. Spencer, en el número de sus datos iniciales, ha colocado solamente las «atracciones y repulsiones moleculares»; describe toda la evolución de la biología con solos estos términos materiales, pero cuando llega al animal y al hombre, encuentra alguna cosa absolutamente nueva, la sensibilidad; y entonces debía haber exclamado, según la frase de Mr. Guthrie: «Hay en mí más de lo que pensaba; yo creía no tener en mi mano otra cosa que movimiento y materia; pero he aquí que me encuentro también con el pensamiento» (1).

Conclusión: El materialismo psicológico es absolutamente incapaz de explicar la vida humana; en lugar de armonizar los datos de la realidad, constituye una verdadera mutilación de la misma.

Toda teoría de la conciencia debe partir de estos dos hechos indiscutibles, que sintetizan la realidad: 1.º, correlación y compenetración mutuas de los fenómenos psíquicos y físicos; y 2.º, irreductibilidad de unos y otros. En la moderna psicología es este último un postulado tan indiscutible como el primero; el fenómeno fisiológico tiene todo su desenvolvimiento completo en sí mismo, por manera que la simple suposi-

(1) A. FOUILLÉE: *L'évolutionisme des idées-forces*, páginas 260 y 261.—Véase MERCIER, lugar citado.

ción de que pudiera convertirse en fenómeno de conciencia, constituiría la violación de las leyes fundamentales de la materia, como son las de la inercia y de la conservación de la energía.

Ahora bien: el materialismo ha aceptado el primer punto de vista desentendiéndose del segundo; y viceversa, el espiritualismo, que tiene su origen en Descartes, ha prescindido del primero para fundar toda la psicología sobre el segundo. Toda la labor de Moleschott y los otros representantes del materialismo de la mitad del siglo pasado, consistió en poner á la vista el paralelismo de las funciones orgánicas y conscientes, acudiendo para ello á la química y la fisiología, á la anatomía y demás ciencias del organismo; fué lo único útil que hicieron, aunque desvirtuado por el fin preconcebido de encontrar en la experiencia lo que no había. Las premisas eran verdaderas, pero la conclusión falsa; tan real era el hecho del paralelismo como el de la irreductibilidad de las funciones orgánicas y conscientes; se tomó la realidad incompleta, y por fuerza las conclusiones no podían expresarla totalmente.

Lo mismo, pero en sentido contrario, ocurrió al espiritualismo cartesiano; separó la conciencia y el organismo, como si nada tuviera que ver la una con el otro; de aquí que dividió al hombre, ó, mejor dicho, le destruyó al romper la unión del alma y del cuerpo. Contra esta manera de concebir la naturaleza humana, las reivindicaciones de la física y de la fisiología son legítimas, y las conclusiones que de aquí deduce

el materialismo no tienen réplica. El hombre real de carne y hueso, único que conocemos, aparece lo mismo á la observación física que á la conciencia: no es sólo pensamiento, es también organismo; está sujeto á las leyes de la gravedad y de la atracción; reacciona como los cuerpos químicos de nuestros laboratorios; la zoología le ha clasificado en la familia de los primates; la circulación de la sangre en sus arterias y el funcionamiento de su vida nerviosa nos demuestran que en él se cumplen las leyes generales fisiológicas, lo mismo que en los demás representantes del reino orgánico. De consiguiente, tanto el materialismo como el espiritualismo exagerado, y por el lado opuesto el uno del otro, están fuera de la cuestión propuesta en la realidad y en la experiencia, y sus argumentos caen igualmente en falso (1).

La moderna psicología fijó en sus comienzos con preferencia la atención sobre el primer aspecto, de las relaciones psico-físicas, de aquí sus tendencias no disimuladas hacia el materialismo; pero hoy se va operando una evolución marcadísima en sentido espiritualista, que ha sido consecuencia de un estudio más imparcial y completo de la realidad, sin desdeñar ninguno de sus aspectos. Y es de notar cómo los primeros representantes del experimentalismo, entre

(1) Véase el interesante capítulo de D. MERCIER: *Psicología y Antropología*, en *Los Orig. de la Psic. cont.*, páginas 251-266.

otros Wundt, Ladd y Höffding van aproximándose de un modo sorprendente en sus conclusiones á los principios de la antropología aristotélico-escolástica. Singularmente la de Höffding, parece ser en gran parte un comentario ó una aplicación del principio escolástico de la unión substancial.

Wundt al concluir sus *Elementos de psicología fisiológica* examina las «hipótesis metafísicas sobre la esencia del alma: el materialismo, el espiritualismo y el animismo».

Del materialismo dice que, «tanto el punto de partida como las consecuencias son igualmente defectuosos», é incapaces de sintetizar los resultados de la experiencia; rechaza también por esta última razón el espiritualismo monista, y el dualismo de Platón, Descartes y Leibniz. Unicamente el animismo, la concepción metafísica que supone que los fenómenos psíquicos guardan una conexión íntima con la totalidad de los fenómenos biológicos, y que considera al alma como el *principio de la vida*, se conforma con la experiencia que desdeñan las concepciones anteriores; puesto que, según él, los fenómenos de conciencia deben relacionarse con los biológicos en general. «Esta antigua concepción animista, añade el psicólogo alemán, que Aristóteles fué el primero en resumir en su célebre definición científica del alma, «la primera enteléquia del cuerpo viviente», es evidentemente, modificándola algún tanto, la única que promete esclarecer simultáneamente el pro-

blema del desenvolvimiento intelectual y corporal» (1).

«No puede haber nada más absurdo, dice el psico-fisiólogo americano Ladd, que semejante lenguaje en boca de un psicólogo (el de identificar una excitación física ó un choque nervioso con un acto de conciencia, ó de confundir la psicología con la fisiología, subordinando la primera á la segunda); porque el hecho único fundamental en psicología es el de conciencia; las condiciones físicas de la vida consciente son ya cosa secundaria; y cuando el psicólogo se pone á estudiar científicamente los estados psíquicos, no sabe ni debe importarle saber, si hay una substancia nerviosa y hemisferios cerebrales» (2).

Véase ahora cómo Höffding expresa las relaciones de la conciencia y el organismo, consideradas desde el punto de vista exclusivamente empírico, y dejando aparte toda hipótesis metafísica. Y es cosa que no dejará de extrañar, que teniendo sólo en cuenta la experiencia, haya llegado á formular una *síntesis psicológica empírica*, que podría muy bien ser expresión del principio fundamental de la antropología aristotélico-escolástica. «Cuatro hipótesis, dice, se han presentado con el objeto de explicar la vida cons-

(1) G. WUNDT. *Éléments de psychologie physiologique*, págs. 501 y sig., vol. II.—Trad. franc. por T. Rouvier, F. Alcan, París, 1886.

(2) LADD. *Outlines of descriptive psychology*, pág. 60.—V. D. MERCIER. *La Psychol. expér. et la philosophie spérít.*, pág. 15. Pruxelles, 1900.

ciente y la vida cerebral. *a.*) Ó bien la conciencia y el cerebro, el alma y el cuerpo obran el uno sobre el otro como dos seres distintos; *b.*) Ó el alma no es más que una forma ó producto del organismo; *c.*) Ó el cuerpo no es más que la forma ó un producto de uno ó muchos seres psíquicos; *d.*) Ó finalmente, el alma y el cuerpo, la conciencia y el cerebro, se desenvuelven como dos expresiones distintas de un solo ser». El psicólogo danés rechaza las tres primeras hipótesis, y acepta la última como única compatible con los datos de la experiencia y de la ciencia hasta hoy establecidos. «Sería, añade, no haber entendido bien nuestra hipótesis de la entidad, creer que, según ella, lo físico es lo que existe realmente, mientras que lo mental sería una superabundancia inútil. La hipótesis de la identidad, tal y como la entendemos aquí, deja á un lado la cuestión metafísica de si el espíritu ó la materia son los que constituyen el fondo de la existencia. La hipótesis empírica solamente afirma que este ser que vive, ocupa un lugar y reviste una figura en el mundo exterior de los cuerpos, es el mismo que aparece en su fuero interior en forma de pensamiento, sentimiento y volición... La sensación que siento en un momento dado, corresponde á tal estado de mi cerebro, *porque es uno solo y mismo ser, el que obra en la conciencia y en el cerebro*» (1). Estas

(1) *Esquisse d'une Psych. fondée sur l'exp.*, pág. 69-86.—
 «La fórmula empírica, escribe Höfding más adelante (página 87), por la cual terminamos aquí en un trabajo de índo-

últimas palabras subrayadas por el autor, y en las cuales ha querido sintetizar su pensamiento, diríase que han sido inspiradas por la concepción escolástica de la psicología; ellas, en efecto, expresan el hecho fundamental de la antropología, según como de Aristóteles lo tomó Santo Tomás. El alma y el cuerpo no constituyen dos seres obrando de concierto, sino un solo ser, escribe Santo Tomás (1).

El hombre, el yo humano, es el resultado de

le experimental, no excluye en modo alguno una hipótesis metafísica más amplia. Pero olvidándose de uno de los datos experimentales, acude á la hipótesis de la *identidad absoluta*, á la manera de la ideada por Spinoza. Las mismas condiciones que exige á la *fórmula empírica*, debió haber pedido á la *hipótesis metafísica*; á la primera exigió, no solamente que expresara el paralelismo de lo psíquico y lo físico, sino á la vez su irreductibilidad; en cambio la hipótesis metafísica de la identidad absoluta hace imposible esta última condición. De haberse sobrepuesto á los prejuicios monistas, y sobre todo, de haber conocido el pasado, que da muestras de ignorar, hubiera podido ver en los principios de la psicología aristotélico-escolástica una concepción metafísica adecuada á la fórmula empírica, que como ésta satisficiera los dos aspectos al parecer contradictorios de la experiencia, sin hacer el sacrificio de ninguno de ellos.

(1) «*Quamvis autem animæ sit aliqua operatio propria in qua non communicat corpus, sicut intelligere, sunt tamen aliquæ operationes communes sibi et corpori, ut timere, et irasci, et sentire, et hujusmodi; hæc enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicujus determinatæ partis corporis; ex quo patet quod simul sunt animæ et corporis operationes. Operiet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa.*»—*Contra Gentiles*, II, c. 57. «Non enim,—dice en otra parte,—corpus et anima sunt duæ substantiæ, actu existentes; sed ex eis duobus fit una substantia, actu existens.»—*Ibid.* II, c. 69.

la unión del alma y del cuerpo, formando una sola substancia, una sola naturaleza y una sola persona. He aquí la teoría metafísica (cuyo valor interno, sea el que fuere, no tratamos de discutir aquí), que expresa admirablemente los dos hechos fundamentales de la experiencia, mejor que ninguna otra de las hasta aquí propuestas. Estos dos hechos, son: el primero, la solidaridad y fusión de las funciones corporales y las del espíritu, y el segundo, la irreducibilidad de unas y otras. Sin lo primero, la psicología experimental es imposible, y sin lo segundo, no existe, porque pasaría á formar un capítulo de la fisiología. En resumen: como postulado del método, y como síntesis de los trabajos de la nueva psicología experimental, nos encontramos con una fórmula empírica, que es la mejor expresión de la psicología tradicional en las escuelas católicas (1).

(1) Pueden consultarse útilmente, acerca de este punto, *La Psychologie* de D. MERCIER (Lovaina, 1899, quinta edición); *El compuesto humano*, del P. M. LIBERATORE, trad. castellana, 1882, y las ya citadas *L'âme humaine* del P. COCONNIER, y *Le cerveau l'âme et la pensée* de ALB. FARGES. París, 1894; y también los dos volúmenes de J. GARDAIR, *Corps et âme*, 1892; y *La nature humaine*, 1896, Lettielleux, París.

CAPÍTULO III

Lo inconsciente psicológico.

ARTÍCULO PRIMERO

SU EXISTENCIA É IMPORTANCIA EN LA VIDA HUMANA

Íntimamente ligada al problema de la conciencia, se presenta hoy otra cuestión relativa á lo *inconsciente psicológico*. Ruego al lector que suspenda su juicio por ahora respecto á la contradicción aparente de los términos; y si le parece bien que hayan de cambiarse por otros que expresen mejor el pensamiento, no encontramos en ello inconveniente; lo único que nos interesa son las ideas. Es de advertir, además, que lo *inconsciente* de que aquí hablaremos, nada tiene que ver con el tan llevado y traído de Schopenhauer y Hartmann.

Las actividades psicológicas ¿revisten siempre una forma consciente, ó es esta una forma accidental de las mismas? La psicología moderna, no obstante proceder toda ella y por distintas vías de Descartes, tiende hoy á abandonar la idea

la unión del alma y del cuerpo, formando una sola substancia, una sola naturaleza y una sola persona. He aquí la teoría metafísica (cuyo valor interno, sea el que fuere, no tratamos de discutir aquí), que expresa admirablemente los dos hechos fundamentales de la experiencia, mejor que ninguna otra de las hasta aquí propuestas. Estos dos hechos, son: el primero, la solidaridad y fusión de las funciones corporales y las del espíritu, y el segundo, la irreducibilidad de unas y otras. Sin lo primero, la psicología experimental es imposible, y sin lo segundo, no existe, porque pasaría á formar un capítulo de la fisiología. En resumen: como postulado del método, y como síntesis de los trabajos de la nueva psicología experimental, nos encontramos con una fórmula empírica, que es la mejor expresión de la psicología tradicional en las escuelas católicas (1).

(1) Pueden consultarse útilmente, acerca de este punto, *La Psychologie* de D. MERCIER (Lovaina, 1899, quinta edición); *El compuesto humano*, del P. M. LIBERATORE, trad. castellana, 1882, y las ya citadas *L'âme humaine* del P. COCONNIER, y *Le cerveau l'âme et la pensée* de ALB. FARGES. París, 1894; y también los dos volúmenes de J. GARDAIR, *Corps et âme*, 1892; y *La nature humaine*, 1896, Lettielleux, París.

CAPÍTULO III

Lo inconsciente psicológico.

ARTÍCULO PRIMERO

SU EXISTENCIA É IMPORTANCIA EN LA VIDA HUMANA

Íntimamente ligada al problema de la conciencia, se presenta hoy otra cuestión relativa á lo *inconsciente psicológico*. Ruego al lector que suspenda su juicio por ahora respecto á la contradicción aparente de los términos; y si le parece bien que hayan de cambiarse por otros que expresen mejor el pensamiento, no encontramos en ello inconveniente; lo único que nos interesa son las ideas. Es de advertir, además, que lo *inconsciente* de que aquí hablaremos, nada tiene que ver con el tan llevado y traído de Schopenhauer y Hartmann.

Las actividades psicológicas ¿revisten siempre una forma consciente, ó es esta una forma accidental de las mismas? La psicología moderna, no obstante proceder toda ella y por distintas vías de Descartes, tiende hoy á abandonar la idea

fundamental de su metafísica, que consistía en dividir el mundo en dos grandes categorías, conciencia y extensión, espíritu y materia. Este fue uno de tantos errores del espíritu simplificador y apriorístico del innovador francés, porque ni todo lo espiritual es conciencia, ni todo lo material extensión. En psicología, como en toda ciencia de lo real, los análisis de la experiencia constituyen la base, y la inteligencia no debe remontar tan alto que pierda de vista esta base, que debe ser su punto de partida. ¿Qué razón *à priori* ó de experiencia pudo tener Descartes, para establecer como principio que las actividades del alma no se conciben sino bajo formas conscientes? Ninguna, á no ser que se tomen como tales las exigencias de una construcción sistemática con que explicar la naturaleza.

«La psicología, dice Höfding, para caminar con pie firme, debe atenerse en el análisis de los fenómenos de conciencia á lo que es claro y seguro. Y precisamente sin salir de este terreno llega á descubrirse lo inconsciente, y se convence el psicólogo, no sin sorpresa, que las leyes psicológicas parecen extender su dominio fuera de la vida consciente. *Parecen existir, en efecto, procesos inconscientes que pueden producir el mismo resultado, realizar la misma función que cumplen ordinariamente los fenómenos conscientes*» (1).

(1) HÖFFDING, *Esquisse d'une Psych. fondée sur l'expérience*, pág. 93.

Por la conciencia el alma adquiere conocimiento de sus propios actos, y de sí misma en ellos. Al penetrar en nuestro interior las impresiones venidas del mundo exterior, ó cuando, independientemente de los objetos exteriores, se suscitan en nuestra alma imágenes en forma de representaciones sensibles ó de ideas, no sólo percibimos los objetos, sino que á la vez adquirimos el conocimiento, más ó menos confuso é implícito, de la misma percepción y del sujeto que lo experimenta.

Pero no todos los hechos se presentan al espíritu con igual viveza y relieve. Desde la conciencia plenamente reflexiva, en donde la afeción interior se toma como objeto directo de la percepción, hasta aquellos actos que llamamos espontáneos, en donde no se vislumbra el menor indicio de reflexión, podría señalarse una serie de grados en la conciencia hasta unirse con lo totalmente inconsciente. Fuera del *limite inferior*, último grado de la conciencia, ¿puede realizar el alma las funciones de la vida superior, sensible é intelectual, del mismo modo que organiza el cuerpo y ejerce todas las funciones de la vida puramente orgánica, sin que de ello tenga conciencia? Toda afeción subjetiva ¿lleva como condición el ser percibida y sentida en nuestra alma? Los términos psicológico y consciente, ¿tienen el mismo significado?

Los psicólogos partidarios de la explicación fisiológica del espíritu, han tratado de explotar estos fenómenos oscuros é indefinidos que

parecen hallarse en los límites de la conciencia, y á que han dado el nombre algo bárbaro de *cerebración inconsciente*. Si lo inconsciente, dicen, puede realizar las mismas funciones que la conciencia, luego no son de distinta naturaleza uno y otra; y como lo inconsciente no difiere tampoco de lo físico, luego conciencia, inconsciente y fenómeno físico son distintos modos de una misma cosa. Y así como en el mundo de la materia los fenómenos físicos son la resultante de elementos más simples, así también la sensación y cualquier otro hecho de conciencia son la resultante de sensaciones elementales más simples é inconscientes que, á su vez, se resuelven en elementos físicos. «Yo no dudo en afirmar, escribe Stuart Mill, que todo aquello de que tenemos conciencia se compone de hechos inconscientes». Al decir de Taine, una sensación cualquiera puede descomponerse en un número infinito de sensaciones elementales, lo cual pretende demostrar del siguiente modo: «Sea, dice, una rueda de dos mil dientes, que haga su revolución en un segundo; aproximándola una placa fina, chocará con ella dos mil veces por segundo. Si ahora le quitamos á la rueda todos sus dientes, excepto dos contiguos, los dos golpes dados sobre la placa en una nueva revolución, tendrán una duración de 1 por 1.000 de segundo; pero su sonido podrá ser aún apreciable. Si se le quita otro diente, el sonido producido cesa ya de caer bajo la conciencia; y, sin embargo, éste debe existir, porque el sonido to-

tal de los dos mil choques es nada más que el resultado del conjunto de los sonidos particulares producidos por cada uno de los dientes. Luego la sensación total, concluye Taine, está compuesta de sensaciones elementales que no caen bajo la acción de la conciencia» (1).

Por lo que toca á la realidad de lo inconsciente psicológico, no sólo creemos en ella, sino que nos parece que interviene como factor importantísimo en toda nuestra vida psicológica, teniendo por otra parte explicación natural y obvia en la antropología escolástica; y en cuanto á su naturaleza, no es difícil demostrar que es idéntica á los fenómenos de conciencia, excepto el ser conscientes, y, por tanto, como éstos es también irreductible al fenómeno físico.

Hay que distinguir, por tanto, aquí dos cuestiones, una que se refiere á la existencia de los fenómenos psicológicos inconscientes, y otra á su explicación. En los tratados de psicología es comunísimo emplear indistintamente los términos psicológico y consciente con significación idéntica; si con esto se quiere expresar solamente que los fenómenos psicológicos de la vida sensible y racional pueden ser percibidos por la conciencia, quizá contenga verdad esa expresión, aunque no sea exacta; pero si, como es más común, se quiere dar á entender que todo lo psico-

(1) TAINÉ, *De l'intelligence*, I, pág. 180.—V. FARGES, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, págs. 302-303.

lógico es consciente, y que todos los hechos superiores á los orgánicos van, aunque no con la misma intensidad, acompañados siempre de la conciencia, entonces, además de inexacta, es errónea la expresión.

Este error de hacer conscientes todas las manifestaciones psíquicas trae su origen, principalmente, del falso concepto del hombre introducido en el campo de la filosofía por Descartes, y de él lo ha heredado la moderna psicología. En el hombre, dijo Descartes, no hay más que pensamiento y extensión, conciencia y materia; con lo cual queda reducida la vida del alma á la conciencia, todo otro fenómeno es mecanismo orgánico.

En la tradición aristotélico-escolástica encontramos un concepto muy distinto del alma y de sus facultades; aquella es aquí principio de vida y de fuerza, no es sólo pensamiento; y sus actividades pueden ser ó con conciencia ó sin ella, la cual es carácter meramente accidental que supone ya los hechos internos. Hay, pues, distinción entre lo psicológico y lo consciente; la conciencia es el conocimiento, y los fenómenos subjetivos el objeto, cuya realidad, lo mismo que la exterior, no depende de que sea ó no conocida.

Si pues no está en el pensamiento ó la conciencia el constitutivo esencial de lo psíquico, según lo afirma la psicología escolástica, sino en ser esto producto de una fuerza inmaterial; y si el alma existe sin pensar en su existencia, y preside á la organización del cuerpo de un modo inconsciente, ¿por qué no ha de poder pensar tam-

bién el alma sin pensar en el pensamiento, y sentir sin darse cuenta de la sensación?

El único criterio que puede resolver satisfactoriamente la cuestión, es la experiencia, y los datos que ésta proporciona nos inducen á reconocer que la mayor parte de los sensitivos, y quizá algunos de la vida racional, pasan inadvertidos á la conciencia. En primer lugar, forzoso es reconocer que la conciencia sólo nos da cuenta de la existencia del hecho interno, porque de su naturaleza, de sus causas inmediatas y de todo el proceso de su formación sabemos muy poco, y esto no por la conciencia, sino por el discurso apoyado en ella. Por tanto, debe afirmarse que ningún hecho es totalmente consciente, puesto que una gran parte de él queda fuera de nuestro conocimiento. Aun respecto de la existencia solamente, debe admitirse como cosa incontestable, que se dan en el alma fenómenos de carácter psíquico que escapan á la vista de la conciencia.

Hemos dicho que en ésta se dan grados de intensidad, desde la reflexión perfecta, que lleva consigo un conocimiento claro y distinto del acto psíquico, hasta aquella conciencia confusa, en donde el objeto exterior absorbe por completo la atención del espíritu, ó le hace fijarla toda sobre uno solo de sus actos, olvidándose de todos los demás y de sí mismo. Por debajo del grado mínimo de advertencia del alma á sus propios actos, ha de haber otros también en donde falta

del todo la conciencia. Aun sin acudir á una demostración experimental, parece lógico que, dándose grados distintos de intensidad, algunos de ellos apenas perceptibles por lo remisos, existan también hechos de la misma naturaleza en que la conciencia sea nula. ¿Acaso se encuentra imposibilidad alguna en que el alma ejerza sus actividades sin conocerlas? Al decir Balmes que todo lo psicológico lleva como condición el ser consciente, puesto que para él la conciencia es la presencia al espíritu de los fenómenos internos, y tenerlos es lo mismo que percibirlos, no consultó debidamente la experiencia. «La conciencia, dice terminantemente, acompaña á todo ejercicio de las facultades de nuestra alma, activo ó pasivo. Decir que estos fenómenos existen en nuestra alma y no están presentes á ella, es una contradicción» (1). Según esto, ni el alma podría obrar en el cuerpo como principio organizador sin sentirlo, puesto que le es tan presente como las otras actividades, ni le faltaría nunca el conocimiento directo de sí misma, puesto

(1) *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. XXIII.—En otra parte se expresa del modo siguiente: "Sentir, imaginar, pensar, querer, son afecciones de nuestra alma que no pueden ni siquiera concebirse sin la presencia íntima de ellas. ¿Qué sería el sentir si no experimentásemos la sensación? ¿Qué el pensar, si no experimentásemos el pensamiento? ¿Qué el querer, si no experimentásemos el acto de la voluntad? El sentido, la imaginación, el pensamiento, la voluntad, todo desaparece sin esta presencia íntima; pues todo se reduce á palabras que, ó no significan nada, ó expresan cosas contradictorias.—(*Filosofía elemental*.—*Lógica*, lib. III, cap. I.)

que nada más presente al alma que ella misma. ¿Y quién se atreverá á sostener que se da el alma siempre cuenta de aquéllas y de sí misma? De las primeras, esto es, de las orgánicas, sabemos que en tanto que de algún modo no afecten los órganos de la sensibilidad, son inconscientes por naturaleza; y respecto del conocimiento que el alma tiene de sí misma, sabemos que nunca es directo, sino que se conoce en sus actos, y el alma no está, no puede estar siempre obrando con conciencia.

Si ha de entenderse en su propio significado, la conciencia, que es un conocimiento interior, debe incluir alguna advertencia, alguna atención, por mínima que sea, al fenómeno interno, la cual no se concibe sin algún modo de reflexión, siquiera sea ésta débil y confusa; y de aquí que la llamada conciencia habitual ó directa no tiene significación real alguna si no va acompañada de la percepción, aunque sea en grado remiso, del acto interior. La conciencia debe ser siempre en algún modo refleja. ¿Y no encontramos dentro de nosotros mismos una multitud de hechos en que la reflexión es completamente nula, de los cuales no sabemos que se sucedan en nuestra alma?

Podemos desde luego poner á un lado ciertas afecciones, que siempre son conscientes, y que en tanto existen en cuanto se manifiestan al alma, y por ella son percibidas: tales son el dolor, el placer, el sentimiento, etc.; de éstas se puede decir lo que Balmes dice de todo lo subje-

tivo: que su existencia implica la percepción consciente.

Dada la naturaleza del conocimiento, y dado el modo de obrar de las facultades cognoscitivas, se explica, no sólo la existencia de lo subjetivo inconsciente, sino hasta la imposibilidad de que el alma se dé cuenta de todos los actos psíquicos, y cómo muchos de ellos quedan fuera de la conciencia, aunque no sin haber dejado algunas veces ciertas huellas en la memoria, por las cuales pueden después recordarse. Está sujeto el entendimiento á la ley de unidad en el modo de conocer, ya se dé ésta en los mismos objetos, ya la forme él bajo una relación cualquiera, y de tal suerte, que es sumamente difícil conocer dos cosas á la vez, si no es bajo esa razón de unidad. Todo conocimiento lleva consigo atención, la cual sólo es una, aunque puede recaer á la vez sobre varios objetos de algún modo asociados, y para que el alma tuviera conciencia de todos sus actos, sería preciso que nunca faltara en ellos unidad. Y en el alma se verifican simultáneamente una multitud de fenómenos distintos, sin que á veces haya relación alguna entre ellos, como son sensaciones, representaciones, recuerdos, movimientos diversos, intelecciones, voliciones, etc.; para adquirir conciencia de todos ellos se necesitaría una atención múltiple, lo cual es difícil, y en el caso de que aquéllos sean numerosos, imposible.

Valiéndonos de una semejanza, diremos que el mundo psicológico es á la conciencia lo que

los objetos iluminados á la visión. No todos los objetos presentes á la vista y en condiciones de impresionarla, son objeto de la visión, ó por dirigirse aquélla preferentemente á un objeto, ó porque el alma piensa en otra cosa; del mismo modo, al fijar su atención la inteligencia en un hecho subjetivo, disminuye proporcionalmente la conciencia de los demás, y algunos pueden quedar totalmente fuera de ella (1). Es decir, que en la percepción interna como en la externa, lo conocido no comprende todo lo real y presente. La actividad del alma es muy superior á lo que podemos saber por el testimonio de la conciencia. En el mundo psicológico, como en el mundo físico, no es el conocimiento la medida de lo real; fuera de la conciencia hay manifestaciones de las fuerzas anímicas, que permanecen en el

(1) Cuando fijamos la vista en un objeto cualquiera, la representación ó imagen recibida no se limita á sólo el objeto, sino que entran también más ó menos confusamente en la percepción otros muchos objetos inmediatos ó relacionados con él; la mayor ó menor intensidad y viveza con que esos múltiples objetos son percibidos, dependerá de la mayor ó menor proximidad en que se hallen respecto del centro de visión. Alrededor de ese centro puede considerarse una serie de círculos concéntricos, siendo la percepción más confusa á medida que el objeto se separa de aquél, hasta que por fin, sin que pueda fijarse el punto donde termina, la percepción desaparece por completo. Una cosa análoga ocurre en el conocimiento interior de la conciencia; cuando ésta dirige su atención sobre un hecho, tiene de ordinario la percepción confusa de otros relacionados con el principal; y cuanto más se concentra la atención en uno solo, tanto más disminuye la advertencia á los otros, pudiendo quedar muchos totalmente fuera de la conciencia.

misterio, sin ser objeto de una intuición directa ó consciente.

Pero alguien pudiera decir que no habiendo conciencia de los hechos *subconscientes*, y siendo esta visión interior el único criterio psicológico, aunque realmente existieran, nos sería imposible adquirir noticia alguna de ellos. Esta objeción se desvanece con sólo tener en cuenta que no todo conocimiento es directo, lo mismo en el orden subjetivo que en el objetivo, y que por los efectos llegamos al conocimiento de la naturaleza de sus causas; siempre que en el hombre encontremos un hecho superior á lo físico y orgánico, y análogo, por otra parte, ó idéntico en su modo de manifestarse á los que tienen su origen en la conciencia, será preciso acudir, para explicarle racionalmente, á causas de orden psicológico, aunque no tengan el carácter de conscientes.

Veamos lo que nos dice la experiencia de un modo general solamente, dejando para el estudio de la sensación y de la inteligencia la ampliación de estas breves indicaciones, y el determinar el distinto modo de ser de lo *subconsciente* en una y en otra.

Hemos dicho que el placer y el dolor son siempre conscientes, y que la conciencia de tales afecciones aumenta ó disminuye proporcionalmente á la intensidad de éstas. Si las demás sensaciones y movimientos tuvieran como carácter esencial la conciencia, su perfección é intensidad estarían en armonía con la claridad y vive-

za de la conciencia. Pero sucede lo contrario, y muy especialmente en aquellos actos que proceden del hábito adquirido. Si el músico exagera la atención en la lectura del papel y en el movimiento de los dedos, compromete el éxito de la ejecución. El que ha adquirido el hábito de recitar de memoria un discurso ó un trozo de lectura, si fija su atención en cada una de las frases, se expone á no poder continuar. En el paroxismo de la pasión, cuando la sensibilidad llega á su mayor grado de excitación, la conciencia de sí mismo y de los movimientos que agitan el alma, es casi nula. Esto demuestra que si la conciencia se halla en razón inversa de la sensibilidad, no es aquélla el carácter distintivo esencial de ésta, y puede, por tanto, existir la sensibilidad sin conciencia.

En la vida ordinaria, casi todos los movimientos del cuerpo pasan inadvertidos á la conciencia. El que escribe tiene fija su atención sobre las ideas que ha de trasladar al papel, pero ignora casi en absoluto los movimientos que la voluntad imprime á la mano bajo la influencia de aquellas ideas. Cuando alguien, preocupado por una idea, emprende el paseo y continúa pensando en ella con intensidad, los objetos encontrados al paso impresionan sus sentidos y causan en él verdaderas sensaciones, aunque inconscientes; y estas sensaciones son las que van dirigiéndole por el camino sin extraviarle, como se extraviaría otro hombre incapaz de recibir las. Sucede con frecuencia que, ocupada totalmente

la atención por la lectura de un libro ó por la meditación, paseamos en una sala de un extremo á otro, sin pensar ni en el lugar donde estamos ni en los objetos que nos rodean; y, sin embargo, éstos no han dejado de impresionar nuestra vista inconscientemente, puesto que ellos son los que han determinado y dirigido los movimientos de un extremo á otro de la habitación.

¿Y qué son los movimientos espontáneos sino actos inconscientes, cuya causa está muchas veces en percepciones inconscientes también? Cuando uno tropieza, anteriormente á toda reflexión se ponen los medios para evitar la caída; ¿y qué demuestra esto sino que ha habido percepción y movimiento sensible antes de recaer sobre ellos la conciencia? Hasta el análisis de la misma sensibilidad consciente nos prueba que los hechos psíquicos no son más que en parte conscientes, y que lo restante, quizá la parte más considerable de estos fenómenos sensibles, no llega á la conciencia. Nuestros ojos se acomodan á la distancia mayor ó menor de los objetos: toman la posición según los datos percibidos, de lo cual no tenemos conciencia ninguna; se mueven para explorar el paisaje, para precisar los contornos de las figuras, para juzgar de los movimientos de los objetos, de sus distancias, de sus relieves, etc.; asocian espontáneamente los datos del tacto á los de la vista, y todas estas operaciones tan complejas de adaptaciones y de interpretaciones de signos que el vulgo ignora y que los sabios comienzan apenas

á descifrar, son verdaderos fenómenos sensibles inconscientes (1).

Ordinariamente, decía Leibniz con profunda verdad, en las percepciones insensibles debe buscarse la razón de lo que pasa en nuestro interior; como la razón de los grandes fenómenos de la naturaleza se encuentra en movimientos imperceptibles.

«La inmensa mayoría de nuestra riqueza mental, escribe Farges, de nuestra ciencia, de nuestra erudición, de nuestra habilidad práctica, ¿no permanece fuera de la esfera de la conciencia, escondida en los repliegues más ocultos de la memoria? ¿Se dirá que este tesoro de ideas y de imágenes no es nada real? Supónganse estas ideas y estas imágenes en el estado de acto ó de potencia y de hábito, como se quiera; no dejan de ser por esto fenómenos sensibles, fenómenos psíquicos ignorados de la conciencia. ¡Y cuántas veces estas ideas, estos hábitos, estos sentimientos inconscientes de antipatía ó de amistad, por ejemplo, llegan á ser el móvil secreto de movimientos espontáneos que nos sorprenden á nosotros mismos, y que muchas veces somos los primeros en rechazar y detestar! ¡Cuántas veces, por ejemplo, la naturaleza nos parece como recubierta de un velo fúnebre, cuando de ordinario se presenta á nuestra vista graciosa y sonriente! Y es que la miramos á tra-

(1) LUYS: *Le cerveau*, pág. 75.—V. A. FARGES: *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pág. 299.

vés de las disposiciones mudables de nuestra sensibilidad, disposiciones íntimas, profundamente ignoradas, de que frecuentemente es imposible darnos cuenta y adquirir conciencia, pero que no por eso son menos reales» (1).

