

á la razón como facultad de las ideas puras, algunos al sentido común, y otros á la evidencia matemática. Pero todos convinieron en ser ciudadanos libres de la república de las letras.

Así se mostró en los fines de aquel siglo y principios del siguiente, Pedro de Valencia, al exponer y analizar con vislumbres escépticas las doctrinas de los antiguos sobre el juicio de la verdad (*De iudicio erga verum*), en el precioso opúsculo que intituló *Académica*¹. Así, en tiempo de Felipe IV, el P. Poza, en su lección de *placitis philosophorum*. Así el Jesuíta logroñés Rodrigo de Arriaga, que con ser escolástico, no dudó en contradecir á Santo Tomás y á Suárez, «teniendo ante los ojos la sola y desnuda verdad, despojándose de todo afecto de escuela, y considerando que el ingenio humano no quedó agotado en Platón ni en Aristóteles». Así, en 1673, Isaac Cardoso, que en su egregia *Philosophia Libera* se propuso no dar nunca á meras opiniones el valor de demostraciones ó dogmas. «*Ita mentem disponemus ut neque alicui sectae addicti aut sapientiae primoribus alligati, illius tantummodo placita, aliis despectis, amplectamur, nec opiniones tanquam fides aut demonstrationes recipiendae*»². Así el obispo Caramuel, que en su *Metalógica* exclama: «No soy enemigo de los peripatéticos, aunque

¹ *Académica. Antuerpiae, ex officina Plantiniana, apud viduam et Joannem Moretum, 1596.* (Hay dos reimpressiones: la de Cerdá en sus *Clarorum Hispanorum Opuscula*, y la incluida en el tomo XII de las obras de Cicerón, impresas en Madrid, 1797.)

² Prohemio de la *Philosophia Libera*. Ya volveré á hablar de este libro.

» tampoco sea ni quiera ser llamado peripatético: » busco la verdad sola; sólo la verdad amo »¹.

Lo mismo Caramuel que Cardoso, pertenecen á los últimos años del siglo XVII: á dos pasos de ellos están los PP. Tosca y Feijóo. ¿Dudará alguno de la persistencia del espíritu vivista en nuestra cultura? Si mayor prueba se necesitara, bastaría recorrer las inestimables páginas de la *Philosophia Libera*, donde hormiguean las citas de nuestros pensadores, desde Vives en adelante.

Harto me he detenido en esta digresión, encaminada á probar que la tendencia crítica de Gómez Pereira es sólo una fase del espíritu general de nuestra *ciencia libre* en los dos siglos XVI y XVII, aunque menoscabada en el segundo. Ahora conviene entrar en el examen de la *Antoniana*, que, por no ser un tratado metódico de psicología, de física ni de metafísica, sino un libro de controversia, una serie de paradojas, presenta las cuestiones en orden poco riguroso y sistemático. Como la exposición que voy á hacer es puramente analítica, no hay inconveniente en tratarlas por el orden en que él las trae. Lo que me propongo no es reconstruir el sistema, sino dar á conocer la obra.

I.—*Automatismo de las bestias*.—Acepto esta expresión como admitida por el uso, aunque no es del todo exacta ni corresponde á la verdadera te-

¹ «Non ago peripateticorum hostem, tametsi nec esse nec dici velim peripateticus, unicam veritatem quaero: veracitatem amo.» (Cita ya aducida por nuestro amigo Laverde. Es del lib. IV, disp. VIII de la *Metalógica*.)

sis de Gómez Pereira. Por lo demás, si hace algunos años podía juzgarse vano ejercicio escolástico y pura sofistería la cuestión del *alma de los brutos*, á nadie ha de parecerle tal, hoy que anda en boga esa nueva ciencia apellidada con escasa propiedad *psicología comparativa*. Cuestión de psicología comparativa ó comparada es la que discute el médico castellano, y justo será oír los fundamentos de su *primera paradoja*, la cual está formulada en estos términos: *Bruta sensu carere* (los brutos carecen de la facultad de sentir).

Nada más opuesto á la psicología peripatética, la cual, concediendo al bruto alma *sensitiva*, sólo le negaba la racional. Y no faltaban filósofos y aun teólogos que admitiesen en los brutos cierta manera de raciocinio, negándoles sólo el conocimiento de lo universal¹. En cuanto al valor de la palabra *ratio*, casi todos decían con Pereira que es *Vis animi distinguendi ac connectendi* (la facultad de distinción y relación).

La doctrina del alma de los brutos pasaba por axioma tan cierto como este: *el todo es mayor que una de sus partes*. Algunos suponían del todo idénticos los juicios del bruto y los del hombre, afirmando que si hablara el primero, llamaría, como nosotros, *album* al color blanco, y *quadratum* á la figura cuadrada.

¹ « Verum cum sciam non defuisse ex Teologorum numero aliquos asseverantes etiam ratiocinari aliqua bruta, indeque inferant non ex hoc solum homines a brutis distingui, sed alio quodam proprio modo, pura cognitione universalis. » (*Ant. Marg.*) Cito siempre por la primera edición.

