nes son verdaderas creaciones, tomando la facultad que las produce el nombre de imaginacion, facultad complexa, en la que encontramos á la abstraccion que divide á las nociones compuestas; y á la asociacion de las ideas, que reune elementos esparcidos, y recoge y confunde en un tipo nuevo, las huellas tomadas de diversas figuras.

IX.

DE LA VOLUNTAD.

De la actividad y de sus diversos caracteres.

La actividad es la fuerza en accion; pero la accion no se produce uniformemente; es espontánea ó voluntaria, y es espontánea antes de ser voluntaria; porque ¿cómo querria obrar si no habia pensado obrar antes de quererlo hacer, y no tenia el conocimiento de lo que querria ejecutar? *Ignoti nulla cupido.* La espontaneidad es, pues, la primera forma de la actividad. Los primeros movimientos del cuerpo, como los de la inteligencia y de la sensibilidad, son involuntarios. El niño se mueve espontáneamente por satisfacer las necesidades de su cuerpo; por un movimiento espontáneo dirige los órganos de la percepcion esterna hacia los objetos físicos, primeras causas de sus conocimientos; y espontáneamente es como afirma la existencia, y como se determina á obrar en razon de sus ideas y de sus sentimientos. La reflexion, es decir, la concentracion del alma en sí misma, supone un movimiento primitivo en línea recta, partiendo del sugeto para ir al objeto. La fuerza está determinada por la accion en virtud de su propia energía; y tan luego como es sabedora de su existencia por el sentimiento, se desarrolla fatalmente. Pero el alma no está dotada solamente de una fuerza de espansion, sino que tambien puede concentrarse en sí misma. La respiracion que en su doble movimiento es la espresion de la vida fisiológica, es tambien el emblema de la vida psicológica. En su movimiento reflexivo el alma toma posesion de sí misma; y cuando reproduce los actos de la espontaneidad, ella es quien los determina y los dirige: esta segunda forma de la actividad constituye la voluntad.

La actividad se nos presenta, pues, bajo dos formas diversas, que son la manifestacion de un principio único: la misma fuerza es la que obra en la espontaneidad y en la voluntad; pero el modo de accion es diferente. La voluntad supone una reaccion de la fuerza sobre sí misma, mientras que la espontaneidad es un desarrollo primitivo é instintivo.

DE LA ACTIVIDAD VOLUNTARIA Y LIBRE.

Fenómenos de la voluntad y todas sus circunstancias.

La voluntad es un hecho complexo; ya hemos visto que tiene por antecedente necesario la espontaneidad; vamos á examinar ahora cómo se produce y cuáles son los elementos que la completan. En su concentracion, el alma entra en posesion de sí misma y se mantiene en ella; pero poseerse, mantenerse, es obrar negativamente; es tomando una espresion de M. Damiron, estacionarse con energía, pero no ir adelante. En esta situacion no hay motivos para obrar; antes de determinarse á obrar es preciso que

haya un motivo que le de el impulso. ¿Qué le falta, pues, al alma para avanzar y determinarse de algun modo? el conocimiento del camino que debe tomar y tener. En este camino busca, mira, considera, entra, en una palabra, en deliberacion; la deliberacion, segun el objeto que la provoque, pone en juego á todas ó á algunas de las facultades de la inteligencia. Esta operacion complexa la encamina á la decision ó determinacion de resolverse á obrar ó no obrar, segun las circunstancias. Cuando la decision es afirmativa, el alma trata de ponerla en accion y lo ejecuta segun su poder. Poco importa que se ejecute la accion y que ponga en ejecucion la determinacion tomada, ó que fracase por la inferioridad relativa de los medios empleados; el hecho psicológico de la voluntad es completo, cuando el alma despues de concentrarse en sí misma se ha puesto á deliberar, y se ha decidido á poner en ejecucion alguna idea. La voluntad se compone, pues, de cuatro hechos elementales; posesion, deliberacion, determinacion, accion. Estos hechos se encadenan el uno al otro de tal suerte, que la deliberacion está en razon de la posesion, la determinacion en razon de la deliberacion, y la accion en razon de la determinacion. En efecto, si el alma no se poseyese completamente, si la fatalidad de las pasiones ó la debilidad de sus medios de conocer, turbase el ejercicio de sus facultades, la deliberacion sufriria esta impotencia. La determinacion á su vez seria mala y contraria á la razon, si la deliberacion fuese incompleta ó engañosa. Es necesario advertir que respecto á la determinacion, no es precisa en razon de la claridad, sino de la fé que ha producido la deliberacion; de donde resulta que la determinacion no es la espresion de la estension, sino de la firmeza del espíritu. Los grandes espíritus que estienden la deliberacion á una grande superficie, están espuestos á

quedar en la duda, ó á no llegar sino á la probabilidad, mientras que los espíritus pequeños, no viendo mas que un punto, en él concentran todas sus fuerzas, y llegan mas fácilmente á la fé que es el principio de la determinacion. En cuanto á la accion, está siempre en razon directa de la determinacion enérgica; si la determinacion es firme, débil y vacilante, si la determinacion es vaga é indecisa.