«Con todos los fisiologistas modernos, dice Maisonneuve, eminentes pensadores católicos como D. Mercier y A. Farges no han dudado en sostener la gran importancia que debe darse á lo inconsciente de nuestra vida psíquica. Sus razones nos parecen decisivas para afirmar que hay una gran diferencia entre pensar y saber que se piensa, sentir y saber que se siente, querer y saber que se quiere. Vanamente se objetaría con las sensaciones del placer y del dolor, porque bien claro aparece que gozar y sufrir son sensaciones puramente subjetivas; pero sería una tentativa imposible querer reducir nuestra vida psíquica á estados que son simplemente las consecuencias de nuestra actividad, agradables cuando ésta es regular y libre, dolorosas cuando es irregular y contrariada. La distinción entre la conciencia directa y la refleja no aclara la cuestión, porque la conciencia propiamente dicha es esencialmente refleja. Estamos muy lejos de conocer todo lo que hacemos y todo lo que somos; las funciones de la vida vegetativa no son las que únicamente realizamos sin conocerlas; las tendencias, sensaciones, recuerdos, per-

(1) *Ibid.*, pág. 298.

cepciones, ideas, etc., pueden también ser subconscientes» (1).

El vicio de método y de principios ha llevado á los adversarios, en la cuestión que discutimos, hasta desconocer la misma evidencia de los hechos. Comiézase por dar una definición arbitraria de las manifestaciones psíquicas, diciendo que son «estados ó modos de conciencia»; y, en conformidad con este concepto falso, se confiere al método de introspección el derecho exclusivo en el análisis de los hechos del alma, y sobre tales bases, completamente arbitrarias, se quiere fundar el edificio de la ciencia psicológica. Aparecen después ciertos fenómenos que presentan caracteres semejantes á los psíquicos, y por no caber en el estrecho cuadro de la ciencia construída, ó reciben una explicación violenta que los desnaturaliza, ó son arrojados de aquélla para incluirlos en el orden de fenómenos puramente orgánicos ó físicos. Y así, por un exagerado y mal entendido espiritualismo, se hace causa común con el materialismo, reduciendo á fenómenos mecánicos un sinnúmero de hechos, que ofrecen evidentemente todos los caracteres de la sensibilidad superior, excepto la conciencia.

Como el objeto principal que nos hemos propuesto al discutir esta cuestión es formular un

(1) MAISONNEUVE: *La personnalité humaine et les théories contemporaines*.—Compte rendu du troisième Congrès scientifique international des catholiques, 1894.—III sección, páginas 131-132.

concepto exacto de lo psíquico y de lo consciente, vamos á señalar los límites inferiores de uno y otro, y la esfera distinta que á cada uno corresponde. Para ello comencemos por analizar el hecho más claro y sencillo entre todos los psíquicos, de la sensación externa.

La teoría cartesiana del mecanicismo orgánico, y de la sensación como obra pura del espíritu, está desacreditada por los progresos de la fisiología, con los cuales se armoniza, por el contrario, la doctrina aristotélico-escolástica; y en conformidad con ésta creemos poder demostrar, por la razón y la experiencia, que la sensación externa de carácter consciente supone la inconsciente; y que, dentro del mismo orden sensible, lo inconsciente es la base de la conciencia.

La sensación presenta doble carácter físico y psíquico; es un hecho complejo, resultado de la unión substancial de dos elementos heterogéneos, el órgano físico, y el principio vital que le hace ser órgano viviente. Estos dos caracteres son inseparables en la realidad, porque ni el elemento vital constituye por sí mismo la sensación, ni tampoco el físico; cada uno de ellos necesita estar unido al otro para verificar la parte que le corresponde en la función sensible. El materialismo tiene su parte de razón al afirmar que el órgano físico es el principio ú origen de la sensibilidad, y también acierta la escuela cartesiana, que lo atribuye al alma. El vicio de ambas está en su exclusivismo, pues así como los elementos de cuya combinación resulta el agua

necesitan unirse para producirla, así la sensación es también una síntesis, resultado de dos principios; y de aquí que pueda decirse con verdad que el principio de la sensación es el organismo animado.

Tenemos, pues, en la sensación dos aspectos: uno físico ó mecánico, ya sea una vibración molecular, ya la corriente de algún fluido desconocido, ó cualquier otro movimiento de los que encontramos en la naturaleza física, que esto no nos interesa por ahora, y además la fuerza psíquica, la actividad del alma que vivifica el órgano y lo hace sensible, y que forma parte de la función vital del mismo. Esta es, en pocas palabras, la teoría escolástica acerca de la sensación: y conforme á ella no es difícil demostrar *à priori*, que siempre que las influencias físicas exteriores determinen en nuestro organismo una excitación sensible, ésta debe ser en su primera etapa inconsciente.

La célula nerviosa, órgano de la sensibilidad, es incapaz de tener conciencia de sí misma; está ordenada únicamente á sentir las excitaciones de los agentes exteriores á ella, pero no percibe ni su ser ni sus propias modificaciones, porque la materia, careciendo de virtud para volver sobre sí misma, no tiene el poder de la reflexión. Ni la vista percibe su propia visión, ni el oído su sensación, ni el tacto las afecciones que le son propias, ni tampoco los diversos centros orgánicos donde se hallan localizadas las distintas facultades de la sensibilidad interna sienten

sus propias sensaciones, sino que todos ellos exigen, para que sus actos lleguen á ser conscientes, un centro de percepción distinto donde reciban este carácter. Cada uno de los centros, como cada una de las células sensibles, sólo percibe ó siente la acción exterior, y para percibir esta sensación primera, en que consiste la conciencia, se necesita de otro centro orgánico que sea á manera de sujeto de conocimiento, puesto que aquéllos no pueden ser á la vez sujeto y objeto. Cualquiera percepción consciente de la realidad exterior requiere, según esto, la intervención de dos facultades distintas, aunque no independientes, con funciones también diversas; el órgano exterior que percibe, no su propia sensación, sino la realidad física causa de ella, y el órgano cerebral que percibe el mismo acto ó afección del órgano externo; la primera es la más simple, directa é inconsciente; la segunda recae sobre la primera, es percepción de otra percepción, y, por tanto, consciente.

De aquí se deduce que, siendo toda facultad sensible incapaz de adquirir conocimiento ó conciencia de su propio acto, aquellos centros adonde concurren y donde reciben el carácter de conscientes las sensaciones que no lo tienen, deberán, por naturaleza, ser insensibles á toda excitación; y sus propias funciones, es decir, la conciencia de las sensaciones que á ellos concurren, la coordinación de éstas, asociación, etc., no podrán en modo alguno ser objeto de percepción sensible y consciente. Y, por tanto, en aquellos

seres donde, como en el animal, sólo se den facultades orgánicas, el conocimiento de la misma sensación en cuanto consciente, es decir, la percepción subjetiva es imposible. El animal, como el hombre, tiene conciencia de lo exterior, pero aquél es incapaz de reflexión subjetiva. El hombre, en cambio, puede, en virtud de sus facultades superiores, volver sobre la conciencia sensible, siendo así la reflexión subjetiva un hecho natural.

Es de advertir que, según este nuestro modo de concebir la conciencia sensible, únicamente en cierto sentido puede llamarse refleja, y sólo en este sentido hemos dicho antes que la conciencia no tiene significado si no es refleja de algún modo, á saber, en cuanto la facultad que percibe y el objeto percibido son del mismo sujeto, y son actos que tienen su origen en un mismo principio vital; pero no puede decirse que la conciencia sensible sea refleja de igual modo que lo es la conciencia que tenemos de los actos superiores del espíritu, siendo, como son, en aquélla el sujeto y el objeto orgánicamente distintos.

Esta explicación de la conciencia sensible nos parece la más natural y obvia, una vez establecido el principio de que el organismo y su acción físico-química intervienen como factores integrantes y esenciales en todo proceso sensitivo.

Veamos ahora si estas deducciones encuentran apoyo en el terreno de la experiencia. El

sistema nervioso es el órgano en que el principio vital localiza toda su actividad sensible. Excítase una célula nerviosa de cualquier órgano externo; la célula reacciona, pero esta reacción no debe confundirse con la simple reacción física, ni con la irritabilidad común á toda célula viviente; lo que distingue de cualquiera otra á la reacción de la célula nerviosa es la sensibilidad; es su función propia y exclusiva. Una vez provocada la excitación sensible, se extiende y transmite á través de los nervios conductores hasta los centros medulares, y continúa hasta terminar en el cerebro, único centro de conciencia, si no en todos los animales, por lo menos en los vertebrados superiores, y especialmente en el hombre.

Este movimiento sensible lleva consigo el físico ó químico, que se hallan sometidos á la ley del tiempo; entre la excitación de la primera célula y la recepción del movimiento sensible en el cerebro, donde la conciencia acusa la existencia de la sensación, debe haber transcurrido un intervalo de tiempo más ó menos largo, lo cual depende de una multitud de condiciones que, para nuestro propósito, no importa consignar. De todos modos, es un hecho indiscutible que la transmisión de la sensibilidad exige cierto tiempo. Ahora bien; desde el primer momento de la excitación, la sensibilidad existía, y la conciencia sólo aparece en el último término del proceso; luego todo lo restante se ha verificado de un modo inconsciente; á no ser que se

admira, con los cartesianos y buen número de fisiologistas, que la sensibilidad se halla localizada únicamente en el cerebro, y de éste sólo en la parte destinada á ser órgano de la conciencia, y que la masa nerviosa restante funciona de un modo exclusivamente mecánico; todo lo cual es un error mil veces contradicho por los datos de la observación psicológica y fisiológica.

Puede suceder que el cerebro no se halle en condiciones de realizar sus funciones, ó como ocurre en los movimientos llamados reflejos é instintivos, que en lugar de recorrer todo el proceso la corriente sensitiva hasta el centro superior, donde pueda determinar un movimiento consciente, sea determinado el movimiento en los centros inferiores de la médula, sin que la conciencia acuse sensación ni movimiento alguno, ó también habiéndose dado cuenta del fenómeno después de verificado. Separada del tronco la cabeza de un animal, de modo que aún se halle éste en condiciones de vivir, ó seccionando la médula de modo que la corriente sensitiva excitada en una parte del cuerpo no tenga comunicación con el cerebro, se observan en el primer caso movimientos instintivos con todos los caracteres de la sensibilidad, y que son respuestas provocadas por verdaderas sensaciones; y en el segundo los mismos movimientos, cuando son excitados los nervios que corresponden á una de las partes seccionadas del cuerpo que no tiene comunicación con el cerebro. En este úl-

timo caso, los movimientos reflejos tienen lugar en la parte inferior, mientras que la superior no muestra indicio alguno de sensibilidad; así como excitada la parte unida al cerebro, no utiliza el animal en sus movimientos los miembros inferiores á la sección. Las numerosas experiencias verificadas en multitud de animales, impiden sostener hoy que toda sensibilidad desaparezca con el cerebro, como venían afirmando no pocos fisiólogos influenciados por la hipótesis cartesiana. Debe, pues, establecerse como un hecho demostrado é incontestable «que el cerebro no es el único órgano de la sensación, y que ni siquiera es indispensable para una vida sensible rudimentaria. Los hemisferios cerebrales no son más que un aparato de centralización y de perfeccionamiento para las sensaciones, pero que de ningún modo puede ser considerado como un órgano esencial» (1).

Hasta aquí la observación, cuyos datos confirman en un todo nuestras deducciones anteriores. La sensibilidad se halla localizada en todo el sistema nervioso, el cual se distribuye en diversos centros y órganos especiales, adaptados á las distintas funciones sensitivas. Está demostrado, que la conciencia sensible es función de la vitalidad de algunos de aquellos centros solamente, y que no siempre éstos intervienen en las funciones de los demás, por los cuales co-

(1) A. FARGES: *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pág. 43.

mienza siempre la excitación, y sólo en último término llega al órgano de la conciencia.

En resumen: la sensación inconsciente (por lo menos en toda sensación externa) precede siempre á la consciente, según hemos dicho, y cualquiera excitación sensible en una célula nerviosa ó en un órgano, necesita ser transmitida á otro centro para poder de ella adquirir conciencia.

Y si ningún centro sensible es capaz de percibir sus propias funciones, los órganos superiores donde todas las demás afecciones reciben el carácter consciente, deberán ser insensibles á toda excitación; y sus propios actos no podrán ser percibidos por el ser donde se realizan, si carece de otra facultad superior respecto de la cual puedan aquéllas ser objeto de conocimiento; por lo que esos actos podrían en cierto modo llamarse inconscientes. Esta conclusión se halla confirmada por la fisiología. Se puede herir los órganos cerebrales, cauterizarlos y aun extirparlos sin provocar el menor dolor (1). «La corteza

(1) «La fisiología nos enseña que todas las células de los hemisferios cerebrales son completamente insensibles á sus propias impresiones, en el sentido de que se los puede herir, cauterizar y torturar de mil maneras, sin que experimenten el menor dolor. Este fenómeno, conocido desde la antigüedad, y que tanta extrañeza causa á los fisiologistas, tiene muy natural explicación en nuestra teoría. Si es verdad que nosotros no podemos con conciencia sentir las afecciones de un órgano, si no es con la ayuda de otro órgano, es claro que el órgano más elevado, el último en la serie, puesto que está desprovisto de un sensorio superior, carecerá igualmente de sensibilidad consciente.» (FARGES, obra citada, pág. 292.)

cerebral, dice Beclard, es decir, la substancia gris de las circunvoluciones, es inexcitable por los agentes mecánicos y por los agentes químicos». En esto se funda también el que tenga conciencia el animal, de las impresiones; pero sea incapaz en absoluto de percibir el hecho mismo de conciencia. Toda su vida sensible es exterior; allí no aparece el menor vestigio de reflexión subjetiva, no hay conciencia de la misma conciencia.

Respecto á la inconsciencia de las facultades sensibles internas, no nos es dado, como en las externas, hacer una demostración fundada en la disposición y modo de funcionar de los órganos cerebrales; la fisiología no ha descrito todavía el velo que oculta la misteriosa y complicada trama de movimientos que intervienen en las sensaciones, ni apenas nos dice nada de la función peculiar de cada uno de los centros en que parece estar dividido el cerebro. Cuanto acerca de esto hay escrito se reduce, en su mayor parte, á meras conjeturas. No faltan, sin embargo, datos abundantes de otro orden, que nos permitan afirmar que en nuestras sensaciones internas no todo está iluminado por la conciencia. Así, la coordinación de los movimientos, y muchos de estos movimientos determinados por representaciones de la memoria, nos son frecuentemente desconocidos. En el lenguaje, por ejemplo, tenemos conciencia de lo que pretendemos expresar; pero ignoramos el modo misterioso cómo las imágenes provocan movimientos tan

complicados como los que constituyen nuestro medio de expresión oral. Prescindiendo ahora de otros análisis, advertimos que la asociación de sensaciones y la coordinación de éstas con los movimientos que determinan, se verifica muchas veces sin intervención alguna de la conciencia. Ejemplo patente de esto tenemos en ciertos estados anormales que constituyen un verdadero automatismo psíquico, tales como la crisis sonambúlica, en la cual se suceden una larga serie de representaciones y movimientos coordinados, al parecer sin conciencia ninguna, ó, si existe, en grado muy remiso.

Oponen los adversarios de la doctrina anteriormente sentada, que admitir la existencia de «sensaciones no sentidas» es una contradicción *in terminis*; objeción motivada por un falso concepto de la sensibilidad, y también debida á la falta de observación. Aquí sólo hay un juego de palabras, y nosotros no tratamos de explicar las palabras, sino de ver lo que dicen los hechos. Diremos, sin embargo, que son dos cosas muy distintas sentir ó percibir los excitantes exteriores que provocan la sensación, y sentir ó darse cuenta de la sensación misma; y en el primero y segundo caso se siente, pero sólo en el segundo habrá «sensación sentida». Concedemos que, según el concepto vulgar é irreflexivo, todo fenómeno sensible lleva consigo la conciencia, porque éste es el único medio directo de percepción sensible; pero el conocimiento vulgar no es lo mismo que el científico, el cual exige un aná-

lisis exacto y preciso de los caracteres determinantes de la naturaleza de los hechos, y obliga á rectificar y cambiar muchas veces el concepto vulgar de las cosas (1).

En presencia de la multitud de fenómenos que demuestran hasta la evidencia la realidad de lo subconsciente psicológico y su capital importancia en la vida humana, no se comprende sino por las exigencias de sistema, cómo á fin de mantener el principio de que la conciencia es el carácter diferencial constitutivo de los estados psíquicos, se ha dado acerca de ellos una explicación nada práctica, y menos satisfactoria con la ingeniosa teoría de las *pequeñas ó bajas conciencias*.

(1) "Ciertos críticos han creído ver una contradicción, escribe D. MERCIER, en el concepto mismo de sensación inconsciente. En efecto, dicen ellos, "la sensación es la modificación experimentada en la conciencia por el sujeto viviente... Luego una sensación bruta ó inconsciente no se concibe... Evidentemente, si se comienza por definir la sensación, un estado psicológico por el cual el sujeto tiene conciencia de recibir las impresiones de los objetos, la cuestión de sensaciones inconscientes es contradictoria. Pero definir así la sensación, esto no es responder á la cuestión propuesta, sino suprimirla... El concepto de sensación inconsciente no es contradictorio; sino que tiene un sentido real y definido. No es una *modificación ó una impresión* cualquiera experimentada por un sujeto, ni es tampoco una *percepción consciente*, puesto que, por hipótesis, la impresión no es percibida por el sujeto; es tan solo una modificación del sujeto destinado á ser consciente, tiene por fin normal la conciencia, pero falta de ciertas condiciones de intensidad ó duración, la conciencia no se produce de hecho, ni es advertida por el sujeto que la recibe." (*Psychologie*, págs. 174, 177. Lovaina-París, 1899. 4.^a edición.)

Reconocemos, contestan los defensores de la misma, que existen en nuestra alma estados tan débiles y oscuros, que es muy difícil, y á veces imposible, darnos cuenta de ellos; pero la inconsciencia es aquí nada más que aparente, en realidad, todos ellos van acompañados de un grado más ó menos remiso é imperceptible de conciencia, «y nada impide admitir que estas gradaciones de la conciencia se extiendan hasta lo infinito».

No es fácil saber qué se quiere significar cuando se habla de estados de conciencia imperceptibles, de los que el alma no se da cuenta, si no son los realmente inconscientes. La conciencia, repetimos, no tiene significado si no lleva consigo alguna advertencia á los estados del alma (1). Tener conciencia de una afección, sin darse cuenta de ella, es para nosotros un absurdo, una contradicción. Por consiguiente, ó la explicación propuesta expresa en último término la realidad de lo inconsciente, ó es un conjunto de palabras sin sentido real.

Convenimos con el ya citado Farges, en «que debe desconfiarse mucho de estas teorías abstractas, que no pueden concordar con los hechos, para lo cual es necesario suponerlos aparentes é

(1) El cardenal ZIGLIARA, hablando de la división que comunmente se hace de la conciencia en directa y refleja, se expresa así: *Verum ut candide fatear, haec divisio non satis mihi arridet.—Advertentia ergo, constituit formaliter conscientiam.* (*Summa phil.*, I, 247.)

ilusorios. No son los hechos los que deben plegarse á las teorías, sino que las teorías deben entrar espontáneamente en el molde de los hechos» (1).

Nos hemos detenido, más de lo necesario quizá, en esta cuestión, por juzgarla de gran importancia para despejar la confusión grande que reina en gran parte de los escritos psicológicos, cuando se trata de concretar en el orden de los hechos, y aun en el de las ideas, la extensión, límites y valor científico de ciertos conceptos fundamentales de la psicología. Queda además demostrado experimentalmente el error del moderno psicologismo, que confiere á la conciencia una importancia trascendental que ésta no tiene, al fundar sobre ella el carácter constitutivo esencial y específico de los fenómenos psíquicos, poniendo en ella la base única de la ciencia del alma (2). Para nosotros la concien-

(1) FARGES, obra citada, pág. 300.—“Es verdad, sigue diciendo el ilustre filósofo, que hay grados de claridad en la conciencia; pero ¿es exacto que pueda suponerse una serie decreciente hasta lo infinito? ¿Puede haber grados tan débiles y oscuros que sea imposible advertirlos? Y entonces ¿qué es afirmar un estado de conciencia tan oscuro que de él no haya conciencia alguna, sino sostener disfrazadamente la teoría de la inconsciencia?”

(2) La gravedad de este error se manifiesta sobre todo en sus consecuencias, de las cuales dos, en especial, son muy trascendentales. En la teoría del conocimiento conduce al subjetivismo; y respecto de la persona humana, la hace consistir en la conciencia, que es un hecho fugitivo, y cuyo funcionamiento normal puede alterarse en ciertas ocasiones.

Los materialistas, fundándose en estas variaciones norma-

cia no es más que un simple hecho del alma como cualquier otro, un conocimiento que sólo difiere de los demás actos del conocer por la diversidad de su objeto. Ni todo conocimiento puede reducirse al de conciencia, ni todo hecho subjetivo es tampoco conocimiento; y establecer en la conciencia el constitutivo de todo nuestro interior, equivaldría á decir que todos los fenómenos del alma son conocimiento, lo cual evidentemente es falso.

Establecemos, pues, como principio psicológico fundado en la observación, que ni la conciencia es todo el objeto de la psicología, ni el método de introspección basta para constituir la debidamente; el método y el objeto propios de esta ciencia han de ser subjetivos á la vez y objetivos. Y en esta conclusión nos referimos tan sólo á aquella parte de la psicología llamada experimental.

Lo dicho hasta aquí nos parece suficiente para demostrar la existencia de la actividad inconsciente en el alma, sobre todo en el orden de la sensibilidad, y su no pequeña importancia en la vida. La verdad de estos hechos, no menos

les y anormales de la conciencia, á las que han llamado *alteraciones de la personalidad, doble, triple y aún múltiple personalidad*, han creído destruir por su base la unidad personal; y, en efecto, las dificultades son graves enfrente de la teoría que constituye la personalidad en la conciencia; dificultades que desaparecen en la teoría aristotélico-escolástica, en la cual todos los hechos alegados tienen una explicación por demás sencilla y natural.

reales por pasar inadvertidos, que los conscientes, ha de tener una demostración más cumplida, haciendo ver, contra lo que suponen los fisiologistas y no pocos ultra-espiritualistas, que aquellos hechos no pueden ser incluidos entre los puramente mecánicos ó físicos, ni entre los que se ordenan á la vida de nutrición, sino que pertenecen al orden superior de la vida de relación, siendo idénticos en su finalidad, en su naturaleza y en el modo de producirse á los revelados por la conciencia, con la sola diferencia de pasar inadvertidos para ésta.

Quizá no falte quien, habituado á examinar las manifestaciones de la vida superior del alma no más que por la conciencia, se halle sorprendido ante la extensión é importancia que aquí damos á lo subconsciente psíquico; pero, al obrar así, no hacemos otra cosa que atenernos á la observación, puesto que de hechos se trata.

ARTÍCULO SEGUNDO

NATURALEZA DE LO INCONSCIENTE PSICOLÓGICO

¿Cuál es el verdadero carácter de esa serie de fenómenos que en nuestro interior se verifican de un modo automático é inconsciente, y cuya realidad hemos dejado demostrada en el artículo anterior? ¿Son efectivamente psicológicos, como hemos supuesto, ó deben tenerse como de naturaleza simplemente física, según lo afirman cier-

tos fisiólogos y psicólogos resabiados de materialismo? Para la mayor parte de éstos no cabe discusión en el asunto; no interviene la conciencia en ellos, luego son de naturaleza física exclusivamente, y su estudio pertenece al fisiólogo, nada tiene aquí que hacer el psicólogo, á quien sólo pertenece la conciencia. Los fenómenos reflejos, dicen, tienen una explicación completa, sin acudir á una fuerza superior á la mecánica; son un simple proceso de transmisión y transformación de la fuerza física; el organismo, y en particular el sistema nervioso, no hacen más que transmitir el movimiento y cambiar su dirección; el movimiento muscular en donde se termina el acto reflejo, es el equivalente mecánico de la fuerza exterior, que obrando en los nervios sensibles y pasando á los motores se transforma en esfuerzo muscular, devolviendo así el organismo al exterior lo que había recibido.

¿Se halla fundada esta explicación en los hechos, ó es arbitraria y sistemática? Veámoslo.

La cuestión ofrece para nosotros gran interés; porque, demostrada la necesidad de acudir á una fuerza superior á la mecánica en estos fenómenos psíquicos rudimentarios é incompletos, como son las sensaciones inconscientes, con mayor motivo deberá intervenir aquélla si éstos se hallan iluminados por la conciencia, aunque no pasen del orden sensible, y mucho más si pertenecen al dominio de la razón pura. Si, por el contrario, los hechos que examinamos son de carácter puramente físico, como por otra parte la sen-

sación y el movimiento conscientes sólo difieren de los inconscientes por su mayor complejidad, siendo en su naturaleza, en su finalidad y modo de producirse idénticos, ¿por qué razón, dirían los materialistas, ha de admitirse una fuerza distinta en un caso y no en el otro?

El examen será aquí breve, apuntando sumariamente las razones y los hechos que abonen nuestras afirmaciones. Comencemos por fijar el verdadero carácter de la sensibilidad orgánica, en relación con otros fenómenos de la materia inorgánica y de la viviente, con los cuales aquélla parece tener algunas analogías, para ver así qué lugar debe asignarse á la que hemos llamado sensibilidad inconsciente, cuyo tipo más elemental es el acto reflejo. Toda sensación es una reacción vital del sistema nervioso. Pero hay también reacciones mecánicas, físicas y químicas. Una bola de billar choca con otra, y ésta reacciona en virtud de su fuerza elástica, y devuelve á la primera parte del movimiento recibido, haciendo cambiar su dirección. El oxígeno, en contacto con el hierro, pone en movimiento sus moléculas y da origen á la combinación. Todos los seres de la naturaleza física tienen sus actividades latentes, que cuando son excitadas, cuando una fuerza exterior actúa sobre ellos, reaccionan. La vida orgánica en su parte física no es más que un flujo y reflujo constantes de acciones y reacciones entre el viviente y el medio que le rodea, pudiéndose decir que, bajo este aspecto, la vida consiste en el equilibrio inesta-

ble de la fuerza exterior y de la reacción interior. En el lenguaje común y ordinario es frecuente dar también el nombre de sensibilidad á estas reacciones de los cuerpos físicos y orgánicos. Así se dice que una placa de fotografía es sensible á la luz, que la aguja imanada es sensible á la corriente galvánica, que las plantas son sensibles á los agentes atmosféricos y terrestres que constituyen su medio de vida. Se observan especialmente en algunas plantas ciertos fenómenos que se asemejan al instinto animal; lo que ha dado origen á que algunos naturalistas hayan considerado éste como un grado superior en la evolución de las tendencias de los seres. Así, naturalmente las plantas buscan la luz y tienden á salvar los obstáculos que á ello se oponen; el girasol cambia de posición adaptándose al mejor aprovechamiento de las influencias solares; la sensitiva ejecuta movimientos que sorprenden por su semejanza con los del animal; y generalmente parecen obedecer todos los organismos vegetales á una especie de instinto, cuando disponen sus órganos aéreos y subterráneos en condiciones apropiadas para mejor alimentarse, y cuando entre todos los elementos que los rodean hacen la selección de aquellos que les son útiles.

Además de estas reacciones y movimientos físicos y orgánicos, encontramos en el organismo animal otros movimientos que tienen con la sensibilidad mayor analogía que los anteriores. Tal es la contractilidad muscular, por la cual, y

sin la intervención del sistema nervioso, el corazón puede seguir ejecutando los movimientos rítmicos de contracción y dilatación; ella es la que hace circular la sangre y la linfa por los conductos vasculares, la que produce los movimientos ondulados de las pestañas vibrátiles que tapizan el epitelio, tan importantes para la circulación de los líquidos; la que hace progresar el bolo alimenticio á través del esófago y del tubo intestinal, etc. Estos movimientos de contractilidad están todos ordenados á la vida orgánica, y siguen verificándose con más ó menos regularidad después de paralizada totalmente la sensibilidad del sistema nervioso. Las pestañas vibrátiles pueden conservar sus movimientos ondulados hasta cuarenta y ocho horas después de muerto el hombre, y en algunos animales se han observado aquéllos algunas semanas después de la muerte, y aun después de comenzada la putrefacción.

Estos movimientos y actividades de la naturaleza, desde la reacción mecánica hasta la irritabilidad del tejido viviente y la contractilidad muscular, tienen, sin duda, analogías más ó menos estrechas con la sensibilidad inconsciente; pero la observación encuentra en esta caracteres propios y exclusivos que la colocan en un orden esencialmente distinto de los anteriores, é idénticos á los caracteres que forman la sensibilidad consciente.

La nota diferencial del fenómeno sensible consiste en ser éste un conocimiento, percepción

ó representación, ó también una tendencia ó movimiento cuya causa determinante está en una representación. Cuando los fisiólogos nos hablan de acciones reflejas, se fijan principalmente en el término del proceso, en el movimiento exterior, el cual tiene su origen en otras causas más profundas. Estas causas, aunque menos visibles, interesan al psicólogo más que el resultado final. Veamos lo que sucede en el más simple de los fenómenos reflejos, que consiste en una excitación del nervio sensible, transmisión de esta al centro nervioso, y reacción motriz para convertirse en movimiento muscular. Una misma excitación sensorial producirá movimientos diversos en armonía siempre con la excitación sentida y con la tendencia provocada por la misma sensación. Permaneciendo idénticas las causas exteriores é idénticos los mecanismos fisiológicos, resultan los movimientos más variados; variación que no depende de otra cosa sino de las distintas sensaciones que una misma excitación puede producir. No sucede lo propio en los fenómenos mencionados anteriormente, pues en la elasticidad de los cuerpos, en la irritabilidad y contractilidad orgánicas, la reacción es proporcionada á la excitación, la intensidad y modalidad de la primera es siempre uniforme y matemática, de modo que una misma excitación, aplicada en idénticas condiciones, provocará la misma reacción.

Supongamos que una persona emprende el paseo, ocupada su atención en un asunto de mu-

cho interés, sin advertir los obstáculos que pueda haber en el camino: cuando menos lo pensaba tropieza en uno de ellos, que le hace perder el equilibrio; é instintivamente, sin conciencia alguna, se produce una tendencia á restablecer el equilibrio perdido. Aquí ha habido una reacción sensible inconsciente; porque si dicha persona hubiera esperado á darse cuenta de ello en la conciencia, los medios para evitar la caída serían ya inútiles, porque habrían llegado tarde. Vemos, pues, que la acción refleja en su mayor sencillez no tiene explicación adecuada, si no es dando como causa del movimiento exterior una percepción ó idea sensible, la cual provocó una tendencia instintiva de conservación. ¿Hubiera, en efecto, la persona á quien nos referimos puesto medio alguno para evitar la caída si de algún modo no sintiera la pérdida del equilibrio? Evidentemente que no.

Supongamos por un momento, como lo hacen los fisiólogos, que aquí no ha existido percepción ninguna, que todo ello ha sido un movimiento mecánico sin finalidad, y no relacionado con el instinto de la propia conservación. En este caso, debería ser posible que en vez de contrarrestar el movimiento de la inercia para evitar la caída, sirviese para acelerarla, y aun esto parece más natural en la hipótesis de que la acción fuese puramente física; y, sin embargo, el movimiento es siempre en el mismo sentido, adaptándose á una tendencia instintiva, que sólo puede ser provocada por una sensación.

Por si acaso pudiera caber duda acerca del verdadero carácter de los actos reflejos inconscientes en el caso examinado, acudamos á las experiencias de vivisección. Colóquese á un animal en condiciones de poder vivir sin órganos cerebrales, que son los órganos de percepción consciente. ¿Desaparecerán en el animal las sensaciones? La observación nos hace ver que no. Córtese á una rana la cabeza, que gracias á la respiración cutánea, puede continuar viviendo, y colóquesela en una posición difícil y molesta; ella sentirá y hará esfuerzos para recobrar su posición normal; échese la en el agua y comenzará á nadar del mismo modo que si tuviera completo su organismo, tratará de salvar los obstáculos que se opongan á su marcha, valiéndose en todo esto del tacto, único sentido que le queda. Todos estos movimientos son reflejos é instintivos y tienen su origen en una percepción sensible. ¿Habría el animal forcejeado por recobrar su posición normal sin sentir la molestia del estado anterior? ¿Habría nadado y procurado salvar los obstáculos sin percibir la impresión del agua, y sin conocimiento alguno de lo que impedía su marcha? Es evidente que no.

Continuemos haciendo experiencias sobre el animal, y colocándolo sobre una mesa, pinchémoslo con una aguja; hará, primero, esfuerzos para escapar, agitando todos sus miembros; si la huida es imposible, los movimientos de sus patas se dirigirán al punto de excitación para apartar el objeto que es causa de ella. Y puede

preguntarse ahora: estos movimientos tan bien dirigidos y ordenados ¿pueden obedecer á una causa puramente mecánica? Sin sensación, sin haber percibido la excitación exterior, ¿trataría de huir el animal ni de rechazar el objeto que le molesta ó irrita? ¿Tienen, acaso, alguna semejanza estos movimientos con las contracciones musculares producidas en el cadáver del mismo animal por la corriente galvánica? No es necesario multiplicar los ejemplos de actos reflejos elementales; en todos los casos encontraremos que el movimiento es dirigido por una tendencia instintiva, y ésta á su vez determinada por una percepción sensible; la cual, según que sea agradable ó desagradable, útil ó nociva, despier-ta espontáneamente una tendencia instintiva que impulsa á obrar de un modo ó de otro.

