

á sus hijuelos.», Esta voluntad, prosigue luego el autor, invade también el terreno de las formaciones orgánicas. El caracol *quiere* tener una casa: por esto se la *hace* crecer; la abeja operaria *quiere* recoger miel; por esto hace que se formen en su cuerpo los medios precisos de transporte, las escobitas en sus pies para barrer el polen, y las cavidades para guardarlo en ellas hasta que llega á la colmena. Voluntad, pues, por doquiera, y hasta se nos habla de "voluntad ganglionar.". Luego trataremos de lo que concierne á las acciones instintivas; ciñendo la cuestión á la acción orgánica, volveremos á preguntar: ¿cómo justifica VON HARTMANN la aplicación á ella de la palabra *voluntad*? El cree necesitar de la voluntad para designar, no sólo una facultad á manera de impulso ó de apetito imperfecto, sino un *acto cumplido*. No vamos á prohibirle que dé á las palabras un significado distinto del que tienen en el uso corriente, aumentando en lo que él pueda la confusión babilónica que impera en el tecnicismo de la filosofía alemana (pues difícil será dar con dos filósofos alemanes que entiendan una misma cosa por la palabra voluntad). Si se le antoja llamar "voluntad," á toda tendencia actual de una cosa, con su pan se lo coma; y hasta le señalamos todavía de buen grado, además de las locuciones figuradas que citamos antes, algunas más que el uso vulgar ha sancionado en el lenguaje común, cuales son: "El reloj ya no *quiere* andar; la leche que hierve, *quiere* salirse de la cacerola; *quiere* llover," y otros giros por el estilo; pero no olvida que la palabra "voluntad," empleada en su sentido propio, designa, según el uso tradicional, la *facultad apetitiva racional*.

Ahora, si VON HARTMANN distingue con el título honorífico de "voluntad," á toda tendencia manifestada por algún organismo y á todo apetito excitado en un animal, para afirmar, sólo con referencia á esta humorada suya, que el ser organizado se representa á sí mismo el fin y los medios por modo cognoscitivo, é inteligente por añadidura, no vemos en tal método de filosofar otra cosa que una prestidigitación de las que el público ya no sufre. Que el filósofo de lo inconsciente *demonstrara* primero que el toro se representa *con su inteligencia* las astas antes de "hacérselas crecer," en la frente, y que el músculo cardíaco contráctil procede con conocimiento al contraerse, y entonces tendría derecho para hablar de actos apetitivos; y si aquel conocimiento fuese intelectual, podría atribuirlos á "voluntad ganglionar.". ¿Acaso está hecha la demostración con las palabras siguientes del autor de la *Filosofía de lo inconsciente*: "Si la voluntad ganglionar *quiere* contraer el músculo cardíaco de modo determinado, debe poseer primero la representación de esta clase de contracción; porque, si no se la representara, Dios sabe lo que podría contraerse?," No, pues no es

menester que esa representación sea cognoscitiva, ni mucho menos intelectual, sino que basta el impulso vital ciego obrando según un tipo prefijado. No está, pues, demostrada aquí la "voluntad," y el principio: "No hay voluntad sin conocimiento," deja de ser aplicable á este caso.

Si VON HARTMANN hubiera notado en todos los ejemplos de formación orgánica que aduce la fijeza *a priori*, la limitación y uniformidad invariables que dominan en ellos tanto respecto del fin como de los medios de ejecución, hubiera visto que no existe en ellos la disparidad que la intervención de una percepción cognoscitiva no podía menos de producir, como la ha producido en la historia del género humano; entonces se habría convencido de que todo el desarrollo orgánico obedece rutinariamente á leyes fijas y no es dirigido por ningún acto de representación cognoscitiva, y de que, por tanto, toda idea de voluntad, y aun de actos apetitivos y cognoscitivos, es rechazada terminantemente por la evidencia de los hechos. Síguese, pues, de lo dicho la exactitud de la opinión que en las escuelas antiguas era *sententia communissima*: que existe en el organismo de los brutos un principio psíquico de naturaleza peculiar que llamaban *alma animal*. Este principio fundamental determina las funciones orgánicas de la vida vegetal, á la vez que las funciones superiores de la percepción y del apetito sensitivos.