El primero y más fuerte de los argumentos de Gómez Pereira es este:

« Si el animal siente, tiene forzosamente que juzgar; si juzga, raciocina; si raciocina, forma proposiciones universales: luego no habrá distinción esencial entre él y el hombre; consecuencia inadmisibile y absurda. » Esta conclusión, á primera vista tan precipitada, se funda en las premisas siguientes:

« Si los brutos ejerciesen los actos de los sentidos exteriores como el hombre, al ver un perro ó un caballo á su dueño, *concebiria* lo mismo que concibe un hombre cuando ve á su señor, y *afirmaría mentalmente* que aquél era su dueño... Y si no queréis confesar esto, ni conceder tanto á los brutos, no negaréis, á lo menos, que el bruto forma *proposiciones mentales*, lo cual no puede hacerse sin alguna facultad interior *estimativa* ó *cogitativa*. El bruto distingue al amigo del enemigo; luego hay que concederle la distinción, que es la más importante entre las operaciones racionales. »

« Pensarán algunos destruir esta razón, diciendo que no todos los que conocen *afirman* la existencia de un objeto, puesto que en el conocimiento de *simple aprehensión* no se afirma ni se niega nada. Por *simple aprehensión* pueden conocer los brutos las cosas sensibles, sin afirmar que sean ó no tales cuales son. »

La cuestión toma aquí nuevo giro, y Gómez Pereira impugna de esta manera el primer modo de conocimiento imaginado por los peripatéticos:

«Si la sensación y el conocimiento de la cosa que se desea antecede forzosamente al *movimiento prosecutivo* hacia la cosa misma, necesario es que la noción de la cosa apetecida sea una noción *distinta*, con afirmación de lo que es y *dónde está* (*quod est aut ubi est*). Fuera absurdo imaginar que el bruto se mueve hacia un fin, ignorando cuál es y dónde se halla. No niego que se dé algún conocimiento sin afirmación de existencia como el de la *quimera*; pero tengo por imposible huir de una cosa cuando se ignora hasta su existencia. El que afirma que los brutos conocen á sus amigos ó enemigos, ha de confesar que forman juicios ó proposiciones mentales ¹. Si el cordero *conoce* al lobo presente, será porque forma esta proposición mental: *el que está presente es el lobo*. Afirmación *particular*, que sólo puede fundarse en el conocimiento *universal del lobo y todo lobo*, como dirían los modernos sofistas. El cordero, por tanto, deduce la conclusión de las premisas.»

«En nada favorece á los adversarios la distinción de los dos modos de conocimiento excojitada por Aristóteles. No basta la simple

¹ «Si sensus et cognitio rei quae diligitur et quam consequi cupimus, antecedit motum prosecutivum, necessario non tantum sensus simpliciter apprehendens antecedere debet hunc motum, sed cognitio distincta rei prosequendae cum assertione quod est aut ubi est, aliter enim capere intellectus non potest brutum sic aliquid cognoscere, ut nesciat an sit vel non sit, neque ubi sit. Quippe non negamus aliquid cognosci posse absque assertione.... ut de chimaera.... sed impossibile reputamus fugi quod esse ignoramus.»

aprehensión sin *juicio* para buscar la cosa apetecida, ó huir de ella. También hemos de conceder á las bestias la segunda operación del entendimiento, la facultad de *componer* y *dividir*, porque nadie puede afirmar: *esto debo hacer*, sin haber aseverado antes: *esto es lo que es*, estableciendo una *relación* entre dos juicios.»

Y á los que recurren al *instinto*, les responde: «O el instinto es una facultad y propiedad natural, ó es algo diverso. Si lo primero, ¿para qué introducir una facultad distinta de la razón? Si lo segundo, será bien que los adversarios expliquen lo que es el instinto, porque yo no veo medio entre la propiedad que nos mueve hacia una cosa ó nos aparta de ella, y la facultad de sentir y juzgar, que busca lo útil y huye de lo dañoso ¹». El instinto era (como las *especies inteligibles*, la *materia prima*, etc.) uno de los fantasmas de la filosofía escolástica que daban más pesadilla á Gómez Pereira.

De las obras admirables de los animales, de sus costumbres, referidas por Aristóteles y Plinio, saca el autor de la *Margarita* la consecuencia de que son máquinas prodigiosamente organizadas, so pena de concederles las mismas facultades que al hombre, si no mayores.

Y razonando siempre por reducción al absurdo, afirma que pensarán en la inmortalidad

¹ «Si quid aliud, cum instinctum naturalem dicunt, intelligunt, id explicent, nam medium nullum inter proprietatem qua trahitur aut fugatur quidpiam, et vim sentiendi et existimandi qua prosequitur utile et fugatur inutile, percipi potest.»

del alma y temerán los castigos de la otra vida ¹, puesto que hacen todo lo posible por conservar ésta, defendiéndose de la inclemencia de las estaciones y de todo linaje de peligros. Argumento este de bien poca fuerza, porque basta el amor á la conservación natural para explicar tales actos.