Una de las razones más poderosas que demuestran el carácter psíquico del acto reflejo inconsciente es, que éste se origina muchas veces de un recuerdo ó de una idea, bajo la influencia del hábito ó del instinto; y nadie podrá negar que el recuerdo y la idea son fenómenos de orden psicológico. El mecanismo oral en el que habla, los movimientos de la mano en el que escribe, la maravillosa agilidad de los dedos en el que pulsa un instrumento, la acción variada é insinuante del orador adaptada á la mejor expresión de las ideas, y, en fin, todas aquellas actitudes y movimientos del cuerpo que siempre acompañan á la acción, no pasan de ser en su mayor parte actos inconscientes, verdaderos actos re-

flejos, aunque mucho más complicados que los anteriores; y todos ellos son dirigidos por una idea, un recuerdo ó cualquier otro fenómeno de representación interior, no pudiendo reducirse, en consecuencia, al orden puramente físico.

Supongamos que un pianista se determina á ejecutar en el piano una composición musical: bajo la influencia de esta idea, y casi inconscientemente, la cabeza, manos y pies, todo su cuerpo, toman las actitudes más apropiadas á la buena ejecución; á medida que sus ojos van leyendo las notas, muchas de ellas inconscientemente, las manos, con admirable precisión, responden á cada una de esas representaciones, todas distintas y en sucesión rapidísima con movimientos los más complicados y casi todos también inconscientes; y todo esto sin confusión, con el mayor orden y armonía. Aquí no ha habido, á pesar de tanta variedad y complicación, ni un solo movimiento que no tenga su origen en una representación; y, sin embargo, la mayoría de ellos han sido inconscientes, es decir, reflejos. Adviértase que todos estos movimientos tan maravillosamente armónicos puede verificarlos el músico, si tiene el hábito de ejecutar la misma pieza, aun cuando la atención esté fija en otra parte, en cuyo caso la inconsciencia es mayor; ó también en estado de sonambulismo, y entonces sin conciencia ninguna. Como se ve, todos los movimientos han tenido su origen en una idea directriz; la disposición de los miembros en forma adecuada ha respondido á la idea de ejecu-

tar la pieza; sin esta idea aquella disposición no hubiera tenido lugar. Cada posición distinta de los dedos ha exigido en el interior también distintas representaciones; y si no ha habido conciencia de todas ellas, serán inconscientes, pero la representación deberá existir. Si el músico ejecuta distraído la pieza, es el recuerdo el que dirige todo el mecanismo motor, y el mismo recuerdo inconsciente en el estado de sonambulismo; quitemos estas representaciones de la memoria, ó, lo que es lo mismo, mandémosle ejecutar una pieza para él desconocida, y ni el distraído ni el sonámbulo arrancarán al instrumento una sola nota. Todo ello demuestra lo que hemos ya dicho antes: que la acción refleja ó es sensación ó tiene su origen en una sensación exterior ó interior, y por tanto es siempre de carácter psíquico y no puramente físico.

Debe notarse, además, la identidad que existe entre los movimientos producidos por la acción refleja y aquellos otros en donde interviene claramente la conciencia. Si en uno de los ejemplos ya citados, en lugar de hacer las experiencias con el animal mutilado, sin cerebro, las hacemos con todo el organismo completo, diríamos que el animal verificaba todos sus movimientos á causa de las sensaciones experimentadas, y que la sensación despertaba y dirigía los instintos de conservación. Si en un caso aquéllos son debidos á la sensación, ¿por qué no en el segundo, siendo los mismos? En los actos reflejos conscientes obedece el movimiento á una necesidad

instintiva provocada por la sensación; las mismas tendencias, el mismo instinto de conservación, idéntica armonía en los movimientos se observan en los reflejos inconscientes; luego debe admitirse la misma causa determinante en unos que en otros, y si en uno de los casos es esta una percepción ó representación, también deberá existir en el otro.

Los fisiologistas, en general, se contentan con decir de todas aquellas funciones del sistema nervioso en donde no interviene la conciencia, que son *acciones reflejas*, y con esto creen haberlo explicado todo. Déseles el nombre que se quiera, siempre que no se las despoje de su verdadero carácter. En lo que no se puede convenir es en el modo de explicarlas que tienen algunos científicos, los cuales, pagándose de nombres más que de realidades, creen que estos actos reflejos son puro mecanismo del sistema nervioso; y que por lo mismo, sólo al fisiólogo pertenece su estudio, señalando al psicólogo la tarea de estudiar únicamente la conciencia.

Observemos ahora las condiciones del movimiento mecánico, y comparándolo con el producido en la acción refleja, veremos que los dos son esencialmente distintos; que las leyes constantes y uniformes de aquél no se cumplen en éste, y debe admitirse en consecuencia un nuevo factor en donde tengan su origen los distintos modos y variaciones del segundo. Una esfera de marfil dirigida contra un plano repetidas veces en las mismas condiciones, es decir, con igual direc-

ción é intensidad, provocará en el plano idénticas reacciones, comunicando éste á la esfera el mismo movimiento en cada una de las experiencias. Si la intensidad aumenta ó disminuye, ó la dirección varia, la reacción del plano será también mayor ó menor, y variará igualmente el movimiento comunicado á la esfera; es decir, que siendo idénticos la fuerza de excitación y el mecanismo á que se aplica, los efectos serán constantes y uniformes.

Que esta misma fuerza en las condiciones dichas se aplique al organismo animal, y las leyes mecánicas no se cumplen ni siquiera aproximadamente: el cálculo no sirve aquí para nada, pues ni la intensidad ni la dirección de los movimientos tienen proporción alguna con las condiciones de la fuerza aplicada, no obstante que, como en el caso anterior, el mecanismo fisiológico que recibe la fuerza es siempre el mismo. Una excitación débil y suave en la planta de los pies ó en los oídos, produce una sensación fuerte, á veces acompañada de convulsiones violentas; mientras que aumentada la fuerza de la excitación, da por resultado sensaciones débiles y movimientos apenas perceptibles. Aplicada, según lo hemos hecho anteriormente, á la rana desprovista de cerebro la punta de la aguja, unas veces tratará el animal de huir, otras agitará simplemente sus miembros, otras se esforzará por apartar el objeto que le molesta, dirigiendo sus patas al punto de excitación, de suerte que una misma fuerza produce los actos re-

flejos más variados, todos siempre dirigidos á la defensa propia.

Aun cuando así no sucediese, observa acertadamente A. Farges, queda todavía una circunstancia capital que la teoría puramente mecánica jamás podrá explicar. ¿Por qué á tal grado de excitación sigue tal movimiento ó tal asociación de movimientos reflejos, más bien que tal otra? Nada hay, en efecto, en el análisis anatómico de los centros motores y de los centros nerviosos que nos explique por qué se determinan á tal movimiento, con preferencia á muchos otros igualmente posibles. «¿Por qué, pregunta el Dr. Whytt, la irritación de la mucosa nasal ocasiona el estornudo y no la tos, el hipo ó el vómito? ¿Por qué el primero de estos movimientos convulsivos no acompaña á los dolores de dientes, á las impresiones vivas del rostro, lo mismo que de la mucosa nasal, siendo el mismo par de nervios el que se distribuye en estas diversas partes?» La única razón es, porque siendo la sensación producida de naturaleza diferente, debe determinar también movimientos diferentes (1).

Audamos ahora al testimonio de los fisiólogos, y ellos nos dirán que con la explicación mecánica quedan aún incógnitas que resolver. Algunos, como Whytt, Pflüger, Lewes, Auerbach, etc., se inclinan á admitir la hipótesis de que la médula posee «inteligencia»; otros

(1) ALB. FARGES: *Le cerveau, l'âme et la pensée*, pág. 260.

atribuyen memoria á este mismo centro, lo cual le permite asociar las sensaciones y movimientos. Longet, partidario de las teorías mecánicas, confiesa que «hay aquí una laguna que llenar, un punto importante que aclarar; porque evidentemente ninguna de estas teorías (mecánicas) puede dar razón suficiente de todos los hechos que se refieren á los movimientos debidos á la acción refleja». Beclard dice de los actos reflejos, que tienen «un carácter cuya interpretación difícilmente se adivina»; y habla de «una memoria medular elemental», en donde podría encontrarse una explicación adecuada. Richet reconoce que estos hechos «son absolutamente inexplicables (mecánicamente)... que no conocemos todavía del todo esta importante cuestión; que es necesario estudiarla de nuevo...» Dice, además, que la médula debe estar dotada «de una conciencia vaga, de un oscuro poder psíquico de percepción, y que puede modificar su manera de obrar según el carácter de la excitación» (1). Para Cl. Bernard, los fenómenos reflejos pertenecen á la sensibilidad, que es según él «la facultad de reacción en el aparato nervioso todo entero, ó en una porción de este aparato distinto de la célula excitada». Cuando esta reacción se comunica al centro superior, es consciente; cuando se detiene en los centros secundarios,

(1) RICHET: *Physiologie des muscles et des nerfs*, p. 663.—
V. FARGES, *obr. cit.*, p. 262.

entonces es inconsciente, pero no por eso deja de ser un fenómeno sensible (1).

En conclusión: la única teoría que explica satisfactoriamente los actos reflejos inconscientes, es aquella que reconoce la existencia de la sensibilidad en todas las cédulas del sistema ner-

(1) Nos parece oportuno poner aquí lo que escribe Höfding acerca de la naturaleza de lo inconsciente. «Para explicar estos fenómenos, dice, pueden suponerse tres hipótesis.—Podría admitirse que, en los procesos inconscientes, que á pesar de serlo presentan tanta analogía con los conscientes, la conciencia existe en realidad, sólo que desaparece todo recuerdo de ella; pero semejante explicación es arbitraria, porque algunos de estos actos son de tal naturaleza, que hubieran quedado grabados en la memoria de haberse verificado con conciencia.—Podría, también, suponerse que los procesos inconscientes son fenómenos cerebrales nada más. Pero en este caso la diferencia entre los hechos cerebrales acompañados de conciencia y aquellos otros que carecen de ella, quedaría sin explicación alguna posible, y la acción recíproca constante que existe entre lo consciente y lo inconsciente sería, igualmente, ininteligible.—Podemos, por último, suponer que, fuera de las propiedades ó aspectos del ser que estudia la ciencia de la naturaleza material, hay además otras propiedades inaccesibles á la percepción externa, y que fuesen el origen de los fenómenos de conciencia. Las analogías que hemos visto existir entre las actividades consciente é inconsciente, podría darnos una idea de este aspecto de la realidad, inaccesible á la percepción externa, análoga á la que nos formamos de los hechos de conciencia por la observación interior. Se les podría llamar «correlativos psíquicos». Su naturaleza es en sí indeterminada; únicamente debe admitirse la semejanza y relación íntima de las dos actividades consciente é inconsciente. Mientras que es muy dudoso, añade más adelante, que se pueda hablar de una acción recíproca entre lo psicológico y lo físico, la acción recíproca de lo consciente y de lo inconsciente es un hecho incontestable». —*Esquisse d'une Psych. fondée sur l'expér.*; p. 104-107.

vioso y no en un centro de él solamente; las cuales verifican sus funciones sensibles, tenga ó no el sujeto conciencia de las mismas. Localizar estas funciones en los órganos centrales nada más, como lo hacen los cartesianos y muchos fisiologistas, es una hipótesis arbitraria, anti-científica y contraria á los hechos. En cambio, la psicología tradicional, afirmando la unión substancial del alma y del cuerpo, sostiene que el alma ha encarnado sus facultades orgánicas en todo el organismo, y las sensibles en todas las células del tejido nervioso, cualquiera que sea el lugar que éstas ocupen en el cuerpo.

Como resumen de las ideas expuestas acerca de lo psicológico inconsciente, diremos para terminar: 1.º, que fuera del dominio de la conciencia se verifican fenómenos de la vida de relación, de carácter psicológico, los cuales son en su naturaleza, en el modo de manifestarse y en su finalidad, idénticos á los que aparecen dentro de la esfera consciente; 2.º, que por esta razón la ciencia psicológica, ni en su objeto, ni en su procedimiento, puede tener como límite la conciencia; 3.º, que la sensación, antes de llegar á ser consciente, ha debido ser inconsciente; y 4.º, que el movimiento sensible inconsciente (acción refleja) no puede ser explicado de un modo exclusivamente mecánico, sino que es un fenómeno de sensibilidad espontáneo, originado en un principio psíquico que informa el sistema nervioso y los órganos motores.

CAPÍTULO CUARTO

Fenomenismo y substancialismo

ARTÍCULO PRIMERO

EL CRITICISMO EN PSICOLOGÍA

La filosofía del siglo XIX se distingue, ante todo, por su carácter crítico, y dentro de él por la tendencia á examinar la aptitud de nuestras facultades y la legitimidad de nuestras convicciones naturales y espontáneas. En este examen reflejo sobre el valor de los conocimientos humanos, algunos filósofos, los menos, han encontrado la confirmación definitiva del postulado que sirve de base á la filosofía dogmática; otros, en cambio, y forman el mayor número, olvidando las leyes de la sobriedad y la prudencia, condiciones necesarias á todo trabajo fecundo, nos han presentado á la razón reflexiva y crítica en oposición absoluta con las afirmaciones espontáneas de la humanidad. La última consecuencia de esta dirección viciosa de la crítica filosófica, ha sido

vioso y no en un centro de él solamente; las cuales verifican sus funciones sensibles, tenga ó no el sujeto conciencia de las mismas. Localizar estas funciones en los órganos centrales nada más, como lo hacen los cartesianos y muchos fisiologistas, es una hipótesis arbitraria, anti-científica y contraria á los hechos. En cambio, la psicología tradicional, afirmando la unión substancial del alma y del cuerpo, sostiene que el alma ha encarnado sus facultades orgánicas en todo el organismo, y las sensibles en todas las células del tejido nervioso, cualquiera que sea el lugar que éstas ocupen en el cuerpo.

Como resumen de las ideas expuestas acerca de lo psicológico inconsciente, diremos para terminar: 1.º, que fuera del dominio de la conciencia se verifican fenómenos de la vida de relación, de carácter psicológico, los cuales son en su naturaleza, en el modo de manifestarse y en su finalidad, idénticos á los que aparecen dentro de la esfera consciente; 2.º, que por esta razón la ciencia psicológica, ni en su objeto, ni en su procedimiento, puede tener como límite la conciencia; 3.º, que la sensación, antes de llegar á ser consciente, ha debido ser inconsciente; y 4.º, que el movimiento sensible inconsciente (acción refleja) no puede ser explicado de un modo exclusivamente mecánico, sino que es un fenómeno de sensibilidad espontáneo, originado en un principio psíquico que informa el sistema nervioso y los órganos motores.

CAPÍTULO CUARTO

Fenomenismo y substancialismo

ARTÍCULO PRIMERO

EL CRITICISMO EN PSICOLOGÍA

La filosofía del siglo XIX se distingue, ante todo, por su carácter crítico, y dentro de él por la tendencia á examinar la aptitud de nuestras facultades y la legitimidad de nuestras convicciones naturales y espontáneas. En este examen reflejo sobre el valor de los conocimientos humanos, algunos filósofos, los menos, han encontrado la confirmación definitiva del postulado que sirve de base á la filosofía dogmática; otros, en cambio, y forman el mayor número, olvidando las leyes de la sobriedad y la prudencia, condiciones necesarias á todo trabajo fecundo, nos han presentado á la razón reflexiva y crítica en oposición absoluta con las afirmaciones espontáneas de la humanidad. La última consecuencia de esta dirección viciosa de la crítica filosófica, ha sido

el escepticismo; como si la razón, al divorciarse de la naturaleza, se hubiera visto dominada por el vértigo del suicidio.

La filosofía contemporánea se reduce, en casi totalidad, á negaciones; su punto de partida es la duda, y sobre la duda no cabe fundar nada sólido. Todo el edificio científico donde se encerraban los supremos ideales de la humanidad durante siglos y siglos, ha venido abajo; porque la pseudocrítica moderna, al examinar los fundamentos de ese edificio, no halló medio mejor que destruirlo; después de lo cual no han quedado más que ruinas y escombros. La naturaleza es un sistema de movimientos, la conciencia un sistema de representaciones, y Dios, puesto que no se nos presenta ni como movimiento ni como conciencia, únicos objetos accesibles á la observación, ó no existe, ó es para nosotros como si no existiera. La razón debe contentarse con observar los escombros, desmenuzándolos hasta reducirlos á polvo; de aquí no puede pasar.

El culto del hecho, el fenomenismo puro, que constituye, sin duda, el carácter más general de la filosofía contemporánea, es resultado común de varias corrientes filosóficas que, separadas en sus principios, han llegado á conclusiones análogas para fundirse en un solo sistema, al cual se llama *fenomenismo* en Francia, *agnosticismo* en Inglaterra é *idealismo* en Alemania.

El origen del hombre, su naturaleza y destino futuro, los principios morales y sociales, y todos aquellos problemas que siempre ocuparon la

atención de los sabios lo mismo que del vulgo, son objeto preferente de la nueva crítica; y si no se ha logrado que la humanidad aparte de ellos su mirada, porque los llevamos todos en la intimidad de nuestra alma y porque son connaturales y de todos los tiempos, se ha quebrantado en muchas inteligencias la fe en la posibilidad de una solución adecuada y satisfactoria.

Basta con echar una rápida ojeada sobre las innumerables producciones contemporáneas que de lejos ó de cerca se refieren al hombre, para convencerse plenamente del carácter empírico y agnóstico que las inspira casi todas. Puede decirse con verdad que nunca se ha escrito tanto como hoy de psicología, y nunca ha sido, sin embargo, mayor la esterilidad del pensamiento filosófico respecto de los problemas fundamentales que se originan de la conciencia. Se ha convenido en que no hay objeto científico fuera de lo puramente fenoménico; que cuando se traspasa la experiencia, la razón sólo vive de fantasmagorías é ilusiones. Entre los partidarios idólatras del hecho, es este ya un postulado admitido universalmente sin discusión; de manera que la mayor parte de los *psicólogos científicos* resuelven ó suprimen de una plumada, y sin examen, los más arduos problemas de la filosofía.

Varias causas han contribuído á crear y robustecer semejante estado general de los ánimos, una de orden lógico, y de orden histórico la otra. Durante todo este siglo la filosofía crítica se ha ocupado en remover los cimientos que se creían

sólido apoyo de la investigación racional, y el último resultado de esta crítica viciosa no ha sido otro que el escepticismo. El hombre, se ha dicho, crea la verdad; como no hay realidad en sí, no hay verdad en sí; el fenómeno, es decir, la apariencia, constituye la única realidad; luego la verdad es lo que á cada uno aparece; no hay, por consiguiente, verdad absoluta; la verdad es relativa á cada individuo. Ya entre los griegos había escrito el sofista Protágoras que «el hombre es la medida de las cosas»; y esta es la conclusión final de la crítica moderna, tanto empírica como idealista.

De otra parte, al comparar las conquistas portentosas de las ciencias en el dominio de la naturaleza, obtenidas por el empleo constante y universal de la observación y de la experiencia, con la estéril vanidad de las ficciones metafísicas, que alejadas del sentido común han venido sucediéndose unas á otras durante la primera mitad del siglo XIX, hubo de surgir en los ánimos el convencimiento de lo inútil y perjudicial de tales especulaciones, y se fulminó general anatema contra lo que no procede inmediatamente de la experiencia, ó traspasa el orden de los hechos.

Los procedimientos de las ciencias físicas se han trasplantado á la conciencia, y, excluido todo principio de razón, el único método se reduce á describir y analizar, y el objeto á los fenómenos. Unos, como los adictos del empirismo inglés (*asociacionismo*), se dedicarán con prefe-

rencia á describir y formar grupos de clasificación por analogía; otros tratarán de sorprender por medio de pacientes análisis el modo de aparecer los fenómenos en la conciencia, y las causas inmediatas en ella misma y en el organismo. Esto es legítimo, y no hay duda que, en su aspecto positivo, la psicología moderna ha producido mucho bueno, señalando un camino que contribuirá á darnos un conocimiento más perfecto de nuestro sér. El vicio capital está en la parte negativa, en la supresión arbitraria de los problemas metafísicos, respecto de los cuales el científico fiel al espíritu positivista debe imponerse un forzoso silencio, porque no existe más ciencia que la descripción y análisis de los hechos.

Hasta ahora se creyó que en nosotros hay una realidad fundamental, *un absoluto*, que sirve de sostén á la infinita variedad de ideas, sentimientos, voliciones, sensaciones y recuerdos. La filosofía moderna ha atentado contra esa realidad fundamental, y contra la unidad é identidad del yo, tan vivamente sentidas en medio del flujo incesante de fenómenos que se suceden en nuestro sér. La unidad del yo es, ante el criticismo psicológico, una síntesis de todos los estados producidos en un momento dado de la vida en la conciencia de cada hombre; la unidad, la permanencia é identidad personales provienen, ó de una ley puramente lógica de nuestra inteligencia (idealismo), ó de relaciones externas con que se enlazan los fenómenos particulares

(empirismo), á la manera que los cuerpos simples se funden para formar síntesis complejas, ó como un organismo no pierde su unidad por constar de multitud de elementos con funciones y propiedades distintas.

La unidad del *yo* es una colectividad; el *yo* no es realmente uno, sino muchos, tantos como fenómenos ó agrupaciones de estados conscientes; y tomando la analogía del organismo, así como el ser viviente es una colonia cuyos individuos son las células, así el *yo* es una agrupación de sensaciones que son los verdaderos individuos psicológicos. Ultimamente, creen los fenomenistas haber encontrado una demostración experimental de su teoría en ciertos casos anormales en donde les ha parecido ver una disgregación del *yo*, ó una descomposición de la personalidad en dos, tres ó más personas independientes. El hipnotismo, dicen, representa aquí el mismo papel que los reactivos en el análisis y descomposición de los cuerpos naturales. Véase, pues, que el empirismo psicológico, en su interpretación y coordinación de los fenómenos psicológicos, no tiene siquiera el mérito de la originalidad, es un calco servil de las explicaciones físicas.

Por otra parte, el empirismo, después de haber rechazado la realidad substancial, de la cual los fenómenos serían derivaciones ó á manera de emanaciones, se ve forzado á ver en cada uno de los fenómenos otras tantas substancias ó *absolutos* independientes, que flotan en mil direccio-

nes dentro de la conciencia, como las partículas de polvo se ven moverse en la atmósfera cuando reflejan los rayos solares, y sin que se pueda señalar su origen, sino que aparecen y desaparecen como por magia. Han rechazado los innovadores el *ídolo substancial* de la antigua metafísica, y han sustituido este *ídolo único* por un *número infinito de fetiches*; porque, bien examinado el concepto que los empíricos nos dan del fenómeno, es absolutamente el mismo que la antigua metafísica atribuía á la substancia; además de que el fenómeno es en sí tan desconocido como las entidades substanciales.

Las consecuencias de semejante concepción del espíritu son en extremo anárquicas y disolventes, tanto en el orden lógico como en el moral y social: y si las consecuencias pueden servir de base para juzgar una teoría, es preciso rechazar las doctrinas del empirismo crítico. El entendimiento que percibe, juzga y discurre, es aquí un símbolo que representa una colección de percepciones, fuera de las cuales no hay otra realidad; la idea es una imagen verbal, un nombre que nada expresa, sino es una colección de sensaciones. La verdad absoluta no existe, todo es relativo; ó mejor dicho, no hay verdad absoluta ni relativa; el escepticismo absoluto es la conclusión natural de tan espantoso engendro, sin que ni el principio de contradicción quede á salvo.

En cuanto al orden ético, una vez negadas las condiciones esenciales á toda moral, la li-

bertad y los principios de razón reguladores de la voluntad, queda destruido aquél en su fundamento. La voluntad tiene ya trazado su camino, del cual no puede desviarse, puesto que es la resultante de una multitud de fuerzas psíquicas que se producen y cruzan en mil direcciones y de un modo fatal, y el conocimiento no percibe más que hechos; de modo que la conciencia se mueve en pleno automatismo.

Bien conocidas son las tentativas siempre fracasadas, como forzosamente debía suceder, de construir una moral exclusivamente basada en los hechos, á la que se ha dado el engañoso nombre de *moral científica*, una moral sin libertad, sin ley y sin obligación; es decir, una moral en nada semejante á la en que hasta ahora había creído la humanidad, una moral que no tiene de ello más que el nombre.

Hume y Kant son los verdaderos iniciadores del criticismo fenomenista. Partiendo desde puntos de vista distintos y aun opuestos, empírico y sensualista el primero, *à priori* é idealista el segundo, llegaron á una misma conclusión en el análisis crítico del conocimiento, y esta conclusión es la incognoscibilidad de todo lo que traspasa el fenómeno.

Haciendo Hume aplicación de su teoría ideológica de la substancia y de la causa á la conciencia, construyó una ciencia subjetiva sobre la base exclusiva de los hechos, y cuyo objeto

debía ser, á semejanza de las ciencias físicas, observar los fenómenos, agruparlos según sus relaciones, y buscar los antecedentes y consiguientes de cada uno y todas sus condiciones, que son las verdaderas y únicas causas. El *yo*, el alma, es en la psicología de Hume una agrupación de sensaciones é imágenes, enlazadas por vínculos puramente externos (leyes de asociación); la coexistencia, la sucesión y la semejanza le bastan para explicar el sentimiento indestructible de la unidad y permanencia, tan vivamente percibido en el fondo de nuestro sér. «Nosotros somos, dice, una colección de percepciones que se suceden con increíble rapidez, y que se hallan en un estado de flujo y movimiento perpetuos». «No hay en nosotros una idea de substancia distinta de la de una colección de cualidades y estados particulares».

No desconoció, sin embargo, Hume las gravísimas dificultades que presentaba su teoría, para explicar ciertas síntesis mentales que se nos ofrecen como indisolubles, y sobre todo la unidad y permanencia del *yo* tan vivamente sentida en el fondo de todos los estados particulares (1).

(1) «Hay, dice Hume, dos principios á los cuales no puedo dar solidez, y, sin embargo, no está en mi mano renunciar á ninguno de los dos; á saber: 1.º, que todas nuestras percepciones distintas son también existencias distintas; y 2.º, que el espíritu no percibe jamás conexión real entre existencias distintas. Si nuestras percepciones fuesen inherentes á algo simple é individual, ó si el espíritu percibiese entre ellas alguna

Stuart Mill amplió y completó la teoría ideológica de Hume, pudiéndose considerar ambos como los fundadores del positivismo crítico, que ha influido mucho más en el estado presente de la psicología independiente, que el positivismo dogmático-histórico de A. Comte.

Stuart Mill reprochaba á Comte el haber reducido la psicología á la fisiología cerebral, y el haber negado la legitimidad y el valor científico de la observación directa de la conciencia. «Por imperfecto, dice, que sea el estado de la psicología, no dudo en afirmar que está mucho más adelantada que la parte correspondiente de la fisiología. Existe una ciencia del espíritu distinta y separada de la fisiología; las sucesiones de los fenómenos mentales no pueden deducirse de las leyes fisiológicas de nuestra organización nerviosa, aunque no deben perderse de vista las relaciones de esta ciencia con la fisiología». Pero la psicología sólo tiene en cuenta los fenómenos y las leyes, que expresan las relaciones de estos entre sí y con el organismo. Stuart Mill sólo veía en el espíritu sensaciones que, agrupándose es-

conexión real, el caso no presentaría dificultad alguna. Cuanto á mí, me es forzoso reclamar el privilegio del escéptico, y confieso la dificultad, demasiado grande para mi entendimiento. No pretendo, sin embargo, declarar insuperable la dificultad; otros—ó yo mismo quizá, después de maduras reflexiones—podrán descubrir alguna hipótesis que resuelva estas contradicciones.», HUME: *Traité de la nature humaine*, traducción francesa, 1, apéndice. (V. Pillon: *Année philosophique*, 1899, pág. 108.)

pontáneamente y por fuerza del hábito en síntesis colectivas, originan la reflexión y el entendimiento; el *yo* es para él la resultante de sensaciones actuales, pasadas y futuras. Reconoce, sin embargo de esto, como Hume, las gravísimas objeciones á que se presta la teoría puramente empírica y asociacionista de la conciencia (1).

S. Bailey, A. Bain, G. Lewes y Herbert Spencer desarrollaron en sus múltiples aspectos las ideas anteriores, siendo los principales representantes de la psicología de la asociación. El último de ellos ha introducido un elemento nuevo y original, la teoría de la evolución aplicada al espíritu; y concediendo excepcional importancia á la herencia psicológica, adonde acude para explicar la conciencia individual y la formación de los caracteres, trata de explicar el individuo por la raza. Las formas elementales de la conciencia son *à priori* para el individuo, porque no

(1) «Esta teoría, dice, presenta dificultades intrínsecas que, á mi juicio, el análisis metafísico no puede descartar. La cadena de estados conscientes, que constituye la vida fenomenal del espíritu, se compone, no sólo de sensaciones presentes, sino también en parte de recuerdos y previsiones... Si pues consideramos el espíritu como una serie de sentimientos, debemos añadir que es una serie que se conoce en el pasado y en el porvenir; y entonces es preciso elegir entre estos dos extremos: ó confesar que el espíritu, el *yo*, es algo más que las series de sentimientos y posibilidades de sentimientos, ó de lo contrario admitir la paradoja de que una cosa que por hipótesis no es más que una serie de sentimientos, puede conocerse á sí misma como tal serie.», STUART MILL: *La Philosophie de Hamilton*, traduc. francesa, pág. 234. (V. PILLON, lugar citado, pág. 109.)

las adquiere experimentalmente, sino que le son dadas con su estructura cerebral; pero son *à posteriori* para la raza, porque la estructura cerebral del individuo es hoy debida á las experiencias de sus antepasados y á una larga evolución biológica. En H. Spencer vienen, pues, á reconciliarse sobre el terreno de la evolución el idealismo subjetivista y el empirismo sensualista, ó, lo que es lo mismo, la hipótesis transcendental y la hipótesis experimental (1).

Su agnosticismo no parece ser tan absoluto como el de Hume y otros criticistas; y si por una parte sostiene que no cabe dar explicación alguna de las sensaciones en sí mismas, ni «de aquello que tiene conciencia de las sensaciones», reconoce, en cambio, la necesidad de afirmar un principio cierto, *aunque incognoscible*, de la experiencia externa é interna. «¿Es necesario, escribe en *Los primeros principios*, atenernos exclusivamente á los fenómenos? ¿El análisis tendrá por resultado formal la reducción á la nada de toda la realidad, á excepción de lo relativo (fenoménico)?... Es de advertir, en primer lugar, que todos los razonamientos por los cuales se demuestra la relatividad del conocimiento, suponen claramente la existencia de alguna otra cosa más allá de lo relativo. Decir que no podemos conocer lo absoluto, es afirmar implícitamente que hay un absoluto. El *noumeno*, llamado así

(1) Véase MERCIER: *Los orígenes de las Psic., contemp.*, página 91.

por antítesis respecto del fenómeno, es pensado siempre y necesariamente como una realidad. Es absolutamente imposible concebir que nuestro conocimiento no tenga por objeto otra cosa que las apariencias, sin concebir al mismo tiempo una realidad de la que estas apariencias sean representación».

Con Taine el fenomenismo criticista adquirió carta de naturaleza en Francia, y su famosa obra *L'Intelligence* ha sido la fuente en donde han bebido sus ideas no pocos psicólogos afiliados al positivismo.

Nadie como Taine, escribe Pedro Janet, ha expresado con más brutalidad la idea de que el *yo* es un conjunto de elementos yuxtapuestos (1). «Es una cuestión, dice Taine, indiscutible en filosofía, que esta no debe ya atender más que á los fenómenos, y me atrevo á decir que no hay otra cosa en la naturaleza. Estoy persuadido de que no hay espíritu ni cuerpos, sino solamente grupos de movimientos presentes ó posibles y grupos de pensamientos presentes ó posibles. El alma y sus facultades son palabras vacías, si no expresan una colección de fenómenos; la realidad sólo pertenece á los hechos, sucediéndose en el tiempo y en el espacio; y por tanto, la psicología debe limitarse á describir los hechos y á formular las leyes de las conexiones

(1) PEDRO JANET: *Résumé historique sur le sentiment de la personnalité*.—Artículo de la *Revue scientifique* de París, 25 Enero 1896.

de los fenómenos entre sí y con el organismo cerebral.»

Últimamente T. Ribot, el filósofo del fisiologismo, implacable enemigo de la metafísica, activo é incansable propagador de la teoría de la «conciencia epifenómeno» y de la «psicología sin alma», se ha constituido en maestro de la turba de psicólogos novísimos que, faltos de toda iniciación filosófica y para ahorrarse la molestia de buscar una explicación deducida directamente de los hechos psíquicos, han encontrado más cómodo calcar la teoría de la conciencia sobre las ciencias físicas y biológicas, y acomodar á ella la realidad hasta en los últimos detalles. De donde ha resultado que, por una parte se proclaman fanáticos idólatras del hecho, y por otra dejan á un lado los hechos para fundar una teoría enteramente *à priori*, derivación de una hipótesis metafísica arbitraria, falsa y en manifiesta oposición con los hechos mismos, tal es la supuesta identidad de lo psíquico y lo físico.

Compárense ahora las conclusiones del fenomenismo empírico con el criticismo idealista, y desde luego aparecerá que entre uno y otro hay menor distancia de la que comúnmente se cree; y que Kant, el adversario del empirismo de Hume, ha contribuido más aún que éste al triunfo del positivismo y á la ruina de la metafísica. Los dos criticismos, idealista y positivista, no han seguido líneas paralelas, sino que han ido aproximándose cada vez más, y siempre en beneficio del último, hasta el punto de que la mayoría

de los neokantistas, como sucede con Renouvier y su escuela (1) están más cerca de Hume que de Kant.