La voluntad tiene su razon en la libertad, y por esto el alma es virtualmente una fuerza libre que está dotada del poder de poseerse, de determinarse y de obrar con inteligencia; es decir, con el conocimiento del objeto y de los medios de accion. El alma es una fuerza libre como causa primaria, y es causa primaria no como sustancia, puesto que la razon de su existencia está en Dios mismo de donde emana, sino como fuerza inteligente y como principio de sus actos.

DEMOSTRACION DE LA LIBERTAD.

La libertad no es absoluta; se encuentra suspendida en el sueño y en el delirio; se haya limitada en el entendimiento por la evidencia que forma el juicio; en la sensibilidad, por las pasiones que con cierto grado de energía sofocan á la voluntad y humillan á la razon; en la accion, por las fuerzas que la rodean y que limitan su esfera de activad. Esta esfera está limitada por parte de la inteligencia y de los sentidos, y cuando el hombre quiere superarla, la locura y el embrutecimiento son el efecto de las temeridades del espíritu y de los escesos de la pasion. Se han formado muchas objeciones contra la libertad, deducidas de la preciencia de Dios y del poder de los motivos. La primera es extrínseca, y la segunda intrínseca.

Si Dios sabe de antemano nuestros actos, estos se

harian necesariamente, sin que se menoscabase la preciencia de Dios; y el ser soberanamente perfecto dejaria de ser infalible, lo que es contradictorio. Nos ocuparemos de esta objecion cuando examinemos los atributos de Dios.

La objecion la formulan de esta suerte:

El alma no obra sin motivo; los motivos le dan el impulso, y la determinacion de obrar mas bien de un modo que de otro, la estrechan necesariamente, luego no es libre.

La fuerza de esta objecion descansa en una metáfora; figuran á la voluntad bajo la forma de una balanza, y cargan de motivos á los platillos, que bajan ó suben segun su respectivo peso. Bajo la influencia de esta figura olvidan que los motivos no tienen un peso propio, sino que lo reciben de la voluntad. Así aun cuando los motivos determinan la decision en un sentido mas bien que en otro, siempre la voluntad es quien hace inclinar la balanza, puesto que ella es quien le da el peso á los motivos.

Por lo demas, estas objeciones pueden debilitar nuestra fé en la libertad, cuando el espíritu las contempla aisladamente; pero pierden todo su valor, cuando consideramos el hecho de la libertad en sí mismo, y examinamos las consecuencias de la fatalidad, único sistema posible despues de negada abiertamente la libertad.

La libertad del hombre se demuestra directa é indirectamente; directamente por el testimonio de la conciencia, é indirectamente por las consecuencias del principio opuesto. Es un hecho incontestable que nuestros actos nos parecen un producto de nuestra voluntad; que cuando nos determinamos despues de deliberar, sabemos que esta determinacion nos pertenece, que habriamos podido tenerla ó no tenerla, y que nos imputamos la falta si es contraria á los principios de la moral, y el mérito si es conforme á ella. Esta imputacion prueba la conviccion en que estamos de que la determinacion y el acto que la acompaña nos pertenen. En este punto, la conciencia habla claramente, y su testimonio es irrecusable: si ese testimonio nos engañase, no encontrariamos en nosotros el medio de confundirlo, y el error en que incurririamos seria invencible: hay evidencia de conciencia, y por consiguiente verdad. El hombre se cree libre, luego es libre; porque si no lo fuese, seria preciso admitir que es el juguete de una fuerza superior, que lo entrega á una ilusion que no sabria reconocer, lo que implica contradiccion con la idea de Dios, manantial de toda verdad.

Si el hombre no fuese libre, es decir, si todas sus determinaciones fuesen fatales, así como sus acciones, no habria lugar á imputárselas ni á calificarlas; serian impersonales é indiferentes. La distincion entre el bien y el mal, se encontraria tan quimérica como la creencia y la libertad. Los elogios tributados á la justicia y los castigos aplicados al crímen, implicarian engaño é iniquidad El criminal á quien la justicia exige cuenta de sus acciones, podria eludir la responsabilidad en que habia incurrido, diciendo que era obra de la causa superior de quien era ciego instrumento, y el juez se veria obligado á absolver en él la necesidad, como absuelve la locura y el error.