De éstas empero, y especialmente del instinto, cuya acción va tan íntimamente ligada á la acción orgánica, que se compensa, presupone y perfecciona la una á la otra, ¿qué decimos? No tendrá el filósofo de lo inconsciente más razón para hablar aquí de voluntad y representación? He aquí la cuestión, todavía no resuelta por las consideraciones hechas hasta ahora. Si las acciones instintivas radican en el mismo principio que la organoplástica, difieren á la vez esencialmente de ella porque pertenecen á una esfera superior de vida. Ellas convienen con las funciones orgánicas en que su esencia misma las destina desde luego para la consecución de un fin determinado; pero difieren de ellas en cuanto su ejecución no es dirigida puramente por un tipo immanente á su esencia, sino á la vez por *conocimientos sensitivos especiales*; en las acciones instintivas no sólo aparece una ley del organismo, sino que el animal percipiente mismo interviene en ellas como factor *codeterminante*. Recordando los ejemplos arriba citados, no se podrá menos de conceder á VON HARTMANN que la acción del instinto consiste en la adaptación conveniente á circunstancias externas que el animal ha percibido; otros ejemplos que la ilustran son la diversidad de medios con que defienden á sus hijos contra diversos ataques, la diversa conducta que las aves observan respecto de los huevos

que han puesto, abandonando con frecuencia el nido cuando por casualidad lo han hecho en un invernadero, y dejando del todo de incubarlos en los países más calientes, etc., etc. El fin del instinto es lo constante, porque hacia él guía el ciego impulso de la naturaleza, mientras que el modo instintivo de *obrar*, ó sea el apetito de los medios apropiados, varía tanto como los medios varían según las circunstancias en que el animal se ve puesto.

Aun no lo hemos dicho todo con esto. La acción instintiva no sólo va acompañada de percepciones externas, pero hasta concedemos que se debe presuponer en ella una percepción interna.

Cuando un hombre extiende las manos al caer, sin quererlo explícitamente ejecuta una acción instintiva; el fin no ha sido elegido libremente, sino que fué impuesto por el impulso natural á guardarse de grave daño; no fué más libre el movimiento muscular consiguiente: ¿qué explicaría, pues, la manifiesta conveniencia de esta sencilla acción si, al ver el ojo el objeto, un sentido interno no reconociese en él el carácter determinado de inminente peligro? Si un cordero huye lleno de terror cuando ve acercarse al lobo que nunca ha visto, ó si los caballos que pasan por el camino detrás de la casa de fieras del Jardín zoológico de Berlín se espantan de repente y se ponen inquietos, es preciso que estos animales, no sólo hayan advertido de algún modo la proximidad de esas bestias de rapiña, sino que tengan además una idea de la índole que las hace tan temibles. Si los gorriones en el África meridional cercan su nido de zarzas para defenderlo contra los monos y culebras que nunca han visto, se debe admitir que, además de la percepción externa, tengan alguna idea del peligro que de parte de estos animales les amenaza. La golondrina, en fin, debe llevar consigo una representación de lo que quiere cuando sale á buscar el material propio de su manera de nidificación. En casos como éstos no explicamos nada con la propensión innata en cada organismo, ni con un tipo ciego envuelto en esta propensión, que hemos concedido arriba respecto de las funciones orgánicas.

Hasta aquí hemos dejado la palabra al filósofo de lo inconsciente; tenemos, pues, en realidad en los animales apetitos y hasta representaciones, aunque sensitivas solamente. Pero nada hemos hecho con todo esto sino rehabilitar lo que en la filosofía antigua era conocido de todo principiante y se discutía en las escuelas muy detenidamente. También en ellas se discurría sobre un *appetitus sensitivus*, tanto *naturalis*, como *elicitus*; también en ellas se reconocía que el animal tenía "representaciones, perceptivas. Haciendo distinción entre percepción externa é interna, discernían en la facultad perceptiva interna el *sentido común* (que

es en cierto modo la raíz de que salen los sentidos externos), la *imaginación*, la *memoria* y una *facultad estimativa*. Juzgábase preciso suponer, dice el P. KLEUTGEN, que también los animales tienen representaciones, mediante las cuales reconocen diferentes individuos de la misma especie, de aquella mayormente que buscan ó huyen, y se convino en llamar á estas representaciones "imágenes comunes"; *universalis sensus*. Si von HARTMANN quiere llamar "clarividencia," á esta manera de conocer, hágalo en hora buena; pues para justificar esta denominación puede alegar todavía la circunstancia que el conocimiento interno *ve más claramente* en los juicios instintivos que el sentido externo. El ojo, por ejemplo, no dice al gorrion que la paja es útil para la nidificación, ni al perro enfermo que las hierbas urticíneas son purgativo que le devolverá la salud. Estas representaciones concretas se imponen en cierto modo al animal por el instinto de la conservación con ocasión de determinados hechos ó percepciones.