Tendrán asimismo los brutos el don de pronosticar los fenómenos naturales, como lo advertimos en los alciones cuando se acerca la tormenta, según aquello de nuestro poeta:

«Ni baten las alas ya los alciones,
Ni tentan jugando de se rociar,
Los cuales amansan la furia del mar
Con sus cantares y lánguidos sones.»

¿No indica maravilloso discurso, apenas por el hombre igualado, la industria de las abejas y el buen orden y regimiento de su república?, *et sic de caeteris*, porque Gómez Pereira prosigue acumulando ejemplos.

«Si los brutos sienten como nosotros y juzgan, componen y distinguen, sacarán de las premisas la conclusión, y conocerán, por tanto, los universales. Si huyen del fuego, es porque conocen la proposición universal: *Omnis ignis est calidus* ², la cual han inducido de mu-

¹ «Si concedatur quod periti atque indocti philosophorum opinati sunt, convenire in sentiendo homines ac brutos, ipsa etiam de sede animorum suorum post obitum curam habitura.»

² «Eliciunt enim ex omnibus singularibus universalem propositionem.»

chas proposiciones singulares. ¿Dónde queda la diferencia específica del hombre? ¿Por qué le llamamos *animal racional*?»

«Siguese otro inconveniente mayor: las almas de los brutos tendrán que ser indivisibles como el alma humana, porque una substancia divisible no puede engendrar el pensamiento. Lo que conociese la parte anterior, no sería percibido por la posterior, y viceversa. La *distinción* fuera imposible. Mas, por experiencia, se ve claro que el bruto distingue y *conoce la cantidad* ¹.»

«Concedida la sensibilidad, hay que conceder á los brutos la conciencia. Conocerán que ven, conocerán que oyen; podrán juzgar de sus propios actos y distinguir los accidentes de la substancia.»

Dejemos á un lado otros argumentos de menor fuerza, y vamos á la extraña solución que Gómez Pereira da al problema.

«Los brutos (según él) se determinan á obrar y á moverse mediante ciertas cualidades transmitidas por los objetos extrínsecos á los órganos de los sentidos, ó por los accidentes que producen en la economía animal los fantasmas encerrados en el órgano de la memoria (*in loco memorativo*).»

¹ «Illius cognitionis dimidia pars certae parti cognitivae inhereret, et altera dimidia alteri... Ea pars facultatis cognitricis bruti quae afficitur sensatione anterioris partis non poterit cognoscere posteriorem, neque quae cognoscit posteriorem valebit percipere anteriorem. Ergo nulla pars bruti poterit distinguere inter utraque.»

Gómez Pereira cree en las cualidades ocultas, y por ellas explica el movimiento de los graves, la reflexión de la luz, etc. (*Est enim talis naturae ordo quid quanto a magis elato loco grave descendit, ac cum majore impetu cadit, tanto in altiore partem resilit.*)

De aquí procede también, y no de la sensación, el movimiento de los brutos. Conviene saber que los brutos se mueven:

1.º Por las cosas presentes que mandan su imagen ó algo equivalente á los órganos que impropriamente decimos *sentidos*. De aquí que huya el animal cuando alguno le amenaza, y se arroje sobre el alimento cuando le ve cerca.

2.º Por los fantasmas de las mismas cosas que, presentes, fueron causa de movimiento en otra ocasión. Así buscan los perros á su dueño ausente, etc.

3.º Por hábito y enseñanza.

4.º Por causas ocultas, que es lo que llaman *instinto natural*. Sólo así pueden explicarse ciertas operaciones de las hormigas y de las abejas.

No valía la pena de haber destruido con hábil dialéctica el sistema antiguo, para levantar después tan frágil edificio. Estas soluciones son una pura contradicción: admite el instinto ó algo parecido á él, después de haberle negado: supone al bruto capaz de enseñanza, cuando antes ni aun le concedía sensibilidad, y vuelve á los *fantasmas* y á las *cualidades ocultas* de la escuela, faltándole poco para decir que el fuego quema porque tiene *virtud ustiva*.

En la explanación del sistema hay cosas muy peregrinas y de sabor crudamente materialista.

La primera especie de movimiento puede ser de tres clases: *natural* (el de los graves), *voluntario* (el del hombre), *orgánico ó vital* (el de los brutos). La *especie* ó imagen del objeto, recibida en algún órgano, se transmite á aquella parte del cerebro de donde arrancan los nervios motores. La cual parte produce una reacción que contrae ó dilata los miembros del animal, forzándole á moverse. Este movimiento es doble: de *simpatía* ó de *antipatía* ¹.

Al dar esta explicación fisiológica, ¿no pensó Gómez Pereira, no vieron los calificadores del Santo Oficio, que con un poco de lógica era fácil aplicarla á los actos humanos? Á uno y á otros su firme creencia en la espiritualidad del alma y en la libertad humana debió de ocultarles las consecuencias de aquella atrevida paradoja, sostenida con una cadena de sofismas.