Bien conocidas son las conclusiones ideológicas de Kant en su *Critica de la razón pura*. En nuestros conocimientos, lo mismo acerca de la naturaleza que del espíritu, no halló el filósofo de Koenisberg nada real, á no ser las impresiones de la sensibilidad, los fenómenos; todo lo demás, hasta los fenómenos en sí, es ideal y subjetivo (*fabricamenta mentis*). A las leyes de la asociación, formuladas por un procedimiento empírico, sustituye Kant las formas *à priori* de la inteligencia que son las leyes constitutivas del espíritu humano, á las cuales él llamó intuiciones, categorías é ideas, las cuales, aplicadas á los fenómenos ó datos de la sensibilidad, determinan la organización sintética del proceso cognoscitivo. Los conceptos generales de ser, substancia, causa, etc., son el resultado de síntesis particulares, en las cuales lo real y objetivo es la materia del conocimiento constituida por los fenómenos; las formas y leyes son subjetivas. Nada, por consiguiente, podemos saber acerca de Dios, de la naturaleza y del espíritu en cuanto substancias; el escepticismo metafísico es el resultado final de la crítica kantiana, la cual ha

(1) Las ideas neo-criticistas de Renouvier, se hallan representadas por sus discípulos Pillon y Dauriac, principales redactores, en unión con el maestro de *L'année philosophique*, órgano de la escuela.

influido, más aún que las corrientes positivistas, en la ruina de la metafísica tal como la entendió la filosofía tradicional. Respecto de la idea del *yo*, y del sentimiento de la unidad personal, Kant afirma que no es la percepción de un hecho, sino una forma como todas las demás que *a priori* construye el espíritu (1).

Como claramente se ve, los dos criticismos, empírico e idealista, llegan a una conclusión psicológica común: en ambos sistemas la idea del *yo*, del alma, se resuelve en un conjunto de percepciones sensibles, unidas y organizadas según ciertas leyes; siendo la manera de concebir y fundar estas leyes lo que mantiene á grande distancia uno de otro sistema, sensualista, casi siempre materialista el primero, y espiritualista el segundo. En efecto, para Hume y todos los asociacionistas, no hay diferencia esencial entre los distintos modos del conocimiento; el espíritu

(1) He aquí por qué extraño modo cree Kant que se puede explicar la unidad y continuidad de la conciencia, sin suponer la substancialidad real y permanente del espíritu. «La experiencia, dice, nos muestra la continuidad del mismo pensamiento, y no la continuidad del mismo ser pensante. En efecto; la continuidad del mismo pensamiento podría existir al través de muchas series sucesivas, como el movimiento se propaga de unas moléculas á otras. Suponiendo, pues, que el primero transmite al segundo el pensamiento con la conciencia que le acompaña, que el segundo hace la misma transmisión al tercero, uniéndose aquí los dos actos de conciencia, se explicaría así la continuidad, no sólo del mismo pensamiento, sino también de la misma conciencia.»—Hume y Stuart Mill no se expresarían de distinta manera, con aparecer tan distanciados del apriorismo kantiano.

no contiene otra cosa que sensaciones, de cuya agrupación en formas diversas resultan los actos intelectuales. Kant, por el contrario, establece la existencia de dos conciencias, una fenoménica ó sensible, y otra intelectual ó pura, á la cual se subordinan los fenómenos, y por ella se convierten en unidad; y así como la conciencia sensible no puede salir de la materia, así la intelectual no puede originarse de la sensible. Por este lado, el fenomenismo de Hume y el de Kant ocupan dos extremos opuestos.

La filosofía de Kant llena todo el siglo XIX y entra avasalladora en el XX; pero su influencia en el pensamiento contemporáneo es hoy muy distinta de lo que fué anteriormente, durante toda la primera mitad del siglo XIX. Los primeros discípulos de Kant se lanzaron en busca de la *x* misteriosa, de la cosa en sí, cuya posibilidad había éste afirmado como ser real y origen de los fenómenos, y que, en medio de las mil metamorfosis sufridas, constituyó el fondo de las grandiosas construcciones del panteísmo germánico; hasta que cansados los ánimos de tanta aventura idealista, se proclamó de todas partes la «vuelta á Kant», en la cual, dejando á un lado la *x* misteriosa, que tanto había hecho soñar, se tomó como punto de partida el aspecto crítico de su filosofía. Esta nueva vida de la filosofía kantiana (neokantismo), comenzada hacia el año 60, llena la segunda mitad del siglo XIX, y en sus caracteres más generales las conclusiones del neokantismo difieren poco de las del positivismo crítico;

siendo el escepticismo metafísico, común á ambos, lo que constituye el fondo general de todos los sistemas contemporáneos. Y así, por evolución natural de las ideas, el idealismo trascendental de Kant, del adversario declarado del empirismo de Hume, ha llegado á identificarse con éste en una misma conclusión lógica y ontológica: el relativismo y el fenomenismo.

¿Será duradero el imperio del fenomenismo?

Hay motivos poderosos para creer que no, y sería preciso, para afirmar lo contrario, desconocer la naturaleza del espíritu humano y su historia. En medio del escepticismo, carácter general de la filosofía presente, ésta no ha renunciado á la metafísica; y los problemas de la naturaleza, origen y finalidad de las cosas, preocupan hoy lo mismo que en épocas pasadas de dogmatismo; solamente que en lugar de soluciones ciertas, se proponen hipótesis: ¿y qué es, en realidad, la hipótesis sino un recurso á la metafísica, á fin de buscar en ella lo que no se encuentra en la experiencia?

Tampoco debe olvidarse que uno de los caracteres de la filosofía en el siglo XIX es la facilidad de pasar de uno á otro extremo. Recuérdese si no, entre otros, el hecho de que Hegel y sus partidarios presentaron su construcción gigantesca como el término definitivo y permanente de la evolución del pensamiento filosófico, poco antes de la ruina estrepitosa que pronto fué definitiva. A este idealismo radical sucedió el empirismo positivista, tan radical como él por el extremo

opuesto; al cual, si se ha de juzgar por algunos síntomas bastante significativos, parece ser que le ha llegado también la hora de ir abandonando, poco á poco, su absoluto imperio sobre las inteligencias.

No pretendemos hacer aquí el análisis ideológico de nuestros conceptos de substancia y causa, de donde derivan las conclusiones todas del criticismo psicológico, pues la realización de este propósito nos llevaría demasiado lejos; nuestro intento se reduce tan sólo á demostrar, en su aspecto más general, la falsedad de la concepción puramente fenoménica de la conciencia, concepción que es una de las más importantes conclusiones de la teoría crítica. En este breve examen, fundados en la observación inmediata de los hechos, procuraremos evidenciar cómo el fenomenismo, no obstante sus tendencias positivistas, y á pesar del aparato científico de que se rodea y de sus protestas de atenerse estrictamente á la experiencia, carece en absoluto del sentido de la realidad, y descansa todo él en una pura abstracción. No deja, en efecto, de parecer bien extraño que, mientras por una parte se glorían los fenomenistas de haber arrojado para siempre del templo de la filosofía las por ellos llamadas fantásticas divinidades de la vieja metafísica; mientras declaran abolidas y desterradas del campo de la investigación las entidades abstractas, y de un modo especial la idea de substancia, admitan,

por otra, la existencia del fenómeno *en sí y por sí*, con entera independencia de todo sujeto que le sustente; concepto que, si en nada difiere del establecido por la Escuela sobre los seres subsistentes, se halla, en cambio, en pugna manifiesta con los datos de la observación racional, y, conforme probaremos más adelante, destituido de valor alguno objetivo.

Oigámos hablar á Taine, oficiando de maestro y gran sacerdote de la ciencia: «El *yo* no es más que una entidad verbal, un fantasma metafísico; ha desaparecido esa cosa íntima de la cual nuestras facultades eran aspectos diferentes, y vese también desaparecer y entrar en la región de las palabras vacías la substancia una, permanente y distinta de los fenómenos. No nos quedan más que sensaciones, recuerdos, ideas; esto es lo que constituye nuestro ser; y el análisis de nuestros juicios más elementales nos va á mostrar que en nuestro *yo* no hay otra cosa» (1). Expone á continuación el análisis lógico de los juicios, verdadera labor de prestidigitación, en que se busca el efecto del momento y el aplauso de los curiosos; y con aires de triunfo y ampulosos alardes de progreso hace sonar la trompeta de la victoria: «La destrucción del *yo*, exclama, la destrucción de este fantasma metafísico abate uno de los jefes supervivientes del ejército de entidades verbales, que hace ya tiempo tenían invadidas las regiones de la naturaleza, y que los

(1) TAINÉ: *De l' Intelligence*, I, pág. 343.

progresos de la ciencia han ido aniquilando uno á uno. Sólo quedaban dos: el *yo* y la materia... Pero el análisis nos muestra que la materia y el espíritu son también entidades verbales» (1). Y el tan cacareado análisis se reduce á un burdo sofisma que no le costaría gran pena desvanecer á un mediano estudiante de lógica; pero lo que no se consigue con razones bien fundadas, lo hacen las palabras altisonantes y pronunciadas en tono magistral. Este recurso de ocultar la desnudez y falta de razones con frases huecas y vacías de sentido, lo conocen y practican á maravilla ciertos psicólogos modernos, sobre todo cuando se trata de desacreditar el pasado; repítense con frecuencia los nombres de ciencia y progreso, y como los que juzgan en vista de las ideas y de las razones, aun entre los que se dicen sabios, escasean, y por el contrario el número de los que se pagan de palabras, como el de los tontos, es infinito, el éxito no falla nunca.

Á poco que fijemos la atención en las afirmaciones del fenomenismo, echamos de ver que, en último término, se reduce á una falsificación de la realidad, á una explicación puramente verbal de los hechos, puesto que en el orden real no hallamos el tipo del fenómeno en sí como nos le presentan sus partidarios. Conciben éstos á la naturaleza física como constituida por una agrupación de cantidades y cualidades ó modos, y al

(1) TAINÉ: *ibid.*—V. AL FARGES: *Le cerveau, l'âme et les facultés*, páginas 109 y siguientes.

espíritu por otra agrupación de percepciones é imágenes, todas ellas con realidad propia é independiente. Ahora bien: la observación diaria nos hace ver que no es así como se ofrecen los fenómenos á nuestro espíritu, ni tienen que ver nada con la manera de darse en la naturaleza. No existe, en efecto, el movimiento en sí, sino cuerpos que se mueven; el movimiento aislado de los cuerpos es un puro concepto irrealizable, una abstracción, una verdadera entidad verbal; la extensión en sí tampoco la hallamos en la realidad con independencia de los cuerpos, sepárense las tres dimensiones de los objetos á que afectan, y se convertirán en puros conceptos abstractos. Lo mismo que del movimiento y de la extensión, cabe decir de otras propiedades y modos de la materia ó fenómenos físicos.

Pasando ahora á examinar la teoría fenomenista del espíritu, vemos que la conciencia se concibe en ella como una extensión ó espacio *sui generis*, en donde se mueven y agitan, cruzándose en mil diversas direcciones, como los átomos de polvo en el espacio, ó á semejanza de las abejas de un enjambre, toda la variedad de elementos subjetivos, percepciones, sensaciones, ideas, voliciones y sentimientos. Y nosotros preguntamos: ¿qué fundamento real tiene esta especie de danza macabra de entidades fenoménicas independientes dentro de la conciencia? Basta reflexionar ligeramente sobre lo que pasa en nuestro interior, para convenir en que no hay sensaciones, ideas y sentimientos con entidad

propia, sino un *yo*, un sujeto que siente, piensa y quiere; y ese *yo* es uno mismo en el acto de la voluntad, en la sensación y en el pensamiento. Dichos fenómenos se nos muestran como efectos producidos por la virtud y esfuerzo de un sujeto, sin el cual no se conciben como reales; prescindase del sujeto, á la manera que lo hace el fenomenismo, y supóngaselos entidades independientes, y pierden su valor real para convertirse en ficciones del espíritu, en quimeras ideales; la ficción y la quimera ideal del movimiento sin cuerpo que se mueva.

No llegó á tanto desvarío, aun en los tiempos de mayor decadencia, la metafísica de la Edad Media, que en sus especulaciones nunca menospreció la realidad, pese á sus implacables detractores; la observación fué su punto de partida, y jamás dejó de tener en cuenta los hechos, aunque analizados de un modo vulgar é imperfecto, no podía hacer otra cosa por entonces, ni lo necesitaba tampoco; en cambio, la doctrina fenomenista, no obstante sus alardes de empirismo, ha suprimido los seres reales, y en su lugar ha puesto palabras y abstracciones. Y si la filosofía y la ciencia legítimas deben tener su fundamento en la naturaleza sin falseamientos ni mixtificaciones de ningún género, el fenomenismo carece de base, es antifilosófico y anticientífico. «No se explica la vida mental, dice C. Piat, con juxtaponer unos fenómenos á otros... Tomados en sí mismos, los fenómenos no son más que productos de la razón, seres lógicos que sólo tienen rea-

lidad en el espíritu que los forma, y simples abstracciones. De hecho, en la realidad no hay más que *yos* que piensan, que gozan y sufren, quieren y se mueven, y cada uno de estos *yos* consta de una sola y misma cosa. Reducir á los fenomenistas al sentido de la realidad, equivale á disipar de un golpe sus laberínticas lucubraciones» (1).

«Es muy curioso, escribe en otra parte el ilustre filósofo, ver á los defensores de la mencionada teoría caer manifestamente en el error que ellos con tanta frecuencia han atribuído á la Edad Media. Abrigan la persuasión de que su sistema versa todo él sobre abstracciones realizadas, y se equivocan. Hay dos maneras de filosofar: una que consiste en observar la vida, en seguir paso á paso la experiencia; y otra que consiste en sustituir los hechos mismos, los hechos reales y concretos, por nociones lógicas que la espontaneidad del espíritu ha abstraído con maravillosa rapidez. Los fenomenistas han adoptado inconscientemente el segundo método. Pretenden y han pretendido siempre atenerse á la experiencia; pero en realidad lo que han hecho es tomar como punto de partida una abstracción, la noción del fenómeno, y sobre este fundamento ilusorio han edificado toda su ingeniosa teoría» (2).

(1) C. PIAT: *Destinée de l'homme*, pág. 20.—F. ALCAN, París, 1898.

(2) C. PIAT: *La personne humaine*, pág. 47.—F. ALCAN, París, 1897.

Por misteriosa que aparezca y de difícil explicación la manera como nacen en nuestro interior y se coordinan la múltiple variedad de estados subjetivos que constituyen la vida humana, en medio de tantas sombras aparece constantemente un hecho luminoso, de evidencia perfecta, que todos los sofismas de la razón jamás podrán obscurecer en lo más mínimo. Este hecho clarísimo es la existencia de algo real, tan real y evidente como los fenómenos á quienes siempre acompaña; él enlaza y da unidad á todos los hechos de conciencia presentes y permanece idéntico y como condición necesaria de los sucesivos; uno é invariable, distinto en sí de los fenómenos múltiples y fugitivos, pero íntimamente unido con ellos, constituye la realidad permanente que les da el ser que tienen, y es lo que denominamos *sujeto* ó *substancia*, llámese como se quiera, que no tratamos de explicar palabras sino cosas reales. Objeto de experiencia inmediata, no corre peligro el discurso de errar en su determinación; la misma conciencia, que nos hace conocer la variabilidad de los fenómenos, atestigua á la vez la unidad permanente é indisoluble del sujeto. Verdad es que no percibimos inmediatamente en qué consiste esta causa de unidad, como tampoco percibimos la esencia íntima del fenómeno; pero la existencia de uno y otro nos es por igual evidente.

Los fenomenistas han aceptado uno solo de estos hechos, la variabilidad, sólo porque así conviene á la hipótesis preconcebida, y *à priori* han

rechazado el otro, á saber, la unidad permanente. ¿No significa falta de sinceridad científica la mutilación arbitraria de la experiencia por satisfacer las exigencias de una hipótesis? ¿Acaso puede autorizar jamás la ciencia que se rechacen ó falseen los hechos bien probados, porque no se amolden á una teoría?

El hombre se halla sometido á un perpetuo cambio, á una evolución incesante del organismo y del espíritu. No es en la niñez y en la juventud el mismo que en la virilidad y en la vejez, en el estado de salud perfecta que de enfermedad; varía según la edad y el medio ambiente. Los cambios del espíritu son, si se quiere, más visibles y más rápidos que los del cuerpo; á poco que se reflexione sobre lo que pasa dentro de nosotros mismos, sorprende el distinto modo de ver las cosas de un día para otro, y la rápida sucesión de nuestras ideas, sentimientos y aspiraciones; la vida no consiste más que en esa sucesión de fenómenos subjetivos, en relación con las condiciones exteriores, físicas y sociales y con el estado del organismo. ¿Qué diferencia tan grande entre las ideas, sentimientos y aspiraciones de un mismo hombre en las distintas épocas de su vida, en la juventud, por ejemplo, y en la vejez! Y sin embargo, no puede negarse que siempre es el mismo sujeto, uno é invariable, el que aparece en el fondo de este flujo perpetuo; sobre lo variable flota el sentimiento vivo de la unidad indisoluble, que liga en una sola existencia los miles y miles de fenómenos,

que van desfilando por el campo de la conciencia. Por este *yo* íntimo, incomunicable, reducimos á unidad indivisible la infinita variedad de elementos psíquicos, asociamos los actuales y formamos un todo con los pasados. «La misma variabilidad de los fenómenos aislados, dice Balmes, lejos de probar nada contra la intuición del *yo*, lo confirma hasta la evidencia. Si concebimos un pensamiento, solo, fijo, idéntico, no necesitamos tanto al unirle la idea de un sujeto en que resida; pero cuando hay muchedumbre de fenómenos diversos y aun contradictorios en su coexistencia, debemos referirlos á una cosa constante, so pena de convertir el mundo interno en un caos absoluto» (1).

Existe, pues, en nuestra vida psíquica un hecho fundamental, una realidad fija que no desaparece con los fenómenos, y que invariablemente acompaña y une á todos ellos; éstos, por otra parte, no se mueven y circulan alrededor de ese hecho primario con ser propio como los planetas alrededor del sol; los sentimos formar una sola realidad con el *yo*, de donde proceden y salen como de un fondo y causa común.

Si se admite la hipótesis fenomenista, la idea del *yo*, el sentimiento íntimo de la unidad indisoluble, que con imperiosa é irresistible evidencia percibimos en el fondo de todos nuestros es-

(1) BALMES: *Filosofía fundamental*, t. IV, pág. 86.

tados psicológicos, constituye un enigma indescifrable que resiste á toda explicación. Este sentimiento es, por otra parte, real y concreto y el más universal de nuestro ser, puesto que le encontramos en el fondo de todos los fenómenos, y también el más cierto, por incluir la condición necesaria de toda certeza subjetiva y objetiva.

Las dudas y perplejidades no disimuladas en casi todos los fenomenistas, cuando nos hablan de la unidad de la conciencia, demuestran que se hallan enfrente de lo inexplicable. D. Hume y Stuart Mill tuvieron la ingenuidad de confesar su impotencia para dar una solución satisfactoria. Después de haber puesto el primero los fundamentos del fenomenismo sensacionista, y suprimido todo principio real de unidad entre las imágenes, reconoce sinceramente que no puede establecer sólidamente sus principios. «Si nuestras percepciones, dice, fuesen inherentes á alguna cosa simple é individual, ó si el espíritu percibiese entre ellas alguna conexión real, el caso no presentaría dificultad alguna. Quanto á mí, añade, me acojo al privilegio del escéptico, y confieso que la dificultad es demasiado grande para mi entendimiento». Stuart Mill reconocía también los absurdos que resultaban de haber suprimido todo principio real de unidad en las sensaciones. «Si concebimos, escribe en *La filosofía de Hamilton*, el espíritu como una serie de sentimientos, no nos queda más solución que la alternativa, ó de creer que el espíritu, el yo, es algo distinto de la serie de sentimientos, ó bien ad-

mitir la paradoja de que una cosa que, *por hipótesis*, no es más que una serie de sentimientos, puede conocerse á sí misma en cuanto serie». H. Spencer admite la existencia de este principio como cierto, aunque *incognoscible*; según él, no se le puede negar sin caer en el escepticismo. «Es rigurosamente imposible, dice, concebir que nuestro conocimiento no tenga por objeto más que apariencias, sin concebir al mismo tiempo una realidad, de la cual estas apariencias sean representaciones».

Reconocemos de buen grado lo que hay de ingenioso y fundado en las leyes de asociación; éstas ayudan á percibir mejor cómo se originan, se suceden unas á otras y coordinan las imágenes, pero no son aquellas más que descriptivas; nos manifiestan el modo de realizarse los hechos, pero sin explicarlos. Se necesita admitir algo real y concreto fuera de la «serie de sentimientos» y de sus leyes; porque aquéllos no pueden explicarse por sí mismos, y las leyes no tienen realidad ninguna distinta de la serie; separada del fenómeno, la ley es un puro concepto. Decir, pues, que nuestro sér psíquico se halla esencialmente constituido por una agrupación de «pequeñas conciencias» formando serie y enlazadas como «los eslabones de una cadena», ó á manera de «un collar de perlas», ó que se enchufan unas en otras «como los tubos de un antejojo», es, además de ridículo, no explicar nada, y pagarse de metáforas y palabras.

«Yo les pregunto en vano (á los fenomenis-

tas), dice Maisonneuve, que justifiquen la unidad, independencia y la identidad que fatalmente atribuimos á nuestro yo. La mayor parte de estas impresiones forma una serie: Wundt sostiene que todas ellas son sucesivas; y en este caso, ¿cómo tendré yo conciencia de ellas? Cuando la impresión presente aparece, la precedente ha desaparecido, ¿cómo y por quién es aquella percibida? Una serie que se conoce á sí misma es un concepto contradictorio. ¿Serán simultáneas las impresiones? La dificultad es la misma; porque siendo distintas y separadas, la una no siendo la otra, no puede tener conciencia de ella. ¿Queréis que sean solamente yuxtapuestas? Sea. Pero entonces, si la coincidencia es parcial, la conciencia no será más que parcial; y si es total, las sensaciones se confunden, lo que es contrario á la evidencia. Es necesario, pues, recurrir á otra hipótesis para constituir un estado psíquico por la adición de hechos de conciencia distintos. Supongamos que cada uno de nuestros pensamientos tiene entre otros objetos diversos el pensamiento precedente y su objeto... ¿Y qué es una conciencia transmitida? ¿Cómo representarse los accidentes viajando sin substancia, para unirse y soldarse unos á otros, para conocerse, reflejarse y llamarse? En verdad, que no sienta muy bien á filósofos que toman tales metáforas por razones, ridiculizar las «entidades escolásticas!» (1).

(1) L. MAISONNEUVE: *La personnalité humaine et les théo-*

Los fenomenistas han sustituido el *yo* por la imagen del *yo*, la personalidad por la idea de persona; con lo cual les parece suficientemente explicado ese sentimiento profundo de la unidad y permanencia de nuestro sér mental; la fe tenaz, irresistible que todos tenemos en la realidad de nuestro sér personal uno é indivisible, no tiene así otro fundamento que una abstracción, una idea, ó, en frase de Taine, *una ilusión*. Vanamente se empeñan los fenomenistas en alambicar los hechos y las ideas por medio de sutilezas, que, como en el caso presente, no convencerán á nadie, ni es creíble que ellos mismos logren persuadirse á sí propios; y si algo consiguen, es demostrar claramente que su teoría es incompatible con el hecho más fundamental de la vida humana. Porque, ¿á quién se hará creer, por ejemplo, que cuando se dice, «yo pienso, yo quiero, yo escribo», no es un sér real viviente y concreto el que habla, sino una idea, una abstracción? ¿En qué cabeza cabe la persuasión de que al recordar las escenas de los tiempos pasados, no es uno y mismo sujeto real y concreto el que intervino en ellas, sino la idea abstracta é imaginaria del *yo*?

La idea espontánea y necesaria del *yo*, no es, en verdad, una simple creación del espíritu, una forma vacía de la inteligencia, sino que repre-

ries contemporaines.—Compte rendu du troisième congrès scientifique international des Catholiques, 1894; Scienc. phil., pág. 119.

senta una realidad concreta; á esa idea corresponde el hecho de un sentimiento real y viviente, la percepción inmediata del *yo* concreto y real, de algo permanente y uno que encontramos en los fenómenos particulares. Como dice justamente C. PIAT, juegan con palabras los que afirman que la conciencia de la unidad del *yo* no es más que una abstracción, una especie de sustituto lógico de la realidad. Si tenemos la idea de nosotros mismos, se debe á que primero hemos tenido el sentimiento personal (1).

Dejamos para el siguiente artículo el examinar los supuestos *cambios ó alteraciones de la personalidad*, que tanto juego han dado estos últimos años entre los fisiologistas, los cuales han creído ver en aquellos una prueba experimental de la escisión personal, ó sea de la división del *yo* en dos sujetos personales sucesivos y aun coexistentes; pondremos allí de manifiesto, cómo los hechos alegados tienen explicación sencilla por demás y natural en la teoría substancialista.

Quede sentado por ahora, como conclusión de

(1) "La idea refleja del *yo*, escribe A. FOULLÉE, no es más que una manifestación distinta y contrastada de nuestra existencia, de nuestro pensamiento; el conocimiento analítico que tenemos de nuestra existencia, es derivado. El sentimiento espontáneo, al contrario; la conciencia inmediata del *sér*, del pensamiento, no parece de ningún modo ser una resultante lenta de las sensaciones, sino un elemento inmediato y siempre presente á cada sensación bajo una forma implícita, elemento sin el cual la sensación no sería sentida ni consciente.", *La liberté et le déterminisme*, pág. 77.—(Véase C. PIAT, *La personne humaine*, pág. 30.)

lo dicho en las páginas precedentes, que la explicación única de la conciencia, imperiosamente reclamada por los hechos, consiste en reconocer un principio real de unidad, permanente é idéntico en medio de la variabilidad, indivisible en medio de la multiplicidad, que sirva de lazo de unión á todas las percepciones é imágenes sucesivas y coexistentes; sin él las funciones más simples de nuestro espíritu son un misterio inexplicable; y el sentimiento que irresistiblemente nos fuerza á referir todos los fenómenos á un solo sujeto indisoluble, una contradicción, un absurdo.

ARTÍCULO II

EL FENOMENISMO Y LAS SUPUESTAS ALTERACIONES DE LA PERSONALIDAD

Carácter general de la ciencia contemporánea es el excesivo y tiránico predominio del análisis sobre la síntesis: el pensamiento se dedica en nuestros días más á dividir y descomponer, que á reconstruir los resultados de la descomposición. Es un signo de los tiempos de crítica y positivismo que corremos. Bajo la influencia decisiva de estos dos polos que orientan el espíritu científico y filosófico, vemos dirigirse la labor intelectual, casi toda ella, á disgregar y simplificar las ideas y á desmenuzar la realidad en sus últimos elementos, rompiendo inconsideradamente las relaciones que enlazan las unas, y el orden y la

armonía inmanentes en la otra; con lo cual, conciencia y naturaleza han quedado convertidas en un caos, donde la razón sólo halla confusión y desorden. Criticistas y empíricos han concurrido por caminos diferentes á una misma obra negativa y de destrucción, tras de la cual ha venido, como consecuencia lógica, el escepticismo refinado respecto al poder de la razón y al valor real de sus principios. Ha parecido el mejor medio de hacer luz en los misterios de la conciencia y del universo, destruirlo todo en sus bases y reducirlo á polvo, proclamando este residuo de la obra demolidora como la única realidad. «El fenómeno de conciencia y el fenómeno físico son lo único real»: han dicho el idealista crítico que analiza el pensamiento, y el empírico después que ha tratado de escamotear la realidad en sus matraces.

El análisis es necesario para comprender la naturaleza; pero ¿no lo es también la síntesis? ¿Acaso es el universo un agregado informe de elementos caóticos, y nada en él significan las leyes inmanentes que modelan estos elementos, dándoles sér, forma y vida, y ordenándolos en un plan racional y armonioso? ¿Acaso en el edificio no hay algo más que en los escombros, y las obras de la naturaleza y las creaciones del arte no tienen otra realidad, ni valen más que los últimos elementos que han entrado en su formación? Preciso es reconocerlo: el fenomenismo con todas sus consecuencias, resultado de una crítica y análisis mal dirigidos, constituye una

verdadera y deforme mutilación de la naturaleza; y, mal que pese á los eternos detractores de la metafísica, «creadora de ficciones», según les agrada repetir á cada paso, el fenomenismo, si esto fuera cierto, sería una ficción más.

En el análisis que acabamos de hacer sobre el criticismo psicológico, hemos tenido ocasión de exponer los resultados de esta crítica viciosa de la razón aplicada á la conciencia, que ha concluído por hacer tabla rasa de la substancia alma, ó relegarla á la región de lo incognoscible. No hay un sér personal, sujeto de los actos, del pensamiento, sensación, volición, etc.; sólo existen los actos, pensamientos, sensaciones y voliciones. «La categoría suprema de la ciencia y del pensamiento, es el fenómeno»: he aquí la fórmula del neo-criticismo, según Boirac. «Nosotros somos un conjunto ó una colección de percepciones que se suceden con indecible rapidez, y se hallan en un estado de flujo y movimiento perpetuos»; dice el más radical de los fenomenistas, Hume. No hay, por tanto, según esto, base alguna real que explique la unidad y permanencia tan vivamente sentidas en el fondo de toda nuestra vida psicológica; semejante sentimiento es pura ilusión, la única realidad es el fenómeno fugitivo, y á lo más que se llega es á admitir una entidad hipotética y puramente ideal, que sería una ley ó categoría del pensamiento, con la cual pareceles suficientemente explicado el aspecto indivisible y permanente de la conciencia.

Últimamente han tratado los criticistas de hacer solidaria á la ciencia experimental de su obra y conclusiones, creyendo ver la demostración práctica de su teoría fenomenista en ciertas experiencias muy en boga durante el último tercio del siglo pasado, que parecen indicar una especie de *disgregación y multiplicación* de la conciencia en otras varias independientes. De ser ciertas las experiencias y legítima la interpretación, el criticismo tendría ya allanado el principal baluarte de defensa con que cuenta la teoría substancialista. Así hemos visto á los escritores del *Année philosophique*, órgano del neo-criticismo francés capitaneado por Renouvier, tender la mano á la escuela psico-fisiologista, y dar por buenas las interpretaciones de ciertas experiencias hipnóticas con que los Ribot, Binet, P. Janet, etc., han tratado de reducir á pura ilusión el sentimiento de la unidad y permanencia del yo; aunque no sabemos cómo puedan conciliarse las conclusiones de estos últimos con las leyes ó categorías que el neo-criticismo coloca en la base de su sistema.

Nos proponemos traer aquí á examen, como complemento al estudio anterior sobre el criticismo psicológico, las teorías fisiologistas acerca de la persona humana, que tanto ruido movieron no hace aún mucho tiempo, basadas en la observación de ciertos casos conocidos bajo el nombre arbitrario é inexacto de *alteraciones de la personalidad*. No estará demás advertir, para conocer bien el estado de la cuestión al presente, que

la época heroica del fisiologismo ya pasó, y con ella la exaltación de los filósofos improvisados, á quienes ocurrió en sus principios que, por ignorar lo esencial de los problemas, ó conocer tan sólo alguno de sus aspectos, creyeron haber hallado en la fisiología la clave universal con que resolver los problemas del alma. La experiencia mató aquellos entusiasmos prematuros, y enseñó á estos nuevos psicólogos á ser más circunspectos en sus inducciones; muy contados serán hoy los que todavía conserven aquella fe infantil en la eficacia de la fisiología, como en una panacea infalible con que aclarar los secretos de la conciencia humana.

Á no tener en cuenta más que el sentir universal de la humanidad, y la experiencia íntima que todo el mundo posee, lo mismo el vulgo que el sabio, de su sér personal, el fenomenismo está condenado sin apelación. La vida moral y física de los pueblos y de las sociedades, del mismo modo que la del individuo, estriba toda ella en un sentimiento ó concepción de la persona humana diametralmente opuestos al fenomenismo; por eso no pudo nacer semejante engendro en épocas de dogmatismo y de espontaneidad en el pensamiento, siendo, por el contrario, un producto natural de nuestros tiempos de escepticismo y de refinamiento intelectual. La idea de persona aparece espontáneamente á la conciencia en forma de existencia indivisible, propia,

incomunicable, permanente y única; nuestra naturaleza se resiste á concebir la fusión de dos conciencias, como la división de una en varias; y esta resistencia sube de punto cuando se le propone la división de su sér en partes infinitesimales, destruyendo en su raíz la unidad íntima, que siente ser la vida y el alma de la propia existencia. Y es que esta idea no es una idea como todas las demás; es una idea indisolublemente unida á la realidad que siente inmediatamente su sér; idea, percepción y realidad son aquí una sola cosa: *yo*, en efecto, al percibir en la conciencia mis pensamientos, mis sensaciones, mis sentimientos, mis acciones, los percibo como *mitos*; los siento salir y producirse unidos necesariamente algo único en todos ellos, y siento que este sér único, de donde éstos salen, los penetra y funde á todos en un todo indivisible, de tal manera, que la experiencia no halla modo de concebir un pensamiento, una sensación, ni acto psíquico de ningún género independientes de esa ley única y permanente que los envuelve á todos.

Y precisamente el fenomenismo es la negación absoluta de esta realidad, que la conciencia siente ser la base y el fondo último de la propia existencia, viniendo á convertir en ilusión este sentir en que confiada y tranquilamente duerme la humanidad. Ese principio común de acción, esa fuerza que incesantemente sentimos producir y realizar los actos todos de nuestra propia vida, es, dice, una ilusión, como lo es que los fe-

nómenos no puedan existir y no existan de hecho independientes de toda causa que los produzca, aquí la conciencia nos engaña como en el caso anterior. También es una ilusión de óptica intelectual que el sujeto uno y permanente sea causa de la multiplicidad de acciones: los fenómenos son la verdadera causa de la unidad y permanencia ilusorias; el sujeto no es la causa, es la resultante. De ser cierta la tesis fenomenista, nada tendría de particular, antes bien sería lo normal y corriente que cada hombre sintiera dentro de sí desenvolverse una multitud de conciencias independientes y de sujetos realmente distintos, tantos, por lo menos, como grupos de fenómenos asociados; si ya no es que cada fenómeno debiera constituir una realidad independiente é impenetrable á los demás. *¡Risum teneatis!*... deberíamos exclamar aquí en presencia de esta danza macabra de entidades fenoménicas, que sin finalidad ninguna aparecen y desaparecen como por arte de encantamiento, constituyendo la realidad única del espíritu humano. ¡Y estos alquimistas de la conciencia, que se han figurado poder dividir hasta lo infinito el espíritu, para encontrar al término de la división la verdadera realidad, el átomo anímico, ni más ni menos que si se tratara de desmenuzar un pedrusco y descomponerle en sus simples químicos, éstos son los que achacan á la ciencia metafísica y á la filosofía tradicional, que son una y otra la mejor expresión del buen sentido, el haber vivido de entidades ficticias!