Ahora, si concedemos á los animales apetito y conocimiento en sus acciones instintivas, ¿no podremos también atribuirles *voluntad*, como se la atribuye von HARTMANN? Según ya observamos, el uso tradicional no reconoce voluntad donde no hay también inteligencia. El filósofo de lo inconsciente no duda en suponer á los animales dotados de inteligencia, discurre sobre la inteligencia residente en los órganos centrales, etc. Que la acción teleológica debe reducirse de *algún modo* á inteligencia, ó cuando menos á razón reflexiva, ¿quién lo quiere negar? Sin embargo, hay aquí una doble posibilidad: los fenómenos del instinto mismo, ó son actos de una inteligencia, ó no son más que actos de facultades sensitivas convenientemente organizadas por una inteligencia. Aquello es lo que afirma von HARTMANN. Pero hay una legión de hechos que revelan en las acciones instintivas una limitación del todo incompatible con la suposición de una inteligencia *inmanente* en los animales. Inteligencia es la aprehensión de una idea en su carácter absoluto, en su valor universal; es la aprehensión de la esencia de las cosas, la comprensión del nexó intrínseco de causa y efecto, de fin y medio. Donde hay inteligencia vemos aquel grandioso desarrollo que admiramos en la historia del hombre. ¡Qué diferencia entre la variedad de las empresas humanas y la monotonía y limitación de la rutina de los animales! El hecho demuestra hasta no dejar duda alguna que los animales carecen de inteligencia. Pero si es así, con menos razón puede atribuirse inteligencia á los seres naturales inferiores al animal. La inteligencia, á que hay que reducir la acción teleológica, está en aquel que dotó á los animales de sus juicios relativos á los fines de su existencia según las condiciones y necesidades de la vida de cada uno, del mismo

modo que ha implantado en cada ser su fin peculiar como principio regulador de su ser <sup>1</sup>.

En el hombre y el animal, y en ningún otro género de seres vivientes, debemos reconocer la existencia de representaciones cognitivas subjetivas en cuanto se considera la vida sensitiva. Así como tenemos que abstraer de la tendencia teleológica del hombre, cuando queremos transferirla a los animales, la inteligencia y atender sólo a la representación cognoscitiva, así debemos también abstraer toda la representación cognoscitiva *subjetiva* <sup>2</sup> y limitarla a una representación *objetiva* impresa a las cosas, para que podamos aplicar a los demás seres la tendencia teleológica de los animales irracionales. No se vislumbra la más leve razón para presumir que la planta se represente y conozca el plan que se manifiesta en la asimilación de la substancia inorgánica, en el desarrollo del tipo específico y en la reproducción de la especie. Aun menos razón existe en las substancias inorgánicas para que hayan de prescribirse con conocimiento a sí propias las leyes que rigen los fenómenos de la atracción y repulsión, y las combinaciones químicas. Vemos solamente en todas partes movimientos regulados por una ley ó dirigidos a un fin, y conocemos que aquello que dirige reside en lo que es dirigido y se mueve con él. La naturaleza no sólo se nos presenta como una idea que ha sido concebida y pensada, sino también como mandato eficaz de su autor inteligente. Así como aquel que recibe un mandato ignora á menudo el motivo por qué se le ha encargado esto ó aquello, los seres naturales comunes ignoran también por completo el fin que su divino autor les ha impreso como esencia de ellos. *Sin conocimiento* llevan *en sí mismos* la causa que les prescribe la ley y los conduce á su fin, lo cual es suficiente para reconocerles una tendencia teleológica interna <sup>3</sup>.

Queda, pues, demostrado que la tendencia natural que resulta de la esencia de cada cosa (*appetitus naturalis*) no nos autoriza para presumir la existencia de propiedad alguna psíquica.

<sup>1</sup> «Objectum voluntatis est finis et bonum in universali. Unde non potest esse voluntas in his quae carent ratione et intellectu, quam non possint apprehendere universale; sed est in eis appetitus naturalis vel sensitivus determinatus ad aliquod bonum particulare... Et ideo necesse est, quod omnia, quae carent ratione, moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quae se extendit ad bonum universale, scilicet a bonitate divina.» (S. THOM., *Summ. theol.* I, II, q. 1, a. 2 ad 3.)

<sup>2</sup> «Appetitus sensitivus consequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, praequae prout est in his, quae cognitione carent.» (S. THOM., *Summ. theol.* I, II, q. 1 a. 2 ad 3.)

<sup>3</sup> «Res naturalis per se in sua specie, habet inclinationem in proprias actiones et proprium finem, quem per operationem consequitur.» (S. THOM., *Summ. c. genl.*, l. 4, c. 19.)

## § IV

Los argumentos de Schopenhauer a favor del psiquismo.

**295.** Por último, se ha opinado que los hombres no podemos penetrar la esencia intrínseca de las cosas sino transfiriendo á ellas las nociones de nuestra propia esencia; poseyendo empero nosotros una esencia manifiesta y enteramente psíquica, debemos reconocer la misma á todo ser natural hasta en la última partícula de materia. Este pensamiento ha sido cultivado por un filósofo que hoy suele ser mencionado del modo más honroso en ciertos círculos de sabios naturalistas: ARTURO SCHOPENHAUER.