La doctrina que niega la libertad humana ó el fatalismo, debilita en las naciones como en los individuos el resorte de la vida, y conduce á la apatía y muchas veces al crímen. El fatalismo es el que desterró la quietud del Oriente, el que destruyó entre los musulmanes los manantiales de la vida social, y preparó esa muerte cuyos últimos síntomas han llamado la atencion de todos. El principio que encubria esta catástrofe ha operado lentamente, porque no obraba

solo, y porque tenia que destruir una organizacion robusta.

Puesto que el fatalismo es tan funesto á los individuos y á la sociedad; puesto que arrebata al hombre el movil de sus acciones; á la sociedad el principio de donde deduce la autoridad que ejerce sobre sus miembros; puesto que por otra parte, ese sistema acusa á la Providencia (de una impostura) manantial de toda verdad; por esto solo debe uno convencerse de su falsedad, porque si alguna cosa es verdadera, es porque su contrario es un absurdo. No hay argumento mejor que este: esto es ó existe, porque seria absurdo que no fuese ó no existiese. Los principios no se prueban de otra manera: los que no se pueden apoyar en la prueba *ab absurdum*, son puras hipotesis que se admiten ó rechazan, segun los intereses de la opinion que se quiere hacer prevalecer.

La libertad del hombre se halla libre de cualquiera impugnacion.

Como hecho, descansa en el testimonio de la conciencia, que es irrecusable.

Como principio, se apoya en la prueba ó demostracion *ab absurdum*, que es un argumento invencible.

DEL YO.

Se entiende por el *yo*, la fuerza inteligente dotada de conciencia: es la vida conociéndose á sí misma y en posesion de sus facultades.

El *yo* es idéntico, es decir, que no deja de serlo cualquiera que sea la variedad de sus formas: en efecto, ya sea que el alma obre, comprenda, sufra ó goce, siente que permanece idéntica bajo sus diversos estados y en sus diferentes actos. La conciencia atestigua esta permanencia en el seno de esta infinita variedad. El alma dice *yo* en el pasado como en el presente; no admite en su duracion solucion de continuidad; se reconoce idéntica en la perpetua movilidad de sus ideas, de sus emociones y de sus voluntades. Esta identidad que confiesa y proclama, constituye su personalidad. La identidad del *yo* es un hecho de conciencia y de memoria.

DE SU IDENTIDAD.

La identidad tiene por condiciones la unidad y la actividad.

Si el *yo* fuese compuesto y múltiple, seria suceptible de sufrir todas las variaciones que esperimenta lo que es múltiple y compuesto; estaria sujeto á division, disolucion, y por consiguiente á mutacion; poco á poco, repentina, bruscamente, ó con transicion, perderia alguna de sus partes ó todas á la vez; seria idéntico como los cuerpos que no lo son real y verdaderamente.

El *yo* conserva su integridad, y no es susceptible de dividirse en virtud de su unidad; pero ésta no la garantiza de la destruccion que es el mal radical de los cambios; por lo mismo, es necesario una salvaguardia, ademas de la unidad que la mantenga en una actividad continua; es decir, que son indispensables la unidad y la actividad. Es necesario que el *yo* sea uno, y ademas que no cese de obrar; porque la interrupcion completa del movimiento, es la muerte; y el *yo* para volver á aparecer apelaria á una creacion nueva; á un nuevo acto de la potencia creatrix. Roto el hilo una vez, es imposible que él mismo se una; el entendimiento no puede concebir un hecho semejante.

DE SU UNIDAD.

La unidad del principio inteligente, sensible y activo, no necesita demostracion; lo sé porque lo siento, que soy *uno* y no *muchos*. La simplicidad del mismo principio se deduce directamente de la idea de causa; porque toda causa es necesariamente simple (1). Pero se prueba sobradamente la unidad y la simplicidad del alma por la naturaleza de todas sus operaciones, y no hay una sola que pueda esplicarse en la hipotesis de un sugeto múltiple. Hagamos la misma comparacion, y digamos con M. Laromiguiere, ese patriarca de la filosofía, que ha sabido unir con las ideas mas elevadas las gracias y lucidez de un lenguaje inimitable. "No hay sustancia que no tenga dos sentimientos distintos ó dos ideas á la vez: si la sustancia es estensa y compuesta solo de dos partes, ¿dónde colocar esos dos sentimientos, esas dos ideas? Ambas estarian en cada parte, ó una en una parte, y otra en la otra. Escoged, no hay medio: si las dos ideas están separadas, es imposible la comparacion; si están reunidas en cada parte, hay dos comparaciones á la vez, dos sustancias, dos *yo*, mil, si suponeis que el alma se compone de mil partes."