Segunda especie de movimiento. Los *fantasmas* son para Gómez Pereira unos corpúsculos sutilísimos (*Spirituosa*) transmitidos de oculto modo por los objetos exteriores. En ausencia de los objetos mismos, se conservan en el triclino de la parte posterior de la cabeza, asiento de la memoria, y obrando á veces sobre la parte an-

¹ «Species rei inductae per nonnullum organum usque ad eam partem cerebri quae origo nervorum est, quae necessario sic statim contrahit et distendit diversas partes animalis ut eas decet ad motum exequendum.»

terior, determinan un movimiento análogo al que produjo la primera vista del objeto ¹.

Lo peor es que Gómez Pereira aplica *proporcionalmente* esta misma explicación de la memoria y de la abstracción al hombre. «Habéis de saber que tienen los brutos en la parte occipital una celdilla, donde se conservan al vivo las imágenes de los objetos. En esto somos muy parecidos á las bestias. Pero además de esta potencia conservadora de los fantasmas que decimos *memoria*, tenemos en el *synciput* otra facultad para conocer los objetos de quienes los fantasmas proceden, por vista y consideración del fantasma mismo que ante la parte anterior de la cabeza se presenta: y este conocimiento es el que llamamos *abstractivo*. En el bruto hay *algo semejante*, situado también en la parte *syncipital*. Cuando esta facultad entra en ejercicio, los miembros del animal se mueven ².»

Tercera especie de movimiento. Para explicar la educación de los animales, cosa apenas compatible con su sistema, supone que la onda

¹ «Phantasmata esse quaedam corpuscula spirituosa, occulto quodam modo affecta ab extrinsecis objectis afficiendo partem cerebri anteriorem.... Bruta moventur phantasmatis illarum rerum motis in partem anteriorem cerebri proportionalem nostrae cognoscenti abstractivae, indeque ipsa bruta compulsiva versus rem qua indigent ferri.»

² «Scire decet in occipiti brutorum esse quoddam scrinium seu cellam quamdam in qua imagines eorum.... ad vivum.... asservantur.... qua in re brutis simillimi sumus. Sed in nobis ultra potentiam hanc servatricem phantasmatum, quae memoria appellatur, est in syncipite facultas alia qua cognoscimus res illas a quibus phantasmata genita fuere,» etc., etc.

sonora hace mover las cosas que toca y hiere. El sonido de la voz humana se transmite, hiere los nervios: llega la impresión al cerebro, éste reacciona y produce el movimiento: *quemlibet aërem motum sic conari movere quascumque res ab eodem contactas, prout ipse movetur.*

De la cuarta y última razón de las operaciones del bruto dice poco ó nada. Dase por satisfecho con atribuir las á una causa *exterior* y oculta, llámese *occulta vis*, *causa prima*, *alma del mundo*, etc.

Tal es, sucintamente, pero con fidelidad expuesto, el famoso *automatismo* de Gómez Pereira, acerca del cual corren muchas ideas incompletas y equivocadas entre los que sólo de oídas conocen su libro. Dicen que negó el alma á las bestias; pero la verdad es que les concede un alma divisible y percedera, que se engendra por partes, como el alma de la planta (*quae ab ortu usque ad interitum deperdatur et gignatur per partes, ut anima plantae*). Unas veces la identifica con el aliento vital, otras con el organismo. Tiene cantidad y está sujeta á la muerte (*quanta et interitui obnoxia*). Cuando hacemos pedazos á un gusano, queda en cada trozo un alma que le hace moverse, vivir y propagarse, y en cada una de las partes divididas se conservan los fantasmas.

Pedro Bayle demostró prolijamente (y no hay para qué rehacer su trabajo) que esta opinión del *automatismo* (llamémosle así para excusar rodeos) fué parto del ingenio de Gómez Pereira,

sin que se encuentren rastros de ella en toda la antigüedad griega y latina ¹. Algunos la han atribuido á los estoicos; pero hubieran salido de su error con sólo leer en el libro I de las disertaciones de Arriano sobre Epicteto el capítulo VI,

¹ Es cierto que en tiempo de San Agustín, como parece por su libro *De quantitate animae*, capítulo xxx, se disputaba sobre el alma de las bestias, y no faltaba quien la negase. (*Quod autem tibi visum est non esse animam in corpore viventis animantis, quamquam videatur absurdum, non tamen doctissimi homines quibus id placuit defuerunt, neque nunc arbitror deesse.*) Es cierto también que los estoicos, en particular Séneca, no reconocían en los brutos pasiones ni afectos, semejantes á las pasiones y afectos humanos: *Irasci non magis sciunt quam ignoscere, et quantumvis rationi inimica sit ira, nusquam tamen nascitur, nisi ubi rationi locus est. Tota ferarum, ut extra, ita intra, forma humana, dissimilis est*, leemos en el libro *De Irá*, cap. III.) Por último, Diógenes el Cínico (si hemos de atenernos á la autoridad del pseudo Plutarco) enseñaba que las bestias, *por exceso de humedad y densidad de temperamento*, no eran susceptibles de conocer ni de sentir.