Si la experiencia ha de prestar en toda inducción científica su base á la teoría, ¿por qué extraña contradicción los fenomenistas, no obstante sus alardes de empirismo, han de invertir en este caso el procedimiento, tratando de desvirtuar la realidad ó acudir al recurso anticientífico de suponer ilusorios los datos de la conciencia, porque no se prestan á encajar en los moldes preconcebidos de la teoría? En esta cuestión, la experiencia de toda la humanidad y la conciencia íntima é invencible de todos sus individuos nos hablan con claridad y evidencia sumas. Hagase la prueba de sugerir á la conciencia espontánea de un hombre no habituado á la reflexión psicológica, é ignorante, como lo está la casi totalidad de los hombres, de que semejantes problemas puedan ni siquiera proponerse; trátese, digo, de persuadir á cualquier hombre del vulgo, que él no es realmente una persona, sino un conjunto de seres que van y vienen dentro de lo que llama su sér; que para formar lo que cree único é idéntico sér, han venido sucediéndose una serie indefinida de personas, tan distintas entre sí como pueda serlo él respecto de los demás hombres; hablémosle más claro todavía, concretando en él mismo la tesis fenomenista, y digámosle que no es él quien en la infancia recibía las caricias de sus padres, ni aquél de quien conserva en la memoria todas las escenas de la juventud y de épocas posteriores; aquellos seres, que cree son su misma persona, no tienen más relaciones con él, que la que pue-

dan tener en una generación los ascendientes respecto de los descendientes, los abuelos respecto de sus hijos, éstos respecto de sus nietos; que, en fin, es hoy otro hombre distinto del que fué ayer y del que será mañana, y, como consecuencia, no tiene que responder de las acciones que ya pasaron, porque no son suyas, como un hombre no es responsable de los actos de otro..., y este individuo se quedará asombrado y estupefacto, sin llegar á comprender el sentido de cuanto se le dice; tan vivamente siente en su interior la unidad, la permanencia é identidad de su sér, la causalidad y responsabilidad de sus propias acciones le parecen una cosa tan clara y evidente, que lo menos que pensará para sus adentros al oír tal lenguaje, si es que ya no lo expresa en su semblante de ironía y compasión, es, que quien tales cosas le habla no tiene bien gobernada la cabeza. ¿Y qué digo á un hombre del vulgo? Propóngase la misma cuestión práctica y concreta á cualquiera otro, habituado á pensar y analizar los problemas de la naturaleza y de la conciencia, aun á los mismos convencidos de su teoría fenomenista cuando piensan dentro de la vida real, ateniéndose á la experiencia pura, no deformada por el trabajo de la inteligencia bajo la presión de una idea preconcebida; y, si éstos quieren ser sinceros, contestarán como el hombre vulgar, como piensan y hablan en la vida ordinaria todos los demás hombres; que por fija é intensa que sea una idea, nunca, excepto en los casos de desequilibrio mental,

puede despojarnos de la naturaleza. Y desde luego no parece muy cuerda una filosofía que comienza por divorciarse en absoluto del sentido común y por declarar loca á la humanidad.

Es, pues, un hecho por demás evidente, que el fenomenismo psicológico tiene contra sí la conciencia íntima y unánime de la humanidad.

Pero ¿no sería conveniente y útil dudar de que la conciencia nos muestre la realidad como es en sí, y probar si esta misma realidad pudiera someterse á condiciones de análisis más exacto, y sobre todo más objetivo? ¿No aparece las más de las veces la observación vulgar, respecto de la naturaleza física, en abierta oposición con los análisis científicos? ¿Y quién sabe si, analizando en otras condiciones la conciencia, pudiera dar este análisis resultados distintos de los obtenidos en la observación vulgar y espontánea?

Es preciso, dicen los fenomenistas, descomponer, á la manera como se hace en la experimentación física, los grupos de fenómenos, para hacer de ellos un análisis más objetivo de la conciencia. Semejante disgregación, añaden, es hoy posible, y la encontramos verificada en los casos de hipnosis y sugestión. Como, valiéndonos de instrumentos apropiados y de reactivos, descomponemos los elementos que entran en la formación de los cuerpos naturales, así, por medio de las sugestiónes hipnóticas, se puede llegar á descomponer la indivisibilidad aparente

de las conciencias humanas. Ciertamente, se dice, que en el estado normal nunca se rompe esa ley de unidad que preside y enlaza la vida toda de la conciencia, merced á lo cual se hace muy difícil, y aun nos parece imposible, concebir los fenómenos ó las agrupaciones parciales de los mismos, aislados é independientes; pero no es en el estado normal y ordinario donde mejor se estudia la naturaleza, sino en las excepciones y anomalías: tales serían ciertos casos extraños que se ha dado en llamar *alteraciones ó desdoblamientos de la personalidad*, de los cuales los fisiólogos nos han dado en estos últimos años prolijas y sorprendentes descripciones.

Á veces parece como si la conciencia se eclipsara en su unidad, y se disgregara en dos ó más conciencias distintas é incommunicables, ya sucesivas, ya simultáneas; aconteciendo olvidar totalmente el sujeto histérico, en el estado de lucidez, cuanto ha sentido y experimentado en el período de crisis hipnótica, y volviendo á reproducirse, si la crisis se repite, el recuerdo de todos los fenómenos experimentados en el acceso anterior. Ocurre, por ejemplo, con frecuencia, que el enfermo víctima del histerismo ó de la locura, ó bajo la influencia de la sugestión hipnótica, se persuade ser sucesivamente varias personas, á veces de distinto sexo, de carácter y profesión las más diversas y opuestas, acomodando con admirable propiedad las ideas, imágenes y sentimientos, los gestos y actitudes, toda la vida psicológica, en una palabra, y el mecanismo orgá-

nico, á las condiciones del personaje que se ha figurado representar. Podrían muy bien compararse estos desgraciados, en semejante estado de alucinación, á los cómicos, que, representando los papeles más variados, saben asimilarse con propiedad maravillosa el lenguaje, los gestos y actitudes, y hasta en cierto modo las mismas ideas y sentimientos de su personaje; con la gran diferencia de tener el cómico conciencia de la ficción de su papel, mientras que al infeliz histérico se le ha fijado espontáneamente por un desequilibrio cerebral ó le ha sido sugerida la idea de ser realmente tal ó cual personaje, viéndose toda su conciencia víctima de la ilusión. Aunque más raros que los anteriores, y también menos conocidos por ser de más difícil y delicada observación, se registran otros casos verdaderamente curiosos y sorprendentes: los que Pedro Janet denomina *existencias simultáneas*, á diferencia de las anteriores que llama *existencias sucesivas*; y consisten en la coexistencia en un mismo sujeto de dos voluntades, de dos acciones, cada una de las cuales parece como si no tuviera relación con la otra.

¿No hay, se dice, en el primer grupo de existencias sucesivas, dos ó más sujetos con sus respectivas conciencias incommunicables, de los que al entrar uno en escena desaparece el otro, y viceversa; dos ó más personas que alternan en la existencia de un solo sujeto aparente? ¿Y no debemos creer también que, en los casos de existencia simultánea, bajo la apariencia de un solo

sujeto existen realmente dos? «Durante muchos siglos, escribe M. Ferrière, activo propagandista del materialismo, la luz blanca era tenida como una y simple. Se la ha descompuesto en siete colores, y después, haciendo pasar estos siete colores por una lente convergente, se ha recompuesto la luz blanca. He aquí la prueba y la contraprueba; la unidad simple era, pues, una ilusión. Durante largos siglos ha sido el agua considerada como substancia una y simple. Después, el agua colocada en un voltámetro ha sido descompuesta en hidrógeno y oxígeno, y reuniendo otra vez este hidrógeno y este oxígeno, se ha recompuesto el agua. La unidad simple de la substancia agua era también una ilusión... Del mismo modo que en el agua y en la luz, prosigue el mismo Ferrière, la unidad simple del *yo humano* es una ilusión, el yo humano es también, como la luz y el agua, una resultante. Lo que el prisma ha hecho para la luz, y la electricidad para el agua, eso hacen las enfermedades nerviosas y los accidentes que las acompañan respecto de la persona. Las enfermedades hacen el análisis del yo, y la curación le recompone» (1).

Como se ve, los nuevos intérpretes de la conciencia no han tenido que esforzarse mucho en discurrir explicaciones adecuadas y directas; con acudir á la física, á la química ó á la fisiología, mal han de andar si no encuentran algo que

(1) FERRIÈRE: *La vie et l'âme*, p. 266.

trasplantar á la conciencia, y si no son explicaciones que satisfagan, habrá algo con que disimular y cubrir la falta de razones sólidas. Al oír declamar con insistencia fastidiosa á ciertos psicólogos de la nueva escuela, contra las supuestas «metáforas y juegos retóricos de la antigua psicología», cualquiera pensaría encontrar en ellos análisis verdaderamente científicos y sólidos razonamientos. Pero ¡oh desengaño!: como si quisieran monopolizar el derecho á los juegos retóricos y á las metáforas, no buscan en la experiencia la razón de la teoría, sino al contrario, se deforma la experiencia para satisfacer exigencias de la teoría; así se les ve esforzarse en buscar analogías y presentarlas cual si fueran demostraciones concluyentes, y analogías cuyos términos, como sucede en el caso presente, nada tienen de común. Bien sabido es que las demostraciones por semejanza, siempre que no se fundan en la naturaleza de las cosas, si de algo sirven es para engendrar confusión y extraviar las inteligencias poco cultivadas, haciendo ver como razonable lo que es hábil juego de imaginación. ¿Qué analogía, en efecto, puede hallarse entre la realidad subjetiva y la objetiva, ni entre los modos de percepción de una y otra, entre cualquier fenómeno de conciencia y los fenómenos de la naturaleza física? ¿No ha dicho el mismo Spencer, y es hoy tenido como un postulado de la ciencia, que «entre lo subjetivo y lo objetivo no hay comunidad alguna de naturaleza visible ni concebible?» «La química en el fondo de sus

matraces, escribe á este propósito A. Farges, las ciencias fisiológicas, embriológicas, patológicas, teratológicas y otras no menos ignoradas del vulgo, ¿habrán descubierto acaso algún procedimiento maravilloso, algún reactivo químico, ó algún nuevo fluido imponderable capaz de hacernos el análisis y la síntesis, de descomponer y recomponer el *yo humano?*» (1). Mejor que cubrir con analogías y metáforas las desnudeces de una teoría absurda, deberían presentarnos pura y simplemente los datos de la experiencia, y sobre estos datos construir directamente las inducciones, y desde luego prescindir de toda hipótesis que no se avenga bien con unas y otras; esto sería lo lógico y lo científico; lo demás es hacer mentir á la ciencia y prostituirla, poniéndola al servicio de ideas preconcebidas y absurdas.

Toda explicación, además, ó teoría que haya de chocar abiertamente con las informaciones de la conciencia y con el sentir universal de la humanidad, debe ofrecer en su apoyo alguna prueba seria. Porque de lo contrario, como dice muy bien el P. Monsabré—y esta observación tiene un valor excepcional respecto de los hechos internos,—es muy justo presumir que la humanidad tiene razón. Más diremos todavía: cuando el testimonio de la humanidad reúne las garantías absolutas que hemos visto en el caso que nos ocupa, y en el supuesto de que el análisis de la

(1) FARGES: *Le cerveau, l'âme et les facultés*, p. 115.

razón diera resultados incompatibles con la percepción clara é inmediata de la conciencia, sería también muy justo y muy sabio presumir que semejantes análisis no han sido bien dirigidos, y que la razón ha torcido el camino de la realidad. Querer identificar los procedimientos subjetivo y objetivo cuando se trata de examinar la conciencia, ó dar un valor á la observación exterior sobre la interior, equivale á ignorar las condiciones de una y otra. Existen en los datos de la percepción exterior infinidad de causas que deforman la realidad, dando origen á multitud de errores sobre las cosas, de los cuales está libre la interior; porque siendo en esta última uno mismo el sujeto y el objeto de la percepción, puede afirmarse de un modo absoluto que aquí el hecho percibido es real.

Por dos caminos, cuando ambos son legítimos, se llega á un mismo fin; si el método subjetivo y el objetivo no coinciden en los resultados analíticos sobre la conciencia, es que uno de ellos ha torcido la senda, porque la realidad no se contradice á sí misma. ¿Cuál de los dos ha equivocado el camino: la conciencia íntima de toda la humanidad, que testifica la unidad indisoluble de los fenómenos, ó la interpretación experimental y objetiva de los fenomenistas, que al término de su análisis sólo encuentran fenómenos y desvanecida la unidad? Más adelante contestaremos á esta pregunta, objeto principal de nuestro estudio.

En cuanto á la veracidad de los hechos alegados, que en gran profusión corren por ahí bajo los títulos de *alteraciones y cambios de la personalidad* en multitud de libros y revistas llevando como garantía el sello de *experiencias científicas*, quizá muchos de ellos, especialmente en cuanto á sus circunstancias y detalles, que las más de las veces suelen ser lo más interesante, carezcan de exactitud; pero en general, y manteniéndose en los límites de un prudente escepticismo, es preciso reconocer en esta materia un fondo de verdad. No debe, sin embargo, olvidarse que las ideas preconcebidas influyen siempre más ó menos en los resultados de las experiencias, y que, en la cuestión presente, la casi totalidad de las observaciones han sido hechas bajo la presión de tendencias fisiologistas; habiendo, por esto mismo, grave peligro de que las conclusiones, en lugar de ser una interpretación espontánea y legítima de los hechos, sean determinadas por prejuicios anteriores. Nada tiene, pues, de extraño que en la materia que nos ocupa se haya hecho decir á las experiencias mal conducidas lo que realmente no contienen. Obsérvese, en efecto, con frecuencia que se desdeñan aquellos hechos ó detalles que no se prestan bien á encajar dentro de la teoría, para tener en cuenta solamente aquellos que parecen probarla; de donde resulta un conocimiento por lo menos parcial é incompleto, y por tanto falso, de la realidad, y que se le haga decir, no lo que es, sino lo que el experimentador quiere que sea.

Esto no obstante, hay muchos casos que ofrecen todas las garantías de sinceridad en los experimentadores y que merecen entera fe; y estos hechos, observados y descritos en gran número con tanta paciencia como sagacidad, pueden y deben entrar en el dominio de la ciencia, siendo por tanto necesario que el psicólogo los examine é interprete.

Inoportuno nos parece detenernos aquí á exponer largamente la historia de los trabajos experimentales sobre las llamadas perturbaciones de la personalidad; pero no estarán demás algunas ligeras indicaciones. Así como Alemania es la tierra clásica de la psico-física y la psico-fisiología, que tienen por objeto el estudio de las relaciones normales de la conciencia con el organismo y el medio, así la psicología mórbida ó el estudio de las perturbaciones mentales ha sido el tema preferido y la especialidad de los fisiólogos franceses, que, por punto general, más médicos que psicólogos, y nada habituados á sondear las profundidades de la conciencia, se inclinaron del lado del fisiologismo, cuando no del más crudo materialismo. Debido á la influencia de las ideas fisiólogo-positivistas, y sobre todo á la decisiva del positivismo psicológico de Taine, de quien decía Pedro Janet desde la cátedra de la Sorbona, que «nadie como él ha podido expresar con tanta brutalidad que la persona humana es un agregado de elementos yuxtapuestos», se comenzaron á tratar los fenómenos del alma bajo el mismo plan que los físicos, y á con-

siderar la conciencia como una prolongación de las funciones fisiológicas; de lo cual resultó que la unidad y permanencia, fundamento de la personalidad, no podían ser cosa distinta de la unidad que relaciona las funciones todas de un organismo cualquiera.

Primeramente, hacia los comienzos de la segunda mitad del siglo pasado, fijaron su atención los fisiologistas en los cambios naturales de la conciencia, ligeros y fugitivos unos, más ó menos duraderos y profundos otros; y como, *à priori*, no se reconocía otra realidad psicológica que la de los fenómenos, no siendo por otra parte la persona más que la resultante de todos ellos, de aquí que todo cambio ó alteración en éstos era tenido como una transformación más ó menos fundamental de la persona. Más tarde, cuando en el último tercio del siglo XIX, debido en gran parte á la autoridad científica de Charcot, los fenómenos ocultos y misteriosos del hipnotismo y de la sugestión recibieron carta de naturaleza en los medios científicos, donde tanta resistencia y oposición habían encontrado hasta entonces, vieron los fisiologistas en ellos un medio de someter la conciencia á la experimentación, utilizando estos procedimientos artificiales, como los físicos y químicos se sirven de aparatos y reactivos. C. Richet, Bernheim, Liégeois, Bourru y Burrot, Azam, Binet y Feré, y el más prudente y entendido, y sin duda el único algo filósofo entre tanto fisiólogo, Pedro Janet, discípulo y sucesor de Charcot en las clínicas de la Salpêtrière, to-

dos ellos han creído encontrar en sus numerosas experiencias al fenómeno de la doble personalidad (1).

Sobre todos estos merece especial mención el filósofo y apóstol del fisiologismo en Francia, T. Ribot, que desde hace ya muchos años viene dedicándose, con un celo de materialista im-

(1) "La personalidad, escribe A. BINET, no es una entidad fija, permanente é inmutable; es una síntesis de fenómenos que varía con sus elementos componentes y que sin cesar está en vías de transformación.", "Estamos acostumbrados por hábitos del lenguaje, por ficciones de la ley, y también por los resultados de la introspección, á considerar á cada persona como un todo indivisible. Los estudios actuales modifican profundamente esta noción importante. Parece hoy demostrado que, si la unidad del yo es real, debe, en cambio, ser entendida de muy distinta manera que lo era antes. Este no es una entidad simple; porque de ser así, no se comprendería cómo, en condiciones determinadas, ciertos enfermos exagerando un fenómeno que sin duda pertenece á la vida normal, pueden manifestar personalidades distintas; y lo que se divide debe estar formado de muchas partes. Si una persona puede llegar á ser doble ó triple, esto prueba que es compuesta, que es un grupo y una resultante de muchos elementos. La unidad de nuestra personalidad adulta y normal existe, es cierto, y nadie pretende dudar de ella; pero los hechos patológicos prueban que esta unidad debe ser buscada en la coordinación de los elementos que la componen.", (*Les altérations de la personnalité*, Conclusión, II, 316.) La conclusión de BINET, como la de los demás fisiólogos, no es evidentemente deducida de los hechos, sino la consecuencia de dos ideas preconcebidas: la tesis fenomenista, y el buscar en lo físico la explicación de lo mental. ¿Acaso la tesis substancialista es incompatible con todos esos cambios de la conciencia? ¿Es en esta teoría la vida psicológica otra cosa que un cambio incesante? Además, ¿es científico y lógico explicar lo normal, claro y evidente, como es la unidad personal indivisible, por lo anormal, obscuro é indefinido, como son las perturbaciones mentales?

penitente, á desarrollar y propagar su teoría orgánico-evolutiva de la conciencia. «La conclusión inevitable de la doctrina de la evolución, escribe, es que las formas superiores de la individualidad deben de haber salido de las más inferiores por agregación y coalescencia. Por consiguiente, también la individualidad en su más alto grado en el hombre es la acumulación y la condensación, en la capa cortical del cerebro, de conciencias elementales en su origen autónomas y dispersas... La unidad del yo, en el sentido psicológico, es, pues, la cohesión durante un tiempo determinado de cierto número de estados de conciencia claros, acompañados de otros menos claros y de una multitud de estados fisiológicos» (1). Para Ribot, todavía la conciencia «se acumula y condensa en el cerebro» como los cuerpos en los matraces de cualquier laboratorio de química, á pesar de haber pasado los tiempos en que «las ideas salían del cerebro como la orina de los riñones».

De Ribot y de su escuela, bastante generalizada entre médicos y fisiólogos (que, debemos consignarlo, ha perdido ya aquellos entusiasmos subjetivos y optimistas de encontrar en el organismo la clave con que explicar los misterios todos de la conciencia, dejando escapar confesiones vergonzantes de que el problema es más complejo y difícil de lo que en un principio suponía), decía M. Rauh en el primer artículo,

(1) RIBOT: *Les maladies de la personnalité* (Conclusión).

muy sensato, de su obra *De la Méthode dans la psychologie des sentiments*, las frases siguientes, muy significativas y muy justas, que citaremos con sus propias palabras, porque lo merecen.

«Preciso es confesarlo: durante mucho tiempo se han figurado los de esta escuela, que con traducir en lenguaje de una fisiología hipotética los datos de una observación superficial, tenían ya hecha una psicología. O también, se nos han presentado observaciones psicológicas de fenómenos morbidos como casos desconocidos y sorprendentes, pero que en realidad eran exageración de fenómenos normales conocidos, y que no tenían necesidad de ser ponderados y abultados para herir la fantasía. Añádese á esto que, aun así abultado, el número de descubrimientos fué siempre modesto, y hubo un tiempo en que las diferentes clases de afasias eran traídas y llevadas sin cesar triunfalmente, como prueba de la existencia de la ciencia nueva. Se ha visto á estos psicólogos, á la primera noticia del menor descubrimiento de histología y de fisiología nerviosa, acapararle apenas nacido, explotarle y anunciarle al mundo con la temeridad infantil é indiscreta de gentes que especulan sobre capital ajeno. Así es que apenas se podían citar, durante los cuarenta últimos años, algunos nombres de psicólogos franceses *propriamente dichos*. Si bien se observa, las teorías, en lugar de esclarecer los hechos, sólo sirven para embrollarlos. En lugar de analizar los hechos en sí mismos, sólo se buscaba una transcripción metafó-

rica de la conciencia en lenguaje fisiológico; y decimos metafórica, porque al faltar los hechos se inventaban, la imaginación lo hacía todo. Así es como M. Richet ha podido presentar la hipótesis *del reflejo* como medio de explicar todos los fenómenos psicológicos, desde el estornudo hasta las más altas concepciones filosóficas. Así pues, esta psicología, que no ha hecho más que reproducir las formas vacías de los escritores del siglo xviii, no es, en resumen, otra cosa que un elegante esquematismo» (1).

Por lo demás, todo el mundo conviene hoy en que «los psicólogos experimentalistas — y aquí nos referimos á la escuela francesa — se han preocupado más que nada de teorías», cuando apenas tenían hechos. Tiene razón el autor citado al decir que la psicología, tal como la presentan los nuevos psicólogos, «ha quedado en el período de imitación; y cuando una ciencia se modela sobre otra ya constituida, vienen indispensablemente los conceptos indiscretos, el calco servil y la pedantería».

¿Quiere esto decir que deba rechazarse todo trabajo de psicología por el mero hecho de salir de las clínicas y de los laboratorios? Nada de esto. Reconocemos de buen grado que, si los resultados reales no corresponden á las presunciones y á los entusiasmos, y si deben condenarse las teorías y las inducciones debidas á ligereza

(1) F. RAUH: *De la Méthode dans la psychologie des sentiments*, p. 6. Alcan, París 1899.

y falta de educación filosófica en unos, y á ideas preconcebidas y falta de sinceridad en otros, tienen aquéllos el mérito de haber abierto á la ciencia de lo porvenir un camino legítimo para penetrar en los oscuros senos de la conciencia. Debe, pues, condenarse esta ligereza sobrado frecuente en las inducciones, y protestarse contra la tendencia, no menos general, de forzar los hechos á decir lo que no contienen. Y aun respecto á la veracidad y exactitud de estos mismos hechos, la circunspección y la duda son en cierto grado muy sabias. Es indudable que hay un fondo de verdad en los fenómenos hipnóticos y otros semejantes. ¿Pero es necesario creer al pie de la letra cuanto de estos hechos se ha escrito en libros y revistas? ¿Hay obligación de asentir sin más examen á cuanto en ellos se da por bien demostrado? No nos atreveríamos á afirmarlo. Creemos, al contrario, que este es un punto sobre el cual es conveniente y provechosa cierta dosis de escepticismo. «En sus comienzos, dice A. Binet, cuando los estudios sobre el hipnotismo y el somnambulismo recibieron de Charcot carta de naturaleza en el ambiente científico, hubo un gran movimiento de entusiasmo. Desde aquella época, es necesario reconocerlo, el entusiasmo ha decaído bastante. Se han dado cuenta de que estos estudios presentan una multitud de causas de error que falsean con mucha frecuencia los resultados, á pesar de todas las precauciones y cuidados del experimentador más hábil y más prudente. Nadie, dice, puede

gloriarse en esta materia de no haberse jamás engañado» (1).

En todo lo que hemos leído de los partidarios del positivismo psicológico, y muy especialmente cuando éstos tratan de presentar la oposición entre los datos de la experiencia y la psicología del pasado, hemos podido observar, no sin gran sorpresa, que la supuesta oposición está exclusivamente en la forma, no en el fondo; y es la causa de esto, el desconocimiento más absoluto de los verdaderos principios filosóficos de la tradición. Quizá en alguno que otro caso se encuentren ideas más ó menos aproximadas, adecuadas en ninguno; de donde resulta que cada cual se ha forjado un adversario de propio uso á quien combatir, que sólo el nombre tiene de común con el enemigo real y verdadero. En esto de desfigurar las ideas de los adversarios, no tienen semejante los fisiologistas: á veces traen invenciblemente á la memoria las ridículas aventuras de D. Quijote luchando con fantasmas, que sólo tenían realidad en su cerebro enfermo y desequilibrado. Claro está que semejantes procedimientos no dejan de tener sus ventajas, desfigurando las ideas á propio sabor y para amenidad de los lectores, el triunfo es cómodo y seguro. Y como no pretendemos que se nos crea

(1) BINET: *Les altérations de la personnalité*, p. 67-68.—PIAT: *La personne humaine*, p. 84.

simplemente por nuestra palabra, sin pruebas que lo demuestren, consignaremos un hecho que, por punto general, da la medida de los demás.

Léanse las dos largas *Introducciones* del ya citado Ribot á sus obras *La psicología inglesa* y *La psicología alemana contemporáneas*, en las cuales entona un himno de victoria á la nueva psicología, y de combate á la vez, para concluir con los restos de la antigua, que él supone, si no muerta totalmente, en estado agónico; léase también su tendencioso cuanto insubstancial librito acerca de *Las alteraciones de la personalidad*, y dígasenos si Ribot da muestras de conocer la historia de la filosofía, y sobre todo de saber algo de lo que es la psicología tradicional; porque parece no haber, según él, más filosofía ni más tradición que de Descartes acá. Y cuenta que no hemos elegido un ejemplo cualquiera, pues que Ribot es tenido como el oráculo de la escuela fisiologista. Prescindase en los citados escritos del espíritu sistemático de oposición á todo lo antiguo, sin otra razón que por ser antiguo; de los errores y las disputas puramente verbales ocasionados por la ignorancia de las ideas que en ellos se combaten; quítense los hechos todos sin excepción, traídos en corroboración de la hipótesis fisiologista, que, lo decimos con sincera convicción y después de atento examen, no hemos hallado *uno solo* que no tenga cabida holgada en los amplísimos moldes de la psicología aristotélico-escolástica; déjese, por último, á un lado la cuestión de procedimientos, pues sería

injusto pedir á cada época otra cosa que lo permitido por las circunstancias, aparte de que los métodos nuevos están muy en consonancia con la concepción antigua; prescindase de todo esto, que ni en poco ni en mucho va contra la psicología tradicional, y ¿qué queda de los escritos de Ribot? Preferencias subjetivas nada más; una hipótesis, alrededor de la cual aparecen ordenados artificialmente las ideas y los hechos.

Esta ignorancia y la confusión de ideas consiguientes entran por mucho, y más quizá que en ninguna otra, en la cuestión presente, en que se trata de poner en contradicción la ciencia experimental y los principios de la filosofía acerca de la personalidad humana. Por eso juzgamos de capital importancia aclarar ideas y conceptos, concretando los términos de la cuestión.

Hay tanta variedad de pareceres entre los modernos psicólogos acerca de los elementos que deben entrar en la formación del concepto de personalidad, que sería difícil encerrarlos todos en una sola fórmula. Desde la idea representativa de la persona, y variando entre los múltiples elementos de la conciencia, hasta las particularidades más accidentales que forman el carácter psicológico y el temperamento fisiológico, sin excluir las relaciones de familia y sociales y las circunstancias de lugar y tiempo, ha habido para todos los gustos. No es raro, en efecto, encontrar quien sostenga, con alardes de competencia científica, que una indisposición cualquiera y aun el cambio de traje, constituyen un

cambio de personalidad; por manera que cada individuo ve pasar dentro de sí un número de personas mayor ó menor, según el carácter, el humor y el estado del tiempo; y no se rían nuestros lectores: hombres que se aplican el dictado de sabios así lo afirman, y á nosotros nos toca consignarlo, aunque no sea fácil tomarlo en serio (1).

De aquí la absoluta necesidad de convenir en algo concreto, y de precisar el sentido y extensión de las palabras, á fin de evitar disputas estériles y puramente verbales, puesto que se trata de ideas, no de palabras. Una vez expuesto el concepto de la antigua filosofía sobre la persona, y comparado con el de los modernos psicólogos acerca de la misma, habremos andado la mitad del camino, ó quizá todo él: puesto que aparecerá claro, que si las alteraciones ó cambios son efectivos en el segundo de los dos conceptos, no tocan, en cambio, ni en poco ni en mucho al primero; y quedará además probado cómo esta es una cuestión, no de hechos, sino de principios.

Dos factores concurren á la formación de nuestra idea sobre la personalidad: la concien-

(1) En prueba de lo arriba dicho, bastará con citar, entre otros, á W. James, que al exponer el concepto del yo personal en sus *Principios de Psicología*, hace entrar como elementos integrantes del mismo "las nociones de nuestros vestidos, de nuestras propiedades, de nuestras obras, de nuestra familia y de nuestros amigos."—(*Princ. of psych.*, I, 292.)

cia, que percibe en unidad los fenómenos presentes y pasados, psíquicos y corporales, y la razón, que tomando como base estos datos de la experiencia, nos revela un fondo común substancial, origen de todos ellos. Todo es fugitivo y esencialmente variable en el dominio de la primera; pero sus fenómenos llevan inmanente el sello de la identidad de origen, de algo uno y permanente que los envuelve á todos; este fondo substancial ó *nouménico*, inaccesible por sí á la conciencia, pero que es su condición necesaria y de toda actividad personal, es la obra de la razón, apoyada en sus inducciones sobre las informaciones de la conciencia. Precisa, pues, distinguir en la persona humana dos cosas, á fin de evitar confusiones: las actividades ó manifestaciones que forman el tejido de la vida humana, y la causa ó principio en donde radican; llamaremos á las primeras, aun con peligro de faltar á la propiedad, *personalidad empírica*, y á la segunda *personalidad verdadera, ó substancial*.

La vida individual está formada por una trama complejísima de fenómenos psicológicos y físicos, que se condicionan mutuamente y constituyen á manera de organismo. Ideas, sensaciones, emociones y determinaciones voluntarias de una parte, de otra las funciones del organismo que se entremezclan y funden con las anteriores, y por encima de todos estos fenómenos el sentimiento general de la vida y de la existencia: he aquí resumidos en breves palabras los elementos constitutivos de la personalidad empí-

rica, tal y como aparecen á la experiencia. Háse de advertir que deben incluirse aquí con igual razón los fenómenos corporales y los de la conciencia; el *yo* ó la persona, en efecto, no le forma sólo la conciencia, como lo quieren los psicólogos modernos, encastillados en el subjetivismo; sino como lo entiende el sentido común, ha de comprender también el cuerpo, y así debe entenderse en buena filosofía. En todos estos elementos nada hay permanente; todo hasta aquí es fenoménico, y es propio de todo fenómeno la inestabilidad y el cambio; el sentimiento de nuestra vida personal, y la idea misma de identidad permanente que le acompaña, son también fenómenos, y por tanto variables.

Pero aunque fenómenos variables, suponen algo permanente y estable, llevan inmanente el sello de la identidad de origen, de un fondo común que los produce; y esta base substancial, inaccesible á la intuición inmediata de la experiencia, cuya realidad como necesaria condición de los fenómenos nos revela la razón, es lo que constituye la verdadera personalidad. Ni la idea de nuestra individualidad, ni la conciencia que unifica los fenómenos, ni la memoria que enlaza el pasado de la conciencia con el presente, ni el sentimiento del propio esfuerzo ó del ejercicio de nuestras facultades, ni nada, en fin, que aparezca á la intuición interna ó externa, constituye por sí el *yo* estable y único, siendo como es todo fenoménico y variable; servirá, sí, como de índice que nos revele en el fondo la verdadera

personalidad, á la manera como las propiedades y modos de acción de los cuerpos nos revelan la naturaleza escondida de los mismos. Por oposición á la personalidad empírica, conjunto de todos los actos de nuestra vida psicológica y orgánica, nos imponen la razón y el discurso este otro concepto substancial y verdadero de la misma, en donde aquella prolonga sus raíces, y sin lo cual ni se concibe que la primera pueda existir; como no se conciben los movimientos y acciones en la naturaleza sin cuerpos que los produzcan.