(1) "No hay necesidad de demostrar la simplicidad de ninguna causa; porque para nosotros la idea de causa escluye la idea de composicion é implica la de simplicidad. Si se trata en efecto de concebir partes en una causa, ó se considera á una de esas partes con la energía productiva, y entonces á los ojos de la razon esta es la única causa, ó se considera á todas con esa energía, y entonces hay tantas causas como partes. En ambos casos la simplicidad permanece como atributo necesario, inherente, é inseparable de la causalidad." Jouffroy: *De la legitimidad de la distincion de la Psicología y de la Fisiología: Memorias de la Academia de ciencias morales.*

Los fenómenos de la sensibilidad no se concilian tampoco con la hipotesis de un sugeto múltiple. El principio que ama, que sufre y que goza, no puede ser compuesto; porque la conciencia no atestigua mas que un amor, un dolor, un placer, y no porciones de amor, de dolor y placer; lo que solo se verificaria inevitablemente, si hubiese muchos sugetos sensibles, ó si el hecho de la sensibilidad se dividiese entre las partes de la sustancia. Cuando esperimentamos muchos sentimientos simultáneos, esos sentimientos se dirigen á un centro comun, y su simultaneidad misma, prueba invenciblemente la unidad del principio que siente; porque si no estuviesen presentes bajo un punto único é indivisible, se tendrian tantos sentimientos del *yo* como sensaciones hubiese; pero la conciencia desmiente esta multiplicidad.

El mismo raciocinio se aplica con no menos evidencia á los hechos de la voluntad. En efecto, en la determinacion y en la accion, todas las facultades del alma y todos los órganos del cuerpo concurren á un mismo fin. Si hubiese muchos *yo* y muchas causas de accion ¿de dónde vendria esa unidad? Habria en esta hipotesis tantas direcciones como centros, y la accion seria divergente al mismo tiempo que múltiple: el acto seria imposible.

"La inteligencia implica la unidad del sér pensante, la sensibilidad la del sér sintiente, y la voluntad la del sugeto queriente. Por otra parte, el *yo* que se siente conociendo, se siente tambien queriendo y sintiendo; estas tres facultades no pueden, pues, pertenecer sino á un sugeto simple (1)."

La unidad del *yo* es, pues, incontestable.

(1) Garnier, *Ensayo de Psicología*, pág. 179.

DISTINCION ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO.

Hemos reconocido la unidad del *yo* por el testimonio de la conciencia, y lo hemos confirmado por la naturaleza de sus operaciones; la multiplicidad ó la composicion del cuerpo ó de los órganos materiales á que está unida el alma, resulta de sus cualidades y de sus modos. El cuerpo es estenso y divisible; corresponde simultáneamente á muchos puntos del espacio, y las partes de que se compone pueden separarse y dividirse, sin que se pueda señalar un término á esta division. La estension y la divisibilidad no pueden ser sino atributos de un sugeto múltiple; y de la misma manera que el exámen de los hechos del pensamiento, de la sensibilidad y de la voluntad, nos han conducido á reconocer la simplicidad de la sustancia á que corresponden; así nos vemos obligados, á referirlo á una sustancia múltiple la estension y la divisibilidad, que no se puede sin contradiccion atribuir á un sugeto simple.

El alma y el cuerpo son pues distintos, pero están unidos. ¿Cuál es el secreto de esta union? El deseo de penetrar este misterio ha producido varios sistemas, y conducido á la filosofía al terreno vago de la hipotesis.

Los materialistas y los idealistas han encontrado una solucion cómoda negando los unos el espíritu, los otros la materia; pero contra esta negacion protestan los hechos. Es tan imposible reducir el pensamiento á la pluralidad, como la estension á la unidad; estos dos sistemas esclusivos deben por lo mismo considerarse como nulos.

Falta examinar cuatro sistemas: el de las causas ocasionales, propuesto por Malebranche; la armonía preestablecida de Leibnitz; el influjo físico de Euler, y el mediador plástico de Cudworth.

Malebranche y Leibnitz no admiten comunicacion real entre el alma y el cuerpo; la accion simultánea de estas dos sustancias es para el primero, el resultado de una armonía que la causa primera mantiene constantemente, y para el segundo una armonía establecida anteriormente y por toda la duracion de la reunion de dos sustancias.

Estas dos hipótesis tienen en comun el inconveniente de negar una comunicacion atestiguada por los hechos y por el asentimiento universal. Ademas, la de Malebranche aplica á Dios una tarea administrativa un poco vulgar, y la de Leibnitz difícilmente se concilia con la libertad.