Estas razones fueron alegadas por un tal M. de Rondel, en carta á Bayle, extractada por éste en las *Nouvelles de la République des Lettres* de Octubre de 1684, y en una Memoria que luego le remitió en Marzo de 1696, y que está copiada en parte en las notas al artículo *Pereira* del celeberrimo *Dictionnaire Historique et Critique*.

Pero nada de esto tiene que ver con el *automatismo* de Gómez Pereira. La originalidad de éste consiste, no en haber negado el alma de las bestias (hemos visto más arriba que la admite en cierto sentido materialista), sino en la cadena de razonamientos que le condujeron hasta suponer insensibles á los brutos, y en el sistema completamente original que inventó para explicar sus operaciones, y que, en substancia, es el mismo de Descartes.

Bayle demuestra, en una larguísima nota del *Dictionario* (pág. 2230, ed. de Rotterdam, 1720), que ni los cínicos ni los estoicos tenían verdadera conciencia de la distinción entre el alma humana y la materia. En cuanto á Séneca, el pasaje

donde se niega que los brutos tengan razón, pero no se pone en tela de juicio el que *sientan*.

De los nuestros llevó la misma opinión Juan Luis Vives, en el libro II de su bello tratado *De*

del libro *De Irá* no puede pasar más que por una hipóbole oratoria, puesto que está contradicho formalmente por otro lugar mucho más explícito de la Epístola 124, en que se afirma con toda claridad que los brutos sienten las cosas presentes y se acuerdan de las pasadas (*Mulum animal sensu comprehendit praesentia: praeteritorum reminiscitur*), y hasta les concede Séneca cierta manera de bien, de virtud y de perfección. Plutarco escribió un tratado entero para probar que los brutos gozan de razón; pero no indica que á nadie se le hubiese ocurrido negarles potencia sensitiva. El tratado *De placitis philosophorum*, en que se refiere la extraña opinión de Diógenes, es contado hoy entre los escritos apócrifos de Plutarco.

El obispo Huet, empeñado en encontrar por todas partes gérmenes de la doctrina cartesiana, para demostrar que nada tiene de original, quiere hacer partidarios del automatismo á Cicerón (en el lib. IV de las *Tusculanas*), y á Platón y á Proclo. (Vide *Censura Philosophiae Cartesianae*, cap. VIII.) Pero Cicerón no hace más que exponer la distinción estoica entre los afectos del hombre y los del bruto. Proclo, siguiendo la doctrina corriente entre los platónicos, se limita á decir que las demás almas, comparadas con el alma racional, apenas merecen el nombre de *simulacros*. (Vide sobre este punto la 25.^a Disertación de Máximo de Tiro, cuya doctrina es idéntica á la de Arriano, y prueba la armonía de estoicos y académicos en este dogma.)

Bayle, que tenía especial cariño á esta cuestión, como á todas las extravagantes y desusadas, que ofrecían vasto campo á su espíritu curioso y errabundo, vuelve á tratarla con grandes desarrollos en el artículo sobre *Jerónimo Rorario*, autor de un tratado en defensa de la racionalidad de las bestias. Mucho antes la había defendido con genialidad humorística el singular poeta mallorquin de principios del siglo XV, Fr. Anselmo de Turmeda, en la extraña alegoría satírica que compuso en Túnez (1417) con el título de *Disputa del Ase contra fratre Enselme Turmeda sobre la natura è nobleza dels animals*, obra de la cual no se

anima et vita ¹, donde leemos: *Brutum sequitur id quod vel sensu est simpliciter cognitum, vel a phantasia copulatum compactumque, vel ab extimatrice stimulatum, tanquam tacito calcari naturae; homo autem componit ac dividit, et ab aliis ad alia transit, conferens ea inter se, ex quibus aliquid pariat atque eliciat.* Admite Vives en los brutos *sensación, fantasía y existimativa*, pero de ningún modo razón, ni menos inmortalidad (*irrationabiles esse el mortalibus animis praeditas*).

Esta era la doctrina corriente entre escolásticos y no escolásticos, con muy leves diferencias. Esta misma se formuló repetidas veces en lengua castellana. Por ejemplo: Francisco Cer-

conoce hasta hoy el texto catalán, aunque consta que se imprimió en Barcelona en 1509, ni la traducción castellana que al parecer existió, según se infiere de los antiguos *Índices Expurgatorios*, pero sí una versión francesa, que se imprimió en Lyon, 1548, y en París, 1554. El libro es una especie de novela, que luego imitó Maquiavelo en los *Capitoli* de su *Asino d'Oro*, obra que algunos, guiados por el sonsonete del título, creen mera imitación de Apuleyo, siendo así que tiene mucho más de Fr. Anselmo. En la novela de éste, el autor, perdido en un espeso bosque, halla congregados á los animales, y se ve precisado á disputar con un asno, que le prueba las excelencias de los animales sobre el hombre. En Maquiavelo, es un puerco quien sostiene el peso de la disputa. Contra el libro de Turmeda se escribió en francés otro, que no hemos visto: *La Revanche et contredispute de frère Anselme Turmeda contre les bêtes*, por Mathurin Maurice, 1554.