Hecha así esta distinción, que no es arbitraria, sino impuesta por la razón y la experiencia, entre los fenómenos y la causa primordial de los mismos, las perturbaciones, llámense ó no personales, por muy profundas que sean, afectarían á los primeros, pero nunca llegarían á la segunda, en que la psicología tradicional hace consistir la verdadera personalidad. El funcionamiento normal de las facultades depende de una multitud de condiciones orgánicas y físicas; una lesión cerebral, la excesiva excitabilidad del sistema nervioso, ó un desorden en la circulación, traen consigo perturbaciones en la sensibilidad, que trascienden muchas veces á toda la vida psicológica. ¿Y qué ha ocurrido en estos como en otros casos semejantes? Un desequilibrio ó falta de armonía en las funciones mentales, que parecen romper la unidad de las mismas, y que se traducen por un trastorno más ó menos profundo de la conciencia, de la memoria y de las pasio-

nes, y también de la razón. Pero semejantes desórdenes modifican nada más el ejercicio normal de las facultades, nunca el origen de las mismas, que permanece siempre el mismo al través de los cambios y alteraciones.

El mismo Pedro Janet, autoridad indiscutible, y sin duda la primera en estudios experimentales de psicología mórbida, reconoce la confusión grande de ideas sobre la materia, y la necesidad de separar las dos cuestiones, empírica y metafísica, atribuyendo las alteraciones exclusivamente á la primera. Después de citar al abate de Broglie, que estimaba inconveniente y peligroso «el confundir el alma con la personalidad aparente, porque estaría sujeta entonces aquélla á los mismos eclipses que ésta», añade el P. Janet por su propia cuenta: «Tengamos como una cosa indiscutible que nuestros estudios (experimentales) sobre la personalidad no tocan en manera alguna al principio del pensamiento.» «Téngase bien entendido, añade más adelante, que los estudios psicológicos sobre la personalidad (empírica) tienen el carácter de no referirse á ninguna cuestión metafísica sobre el principio del pensamiento, y de dejar igualmente posibles todas las teorías del alma, cualesquiera que ellas sean.» (1). «Son muchos, dice en otra parte, los que protestan contra semejante disgregación

(1) P. JANET: *Le sentiment de la personnalité*.—V. *Revue scientifique*, 1896, vol. 1, p. 99-103.

psicológica, pareciéndoles ver en ella un atentado á la unidad de nuestra personalidad, una como división del alma. En la interpretación que damos á nuestras experiencias, nada hay contra esta unidad personal. No se trata aquí del alma humana, del principio metafísico de nuestro ser; se trata únicamente de los hechos de nuestra conciencia y del modo como parecen agruparse» (1).

Según se ve, el resultado de los estudios sobre «las alteraciones personales» no se refiere, en poco ni en mucho, «al principio del pensamiento», esto es, á la personalidad substancial de la tradición. La supuesta oposición entre las experiencias y el concepto filosófico de la persona es sólo aparente, no real, y debida á una confusión lastimosa de ideas; porque la idea que los experimentalistas, sin excepción, se han formado de la persona humana es muy distinta y nada tiene que ver con el de la tradición; así es que mal puede existir oposición entre teorías que no se encuentran. Repetimos lo dicho anteriormente: es esta cuestión, no de hechos sino de principios; la cuestión eterna entre el positivismo y la metafísica, entre el fenomenismo y el substancialismo.

Pero así como en todo hecho palpita alguna cuestión metafísica, así también la proposición

(1) P. JANET: *Névroses et idées fixes*, p. 395.

recíproca es verdadera; no es, en efecto, la metafísica construcción pura de la razón, alejada del mundo de la experiencia, y en donde ésta no deba intervenir para nada; precisamente se distingue la metafísica tradicional de las construcciones subjetivistas del idealismo germánico, en ser aquella una síntesis objetiva de la realidad y de los hechos, y en presuponer por esto mismo la experiencia. Se impone, pues, una segunda cuestión, con el fin de averiguar si los caracteres metafísicos de la personalidad substancial se hallan justificados en el dominio de la experiencia. Porque si en ésta no apareciera vestigio ninguno de la unidad y permanencia personales, ¿con qué derecho podría afirmarse que semejantes caracteres entran en el concepto substancial y objetivo de la persona, siendo, como es, incognoscible en sí misma?

Es indudable que la naturaleza del *yo* no es objeto de la intuición de la conciencia, y que dentro de ésta todo es fenoménico y variable; pero ¿acaso lo múltiple no procede aquí de lo uno, y la variedad de efectos no lleva inmanente el sello de la unidad de origen? Prescíndase por un momento de algo único y estable al través de los cambios de la conciencia, y la vida humana queda convertida en un caos inexplicable; este algo permanente es la realidad metafísica, que perdura en el flujo indefinido de los fenómenos, y los enlaza, esclarece y explica. Ideas, sensaciones y voliciones no son fenómenos que se producen aislados é independientes; las ideas se com-

binan en los juicios y raciocinios, manteniendo lazos á la vez indisolubles con las percepciones sensibles; éstas se asocian entre sí y con las imágenes depositadas en la memoria, reconstruyendo las impresiones aisladas é incompletas de los objetos; el trabajo intelectual y sensible se acompaña á su vez de las emociones; y toda esta complejidad de fenómenos influye en las determinaciones voluntarias, que siempre suponen un proceso anterior de imágenes y emociones. Este enlace indisoluble de los fenómenos del espíritu es una demostración bien clara de la unidad objetiva que preside á la vida personal, y cuya expresión fenoménica la encontramos en la unidad de conciencia.

La conciencia, es cierto, padece eclipses, cual ocurre en los casos de histerismo, de enajenación mental, y otros análogos; pero ¿quiere esto decir que la unidad real haya sido rota? De que no se exprese en la conciencia, ó de que cualquiera perturbación de la misma nos impida sentir claramente el fenómeno de la unidad, ¿puede, acaso, inferirse que ésta no exista? Esto equivaldría á decir que en el mundo psicológico no hay otra realidad que la conocida; lo cual es tan falso en el psicológico como en el mundo físico. Uno de los puntos precisamente que ha venido á poner en claro la psicología moderna, es la importancia de lo subconsciente en nuestra vida interior; las lagunas que dentro de la conciencia pudieran existir, no son tales más que para ella misma; en realidad todo está unido y relacionado en un

orden perfecto. Que la conciencia se dé ó no cuenta de esta unidad y de estas relaciones, importa poco (1).

Supóngase ahora que se interrumpe la continuidad de los estados conscientes en los casos de hipnotismo ó sugestión: ¿significa esto la desaparición de la estabilidad personal? Nada de esto; la conciencia se halla imposibilitada para salir del círculo de ideas fijas ó sugeridas; su estado débil y casi meramente pasivo le impide romper este círculo y extender su radio de acción á otros grupos de imágenes; estos casos anormales en realidad no difieren esencialmente de los estados de la conciencia normal; y á poco que se ahonde en su examen se verá claro cómo, lejos de ser aquéllos independientes del resto de la vida, presentan multitud de puntos por donde se relacionan íntimamente con ella.

(1) Véase sobre este punto el análisis luminoso del abate Piat en su importante obra *La personne humaine*. "Existe, dice, lo inconsciente en nuestra vida mental, que se revela por todas partes dentro de nosotros mismos: nada en la conciencia se explica si no se supone lo inconsciente. Estados de conciencia, relaciones mutuas de estos estados, virtualidades del sujeto pensante, todo acusa su presencia. Nuestro ser psicológico se extiende más allá de la conciencia en todos sentidos." (Págs. 60 y siguientes.) Con esto no pretendemos hacernos solidarios de las opiniones del ilustre profesor del Instituto Católico de París, acerca de las relaciones de la conciencia con la substancialidad del alma expresadas en el mismo capítulo, que revelan bien á las claras la influencia de la crítica kantiana.—Sobre la existencia é importancia de lo subconsciente en nuestra vida psicológica, véase todo el capítulo anterior de este libro, págs. 169-216.

Una de las leyes de psicología experimental hoy mejor demostradas, es que no se da estado de conciencia independiente, sino que cada uno en particular se condiciona por los restantes; y esta ley se cumple lo mismo en la vida normal que en las perturbaciones de la conciencia. Las perturbaciones mejor estudiadas, y que se aducen como prueba de interrupción é independencia de estados psicológicos, son los casos de sonambulismo y sugestión. Pues bien: el citado Pedro Janet, cuya autoridad en cuestiones de psicología anormal ningún fisiologista podrá recusarnos, ha venido á concluir de sus múltiples estudios experimentales en la compenetración mutua de los estados normales y mórbidos. He aquí las leyes formuladas sobre los fenómenos de hipnotismo y sugestión, en su obra *Automatisme psychologique*: «1.ª, olvido completo durante la vigilia de lo que ha pasado en la conciencia durante el sueño; 2.ª, recuerdo completo, en un nuevo acceso de sonambulismo, de lo que ha pasado en los anteriores; y 3.ª, recuerdo completo, durante el sueño hipnótico, de lo que ha pasado durante la vigilia». Es decir, fusión completa de los distintos estados conscientes, normales y anormales, lo cual supone una sola conciencia que los percibe, y un solo sujeto permanente de todos ellos.

De cuantas experiencias se han aducido hasta aquí en prueba de la interrupción absoluta de la conciencia, no se encontrará ni un solo caso en donde las supuestas interrupciones no dejen

ver multitud de vínculos que expresan la continuidad de la misma. Es este un hecho que ni los mismos fisiologistas pueden poner en duda, que por sí solo basta para echar por tierra todas sus conclusiones, y que demuestra por modo claro y evidente que las tan cacareadas experiencias, lejos de contradecir las informaciones de la conciencia y el sentir universal de la humanidad acerca de la unidad y permanencia personales, son una confirmación de las mismas. Forzado por la evidencia de los hechos, aunque bien á pesar suyo y de sus ideales de fisiologista decidido, se ve obligado á confesar la verdad de esta conclusión A. Binet, director del laboratorio psicológico de la Sorbona y de la publicación *L'année psychologique*: «La división total de una conciencia en dos, dice, no es más que una *suposición ideal*... Sería necesario que la división de la conciencia fuere perfecta y absoluta, para que el *yo* normal no percibiese absolutamente nada de lo que pasa en su organismo. Si nosotros, añade, hemos hecho esta suposición, aun teniéndola como no cierta, es por servirnos de ella en la descripción de los hechos» (1). Lo cual quiere decir que la teoría de la división de la conciencia sólo tiene valor como procedimiento, que es *un ideal* solamente, y que como tal no se realizará nunca. Quede, pues, sentado que, aun en el sentir de sus propios autores, no es aquella

(1) A. BINET: *Les altérations de la personnalité*, páginas 188-189.

una deducción de los hechos, ni se encuentra demostrada en la experiencia, sino que es pura y simplemente una suposición *à priori*.

Pero vamos aún á conceder más: supongamos que la conciencia en ciertos casos, y en estado meramente pasivo, no pudiera poner orden en el ejercicio de las diversas facultades, es decir, en sus percepciones, en sus recuerdos y en las determinaciones de la voluntad, y que el análisis más delicado fuera inútil para encontrar en esta especie de disgregación de los fenómenos psicológicos enlace alguno de unión: ¿se seguiría de aquí algo contra los caracteres que hemos señalado á la personalidad substancial? Absolutamente nada. En casos semejantes, y tan difíciles de someter al análisis, nada tendría de particular que la inteligencia no pudiera penetrar en el mecanismo complejo y oscuro de las relaciones psicológicas; pero no se seguiría la ausencia total de dichas relaciones. Y sobre todo, en semejantes casos el procedimiento lógico y científico sería explicar lo desconocido por lo conocido, y no lo claro y evidente, normal, como es la conciencia de nuestra unidad permanente, por lo anormal, oscuro é indefinido, como son las perturbaciones mentales.

Según se infiere de lo dicho hasta aquí, la teoría de la doble personalidad se inspira exclusivamente en dos prejuicios ó hipótesis, tan infundados y erróneos como del agrado de ciertos

psicólogos modernos. Consiste el primero de estos dos prejuicios en concebir, al modo de Descartes, toda la realidad psicológica bajo el tipo de la conciencia; por manera que *consciente* y *psicológico* serían dos términos que expresaran una sola y misma cosa. Sabido es que Descartes dividió el mundo en dos grandes categorías, pensamiento y extensión; cuanto no aparece bajo la forma de pensamiento consciente sería materia extensa, y viceversa. La concepción cartesiana, continuada por el empirismo de Locke y Condillac y aliada con el subjetivismo y el idealismo, constituye hoy un postulado de la psicología independiente.

Desde luego, una vez sentado que el mundo psicológico deba encerrarse en los límites de la percepción consciente, dentro de la cual todo es fenoménico, no se ve cómo pueda subsistir la verdadera personalidad indivisible y estable. La unidad, en tal caso, no pasaría de ser un organismo ó agrupación de fenómenos enlazados por otro fenómeno tan variable y fugitivo como ellos, cual sería la conciencia. Pero la unidad permanente de la personalidad no está en los fenómenos ni en la conciencia, radica en las profundidades de lo inconsciente, de cuyas actividades aquéllos y ésta son nada más que manifestaciones fenoménicas. Los horizontes del mundo interior se extienden mucho más allá de los confines de la intuición consciente, como los horizontes del mundo físico traspasan los límites de la intuición sensible; por debajo de los fe-

nómenos fugitivos y variables existe en uno y en otro el fondo substancial que los produce, inaccesible á la intuición, y hay también actividades latentes, leyes y relaciones, que son las condiciones necesarias de su existencia. La vida humana (y en esto no es distinta de la de los otros seres vivientes) consiste en una serie de acciones y reacciones de las actividades entre sí, y con las influencias exteriores; ahora bien, anteriormente á estas acciones y reacciones, que es lo único en donde proyecta su luz la conciencia, debe haber por fuerza actividades que orienten y especifiquen las acciones, y en el fondo de unas y otras debe también existir la causa de las acciones y de las actividades, que es la verdadera realidad; porque no se conciben, ni acción sin actividad que la determine, ni actividad sin un ser en donde radique.

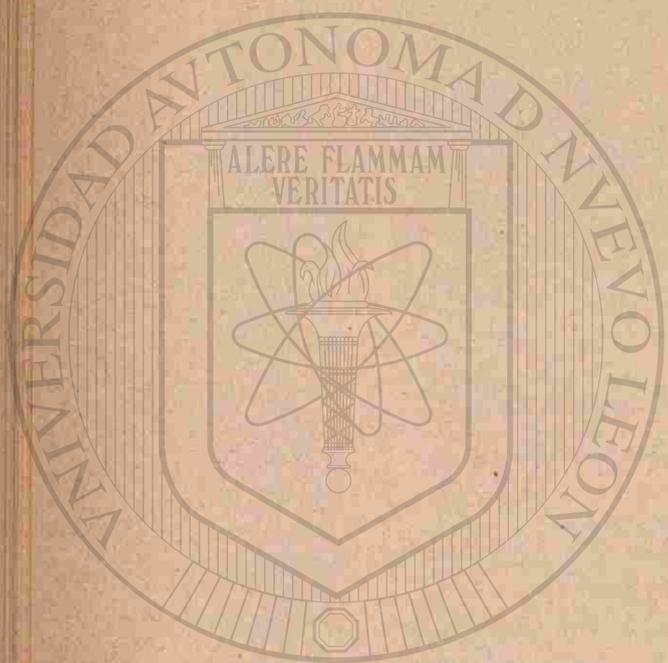
A poco que se reflexione, podrá observarse que nuestra vida interior se desliza en una serie complejísima de causas y efectos ó si se quiere, de antecedentes y consiguientes sin solución de continuidad; y de este fondo obscuro, tan sólo una parte muy pequeña, frecuentemente nada más que el resultado final de una multitud de causas, es percibido claramente en la conciencia. Y tan cierto es esto, que ni al más grande poder de reflexión psicológica le es dado recomponer las distintas causas y la medida en que cada una de ellas ha intervenido en la producción de los fenómenos. Los hábitos, tanto intelectuales depositados en la memoria en forma de

recuerdos, como de la voluntad en forma de tendencias, ¿no son energías psíquicas en estado latente, y las verdaderas causas que, no obstante dormir en la inconsciencia, ejercen decisiva influencia en nuestra manera de ser y obrar, orientando casi siempre toda nuestra vida psicológica? La conciencia, además, está sujeta á eclipses ó interrupciones, que en ciertos casos llegan á ser totales. Sin tomar en cuenta la primera época de la vida humana, en donde la conciencia es nula ó rudimentaria, ¿hemos de suponer que con la desaparición momentánea de la conciencia desaparece también la personalidad? Dejando ahora otras consideraciones, será forzoso concluir que la teoría cartesiana de la persona-conciencia es absurda en sí misma y en sus consecuencias.

La personalidad humana es, pues, algo que no está sujeto á eclipses ni interrupciones, que perdura idéntico á sí mismo, en medio de los cambios psicológicos y físicos del individuo, desde el primer momento de su existencia hasta la muerte; así lo afirma el sentido común, así aparece á la conciencia moral de la humanidad, y así debe entenderse en buena filosofía.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO QUINTO

(APÉNDICE)

La «Neo-Escolástica» al comenzar el siglo xx.

I

A manera de «apéndice» vamos á poner á la vista del lector un cuadro sencillo, y en sus líneas más generales, del estado de la filosofía escolástica al comenzar el siglo xx. Sin entrar en detalles minuciosos, ni en particularidades de crítica y exposición de ideas, procuraremos reseñar *per summa capita*, pero con datos fehacientes, el renacimiento vigoroso, creciente y lleno de vida del pensamiento especulativo en los centros del mundo católico.

Al llamamiento del gran León XIII hacia una orientación común de la filosofía cristiana, han despertado las fuerzas intelectuales, deponiendo sus divergencias, para entrar unidas por el camino señalado de la tradición y de las ciencias: eruditos, sabios y filósofos, hombres de fe y de buena voluntad han concurrido de todas partes á la reconstrucción del edificio filosófico, sobre

la base firme de la historia, de la ciencia y de la especulación racional. La encíclica *Aeterni Patris* formará época en la historia, no ya sólo del pensamiento católico, sino del pensamiento humano. Un filósofo herbartiano, Durdik, concluía en 1887 su *Historia de la filosofía moderna* con estas palabras: «Después de la encíclica *Aeterni Patris*, la filosofía ha entrado en un período nuevo, habiéndose iniciado en esta dirección un movimiento poderoso que formará época en la historia» (1). De entonces acá, el movimiento se ha agrandado en proporciones extraordinarias, para entrar pujante y decidido en el siglo xx. Santo Tomás representará en este siglo la especulación racional, prudente y del buen sentido, asentada sobre dos bases sólidas y amplísimas de la tradición histórica y de la inducción científica; ella ocupará un medio entre las exageraciones del idealismo subjetivista y su crítica demoleadora y las negaciones brutales del materialismo positivista, y en ella encontrarán solución á sus dudas escépticos y desesperados intelectuales, y cuantos lealmente busquen un ideal que garantice la vida intelectual, moral, social y religiosa de la humanidad.

Italia, Bélgica, Francia, Alemania, España, Suiza, Austria-Hungría, los Estados Unidos, han respondido al llamamiento: en todas estas naciones ha vibrado más ó menos poderoso el entu-

(1) Véase en la *Revue philosophique* el artículo de M. PICAVET: *Le mouvement néo-thomiste*; año 1892, vol. 1, pág. 294.

siasmo, y se ha manifestado la actividad de los sabios ofreciéndose á concurrir á la realización del pensamiento de León XIII, en los órdenes filosófico, científico y social. Los Congresos nacionales habidos en todas ellas han proclamado, como una de las necesidades principales en los tiempos presentes, el cultivo intenso de la ciencia católica, la fundación de centros en donde puedan formarse, sin menoscabo de su fe, hombres sabios y creyentes, y la creación de grandes sociedades científicas. La publicación de multitud de revistas de carácter general ó especial con el fin de universalizar más y más la ciencia cristiana, haciéndola llegar á las regiones más apartadas del mundo, es una prueba bien evidente de que la iniciativa y los esfuerzos generosos no han caído en el vacío. Finalmente, los Congresos científicos internacionales, á fin de dar más cohesión á los trabajos esparcidos y aumentar su eficacia, han venido á coronar la obra, estrechando y poniendo en comunicación los hombres y las ideas, rompiendo las barreras nacionales, ya que para la fe y para la ciencia éstas no deben existir; imitando en esto á aquella época de los grandes pensadores medioevales, cuando la ciencia y su enseñanza revestían carácter internacional.

De este movimiento general sólo un aspecto nos interesa, y es la filosofía especulativa. En este punto debemos consignar, antes que nada, que las tendencias no han llegado á ser del todo uniformes al presente. La falta de una orientación

fija en el mayor número de pensadores católicos de los dos primeros tercios del siglo último, y las múltiples cuanto desdichadas tentativas de formar un cuerpo de doctrina que oponer á la invasión materialista y racionalista, sin tener en cuenta la tradición, engendraron una educación viciosa y refractaria á todo lo que fuese volver á las aguas puras del pasado. Esta educación ha sido profunda y duradera en Francia, debido á las hondas raíces que allí echaron las doctrinas de Descartes, afianzada en los centros oficiales con el espiritualismo indefinido é incoloro de Cousin primero, después de Ravaisson, y últimamente con el idealismo kantiano, como el enseñado por Boutroux y otros en la Sorbona, unido al sentimentalismo moral en el orden práctico. Pero aún aquí se ha podido notar, en estos últimos años, un desfile bastante general al campo de la tradición.

Por oposición al grupo anterior hay otro de criterio estrecho, y tan aferrado á la tradición como aislado del mundo de las ideas en que vivimos, que sueña peligros en cuanto ha producido el pensamiento moderno; y sin cuidarse de hacer la selección de lo bueno y lo malo, lo condena todo sin apelación, y entiende que la filosofía debe limitarse á desenvolver los principios por procedimientos deductivos *a priori*. Para ellos la filosofía no tiene progreso, y debe ser cultivada y expuesta como lo hubiera hecho cualquier filósofo de los siglos XIII ó XIV. Estos son todavía en gran número, pero sin fuerza posi-

tiva; el mayor obstáculo que ofrecen al desenvolvimiento de las ideas, consiste en su terca pasividad.

El tercer grupo, finalmente, ha escrito á la cabeza de su programa este hermoso lema, tomado de la encíclica *Aeterni Patris*: «*Vetera novis augere et perficere*»; y su pensamiento es unir á la gran tradición escolástica las ciencias del presente, de cuya unión resulte una verdadera filosofía científica. Dos cosas se propone llevar á cabo, y ya tiene andado gran parte del camino: primera, sacar á la luz del día y estudiar en toda su extensión las ideas del pasado, especialmente de los grandes pensadores de la Edad Media, y restituirles su influencia en el pensamiento de épocas posteriores, y todo ello con verdadero sentido histórico-crítico; y segunda, dar á la construcción filosófica una base científica, completándola con lo bueno que pueda hallarse en la filosofía moderna. De aquí resultará un eclecticismo racional y prudente, en donde, al lado de la tradición con su buen sentido, tendrán cabida las últimas inducciones de la ciencia y las cuestiones nuevas suscitadas por la especulación intelectual, quedando lugar en su anchuroso campo al progreso filosófico.

Esta dirección, conocida con el nombre de *neo-escolástica* ó *neo-tomista* por inspirarse en Santo Tomás con preferencia á los demás escolásticos, es la que nos proponemos describir aquí sucintamente. Su exuberante vitalidad aparecerá bien manifiesta con sólo enumerar las múlti-

ples instituciones y centros de cultura que ha producido en estos últimos años, y las obras de carácter general y especial, y, más que nada, la labor constante y estudio de cuestiones especulativas y prácticas que suponen el sinnúmero de publicaciones periódicas, ya exclusivamente filosóficas, ya de carácter general y de aplicación á los problemas morales y sociales.

II

No será inoportuno reproducir aquí algunos pensamientos de la citada Encíclica, y especialmente ciertos detalles de la misma, no siempre tenidos en cuenta, y que ofrecen hoy interés excepcional. León XIII advierte la importancia que para la fe y las ciencias tiene una buena formación filosófica, y los resultados deplorables en uno y otro orden, así como en general para la vida social, que derivan de una viciosa educación del entendimiento. Muestra la excelencia de los principios y del método seguidos por Santo Tomás de Aquino, y sus fecundos resultados, y los compara á las incertidumbres, las divisiones y los mediocres cuando no malos efectos de la filosofía moderna «en detrimento de las mismas ciencias».

«Pero, prosigue León XIII, cuando hablamos así, está muy lejos de nuestro ánimo desaprobado la conducta de los hombres doctos y hábiles que en servicio de la filosofía emplean sus talentos,

su erudición y las riquezas de recientes descubrimientos; porque sabemos muy bien que *los progresos de la doctrina* así lo exigen. Pero es necesario evitar con cuidado el consagrarse exclusivamente, á los detalles de *erudición ingeniosa*.

»Por último, añade, todos los ramos del saber humano han de esperar grande auxilio y acrecentamiento de una buena filosofía. Esta, en efecto, es como la savia reguladora que les señala á todos el modo de razonar bien y su método propio; ella es como la fuente de vida, adonde todas las ciencias juntas van á beber el espíritu que las anima. Los hechos, la experiencia constante establecen que las artes liberales han florecido más, cuando se ha cultivado la sana y recta filosofía; y que han sido aquellas abandonadas ó caído en olvido, cuando la filosofía perdió su rectitud ó se entregó á vanos sofismas y argucias.

»Esta es la razón por qué hasta las mismas ciencias físicas, hoy tenidas en tan alta estima y tan admiradas por sus numerosos y admirables descubrimientos, no sólo no saldrán perjudicadas por la restauración de la antigua filosofía, sino que les vendrá de esta restauración mucho provecho. Para cultivarlas con fruto y hacerlas progresar, no basta considerar los hechos y contemplar la naturaleza, sino que después de haber examinado los hechos, es necesario elevarse más arriba y tratar de reconocer la naturaleza de las cosas corporales, buscar las leyes á que

aquellos obedecen, y descubrir los principios de donde derivan el orden y la unidad en su variedad, y la afinidad y unión en su diversidad. Ahora bien, la filosofía escolástica, enseñada con sabiduría, aportará á estas investigaciones un poderoso y admirable apoyo de fuerza, de luz y de ricas y fecundas consecuencias.

»A este propósito, plácenos observar también que no se puede, sin extrema injusticia, acusar á esta misma filosofía de ser opuesta al progreso y al desenvolvimiento de las ciencias naturales. ¿Acaso los escolásticos, fieles á la doctrina de los Santos Padres, no han enseñado como cosa corriente en antropología, que la inteligencia humana no podía conocer lo inmaterial y espiritual más que por las cosas sensibles? ¿No han deducido de aquí como consecuencia natural, que nada hay más útil al filósofo que escrudiñar diligentemente los secretos de la naturaleza, y aplicarse amplia y hondamente al estudio de los seres físicos? Y en efecto: Santo Tomás, Alberto el Grande y los principales maestros de la Escuela, no se han entregado de tal modo á las contemplaciones filosóficas y abstractas, sin que á la vez hayan prestado mucha atención al conocimiento de los seres naturales»...

Dice además el Santo Padre, que debemos acoger «con placer y gratitud todo pensamiento sabio, todo descubrimiento útil vengán de donde vinieren»; y añade: «si aparecieren en las doctrinas de los doctores escolásticos cuestiones demasiado sutiles, soluciones poco fundadas, teo-

rías que no armonicen bien con doctrinas demostradas en edades posteriores, ó algo, en fin, que esté destituido de probabilidad, de ningún modo es nuestro ánimo proponerlo á la imitación de nuestros contemporáneos» (1).

Antes que León XIII, ya Pío IX se había preocupado del estado anárquico y falto de orientación y unidad de la filosofía en los centros católicos y aun eclesiásticos; en varias ocasiones había manifestado bien claramente sus simpatías por el restablecimiento de los sólidos principios de la tradición escolástica; pero el terreno no estaba suficientemente preparado, siendo preciso antes suavizar asperezas y vencer no pocas resistencias, las cuales eran más tenaces que en ninguna otra parte en la misma Roma. Sanseverino, de cartesiano que era, convertido al tomismo por una especie de revelación casual, enarboló la bandera de las nuevas ideas, publicando, hacia 1860, su *Philosophía christiana cum antiqua et nova comparata*, cuyo éxito fué grande. Entre los muchos que se afiliaron á la nueva escuela se distinguieron Signoriello, discípulo de Sanseverino, y sobre todo el P. Cornoldi, hombre tenaz y batallador por temperamento,

(1) Encíclica *Aeterni Patris*, 4 de Agosto de 1879.—Véase el cap. titulado *Paroles de Léon XIII*, en la obra reciente de J. DUBOIS, *Contribution philosophique à l'étude des sciences*. Lille, Desclée 1902.

quien, en unión con varios científicos, fundó en Bolonia una *Academia filosófico-medical*, cuyos miembros redactaban la *Scienza Italiana*, donde se respondía rudamente á los adversarios, y se aplicaban á la ciencia los principios escolásticos.

La elevación al trono pontificio de León XIII, que ya se había significado entre los decididos partidarios de la restauración tradicional, abatió las energías de los unos y afirmó las esperanzas de los otros, que veían en él la mejor garantía del triunfo decisivo de la causa en un porvenir no lejano.

Roma, sin embargo, no quería entender la voluntad repetidas veces manifestada y bien clara del Papa, quien, firme en su propósito de poner término á semejante confusión, estableció en el Colegio romano, donde la resistencia á entrar por la tradición escolástica era mayor, una clase libre de filosofía tomista, que él mismo encomendó al P. Cornoldi. Esto sucedía en 1878, precisamente cuando uno de los profesores de filosofía del mismo Colegio se ocupaba en combatir la escolástica, y otro seguía paso á paso en sus explicaciones á Descartes (1). León XIII, entre tanto, meditaba poner fin á esta anarquía en Roma y fuera de Roma, y preparaba la famosa

(1) El primero fué Palmieri, sucesor de Tongiorgi, quien, hasta la nueva época, venía ejerciendo la dictadura en materias de filosofía, y el segundo Caretti. Uno y otro desaparecieron de la escena al año siguiente.

Encíclica *Aeterni Patris*, que ha sido el punto de partida de una nueva época para la filosofía cristiana. El efecto que en el campo enemigo de la escolástica, entre cartesianos, rosminianos é independientes, causó la decisión pontificia, para muchos ni siquiera sospechada, fué terrible y decisivo. Y á fin de que Roma diese el ejemplo en cumplir las instrucciones contenidas en el documento, el mismo León XIII eligió personalmente los directores de los distintos centros de enseñanza eclesiástica de Roma, de ideas probadamente tomistas. El P. Cornoldi entró en el Colegio romano, Zigliara en la Minerva, Lorenzelli y Satolli en el de la Propaganda, y Talamo en el Apolinar.

La voz del Papa fué oída con respeto, aunque al pronto no en todas partes encontrase la misma benévola acogida; después, el tiempo se encargó de suavizar asperezas y disipar prejuicios de una educación viciosa y larga, que estaba en la masa general. Los colegios de Roma, inspirados desde entonces directamente por León XIII, han contribuido poderosamente á uniformar la enseñanza filosófica según las doctrinas del Angel de las Escuelas. Merced á su carácter internacional, dado que en ellos venían formando su inteligencia eclesiásticos de todo el mundo católico, han influido, tanto como en Italia, en los centros eclesiásticos de Europa y América.

Á fin de facilitar el estudio directo de las fuentes de la tradición, el mismo Santo Padre ordenó, al año siguiente de publicada la Encícli-

ca, se procediese á una nueva edición de las obras de Santo Tomas, cuya dirección fué encomendada á tres cardenales, entre ellos al Cardenal Zigliara, al mismo tiempo que fundaba la *Accademia Romana di san Tommaso*, presidida por los Cardenales Pecci y Zigliara, con el objeto de que fuese centro de acción constante, y diera más fuerza y cohesión á los trabajos individuales.

Bastó muy poco tiempo para que los seminarios, casi sin excepción, regulasen su enseñanza filosófica á ejemplo de Roma, y Sanseverino, Signoriello, Prisco, Liberatore, Zigliara, Cornoldi, fueron durante mucho tiempo, con sus obras, los maestros universales en los centros eclesiásticos.

En 1880 comenzó á publicarse en Placencia la revista filosófica *Divus Thomas*, y en 1881 la *Accademia Romana di San Tommaso d'Aquino*, órgano de la sociedad filosófica de este nombre; las cuales, con otras de carácter más general, pero preferentemente filosóficas, tales como la *Civiltà Cattolica* en Roma, la *Scienza italiana* en Bolonia, la *Scuola cattolica* en Milán, han venido siendo fieles mantenedores de las direcciones pontificias (1).

Se ha censurado en los tomistas romanos el ser excesivamente teólogos en filosofía; también se les achaca la falta de espíritu crítico en el

(1) Hoy no se publican ya ni la *Accademia Romana di San Tommaso* ni la *Scienza italiana*.

conocimiento de la tradición, así como el no haber tenido en cuenta, como era necesario, las condiciones del pensamiento moderno, al cual dan muchas veces muestras de no conocer ó de conocer mal; y, por último, de no haberse preocupado gran cosa de las relaciones de la filosofía y la ciencia: puntos uno y otro capitales para que un sistema de ideas pueda abrirse paso y entrar á vivir en el pensamiento contemporáneo.

No nos detendremos en aquilatar la parte de verdad y de exageración que en semejantes acusaciones pueda encerrarse; pero es indudable que, aparte de la injusticia que suele haber en toda afirmación absoluta, por lo menos en su fondo contienen aquellas censuras algo de verdad. Y si por los efectos ha de juzgarse el árbol, había derecho á esperar algo más fuera de los centros eclesiásticos, y una acción más sensible en el pensamiento de nuestros días, donde ésta ha sido muy escasa; en general, puede decirse que el tomismo romano ha tratado de reconstruir una filosofía para uso propio, exclusivamente interior é inaccesible á los de fuera, sin curarse de revestir sus ideas de formas atractivas, que hicieran borrar el supremo desdén, que una educación errónea y secular ha inspirado á la mayoría de los pensadores y hombres de ciencia, hacia las doctrinas de los tiempos medios. No hay que olvidar, para que el juicio sea justo, que estos esfuerzos pertenecen á la primera época de la gran restauración, que en ellos se

intentaba casi exclusivamente la formación filosófica de los eclesiásticos, y que toda primera tentativa necesariamente había de ser reformable y progresiva; por consiguiente, semejantes censuras, dado que sean justificadas, no son parte para disminuir los grandes servicios prestados á la filosofía y á la religión. Sería, desde luego, injusto no reconocer en la obra realizada por los tomistas romanos, entusiasmos y buena voluntad, así como grandes esfuerzos de inteligencia (1).