La hipótesis de Cudworth no hace mas que huir de la dificultad sin resolverla; pues su mediador plástico, mitad materia y mitad espíritu, supone la funcion de dos sustancias; es decir, de lo que está en cuestion: esta es una hipótesis gratuita, y ademas, una peticion de principio.

Euler, reconociendo la influencia física, la influencia real del alma sobre el cuerpo y del cuerpo sobre el alma, respeta el hecho, pero no lo esplica.

Este hecho, por incomprensible que parezca, puede, sin embargo, esclarecerse, si se considera que en el cuerpo hay dos cosas distintas, los órganos, y el movimiento de los órganos, y que el movimiento no pertenece á la materia. La materia se mueve en virtud de una ó muchas fuerzas que dirigen y mantienen el sistema molecular de que se compone; ademas, esta causa ó esta pluralidad de causas es inmaterial, así como la fuerza inteligente es única; realmente son dos fuerzas; es decir, dos principios homogéneos, que están en contacto con el juego simultáneo del alma y de los órganos; es la vida psicológica

que está en relacion con la vida fisiológica (1). Esta relacion se concibe sin dificultad; y es tan real y tan íntima, que constantemente tienden á absorverse; pues la una se espiritualiza, y la otra se materializa, si la voluntad predomina sobre los sentidos, ó si los sentidos dominan á la voluntad. Para un hombre de firme voluntad y de conciencia pura, la vida orgánica está, por decirlo así, espiritualizada, mientras que para los espíritus groseros y sensuales, el alma está materializada bajo cierto aspecto; ella resume los órganos como en el caso contrario, los órganos resumen el espíritu. Hay, pues, en ambos casos una especie de asimilacion que nunca es completa, porque los dos puntos que servirian de estremos, serian el ángel y el bruto, lo que nunca puede ser verdad respecto del hombre sino metafísicamente. La verdadera dificultad no consiste en la union de la vida psicológica con la fisiológica, sino en la de ésta con la molécula orgánica. Esta dificultad parece que no tiene solucion, aunque rigorosamente considerase á las moléculas como fuerzas destituidas de accion, como fuerzas inertes. Estas fuerzas serian como las fuerzas vitales, una creacion de la Omnipotencia, que siempre puede dar sin empobrecer, porque es infinita, y penetra en todos los séres de que es principio; de tal suerte, que sus criaturas, tan numerosas, y de cualquiera naturaleza que sean, no pueden imitarla jamas. Pero no insistamos sobre estas hipótesis de la ciencia ontológica y sobre estos irresolubles problemas.

---

(1) La agregacion material (el cuerpo propiamente dicho) no es mas que una especie de vestido de que se compone, y con el que se cubre el principio viviente." Jouffroy, Memoria ya citada en la pág. 78. Esta memoria en que se establecen las relaciones en la naturaleza de la vida psicológica y fisiológica, es un modelo de discusion filosófica, notable por la novedad de las observaciones, la seguridad de las deducciones y la admirable claridad del lenguaje.

ADICIONES DEL TRADUCTOR.

Son muchas y muy variadas las definiciones que se han dado de la filosofía. Enumeraré algunas, para que se vea que en la esencia no discrepan, y que la que mas se atempera al objeto de dicha esencia es la que deja indicada el autor.

La escuela Aristotélica la define *un conocimiento verdadero, cierto y evidente, de las cosas naturales por sus causas;* Zenon dice que es *el arte que conduce á la sabiduría;* Bonald dice *que es la ciencia de Dios, del hombre y de la sociedad;* Cousin la considera como *una reflexion emancipada enteramente; desprendida definitivamente de los lazos de la autoridad, y teniendo á ella misma como único apoyo en la investigacion de la verdad;* Bautin establece que *la filosofía es primero; el amor de la sabiduría en su principio subjetivo: segundo: la investigacion de la verdad en su tendencia y su acto: tercero: la conciencia del* yo *en su primer efecto; cuarto, la ciencia del* yo *y* no yo *en su resultado ó en su término*; Blatairou dice que *es la ciencia del hombre, considerada principalmente en su alma, enseñando qué cosa sea hombre, cuál su principio ó causa eficiente, y cuál su destino en la presente vida ó despues de ella*; la filosofía Lugdunence dice que es *un conocimiento deducido evidentemeute de los primeros principios*; Cartesio, Malebranche y otros dicen que es la *investigacion y ciencia de los principios.* Pero la mayor parte reformando estas dos últimas definiciones asientan, que es *la ciencia deducida de los primeros principios, que es la misma del autor.*