Sobre Turmeda, véase el interesante opúsculo biográfico recientemente publicado en Mallorca por D. Estanislao Aguiló.

(Nota de esta edición.)

¹ *Joannis Ludovici Vivis Valentini, De anima et vita libri tres. Opus insigne, nunc primum in lucem editum. Basileae, 1538.* Ej. de mi Biblioteca. Es la ed. príncipe. Pág. 69.

vantes de Salazar, en la continuación del *Diálogo de la dignidad del hombre*, enseña que éste «es igual con las plantas en el crecer, lo cual en ellas se llama ánima vegetativa; igual con los animales en el sentir, lo cual en ellos se dice ánima sensitiva; pero tiene razón, de la cual las plantas y bestias carecen». Y *el sentir*, en opinión del humanista toledano, «es de dos maneras, interior y exteriormente, porque el hombre (lo que no hace el animal) siente dentro el mal y el bien», es decir, tiene conciencia ¹.

Los tomistas glosaron en diversos sentidos estas palabras de la *Summa contra gentes* (lib. III): *Actus creaturarum irrationalium prout ad speciem pertinent, diriguntur a Deo quodam naturali inclinatione (el instinto) quae naturam speciei consequitur. Ergo supra hoc dandum est aliquid hominibus, quo in suis personalibus actibus dirigantur.* Algunos escolásticos, entre ellos nuestro insigne Francisco de Toledo, juzgaron que en ciertas especies de animales, notables por la sabiduría y prudencia de sus operaciones, había una *fantasia ó imaginación* (que de ambos modos la llamaron); pero no disciplinable ni capaz de enseñanza: *Bene concluditur habere illa animalia (formicae et apes) phantasiam, sed non disciplinabilem* ².

¹ *Obras de Francisco Cervantes de Salazar*, páginas 156 y 157 (ed. de Cerdá y Rico: Madrid, 1772). La primera es de Alcalá, por Juan de Brocar, 1546.

² *D. Francisci Toleti... Commentaria una cum quaestionibus in tres libros Aristotelis De anima... Venetiis apud Juntas, 1586, folio 133 vuelto.*

Júzguese qué escándalo produciría en las aulas la resbaladiza paradoja de Gómez Pereira. El primero que salió á impugnarla fué el granadino Miguel de Palacios, teólogo y filósofo peripatético de los más notables, autor de un comentario al tratado *De anima*, y profesor muchos años en Salamanca. El opúsculo que escribió contra algunas paradojas de la *Antoniana* se imprimió en 1555 en Medina del Campo, y es muy raro. He visto un ejemplar, encuadrado con la obra de Gómez Pereira, en la Academia de Ciencias de Lisboa, y su descripción bibliográfica es esta:

Objectiones Licenciati Michaelis a Palacios, Cathedralici Sacrae Theologiae in Salmantina Universitate, adversus nonnulla ex multiplicibus Paradoxis Antonianae Margaritae, et Apologia eorundem.

Al fin: *Excussum est Methymnae Campi in officina chalcographica Guillelmi de Millis vigesima die Martii, Anni 1555.*

El argumento principal, el *Aquiles*, como dicen, de Gómez Pereira, está contestado en los términos siguientes: «Dices que si los brutos están dotados de sensibilidad, también lo estarán de razón. ¿Pero no ves que la fuerza sensitiva interior en los brutos es sólo aprensiva y no discursiva ó *judicativa*? ¿No basta la *aprehensión* interior para excitar el apetito, y éste el movimiento exterior? Nosotros mismos experimentamos esto en los movimientos repentinos, huyendo á la sola *aprehensión* de un mal terrible que de pronto se nos ofrece. El que nunca oyó el

estruendo de las bombardas, ni sabe qué cosa sean, tiembla y se estremece cuando por primera vez lo escucha, por sola la *aprehensión*, sin que intervenga el juicio.... La simple percepción del mal induce á huirle; la simple percepción del bien á buscarle ¹».

Tampoco admitía Miguel de Palacios que de la sensación se dedujese lógicamente la conciencia. «Cosas muy diversas, escribe, son el sentir y el saber que se siente. La primera de estas operaciones es directa, la segunda refleja. En el hombre mismo suelen andar separadas, cuanto más en el bruto. El que éste sienta, no implica en manera alguna que reflexione ².»

En esto, como en otras cosas de su réplica, anduvo Palacios discreto y sagaz, y puso verdaderamente el dedo en la llaga. Gómez Pereira se defendió habilísimamente, dando cierta especificidad á su paradoja, pero poniéndose á dos dedos del materialismo.

Al año siguiente (1556) apareció en la misma villa de Medina, centro entonces de gran co-

¹ «Vereris enim si sensu praedita sint bruta, ratione item esse praedita.... Primum enim facile tibi dicerem, vim sensitivam interiorem esse solum apprehensivam, et non judicativam, in brutis,» etc., etc.