III

La acción católica, en el último tercio de siglo, ha traído en Bélgica como resultado el triunfo completo y decisivo en todos los terrenos, científico, social y político; y la mejor parte de este triunfo se debe á la Universidad libre de Lovaina, que, aprovechándose de la libertad amplísima de enseñanza consignada en las leyes, ha logrado extender por toda la masa social del país, con los principios del catolicismo, las ideas filosóficas de la tradición, suplantando el racionalismo de Krause, Ahrens y Tiberghien, que durante medio siglo venía constituyendo la base de la ciencia oficial. Es cierto que los anticatóli-

(1) Véase el interesante folleto de C. Besse, *Deux centres du mouvement thomiste, Rome et Louvain*. París, 1902.—Escrito con independencia de criterio no frecuente, contiene al lado de apreciaciones justas, otras menos exactas y desde luego exageradas acerca del tomismo romano.

cos se han amparado de las mismas libertades para organizar la Universidad libre de Bruselas, fundada por T. Verhaegen, donde imperan el racionalismo y el positivismo; pero la organización superior de la de Lovaina, su profesorado entusiasta y de lo más selecto entre la representación de la ciencia belga, y su incansable actividad manifestada en multitud de publicaciones periódicas consagradas á las distintas ramas del saber, amén de las innumerables obras que salen de este centro y de la propaganda activa é incesante por medio de sus sociedades científicas y de los trabajos que aquí se han dado en llamar *de extensión universitaria*, todo esto ha hecho que sus enseñanzas y direcciones penetren en todos los centros intelectuales de la nación. La Universidad de Lovaina puede ponerse como modelo de inteligencia y de actividad científicas, digno de ser imitado en otras naciones, singularmente en la nuestra; ella ha dado el triunfo en todos los terrenos á los católicos belgas, á la vez que es garantía y esperanza para lo porvenir.

León XIII ha mirado siempre con predilección este centro de cultura cristiana, y en él ha querido encarnar de un modo especial su pensamiento respecto á la enseñanza de la filosofía, expresado en la Encíclica *Aeterni Patris*. Á raíz de su publicación, ordenó el Santo Padre la creación en la Universidad lovaniense de una clase de filosofía tomista: tal fué el origen modesto de una institución, que, independiente más tarde

de la Universidad, nos ofrece hoy el ejemplo vivo de lo que en nuestros días debe ser la enseñanza filosófica, que en la forma y en el fondo es una filosofía científica. Esta institución lleva el nombre de *Escuela de Santo Tomás de Aquino (Instituto superior de filosofía)* (1).

No debe ser la filosofía un conjunto de conceptos puros de la razón, independientes de la ciencia experimental, como lo han pensado los filósofos todos de Descartes acá, y por una ceguera inexplicable se venía creyendo entre los partidarios de la tradición escolástica, sino que ha de ser como el coronamiento de las ciencias particulares, con cuyas inducciones últimas ha de estar la filosofía en relación inmediata; y éste, que es el pensamiento de Aristóteles y de los maestros de la Edad media, en mala hora olvidado por un divorcio injustificado entre la filosofía y la ciencia, es el que se ha querido reconstruir prácticamente con la fundación del *Instituto superior de filosofía*. De tal modo se halla en él organizada la enseñanza, que á cada rama especial de la filosofía va unido un grupo corres-

(1) Véase nuestro folleto titulado: *El Instituto superior de filosofía de la Universidad de Lovaina* (1901, Madrid), donde se da noticia detallada "de su organización, tendencias filosóficas en que se inspira, de los progresos realizados y de las esperanzas que sus frutos auguran para el porvenir de la filosofía escolástica". Contiene también noticias, y sobre todo juicios interesantes acerca del movimiento filosófico de Lovaina, el trabajo de C. Besse, *Deus contres du mouvement thomiste: Rome et Louvain* (París, 1902).

pondiente de ciencias analíticas ó experimentales: la *cosmología*, con las ciencias físicas y matemáticas; la *psicología*, además de cursos de psicología fisiológica y experimental, con los correspondientes trabajos de laboratorio, lleva consigo las ciencias naturales ó biológicas; la *criticología* va unida con las ciencias históricas, y la *filosofía moral* con las ciencias morales, y especialmente con las sociales, económicas y políticas.

Al comenzar el siglo xx, en que todos los sistemas filosóficos parecen buscar un apoyo seguro en la ciencia, cabe al Instituto de Lovaina la gloria de ser el primero, hoy el único centro debidamente organizado, en donde se ha llevado á la práctica la unión de la ciencia especulativa con las ciencias experimentales. Uno de los puntos en que convinieron los representantes de las distintas escuelas en el Congreso filosófico de París (1900), fué precisamente respecto á la necesidad de unir la especulación racional á la inducción científica; y como ejemplo práctico, alguien entre los assembleístas señaló la organización de la enseñanza filosófica en el Instituto de Lovaina.

Al frente del instituto está desde su fundación monseñor D. Mercier, hombre de actividad incansable, de inteligencia penetrante y clara, de profundas convicciones en la virtualidad de la filosofía escolástica, conocedor del estado actual de las ciencias y de las condiciones y necesidades del pensamiento contemporáneo.

Alentado constantemente por León XIII, se

ha propuesto, en unión con otros colaboradores, participantes de las mismas convicciones y del mismo entusiasmo, deshacer el divorcio entre la filosofía y la ciencia, que rompiendo las tradiciones medievales, habíase ido acentuando más y más en los siglos posteriores; es decir, constituir una filosofía escolástico-científica. Pero hoy, dice en su discurso-programa leído en el Congreso católico de Malinas (1891), los esfuerzos individuales son impotentes para abarcar de una vez el campo inmenso de la ciencia, cuya extensión aumenta cada día, y sintetizar sus resultados; por eso, añade, es necesario que la asociación supla la insuficiencia del trabajo individual, que los hombres de análisis y de síntesis se reúnan para crear, por su comercio diario y acción común, un medio apropiado al desenvolvimiento armónico de la ciencia y de la filosofía. Tal es el fin de la escuela especial de filosofía que León XIII, el magnánimo restaurador de los estudios fundamentales, ha querido fundar en Lovaina bajo la advocación de Santo Tomás de Aquino, «esa encarnación potente del espíritu de observación unido al espíritu de síntesis: ese trabajador genial, cuya idea constante fué la de fecundar la filosofía por la ciencia, al mismo tiempo que elevar la ciencia á las alturas de la filosofía» (1).

(1) D. MERCIER. *Rapport sur les études supérieures de philosophie, présenté au Congrès de Malinas le 9 de Septembre de 1891.*—Louvain, 1891.

Hállanse al frente de las distintas secciones filosóficas hombres de ciencia como De Wulf, eminente historiador de la filosofía belga medioeval; Thiéry, conocido por sus trabajos de psicología experimental, y director del laboratorio psicológico; D. Nys, por sus estudios de cosmología, y Deploige, director de la sección de ciencias sociales; y completan el profesorado del Instituto los profesores de las diferentes Facultades de la Universidad, médicos y científicos: Sibnaler, Meunier, Ide, Pasquier, Cauchie, De Lantsheere, Van Overbergh, Legrand, Forget, etcétera. La influencia educativa del Instituto no se limita á la enseñanza interior, sino que, siendo centro á la vez de una grande asociación filosófica, extiende su radio de acción por toda la Bélgica, acción que en estos últimos años va acentuándose también en el extranjero, manteniendo así vivo el entusiasmo por el cultivo de la filosofía especulativa y práctica. Esta asociación dispone de órganos donde publica sus trabajos: la *Revue Néo-Scholastique*, la *Revue Sociale Catholique* y la *Revue Catholique de Droit*.

«La obra de Mons Mercier, escribe C. Besse, aparece como una reacción vigorosa del espíritu científico contra un formalismo rígido y anticientífico. Y así es como se propone renovar la verdadera tradición aristotélica y tomista.

Ninguno como él ha comprendido la alta transcendencia del pensamiento de León XIII; y para realizarle con prudencia y sabiduría, le ha orientado hacia el siglo xx, le ha presentado

de frente en medio de la lucha de las ideas, haciéndole actual, viviente, sometiendo las doctrinas á la prueba y á la crítica, manifestándose en actitud confiada ante las revelaciones de la experiencia y ante las conclusiones de la ciencia. Para los sistemas independientes el neo-tomismo ofrece de día en día mayor interés, dado que aparece como el reverso del materialismo contemporáneo, pero buscando también en la ciencia su base más sólida. Allí donde la ciencia, hasta aquí interpretada por un grupo de materialistas, parecía ofrecer soluciones negativas, la misma ciencia y sobre los mismos problemas da ya en Lovaina soluciones positivas y opuestas. ¿Qué resultado, se pregunta el escritor citado, habrá dado este sistema naciente cuando hayan pasado veinte ó cincuenta años? ¿Al declinar de nuestra edad crítica, no se vé asomar por este lado una nueva aurora, la de una edad orgánica, de una filosofía afirmativa?» (1).

Entre las publicaciones científicas, en donde se da gran cabida á los trabajos filosóficos, debemos citar la importantísima titulada *Revue de Questions scientifiques*, órgano de la «Société scientifique de Bruxelles», que cuenta entre sus miembros lo más selecto de la ciencia y filosofía belgas. Esta sociedad, que ha celebrado el vigé-

(1) Véase el interesante estudio de C. Besse antes citado: *Deux centres du mouvement thomiste, Rome et Louvain*, desde la página 37 hasta la 63, donde se hallarán juicios muy exactos acerca del neo-tomismo de Lovaina

simoquinto aniversario de su existencia, dirigió en 1890 un mensaje á Su Santidad León XIII, «de adhesión perfecta y explícita á la doctrina filosófica de Santo Tomás, según las recomendaciones de los documentos pontificios, y en particular de la Encíclica *Aeterni Patris*». Hasta hoy «hemos sido fieles á nuestra declaración, escribe M. Mansión, profesor de la Universidad de Gante, en uno de los últimos números de dicha revista, y al dejarnos conducir por las direcciones pontificias, hemos ido á la vez por el camino del progreso científico» (1).

Finalmente, como testimonio fehaciente del poderoso movimiento de filosofía tomista en Bélgica, nos bastará con enumerar, además de los ya citados, otros nombres bien conocidos por sus obras: el P. Castelein, Wan Beddingen, Lépidi, Dupont, Dummermuth, Dè San, Lahouse, Halleux, Decraene, Marlière, etc., etc.

Respecto de *Holanda*, la nación donde el protestantismo, además de acaparar la enseñanza oficial, reviste un carácter de intransigencia sin semejante, [debemos consignar un hecho muy significativo, y que revela la importancia del movimiento tomista. Jamás se había visto ocupar las cátedras de filosofía en las universidades holandesas á ningún católico; y no obstante estos precedentes, el Gobierno y el claustro de la Uni-

(1) Véase el número de Noviembre de 1901 de la *Revue Neo-Scholastique*. Louvain.

versidad de Amsterdam dispusieron la creación en 1894, de una clase de filosofía de Santo Tomás, cuya inauguración fué un acontecimiento, con asistencia de representantes del Gobierno, de los Obispos y de todo el profesorado. Las explicaciones de la doctrina tomista, encomendadas al sabio y elocuente P. De Groot, y oídas por vez primera en el primer centro universitario de Holanda, atrajeron numerosa concurrencia de sabios y profesores, en su mayoría protestantes, obteniendo un éxito ruidosísimo (1). Este nuevo mundo de ideas ignorado ó desdenado hasta entonces, había ya provocado la admiración imparcial de pensadores independientes, como los profesores Pierson, Van der Wick y Van der Vlugt. «¿Qué sorpresa, escribe este último, para los que nunca conocieron á Santo Tomás sino es por las relaciones falseadas de otros, si llega el día feliz en que puedan encontrarse en contacto inmediato con su pensamiento, leyendo directamente sus obras!... Un pensador como este no pertenece á una generación, pertenece á todos los siglos...» (2).

IV

Si no uniforme como en Italia y Bélgica, ha sido quizá tan pujante y vigoroso como en estas

(1) Véase el artículo *L'istituzione di una cathedra di filosofia di S. Tommaso nell'Università di Amsterdam*, en la *Riv. inter.*, año 1894, vol. vi, pág. 547. Roma.

(2) Véase la *Revue Néo-Scholastique*, Enero de 1894, número 1, pág. 7.

naciones el renacimiento de la filosofía cristiana en Francia. Aquí, gracias al predominio secular del espíritu cartesiano en los centros oficiales y aun eclesiásticos, ofrece este movimiento un carácter más ecléctico. No obstante los resabios de esta educación, hoy los católicos, con pocas excepciones (1), se van convenciendo de la necesidad de abandonar las anteriores posiciones, para combatir unidos sobre el terreno firme de la tradición aristotélico-escolástica. La actividad desplegada en estos últimos años ha sido grande entre los pensadores católicos; y buena prueba de ello son el sinnúmero de instituciones, revistas y obras doctrinales y expositivas que han contribuido á regenerar la filosofía sobre las dos bases de la tradición y de la ciencia.

Convencidos de que el triunfo de una idea no depende tanto de su valor intrínseco cuanto de

(1) Estas excepciones son: ó cartesianos eclécticos, ó subjetivistas, que achacan á la Escuela el ser exageradamente intelectualista. Podríamos, entre otros, citar al abate J. Martin, autor de una obra, *La démonstration philosophique*, mandada retirar de la venta á causa de sus tendencias al escepticismo intelectual; al abate C. Denis, director de los *Annales de philosophie chrétienne*, quienes con J. Blondel, el P. Laberthonnière, el P. Frémont, y en parte también Fonsegrive y Broglie, han recibido la influencia de las doctrinas de Kant, sobre todo de su filosofía práctica. La acción de Kant sobre los pensadores católicos se debe, aparte del dominio universal que el filósofo de Königsberg ejerce hoy en Francia, al prestigio de un gran pensador, profundamente religioso, enamorado del bien y de la verdad, M. Ollé-Laprune, que consagró todas las energías de su alma grande é idealista á curar el escepticismo de sus contemporáneos.

su intervención en las luchas intelectuales y de su influencia social, han abandonado el sistema de retraimiento, que tenía reclusas las doctrinas del pasado en los centros eclesiásticos, para presentarlas á la luz del día y en todos los terrenos como la mejor solución de los problemas que agitan el pensamiento contemporáneo, y como las que mejor expresan los dictados del buen sentido. Los resultados de esfuerzos tan generosos no han caído en el vacío, habiendo logrado despertar en los adversarios la curiosidad primero, y después el interés creciente hacia un sistema de ideas olvidado y que se creía totalmente muerto. Así, hemos visto á la *Revue philosophique* tratar repetidas veces en estos últimos diez años, y hasta preocuparse «de esta invasión de doctrinas antiguas, que de nuevo aparecen en escena, disputando á los sistemas modernos el dominio de las inteligencias» (1). M. Gardair era llamado á explicar en la Sorbona (cursos de 1890, 1891 y 1892), y ante un auditorio selecto donde se hallaban representadas todas las ideas, un curso libre de filosofía de San-

(1) Véanse en la *Revue philosophique* los trabajos bien documentados de M. Picavet, *Le mouvement néo-thomiste en Europe et en Amérique*, año 1892, vol. 1, pág. 281; *Travaux sur la scolastique et le néo-thomisme*, año 1893, tomo 1, pág. 394; y otro con el mismo título en el número de Enero de 1896, pág. 48. Puede verse también el estudio bibliográfico del mismo autor (año 1892, tomo 1, pág. 100) acerca de la revista neo-escolástica de Gutberlet, *Philosophisches Jahrbuch*.

to Tomás, despertando vivas simpatías y admiración general entre amigos y adversarios hacia unas doctrinas injustamente desdeñadas porque eran desconocidas, y que, expuestas en lenguaje adecuado, se prestaban admirablemente á sintetizar los resultados científicos y á satisfacer plenamente á los problemas planteados en la filosofía moderna. Hemos visto también á los mantenedores de la tradición intervenir en el concierto general de las ideas, acudiendo á los Congresos internacionales de Filosofía y de Psicología de 1900, en los cuales tuvieron no pequeña representación.

Monseñor de Hulst, hombre de carácter levantado é indomable, y gran conocedor de las circunstancias del presente, ha sido uno de los que más han contribuido á este renacimiento de la ciencia católica en Francia, y, sobre todo, á dar unidad y orientación á las fuerzas intelectuales. «Hoy, solía repetir, la ciencia es apóstata, y es preciso que esta ciencia, que ha renegado de Dios, vuelva á Él... Á la ciencia blasfema es necesario oponer una ciencia cristiana que se imponga el respeto de los hombres, y que imponga á los hombres el respeto de Dios». Tal fué la preocupación constante á que consagró su vida, su clara inteligencia y su inquebrantable voluntad, nunca doblegada, ni por los prejuicios y suspicacias de dentro, ni por los embates de fuera. Su ilusión era la creación de un gran centro de cultura donde pudieran formarse hombres de fe y de ciencia, y que vió realizado en

1875 con el nombre de *Instituto Católico de París*.

Nombrado Director de la nueva institución Mons. de Hulst, y reuniendo en torno suyo á los sabios de más valer, logró consolidar la grande obra, no sin tener que vencer grandes resistencias; y el Instituto es hoy uno de los centros mejor reputados del mundo católico por su organización, por la alta competencia de su profesorado y por los beneficiosos resultados que ha traído á la Iglesia de Francia. Con respecto á la ciencia filosófica cuya enseñanza le fué encomendada, creía que era necesario volver á la tradición sin excluir el progreso; pedir á Aristóteles y á Santo Tomás la clave perdida de la verdadera metafísica, y abrir con ella los tesoros de la ciencia moderna. Mons. de Hulst no era de aquellos aferrados al pasado, que creen deber contentarse con repetir á Santo Tomás. «Es necesario, dice, imitar á este gran pensador, y hacer hoy lo que hubiera él hecho en nuestro lugar, disponiendo de todas las conquistas con que, de entonces acá, se ha enriquecido el espíritu humano. La escolástica de hoy debe estar ampliamente abierta á todos los progresos, sin temer ni desdeñar ninguna verdad, y ha de saber aprovecharse de cuanto haya legítimo en las doctrinas contrarias. Sólo en estas condiciones podrá salir de las escuelas eclesiásticas y aparecer en la escena intelectual del mundo, para hacer obra defensiva y conquistadora; de este modo el siglo xx podrá ser testigo de un gran duelo entre dos doctrinas

que se repartirán el dominio intelectual: el monismo evolucionista y el peripatetismo cristiano» (1). Á ejemplo del Instituto católico en París, y con el mismo fin, se han fundado Universidades libres en otras ciudades de Francia: en Lille, en Angers, en Tolosa y en Lyon. En todas ellas la orientación filosófica, mantenida por eminentes profesores, es uniforme, y según las instrucciones dadas por León XIII en la encíclica *Aeterni Patris*.

Sería prolijo enumerar aquí los trabajos y obras doctrinales que han sido producidos en las distintas ramas de la ciencia filosófica. Nos limitaremos á citar los nombres más conocidos: Vallet, Grandclaude, Farges, d'Hulst, Domet de Vorges, Gardair, Broglie, Bulliot, Elías Blanc, Monsabré, Coconnier, Regnon, Peillaube, Fonsegrive, Piat, Maisonneuve y otros muchos. Existen hoy en Francia importantes revistas de carácter exclusivamente filosófico, destinadas á estudiar las cuestiones actuales según los principios de la escuela, y á propagar sus doctrinas: La *Revue de Philosophie*, fundada en Diciembre de 1899 bajo la dirección del P. Peillaube, la cual refleja el criterio y tendencias generales que dominan en el Instituto Católico de París (2). La *Revue*

(1) *Conférence de Namur*, pág. 154.

(2) Por la grande importancia que, en el poco tiempo que lleva de existencia, ha llegado á adquirir la *Revue de Philosophie*, y por expresar la orientación filosófica del Instituto Católico de París, vamos á copiar aquí las ideas principales de su Programa, publicado en el número de Diciembre último,

Thomiste (1894), en su mayor parte redactada por los PP. Dominicos; *Les Etudes*, de carácter más general, aunque en ella predominan los trabajos filosóficos, redactados por los PP. Jesuitas. Cuanto á los *Annales de Philosophie Chrétienne*, revista fundada en 1820 por el tradicionalista Bonnetty, y en la cual colaboraron De Maistre, Bautain, Ráulica, Lammennais, ha pa-

y que trae á la memoria el famoso discurso de Mons. Mercier en el Congreso católico de Malinas, donde se aprobaron las bases para la fundación del Instituto filosófico de Lovaina... "El estado de confusión intelectual en que viven hoy sabios y filósofos, se origina en mucha parte de la manera cómo se han desenvuelto las ciencias positivas, y de la actitud observada por los científicos respecto de la filosofía. De una parte las ciencias positivas, al constituirse, han encaminado las inteligencias por una vía de especialización, necesaria sí, pero que tiene sus inconvenientes dañosos. Acantonado en un estudio particular, el sabio ha perdido la vista del conjunto del horizonte científico. Las grandes abstracciones han llegado á inspirarle desconfianza, haciéndosele sospechosas y extendiendo su desdén á la ciencia de las más alta generalización, á la metafísica. De otra parte la filosofía, en lugar de ir hacia las ciencias y de buscar en ellas un punto de apoyo, se ha replegado sobre sí misma para concentrarse en la reflexión personal y jugar con las ideas.

Cansadas de semejante divorcio, que tan perjudicial ha sido para las ciencias como para la filosofía, se esfuerzan al presente las unas y la otra en renovar una alianza que ha sido fecunda en el pasado, y que puede serlo, sobre todo, en lo porvenir. Esta alianza se funda en la naturaleza misma de las cosas...

La *Revue de Philosophie* reunirá en colaboración á sabios y á filósofos: á los sabios pedirá sobre todo hechos, datos experimentales; y á los filósofos, tenerlos en cuenta en sus especulaciones y buscar las razones últimas de los mismos. — (*Revue de Philosophie*, 2.ª année, 1.º Diciembre 1901, p. 1-6.)

sado por numerosos cambios de ideas hasta hoy, en que al lado de tendencias más ó menos tradicionales, prodomina una especie de neo-kantismo, llamado «filosofía de la acción y de la creencia», mantenido por el director de la revista, C. Denis, por J. Martín, Blondel, Frémont, etcétera. Débese añadir á las anteriores el *Bulletin de l'Institut catholique*, además de otras muchas publicaciones de carácter general ó científico, pero que insertan numerosos trabajos de filosofía especulativa y práctica.

El movimiento neo-tomista de las naciones inmediatas ha repercutido en *Swiza*, que tiene un digno representante de esta escuela en N. Kaufmann, profesor en Lucerna. Los Estados católicos sostienen además una Universidad en Friburgo, cuyas facultades de Filosofía y Teología están encomendadas á los Padres Dominicos. Entre sus profesores merecen citarse los Padres N. del Prado (español), Coconnier y demás redactores de la *Revue Thomiste*.

En *Alemania* este renacimiento de la filosofía escolástica es poderoso, con el mérito de haberse iniciado aquí el movimiento hacia la tradición antes que en parte alguna. Hoy la acción científica y filosófica de los católicos alemanes se

halla concentrada en la gran asociación titulada *Görres-Gesellschaft*, que es en el terreno de las ideas y de la ciencia lo que el Centro en el orden político (1).

A la cabeza de esta asociación científica encontramos al preclaro filósofo é ilustre orador, miembro de las dos cámaras, bávara y del Imperio, von Hertling, que con el profesor Heinrich y el célebre historiador y después Cardenal Hergenröther fueron los principales iniciadores de la misma en 1871; y además, hombres tan

(1) Mucho antes de la publicación de la Encíclica *Aeterni Patris*, se había iniciado en Alemania el movimiento hacia la tradición escolástica, para combatir sobre terreno firme la influencia perniciosa del idealismo y escepticismo germánicos. En medio de las crueles é injustas opresiones de que, en el siglo pasado, fueron víctimas los católicos alemanes, y quizá por esto mismo, no les han faltado hombres de alma grande que, conduciendo á las masas por los caminos de la fe y de la ciencia, les prepararon mejores días rompiendo el yugo de la esclavitud é imponiéndose el respeto de sus opresores. El punto de partida de la acción católica data de la época del primer *Kulturkampf*: encarcelado el Arzobispo de Colonia en el castillo de Minden en Noviembre de 1837, un grito general de indignación se levantó, no sólo en la Prusia católica, sino en toda la Germania; entonces fué cuando el ilustre Görres, profesor en Coblenza, genio literario de prodigiosa erudición y elocuencia calurosa y vibrante, escribió su famoso *Athanasius*, dirigiendo un llamamiento general á todos los católicos de la Germania, especialmente de Baviera y del Rhin, para la unión y para el combate. Desde entonces el nombre del ilustre Görres ha sido para los católicos alemanes un símbolo y una bandera. Gracias á su obra, cuando después del triunfo de las armas alemanas sobre Francia y de la reorganización del Imperio, lanzó sobre los católicos el Canciller de hierro sus leyes de proscripción en el segundo y más terrible

eminentes como el historiador Janssen, Hettlinger, Hafner, Gutberlet, Lieber, jefe del centro, sucesor de Windthorst, etc. Dividida en secciones la *Görres-Gesellschaft*, ha promovido la filosófica, única que por el momento nos interesa, la difusión y el cultivo entre los católicos de los estudios filosóficos, inspirándose en el más puro escolasticismo, pero sin perder de vista el estado actual del pensamiento. Resolvió, en primer término, publicar una nueva edición de la *Summa theologica y philosophica* de Santo Tomás, haciendo una revisión crítica del texto, de

Kulturkampf, se encontraron éstos con cierta organización y en disposición de luchar y resistir. Lo que el gran Windthorst hizo en el terreno político, lo llevó á cabo en el científico la asociación *Goerres-Gesellschaft*, que, reuniendo en torno suyo las fuerzas intelectuales de los católicos, se propuso difundir por medio de la prensa las buenas ideas, á la vez que fomentar el cultivo de las ciencias y preparar así hombres con que asegurar para lo futuro la permanencia del triunfo. Hoy la *Goerres-Gesellschaft*, cuyo centro está en Bonn, cuenta con miles de asociados repartidos en todo el Imperio; y ya que las circunstancias le han impedido organizar centros universitarios exclusivamente católicos, como es su propósito, ha fomentado por todas partes la creación de agrupaciones ó círculos estudiantiles, los cuales hoy pasan de 100, con el fin alto y noble de conservar y afirmar su fe, y formar á la vez hombres de ciencia adiestrados en la lucha en todos los terrenos para lo porvenir.

Sobre el movimiento científico católico en Alemania, y muy especialmente sobre los trabajos y frutos de la asociación *Goerres-Gesellschaft*, merece leerse un extenso y bien documentado estudio de C. E. AGLIARDI, publicado en la *Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliari*, bajo el epigrafe *I cattolici della Germania nel campo scientifico*. (Roma, año 1896, vol. xvii, p. 363, y xviii, pp. 40-179-329.)

que carecían las anteriores, y añadiendo notas que facilitasen su inteligencia. Ya se habían comenzado los trabajos preparatorios de la misma, cuando León XIII dispuso la edición pontificia, de que hemos hablado anteriormente, y la presidencia desistió de su propósito. El Dr. Schneid exponía así el programa filosófico de la sección: «La vuelta á la escolástica debe hacerse respecto á la doctrina y al método: ni una ni otro han sido sugeridos por las condiciones históricas de un siglo, sino que se adaptan á todos los siglos y á todos los tiempos, porque expresan los resultados de las leyes racionales y de la experiencia. La antigua filosofía soporta el examen de la crítica moderna, y deja ancho campo al progreso del pensamiento. Y no es que la escolástica haya de tenerse como un sistema perfecto y acabado: en él hay algunas cuestiones que no han sido tratadas; otras, las que dependen del progreso de las ciencias naturales, lo han sido defectuosamente, y á nosotros toca perfeccionarle y desenvolver sus principios en relación con el estado actual de la sociedad y de la ciencia. El carácter predominante del pensamiento moderno es la crítica y el análisis; la síntesis es la gran necesidad de la ciencia presente. Ni el positivismo, ni mucho menos la doctrina del filósofo de Königsberg pueden satisfacer esta necesidad; solamente la filosofía tradicional reúne condiciones de dar unidad á esa inmensidad de materiales dispersos, elaborados por la crítica y el análisis; porque es la única que posee principios de solidez incon-

movible; porque su sistema es tan amplio, que dentro de él cabe toda la realidad, las verdades tanto del orden natural como sobrenatural; y, finalmente, porque es el único donde se armonizan y completan los dos métodos del análisis y de la síntesis» (1). Los trabajos de la sección filosófica, presidida por los profesores Gutberlet, Hafner, Bach, Hagemann, Mattes, Schmid, Schneid y Schut, han sido publicados en el *Jahresbericht der Section für Philosophie*, hasta 1888, en que, vencidas las dificultades que se oponían á una publicación periódica, apareció la importante revista filosófica titulada *Philosophisches Jahrbuch*, bajo la dirección de los profesores de la Universidad de Fulda, Gutberlet y Phole, este último profesor hoy en la Universidad católica de Washington. Es esta gran publicación un modelo de lo que en nuestros días debe ser una revista de filosofía cristiana, y tanto por sus trabajos como por su información científica, está reputada como una de las primeras de este género en Alemania. De criterio amplio y levantado, é inspirada en los pensadores de la tradición católica, especialmente de Santo Tomás, cuyos principios trata de relacionar con el estado presente de la ciencia y de la filosofía modernas, realiza con toda exactitud el hermoso lema: *in dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus charitas* (2).

(1) Discurso del Dr. SCHNEID en la reunión general de la Sociedad, tenida en Munich en 1879.

(2) GUTBERLET exponía en el primer número de la Revista

Dos años antes, en 1886, había visto la luz pública en Paderborn, y después en Munster, el *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, dirigido por el profesor Ernesto Commer; y en 1888 otra revista filosófica *St. Thomasblätter* (1), en Ratisbona, por C. M. Scheneider, inspiradas una y otra en la filosofía tradicional, y especialmente en Santo Tomás. Al lado de éstas ven la luz pública otras muchas é importantes revistas, de carácter más general, pero en las que predominan los trabajos de filosofía especulativa ó práctica, y sobre todo de asuntos morales y sociales: solamente enumeraremos el *Katholik* de Maguncia, entre cuyos escritores se

el fin que con ella se proponía y su criterio doctrinal. "Nuestro guía, dice, debe ser principalmente Santo Tomás, porque con él llegó la filosofía cristiana á su mayor desenvolvimiento; pero esto no quita que debamos completarla y perfeccionarla, y aun separarnos de Santo Tomás siempre que sus principios no aparezcan en perfecta armonía con la verdad y con la ciencia." Á los adversarios del tomismo les dice, que no carecerá de libertad é independencia. "Es preciso dar á conocer las doctrinas de Santo Tomás, y compararlas con las obras de la filosofía griega, sobre todo con las de Aristóteles, estudiadas según la crítica moderna, con las de los Padres de la Iglesia y de los escritores cristianos anteriores y posteriores á él. Es necesario también conocer las obras filosóficas que aparecen en ambos mundos, para señalar á los católicos aquellas que pueden serles útil consultar, y ponerles en guardia contra las que contienen doctrinas opuestas á la fe cristiana." He aquí el programa de la revista *Philosophisches Jahrbuch*, y bien podemos afirmar, dice Picavet después de haber leído sus volúmenes, que ha cumplido su promesa. (Véase la *Revue phil.*, lug. cit.)

(1) Esta revista, *St. Thomasblätter*, ha dejado de publicarse.

cuenta el ilustre filósofo Stöckl; la *Natur und Offenbarung* en Munster; en Tubinga la *Theologische Quartalschrift*; en Inspruck la *Zeitschrift für katholische Theologie*; en Munich las *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland*, y en Friburgo de Brisgovia la redactada por los PP. Jesuítas, *Stimmen aus Maria-Laach*. Si nos hemos detenido de una manera especial en este género de publicaciones periódicas, es porque creemos son el índice que mejor revela el cultivo de la ciencia y su extensión, mejor aún que los libros donde sistemáticamente se exponen las doctrinas.

En cuanto á las obras expositivas, tanto generales como de cuestiones particulares y de aplicación, y aquellas en que se combaten los errores de la filosofía moderna, son numerosas las escritas en estos últimos años; pero su descripción nos apartaría del fin que en estas líneas nos hemos propuesto, de presentar un cuadro lo más general posible del estado de los estudios filosóficos. Consignaremos tan sólo los autores de más renombre y celebridad, y son, entre otros: Kleutgen, von Hertling, Gutberlet, Commer, Platz, Schneid, Stöckl, Baumker, Baumann, Pawlicki, Cathrein, Meyer y Pesch, los autores de la *Philosophia Lacensis*, obra monumental de once volúmenes, concluida recientemente, y que constituye una verdadera enciclopedia filosófico-escolástica. ®

Aunque más tardío, este movimiento de ideas

ha comenzado y se va generalizando también en *Austria-Hungria*. En 1892 se organizó una sociedad de acción católica, bajo el mismo plan y con idénticos fines que la *Görres-Gesellschaft* alemana, con la cual se halla en mutuas relaciones, y que lleva el nombre de Sociedad científica Leonina (*Leo-Gesellschaft*). La sección filosófica, presidida por el historiador de la filosofía y profesor de Cracovia, Pawlicki, ha producido muchos y excelentes trabajos de filosofía y apologética, e influye no poco en la orientación del pensamiento y en la enseñanza filosófica de las universidades y demás centros del Estado (1). Al mismo tiempo se constituía en Buda-Pest una asociación para los estudios filosóficos con el título de «Santo Tomás», la cual, desde 1885, viene publicando una importante revista, *Bölesletti Folyoirat*, escrita toda ella con criterio escolástico y en vista del estado actual de la ciencia (2).