² «Sunt enim duae mutationes diversae, et sentire, et sentire se sentire. Altera quidem directa est, ut nosti, altera reflexa. Quare dissociantur saepissime in hominibus, nedum in brutis. Fieri igitur poterit brutum sensationem habere et sensu potiri, citra reflexionem.» (Lo mismo las *Objectiones* que la *Apologia*, están reimpresas al fin de la tercera edición de la *Antoniana*.)

mercio de libros, uno, hoy rarísimo, con el título de *Endecálogo contra Antoniana Margarita*, sin duda por constar de once proposiciones. No he visto este opúsculo, pero Vds. tienen en Madrid dos ejemplares, uno en la Biblioteca Nacional, entre los libros que fueron de D. Serafín E. Calderón, y otro en la colección de Salvá, que hoy posee D. Ricardo Heredia¹. Yo sólo puedo decir, por testimonio de D. Andrés Piquer en su *Discurso sobre el sistema del Mechanismo*, que el *Endecálogo* está escrito en romance (contra lo que generalmente se usaba en libros de filosofía), y tiene la forma de un diálogo satírico y burlesco, en que hablan el jímio, el murciélago, el cocodrilo, el león, el águila, la ballena, el lobo, el elefante y otros animales, y presentan á Júpiter una demanda criminal contra Gómez Pereira, por haberlos despojado de la posesión de sentidos, apetitos, etc. Nombran procurador, hacen un pedimento, y alcanzan favorable sentencia. «Por la lectura de este diálogo (añade Piquer), se echa de ver cuán extravagante pareció á los españoles la opinión de Pereira, que después fué recibida con tanto aplauso fuera de España por su novedad, y se ve también que el autor del *Endecálogo* era más satírico que filósofo.» Morejón añade que en la mayor parte del opúsculo, el autor se entrega á impertinentes digresiones históricas sobre el Gran Capitán, sobre las guerras de Italia y África, y otros mil asuntos que nada tie-

¹ Después he visto el que posee D. Aureliano Fernández Guerra.
(Nota de esta edición.)

nen que ver con la filosofía, ni con la *Antoniana*.

El divino Francisco Vallés atacó la doctrina de Gómez Pereira, aunque sin nombrarle, en el capítulo LV de la *Sacra Philosophia*. «Un escritor nuestro (dice), por no conceder á los brutos la razón, temeroso (á lo que sospecho) de tener que atribuirles asimismo la inmortalidad, les negó hasta el sentido, explicando todas sus operaciones por naturales simpatías y antipatías. Admitida esta tesis, síguese una de dos cosas: ó que nadie siente sino el hombre, ó que todos los animales están dotados de razón y entendimiento¹. La primera opinión es absurda, porque en tal caso ninguna fe podremos dar á nuestros sentidos, y es verdadera locura el negar que tienen sensibilidad unos entes á quienes vemos huir del peligro, acudir á la voz y al reclamo, observar las leyes de la amistad y de la enemistad, etc. Dejado aparte este delirio, resta considerar si los brutos poseen alguna manera de razón.» Y de hecho Vallés se la otorga: «*Certe rationem aliquam esse brutis negare non possumus citra proterviam*», y lo prueba por sus maravillosas operaciones, haciendo una brillante retorsión de los argumentos de Gómez Pereira en pro de la tesis contraria: «Si negamos á los brutos la razón, hemos de negar-

¹ «*Quidam nostratium nuper, ne brutis concederet rationem, timens (arbitror) ne et immortalitatem cogeretur concedere, sensum etiam abstulit, negavitque ulli praeter hominem esse sensum, sed quaecumque brutis sensu quodam agi viderentur, sympathia quadam et antipathia potius agi, et naturae magis quam animae esse opera,*» etc.

les el sentido; pues ¿cómo se conocen las facultades sino por sus actos, y los actos sino por sus operaciones?»¹. El mismo procedimiento lógico que llevó al autor de la *Margarita* á asentar el *automatismo*, convenció á Vallés de que todo animal era racional, aunque con razón muy diversa de la humana, no sólo en grados, sino en la misma esencia, por ser el entendimiento humano capaz de las ideas puras: «*ex sese nata est (mens) ratiocinari simpliciter et circa quidvis*». Por lo cual corrigió la antigua definición del hombre en estos términos: *animal científico ó capaz de ciencia*, es decir, de conocimiento ordenado, metódico y dependiente de los universales. De otro pasaje se deduce que concedía á los brutos la simple *cogitacion*, *cum praesensione finis*, pero sin elección de medios. Lo cual le indujo á afirmar con buen sentido que sólo *por analogía* debía llamarse racionales á las bestias, aunque tuvieran imaginación y *estimativa*, que él llama *razón sensitiva*.

La paradoja de Gómez Pereira, discutida en España tan ampliamente como hemos visto, pasó ultra-puertos en el siglo xvii, y alcanzó mucha notoriedad cuando la expuso Descartes, por en-

¹ «Sed et opinio ipsa per se est absurda: nulla enim fides haberi potest sensibus nostris, proceditque dubitatio usque ad insaniam, si quae cernimus intuitu quorundam rerum perterrita fugere, sursum quibusdam rebus allici, pulsata vociferari, amicitiae et inimicitiae leges observare, sensum ullum habere negaverimus.» (Pág. 413 de la *Sacra Philosophia*.) Debe leerse todo el capítulo, que abunda en curiosas y notables observaciones.

contrarla ajustada al divorcio que él ponía entre el pensamiento y la extensión, entre la materia y el espíritu. La opinión cartesiana es más sencilla y menos ingeniosa que la de Gómez Pereira. Los animales no son más que materia, y están sujetos á las leyes del mecanismo: son *autómatas* (palabra que no está escrita en la *Antoniana*). Escribe Descartes en la quinta parte del *Discurso del Método*: «Por estos dos medios podemos conocer la diferencia entre el hombre y las bestias. Cosa es digna de notarse que no haya hombre tan necio, ignorante é insensato que no sea capaz de juntar unas cuantas palabras y dar á entender su pensamiento; lo cual no hace ningún animal, por perfecto y hábil que le supongamos. Y no es por falta de órganos, puesto que vemos á las picazas y á los papagayos pronunciar palabras como nosotros, pero no *hablar*, porque no tienen conciencia de lo que dicen. Por el contrario, los sordo-mudos, careciendo de órganos, estando por ende más incapacitados que las bestias, inventan por sí propios algunos signos, y se hacen entender de los que habitualmente los tratan. Lo cual prueba, no sólo que las bestias tienen menos razón que el hombre, sino que absolutamente carecen de ella¹. Ni hemos de

¹ Todo este argumento está calcado en otro de Gómez Pereira, que ya citó y tradujo Chinchilla en sus *Anales de la Medicina Española*: «Si los brutos tienen bastante juicio y razón para verificar acciones tan sublimes, ¿por qué no aprenden á comunicarse con los hombres, si ya no por medio de la palabra, á lo menos por acciones y movimientos, como los sordo-mudos?»

confundir las palabras con los movimientos naturales que indican las pasiones, y que pueden ser imitados por máquinas lo mismo que por animales, ni creer con los antiguos que las bestias hablan, aunque no entendemos su lenguaje; cosa imposible, puesto que sus órganos son proporcionados á los nuestros. A lo cual se agrega que muchos animales muestran industria grande y mayor que la nuestra en muchas operaciones, y son del todo inhábiles para muchas otras; lo cual prueba, no que tengan entendimiento, pues entonces sería superior al nuestro y nos vencerían en todo, sino que carecen de alma, y que sólo la naturaleza guía sus actos según la disposición de sus órganos, á la manera que un reloj, compuesto sólo de ruedas y resortes, cuenta las horas y mide el tiempo mejor que nosotros ¹».

Si en las primeras líneas Descartes glosa á Gómez Pereira, en las últimas compendia lo que había dicho Vallés, copiando hasta sus palabras textuales y sus ejemplos: *Quare cum illorum peritiam non agnoscamus, superest ut at peritiam auctoris referatur velut quod horologium, motu gnomonis et pulsatione cymbali, metiatur et distinguat nostra tempora, refertur ad peritiam artificis....* ².

¹ *Œuvres de Descartes*, ed. Jules Simon, pág. 39.

² Descartes dice: «Ainsi qu'on voit qu'une horloge, qui n'est compos que de roues et de ressorts peut compter les heures et mesurer le temps, plus justement que nous avec toute nostre prudence». La traducción es literal.

En la *Respuesta á las objeciones de Arnauld* repitió Descartes «que el único principio de movimiento en los brutos era la disposición de los órganos y la continua afluencia de espíritus animales producidos por el calor del corazón, que atenúa y sutaliza la sangre».

En la *Respuesta á las sextas objeciones hechas por diversos teólogos y géometras*, se jactó de haber probado con razones fortísimas el automatismo de las bestias, sin nombrar para nada á los españoles, que tanto habían especulado sobre esta materia. Objetáronle algunos que aquella opinión sabía á materialismo, y él afirmó que la opinión contraria inducía á creer de la misma naturaleza, y sólo diversas en grados, el alma del hombre y la del bruto, comprometiendo el dogma de la inmortalidad. Más adelante veremos la relación que Gómez Pereira ponía entre ambas doctrinas.

Al fin de su docta y acre *Censura Philosophiae Cartesianae*, puso el sapientísimo obispo de Avranches, Pedro Daniel Huet, una especie de catálogo de los plagios de Descartes. Allí textualmente dice ¹: «Nadie defendió con más calor, ni enseñó más á las claras esta doctrina (la del automatismo) que Gómez Pereira en su ANTONIANA MARGARITA,

¹ «At nemo doctrinam hanc vel tradidit apertius vel fortius propugnavit quam Gometius Pereira, qui in Antoniana sua Margarita, perfractis Lycei, in quo educatus fuerat, repagulis, et ingenii sui libertati obsecutus, novum hoc Hispaniae paradoxum, aliaque multa proposuit.» (*Censura Philosophiae Cartesianae.... Venetiis, 1734.*)