El renacimiento de la escolástica en el continente ha tenido su eco en Inglaterra, y más particularmente en Irlanda. El movimiento de aproximación de algunas iglesias disidentes hacia la

(1) Hace mucho tiempo que la *Leo-Gesellschaft* persigue la idea de establecer una gran universidad católica en Salzburgo, ha reunido ya los fondos necesarios y procederá pronto á su fundación.

(2) Véase en la citada *Rivista internazionale* el interesante artículo del mismo C. E. AGLIARDI, *La scienza cristiana in Austria e la Leo-Gesellschaft*, vol. xv, año 1897, págs. 3-24.

católica, y la influencia de los Newman, Manning y Vaughan, han atraído la atención de los espíritus hacia las doctrinas filosóficas del pasado. Acaba de terminarse una obra monumental de siete volúmenes, bajo la dirección del Padre Clark, del colegio de Stonyhurst, en donde los principios tradicionales se completan con las últimas conclusiones de la ciencia. Y estas mismas ideas son las que inspiran buen número de publicaciones periódicas, sobre todo en Irlanda.

Á nadie es desconocida la actividad desplegada por los católicos de los Estados Unidos, de la que tanta parte se debe á los Prelados, y más particularmente á Gibbon é Ireland. Para la acción científica se pensó en crear una Universidad católica en Washington, cuya primera piedra fué colocada solemnemente el 24 de Mayo de 1888, con asistencia de 25 Obispos y Arzobispos, de representación del Gobierno y del entonces presidente Cleveland. Hoy la Universidad, bajo la protección del Papa y la inmediata del Episcopado, ocupa una situación prestigiosa, y ejerce decisiva influencia sobre los demás centros católicos de la República. Para la enseñanza filosófica cuenta con un selecto profesorado: además del Dr. Pohle, de quien ya hemos hecho mención, Thomas Bouquillon, eminente moralista, y E. A. Pace, profesor de psicología y director del laboratorio psicológico, principales escritores del *Catholic University Bulletin*, consagrado en su mayor parte á cuestiones de filosofía especulativa y práctica, según los principios de Santo To-

más. Á estos nombres pudieran añadirse otros, como el Padre Zhan, no desconocido en Europa, y otras importantes revistas que mantienen y propagan los ideales de la tradición católica.

En Méjico, en la América Central y Meridional se acentúa también de día en día la influencia de este renacimiento general de la escolástica, y no sólo en los centros eclesiásticos, sino también en los oficiales de los distintos Estados se advierte la tendencia á volver á las ideas salvadoras del pasado.

VI

En un artículo de la *Revue philosophique*, en que M. Picavet hacía una reseña general del movimiento neo-escolástico en Europa, escribía refiriéndose á España, que aquí «nadie se ha ocupado ni de filosofía ni de tomismo» (1). Antes de estampar una afirmación tan en redondo y tan inconsiderada, debió haber pensado el historiador de la filosofía medioeval, que hay gran peligro en desacertar cuando se habla de memoria. Que la actividad no haya sido grande, y que los esfuerzos han sido más bien individuales y aislados que generales, es cierto; pero sería faltar á la justicia no conceder un puesto en este despertar de

(1) T. PICAVET, *Les travaux récents sur le néo-thomisme et la scolastique*.—*Revue philosophique*, an. 1896, vol. I, páginas, 48-78.

la tradición filosófica á figuras de verdadera importancia, que no debía desconocer el que se propone hacer la historia de este movimiento de ideas.

España, y en particular sus centros eclesiásticos, han vivido en condiciones excepcionales para haber conservado y transmitido íntegra y viviente la gran tradición escolástica; desgraciadamente no supieron corresponder á esta misión. Á diferencia de otras naciones, tuvo España después de la decadencia general de la escolástica que comienza en el siglo XIV, un período de gloriosa restauración que duró más de un siglo, la mayor parte del XVI y el comenar del XVII, y que preservó de un naufragio general las doctrinas de Aristóteles y de Santo Tomás; mientras que en todo lo restante de Europa la filosofía de la Edad Media caía en un descrédito absoluto, á impulsos del movimiento revolucionario promovido por los hombres del Renacimiento.

No obstante esto, la tradición medioeval corrió igual suerte, más adelante, en España que en el resto de Europa. Pasó, en efecto, aquel período de grandeza y de gloria sin apenas dejar rastro de su existencia, y comenzaron á venir de todas partes ideas extrañas, y con ellas la aversión y el desdén hacia la escolástica, llegando su descrédito y postración al punto de tener que vivir avergonzada de sí misma en los seminarios y monasterios, cuando no se la arrojaba también de aquí ignominiosamente; pues se dió el caso, que no era raro, de ser sustituida por doctrinas

del más puro sensualismo de Locke y Condillac; bien que en estos y otros semejantes casos se obraba inconscientemente, sin advertir la transcendencia de las ideas; que la ignorancia legítima ó salva todas las inconsecuencias.

La antipatía hacia la verdadera tradición de la filosofía católica fué creciendo aun entre los buenos, que se avergonzaban de ella y sentían el peso del nombre de escolástico como si se tratara de un sambenito, á la vez que tomaban carta de naturaleza, más ó menos desfiguradas, y más ó menos inocentemente, las corrientes de ideas que circulaban por las naciones vecinas. Tal era la situación triste de la escolástica en España al comenzar el siglo XIX, y tal era también, poco más ó menos, cuando apareció el más grande pensador de toda esta centuria, que había de comenzar la reacción en favor de la gran tradición de la filosofía cristiana, el insigne Balmes.

Dotado de la claridad y transparencia de pensamiento que caracteriza á los grandes ideólogos, de inteligencia espontánea á la vez y profunda, más dado al análisis de cuestiones particulares que á las grandes síntesis, intentó el filósofo de Vich unir el pasado y el presente, tomar del pasado los principios y la inspiración, y hacerlos encarnar en la vida actual del pensamiento, revistiéndolos de formas nuevas sin alterar el fondo tradicional. Porque Balmes fué realmente un escolástico, aunque no del todo exento de las preocupaciones de su tiempo contra la escolástica, ó mejor dicho un tomista; Santo Tomás, en efecto,

fué su principal inspirador, mediante la lectura asidua de sus inmortales obras; y parece como que Balmes se recrea en traerle á cuento, y en poner sus ideas á prueba y compararlas con las ideas y los errores que él juzgaba ó combatía. De aquí que pueda legítimamente ser considerado como un precursor del renacimiento escolástico, enemigo, es cierto, de las miras estrechas que posteriormente han sido tan frecuentes, de espíritu amplio, seguro y convencido de la virtualidad de las ideas viejas, pero sin desdeñar por eso las nuevas, y con el pensamiento de fecundar las unas por las otras.

Pero el escolasticismo de Balmes fué suyo propio, y así es como en puntos capitales se le ve apartarse de la tradición, dejándose arrastrar por las ideas corrientes; no pudo desligarse de todas las preocupaciones, ni sobreponerse al desdén general que inspiraban los escolásticos; que es difícil á un hombre solo sustraerse del todo á los hábitos, errores y prejuicios que forman el medio de su educación y de su vida; aún sin saberlo, habrá de pagarles su correspondiente tributo.

Balmes no tuvo discípulos, pero mereció haberlos tenido; quizá, cuando la muerte prematura le impidió dar sus mejores y más sazonados frutos, hubiéranse podido esperar éstos de los continuadores de su obra. Su influencia, no obstante esto, en el curso general de las ideas, ha sido grande; sus libros, escritos en estilo fácil, espontáneo y agradable, y en donde las más profundas ideas aparecen expuestas con viva claridad y

amena sencillez, son de los que se dejan leer, aun sin gran preparación filosófica. Y así, cuando más tarde, con la introducción de ideas exóticas, se hacía alarde de estropear bárbaramente el lenguaje, y de obscuridad afectada, encubridora de vaciedades, las obras filosóficas de Balmes llenaron admirablemente uno de los fines que, según él mismo nos dice en la *Introducción* á su *Filosofía fundamental*, se había propuesto al escribirlas: «de prevenir un grave peligro que nos amenaza; el de introducirnos una filosofía plagada de errores transcendentales. Semejante calamidad, añade (y esta es una advertencia hoy muy oportuna), sólo puede precaverse con estudios sólidos y bien dirigidos; en nuestra época el mal no se contiene con la sola represión, es necesario ahogarle con la abundancia de bien».

Con Balmes compartió la preponderancia filosófica en el último siglo otro pensador, el Cardenal González, quien llegó en buena hora para contrarrestar los malos efectos de doctrinas exóticas, que á la sombra de perturbaciones políticas y sociales se entraron por las puertas y asaltaron las tribunas de las cátedras. Dotado de menos transparencia y espontaneidad de pensamiento y de expresión, pero más sistemático é intérprete más fiel de la tradición, particularmente de Santo Tomás, debe ser considerado el ilustre dominico como el restaurador de la escolástica en España, con la circunstancia de haberse adelantado, y aun preparado el terreno á la solemne decisión de León XIII. Ni aquí ni fuera

de España se dió en su tiempo un esfuerzo personal tan vigoroso en favor de la tradición escolástica, como el realizado por el Padre Zeferino González.

Sus numerosas obras fueron acogidas con favor, no sólo en las escuelas eclesiásticas, sino en los centros oficiales, en la cátedra y en la prensa, y por sus excelentes condiciones de moderación y amplitud de miras, fueron, á la par que las de Balmes, tenidas en gran respeto hasta entre los enemigos de estas ideas.

La influencia de estas dos figuras ha sido y sigue hoy siendo grande en la orientación del pensamiento filosófico; á ellos, sin duda, se debe en mucha parte la reacción y el cambio que en estos últimos años ha venido operándose, lo mismo en las producciones científicas que en la enseñanza. Hace un tercio de siglo hubiera sido difícil, quizá imposible, dar con un programa de Instituto ó Universidad fundado en los principios de la tradición escolástica; y hoy, en cambio, el mayor número expresan más ó menos fielmente esta doctrina. Quanto á los Seminarios, en todos ellos se explica el tomismo; pero un tomismo algún tanto arqueológico, y, por lo mismo, de no siempre fácil adaptación á las condiciones del pensamiento moderno (1).

(1) Como representante de la escolástica en la enseñanza universitaria, ha gozado de gran fama el venerable Sr. Orti y Lara, quien ha consagrado una larga y meritoria vida á la defensa, en la cátedra y en la prensa, de la doctrina católica. De temperamento rígido por naturaleza, y de miras algo es-

VII

Hemos dicho al principio de nuestro estudio, que en el programa neo-tomista entraba como parte muy principal la revisión del pasado, el estudio, con espíritu crítico, del verdadero pensamiento filosófico de la Edad Media, de la influencia que en él han tenido ideas anteriores, y de la parte que le corresponde en el desenvolvimiento filosófico de épocas posteriores.

trechas, ha sido un propagandista incansable de las doctrinas de Santo Tomás, con celo y buena voluntad dignos de aplauso y admiración.

Su sucesor en las clases de Filosofía de la Universidad Central, Sr. H. Fajarnés, representa dentro del tomismo un criterio distinto del anterior, y aun opuesto. Sin duda que ha comprendido mejor todo el alcance de la restauración tradicional, sobre todo las condiciones de su vida en los tiempos actuales particularmente en sus relaciones con las ciencias y el pensamiento moderno. A estos deben añadirse España y Lledó, representante de las mismas ideas hasta no hace mucho en Granada, Donadú y Daurella en Barcelona, R. Cepeda y Polo y Peyrolón en Valencia, Eleizalde, y otros muchos mantenedores en los centros oficiales de las doctrinas escolásticas.

En los Seminarios han privado desde hace ya muchos años los tomistas italianos al lado de los jesuitas de Friburgo (Alemania), y los españoles P. Zeferino, P. Cuevas, P. Mendive, P. Alvarez y algún otro. Últimamente el P. Urráburu acaba de terminar la publicación de una obra voluminosa de siete tomos, de más de mil páginas todos ellos, *Institutiones philosophicae*, la cual constituye una verdadera enciclopedia de filosofía escolástica. Merecen citarse otros nombres beneméritos de la Filosofía, como el Ilmo. Sr. Maura y Gelabert, A. Pidal, Menéndez y Pelayo, los PP. M. Gutiérrez, Martínez-Núñez, J. Mir, Arinterro, Casanova, Torre Isunza, etc.

Durante los tres últimos siglos, escribe Monseñor Mercier, ha venido corriendo muy general y valedera la opinión de que, desde la decadencia de las escuelas de Grecia hasta la publicación del *Discurso del Método*, había quedado muerto el pensamiento filosófico, sin producir nada que con justicia mereciese la atención de los sabios. La escolástica era considerada durante esta época generalmente como una especie de parodia burlesca de la verdadera filosofía; y no han faltado historiadores que como á tal la hayan despreciado sin escrúpulo. La revolución francesa fué como una violenta sanción que puso el sello á esta impopularidad universal, ante la cual parecieron abismarse en el olvido las más grandes y hermosas obras, dignas de admiración y de inmortal respeto. Hoy, debido á los numerosos y concienzudos trabajos de erudición histórica en el dominio de la filosofía, hechos con espíritu sereno é independiente, y gracias también á la inconsistencia y á las incertidumbres del pensamiento moderno, que reclama cada día más imperiosamente la necesidad de una orientación definitiva, se estudia con más ardor y se aprecia con más justicia la grande y sólida tradición de la Escuela. Hoy se conviene ya generalmente entre los adversarios de la escolástica en que la Edad Media, en su conjunto, no fué época de esterilidad, y en que no es merecedora del descrédito acumulado sobre ella por los siglos que nos han precedido; en particular se reconoce en los siglos XIII y XIV una era de gran fecundidad, en

que florecieron las síntesis filosóficas más variadas, vigorosos renacimientos del pensamiento de Platón, de San Agustín, de los Padres de la Iglesia y sobre todo del aristotelismo, al cual dieron nueva vida infundiéndole savia nueva.

Ya en el siglo de los enciclopedistas protestaron contra las bufonadas y epítetos burlescos, que era la manera corriente de juzgar la escolástica, hombres de inteligencia como Leibniz, quien, sobreponiéndose á las preocupaciones de sus contemporáneos, decía «haber mucho oro confundido con la escoria»; y De Gerando, ecléctico como Leibniz, y semejante en las ideas á Condorcet, no sólo hacía justicia á los escolásticos, sino que discutía y rechazaba las aseveraciones tan injustas como desdeñosas de Condillac. Á principios del siglo XIX comienza á hacerse alguna luz sobre la civilización medioeval; una corriente de ideas que tiene su punto de partida en Cousin y sus discípulos, favoreció grandemente el estudio de la filosofía escolástica, si quiera las circunstancias hayan sido obstáculo para apreciarla en su justo valor (1). Durante el

(1) Citaremos los trabajos más importantes de esta primera época, sobre todo en Francia: Rousselot, *Études sur la philosophie en France dans le Moyen Age*, 3 volúmenes; Saint-René Taillandier, *Scot Érigène et la Philosophie scolastique*; A. Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*; Olleris, *Oeuvres de Gerbert*; Cousin, *Introduction aux œuvres inédites d'Abélard*; y *Oeuvres d'Abélard*; Michaud, *G. de Champeaux*; C. de Rémusat, *Anselme de Cantorbéry y Abélard*; Ravaisson, *Mémoire sur la philosophie d'Aristote chez les Arabes*; Munck, *Mélanges*

último tercio del siglo pasado los estudios de crítica y erudición sobre la filosofía de la Edad Media, se han acrecentado por modo extraordinario. Stöckl, profesor en el Seminario de Munster, publicaba, en 1866, tres volúmenes de historia de filosofía medioeval (1), los cuales, por el conocimiento profundo de las ideas, conservan hoy todavía un gran valor de exposición doctrinal, no obstante los defectos de erudición, atendidos los trabajos realizados posteriormente. Hauréau, miembro del Instituto de Francia, escribía poco después su *Histoire de la Philosophie scolastique*, en tres volúmenes, que en sentido opuesto á la de Stöckl, si es de gran valor por su abundante documentación, revela un conocimiento insuficiente y muchas veces erróneo de las doctrinas escolásticas (2). Á la vez Prantl ha estudiado cuestiones relativas á la historia de la lógica medioeval, en una obra muy erudita y de gran valor (3). Durante los últimos quince años,

de philosophie juive et arabe; Renan, *Averroës et l'Averroïsme*. Ad. Franck, C. Jourdain: *La philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, etc., etc. (Véase el artículo de Th. Picavet: *Le mouvement néo-thomiste*, en la *Rev. phil.*, año 1892, vol. 1, pág. 281).

(1) A. STÖCKL: *Geschichte d. Philos. des Mittelalters*, Murgencia, 1864 y 1866.

(2) HAURÉAU: *Histoire de la Philosophie scolastique*. Paris, 1872-1880. La obra de Hauréau ha sido inmensa; sus trabajos han sido publicados en varias revistas, y en una colección *Notices et extra. des man. latins de la Bibl. nat.* (6 vol. en 8.º, Paris, 1890-1893), editado en los últimos años de su vida.

(3) PRANTL: *Geschichte de Logik im Abendlande*, 1870. Leipzig.

escribe De Wulf en el *Préface* de su *Histoire de la Philosophie médiévale* (1), la publicación de textos importantes y de numerosas monografías ha venido á dar un nuevo impulso á los estudios históricos de la filosofía de la Edad Media. Se acumulan materiales, se depuran las fuentes, y se comienzan á publicar algunos de los innumerables manuscritos filosóficos diseminados en las grandes bibliotecas. Debemos advertir que no contribuyen á este fin trabajadores aislados, sino también sociedades creadas con este objeto. Podemos señalar dos: la sabia escuela de Baeumker, profesor en la Universidad de Breslau, que desde 1891 viene publicando la colección *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*; y la más reciente, titulada *Société de Scolastique médiévale*, fundada en París por Th. Picavet, maestro de conferencias en la escuela de Estudios Superiores de la Sorbona (2). Debemos enumerar además principalmente los trabajos de Ehrle y Denifle en los *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, y en la publicación monumental del *Chartularium Universitatis Parisiensis*; y los trabajos especiales de

(1) Louvain, París, Alcan., 1900.—Véase en el vol. LIV de *La Ciudad de Dios*, pág. 545, una nota bibl. de esta importante obra de M. De Wulf.

(2) Respecto á los trabajos y obras publicadas por estas dos sociedades hasta 1898, puede leerse el interesantísimo estudio de M. de Wulf, *Les récentes travaux sur l'Histoire de la Philosophie médiévale*, publicado en la *Revue Néo-Scholastique*, año 1898, pág. 67.—Véanse también los citados artículos de Picavet en la *Rev. phil.*

Rubezinsky, Clerval, Vacant, Mandonnet, etc.; sin contar las historias generales de la Edad Media, escritas en vista de los nuevos estudios de erudición, como las de Erdmann (1) y Ueberwegs-Heinze (2). Merecen también especial mención los trabajos de De Wulf, profesor en el Instituto filosófico de Lovaina, quien además de la obra general ya citada, ha publicado otros estudios relativos á la filosofía belga medioeval, organizador además y director de *La Société d'histoire de philosophie médiévale*, en el mismo Instituto (3). Trendelenburg, el restaurador del aristotelismo en Alemania, Ihering, Contzen, Kleutgen, Werner y otros muchos, son también nombres beneméritos de la historia de la filosofía escolástica (4).

(1) J. E. ERDMANN: *Grundriss. d. Geschichte d. Philosophie*, Berlín, Benno Erdmann, 1896.

(2) UEBERWEGS-HEINZE: *Grund. d. Geschichte d. Phil. II Th. Die mittlere oder die patristische und scolastische Zeit*. Berlín, 1898.

(3) El eminente historiógrafo de Lovaina ha escrito importantes trabajos relativos á la escolástica, siendo los principales: *Histoire de la Philosophie scolastique dans les Pays-Bas et la Principauté de Liège*; y los *Etudes sur Henri de Gand*. (Louvain, et París, 1895.) Ha comenzado además á publicar *La Collection "Les Philosophes Belges."*

(4) Sería injusto omitir aquí los nombres del Cardenal González, por sus *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, y además por su *Historia de la filosofía*, cuyo segundo volumen está dedicada á la Edad Media; y el del joven arabista Miguel Asín, que ha comenzado la publicación de una serie de estudios sobre los filósofos árabes; hasta aquí lleva publicado un volumen sobre *Algazel*. Pero la tarea principal que se impone en España está en estudiar y familiarizarse con nuestros gran-

Esta breve reseña demuestra que pasaron ya tantos años de descrédito acumulado sobre las ideas de la Edad Media; por fin, la historia imparcial ha comenzado á hacer la justicia negada por el desdén y la ignorancia. El camino andado en pocos años, ha sido inmenso. No muy lejos aún de nuestros días, en la primera mitad del siglo XIX, apareció en Roma una historia de la filosofía, llevando al frente dos *Nihil obstat* y dos *Imprimatur*, de 180 páginas, de las cuales una, no completa, estaba dedicada á la Edad Media, y en donde ni siquiera se hacía mención de Santo Tomás, y en cambio se llamaba á Bacon *magnus omnium instaurator* (1); á tal extremo había llegado el descrédito acumulado sobre la escolástica durante tres siglos, aún entre los que estaban más obligados á sostenerla. En medio siglo las cosas han cambiado totalmente; y cuenta que, como se ha visto por la relación anterior, muchos trabajos, y no los de menos valor, los de Hauréau y Picavet, sin contar otros, han partido del campo opuesto á las ideas escolásticas.

Como prueba del cambio de opinión que se va operando entre los hombres de ciencia, respecto de la Edad Media, citaremos, entre otros,

des pensadores del siglo XVI, siglo de oro de nuestra filosofía como lo fué de las artes, y período de esplendor y de gloria, único que puede contar la escolástica después de su decadencia general al concluir la Edad Media.

(1) V. PARKINSON: *Phases of Catholic Philosophy in the XIX Century*, inserto en el *Comp. rend. du Congrès scient. cath. de Bruxelles*.—*Scien. phil.*, p. 471.—Año 1897.

el testimonio de hombre tan conocido y tan poco afecto á la escolástica, como Huxley: «En parte alguna del mundo, escribe, había llegado á formarse en estos tiempos (siglo XII), enciclopedia del saber en los tres órdenes (teología, filosofía y experiencia), como la que puede hallarse en estas obras (de los escolásticos). La filosofía escolástica constituye un monumento prodigioso de paciencia y de genio, en donde el espíritu humano emprendió la construcción de una teoría del universo lógicamente deducida, poniendo á contribución todos los materiales de que entonces podía disponer. Y esta teoría no ha muerto ni está enterrada, como equivocadamente muchos han supuesto. Muy al contrario, existe hoy un gran número de estudiosos, de cultura y ciencia más que ordinarias, y con frecuencia de un poder y vigor de inteligencia nada comunes, que buscan en esta teoría la mejor explicación de las cosas que hasta aquí se haya dado en toda la historia del pensamiento humano. Y lo que es aún más de notar, estos hombres, pensando según las ideas escolásticas, hablan, sin embargo, el lenguaje de la filosofía moderna» (1). En especial, no es hoy raro ver cómo entre los pensadores no cristianos se levantan voces, aportando apreciables homenajes á la superioridad de Santo Tomás, y á la impor-

(1) TH. H. HUXLEY, *Select Works, Animal automatism and other essays*, p. 233. New-York, 1886.—Cit. en *Los Orígenes de la Psic. contemp.* de D. Mercier, p. 384; trad. cast.—Madrid año 1901.

tancia de este movimiento hacia sus enseñanzas. «Se me ha acusado con razón, escribe R. von Ihering, profesor en la Universidad de Göttinga, y la misma acusación puede hacerse con justicia á los filósofos modernos y á los teólogos protestantes en general, de haber ignorado los vigorosos pensamientos de Santo Tomás de Aquino. Cuando he llegado yo á conocer esta poderosa inteligencia, me he preguntado con sorpresa, ¿cómo es posible que verdades como las que él ha expuesto hayan podido jamás caer entre nosotros en olvido tan completo? ¿Qué de errores se hubieran evitado de haber guardado fielmente sus doctrinas! Por mi parte, de haberlas conocido un poco antes, creo que no hubiera escrito mi libro, puesto que las ideas fundamentales que había de publicar, estaban ya expresadas con claridad perfecta y admirable fecundidad de concepción en este gran pensador» (1).

VIII

La filosofía católica, según se desprende de esta sencilla exposición, ha encontrado su orientación definitiva. No son impulsos ó esfuerzos aislados, es una tendencia general de todas partes donde se cultiva la ciencia. Th. Picavet lo confiesa con generosa imparcialidad. «Los neo-

(1) RUDOLPH VON IHERING, *Der Zweck im Recht*, p. 161.—
Cit. por Mercier, *ibid.* p. 382.

tomistas, dice, hacen la apología de Santo Tomás, y le piden sus principios directores; hacen ver los errores de la historia de la filosofía, las grandes lagunas de nuestros historiadores de la Edad Media; editan las obras de los grandes pensadores, exponen sus doctrinas, y ponen á la vista lo que de ellos han tomado los modernos. Los católicos unidos por el tomismo, que completan con una amplia información científica, son hoy los maestros del pensamiento en Bélgica, se cuenta con ellos en Alemania y en América, y su influencia se agranda cada día en Francia, en Holanda y en Suiza» (1).

La revolución intelectual comenzada por los hombres del Renacimiento, y consolidada por Bacon y Descartes, trajo consigo el descrédito injusto de las doctrinas de la Edad Media, que, si no murieron, porque las grandes ideas nunca mueren, vivieron una vida oscura y vergonzante, faltas de hombres que supieran mantenerlas dignamente y apartadas de las luchas del pensamiento. Recluída la escolástica durante tres siglos en los centros eclesiásticos, y víctima de su timidez, se ha dado cuenta al finalizar el siglo XIX de los deberes que le imponen el valor intrínseco de sus doctrinas y la virtualidad de sus principios, y sale á la luz pública para tomar parte en el movimiento general de las ideas y conquistar el terreno perdido. Las tentativas desafortunadas de los Bonald, Bautain, Lamennais, así

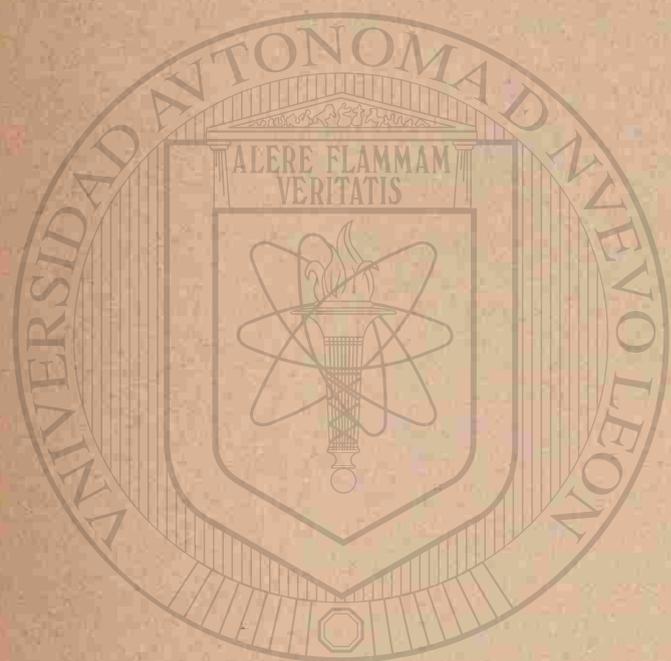
(1) *Revue phil.*, año 1896, vol. 1, p. 77-78.

como de los Rosmini, Gioberti, Ubaghs y Lafôret, para construir de nueva planta la filosofía cristiana sin pedir inspiración al pasado, desaparecieron para no volver más: justo es que se tribute á su memoria un recuerdo de gratitud; la generosidad de los esfuerzos con que intentaron poner un dique á la invasión de ideas anticristianas es acreedora á nuestros homenajes; pero sus ideas bien muertas están.

La filosofía escolástica tiene en su favor la garantía del genio y de la tradición histórica, comenzando por Aristóteles, siguiendo por los Padres de la Iglesia, llenando toda la Edad Media y continuando, aunque más obscuramente, en los siglos posteriores, sin solución de continuidad; no es labor individual ni de una generación, sino de todas las generaciones; tiene además la garantía de la unidad y armonía de sus principios acerca de Dios, del hombre y de la naturaleza, y, por último, tiene en su favor los dictados del buen sentido garantizando la vida intelectual, moral y social de la humanidad. En estas condiciones, y cuando los espíritus cansados de pasar de uno á otro sistema, y de buscar inútilmente algo que satisfaga las aspiraciones humanas y traiga la paz al alma y á la sociedad, son presa del más desesperado escepticismo, las inteligencias sinceras podrán ver en la filosofía cristiana la mejor solución á los problemas de la naturaleza y de la vida. Estas soluciones, es cierto, no podrán halagar á la vanidad pueril de fabricarse un nombre que pase á la historia, en-

trando por sendas tortuosas y desconocidas para conquistarse los aplausos de pensador original; y no es difícil persuadirse cómo en las especulaciones filosóficas del último siglo, han intervenido más estos motivos de vanidad egoísta que las convicciones sinceras y el amor á la verdad; pero nunca faltan almas rectas, y de probidad intelectual, que busquen la verdad desinteresadamente y por amor á la misma.

L. D.



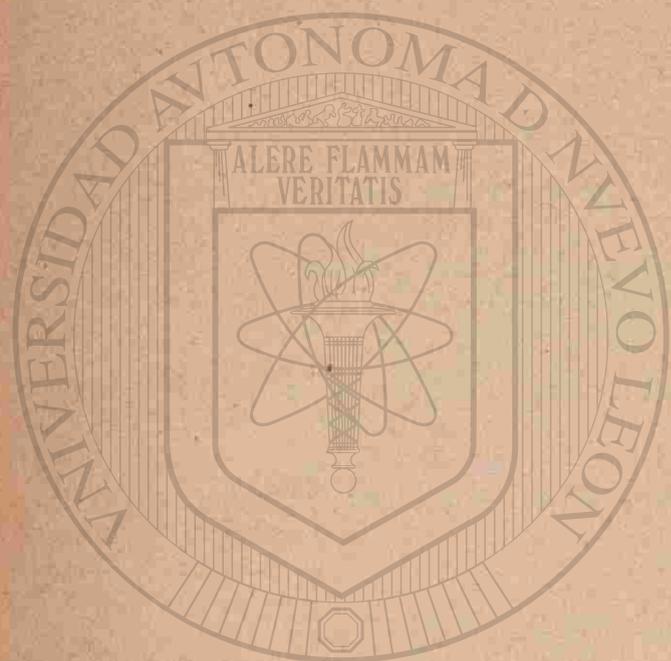
ERRATAS MAS NOTABLES

- Pág. 1, línea 3, *en lugar de:* de cuestiones, *léase:* en cuestiones.
- Pág. 2, lín. 14, *en lugar de:* y como, *léase:* como.
- Pág. 20, nota, *en lugar de:* métodos, *léase:* méthodes.
- Págs. 104 y 105, nota, *en lugar de:* C. Vogt, *léase:* HAECKEL, autor de *Los enigmas del Universo*.
- Pág. 166, lín. 14, *en lugar de:* entidad, *léase:* identidad.
- Pág. 231, nota, *en lugar de:* maestro de, *léase:* maestro, de.
- Pág. 275, *en lugar de:* consiguientes, *léase:* consiguiente.
- Pág. 280, lín. 16, *en lugar de:* el P. Janet, *léase:* Pedro Janet.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ÍNDICE GENERAL DE MATERIAS

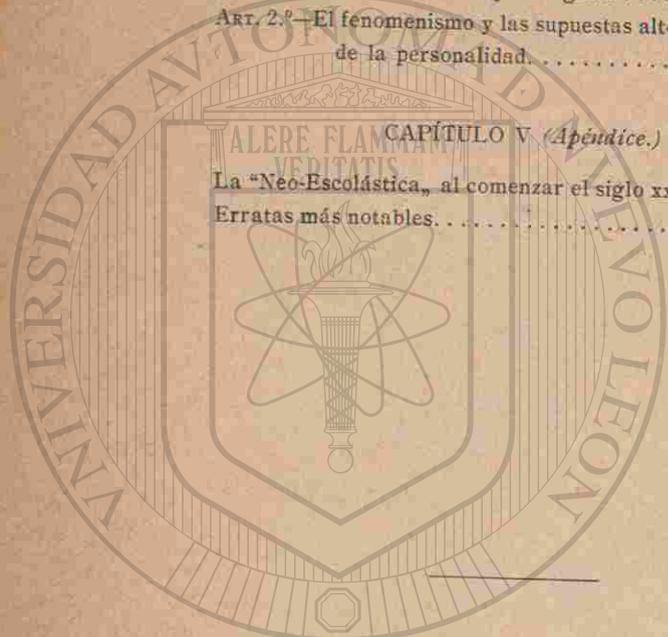
	Págs.
Introducción.....	V
CAPÍTULO PRIMERO	
Procedimientos de análisis psicológico.....	1
ART. 1.º—La observación psicológica.....	1
ART. 2.º—La psicología experimental.....	24
ART. 3.º—Condiciones y resultados de la experimentación psicológica.....	45
ART. 4.º—La psicología experimental y la psicología escolástica.....	74
CAPÍTULO II	
Conciencia y organismo.....	89
ART. 1.º—El problema fundamental de la psicología.— Espiritualismo y materialismo.....	89
ART. 2.º—La conciencia.....	114
CAPÍTULO III	
Lo inconsciente psicológico.....	169
ART. 1.º—Su existencia é importancia en la vida humana.....	169
ART. 2.º—Naturaleza de lo inconsciente psicológico....	200

CAPÍTULO IV

	<u>Págs.</u>
Fenomenismo y substancialismo.....	216
Arr. 1.º—El criticismo en psicología.....	216
Arr. 2.º—El fenomenismo y las supuestas alteraciones de la personalidad.....	249

CAPÍTULO V (Apéndice.)

La "Neo-Escolástica," al comenzar el siglo xx.....	293
Erratas más notables.....	349



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