La teoría de que todo en el mundo es "voluntad," la trata SCHOPENHAUER de deducir de su doctrina panteística, y particularmente de la tesis de que todo cuanto existe es idéntico á "mi," al "hombre," de manera que no existe nada fuera de "mi," es así que "yo, soy voluntad; luego todo es voluntad. "El concepto de voluntad, dice, adquiere mayor extensión de la que hasta ahora tenía; mas se justifica esta ampliación por la identidad de la esencia de toda fuerza que pugna ú obra en la naturaleza, con el concepto de la voluntad ". "El acto de voluntad no es más que la próxima y más directa manifestación de la cosa en sí; síguese de aquí que si todos los demás fenómenos pudieran ser conocidos por nosotros tan directa é interiormente, deberíamos concebirlos como lo mismo que la voluntad es en nosotros ". "Las ínfimas entre las fuerzas naturales están ya animadas de aquella misma voluntad que después, ó sea en los seres individuales dotados de inteligencia, se admira de su propia obra (el orden armonioso del universo), así como el sonámbulo se asombra por la mañana de lo que ha hecho durante el sueño, ó mejor dicho, como aquel que se pasma de su propia figura al verla en el espejo ".

El ingenioso anciano cree, estando como está con los dos pies dentro del idealismo kantiano, haber encontrado en la contemplación de sí propio, esto es, de su cuerpo, el puente en lo interior de la "cosa por sí." "En nuestro interior—con estas palabras lo encomia uno de sus novísimos adoradores—debe hallarse la fórmula cuyo mágico poder nos ha de abrir la comprensión de la esencia intrínseca de la naturaleza; aquí la halló SCHOPENHAUER. Ni el cincel de ningún artista, ni el himno de ningún poeta podrán celebrarle dig-

<sup>1</sup> *El mundo, voluntad y representación*, tomo I, pág. 173.

<sup>2</sup> *Ibid.*, tomo II, pág. 221.

<sup>3</sup> *Ibid.*, tomo II, pág. 369.

namente por este descubrimiento <sup>1</sup>. Cuando muevo algún miembro de mi cuerpo, el pie ó la mano, este acto, considerado interiormente, es una volición, ó sea la "voluntad extendida en forma de tiempo". En el hombre empero, una misma fuerza es la que se manifiesta en sus resoluciones y decisiones, en sus esperanzas, amores y alegrías, y la que aparece en sus apetitos sensitivos, en el instinto de conservación y en el trabajo organoplástico. Ahora, siendo el principio de la vida sensitiva voluntad en el hombre, voluntad será también en el animal; y siendo el trabajo organoplástico voluntad en el hombre, deberá reconocerse voluntad también á la planta; y por fin, si la mera fuerza natural aparece como voluntad en el hombre, será voluntad en toda la naturaleza <sup>2</sup>.

Estas citas prueban con qué razón dijimos que la teoría de SCHOPENHAUER sobre la voluntad universal estriba en el monismo; y puesto que esperamos aniquilar el monismo en lugar oportuno, podríamos también limitarnos á tomar nota de la voluntad universal.

Mas por otro lado, el célebre filósofo trata de dar un nuevo apoyo á su tético "monismo de voluntad," afirmando que la contemplación de los procesos naturales indica por sí sola que debajo de todos ellos está una voluntad, y que la "fuerza, natural no es más que voluntad. "La palabra voluntad, descubriéndose como por encanto la esencia íntima de cada cosa en la naturaleza, denota algo entera y directamente conocido, y algo tan familiar á nuestro entendimiento, que mejor que nada comprendemos que sea voluntad. Hasta ahora se subsumía el concepto de voluntad bajo el de fuerza; yo hago todo lo contrario, pues quiero que toda fuerza en la naturaleza se conciba como voluntad. El concepto de voluntad dimana del modo más directo de la conciencia de cada uno <sup>3</sup>. "Cuando contemplamos con mirada investigadora las cosas inorgánicas, nos dice SCHOPENHAUER, cuando vemos el impetu poderoso é incontrastable con que las aguas bajan á los valles y mares la constancia con que el imán vuelve siempre á convertirse al Norte, el ansia con que el hierro se precipita hacia él; cuando el cristal se configura á nuestros ojos súbita y rápidamente con tan asombrosa regularidad de contornos; cuando notamos las preferencias y aversiones con que los cuerpos se buscan y se huyen, se disocian y se reúnen; cuando, por fin, sentimos directamente cómo una pesa impedida por nuestra mano de llegar al fin

<sup>1</sup> DEUSEN, *Elemente der Metaphysik*, Bonn, 1876, pág. 55.

<sup>2</sup> "Sobre la voluntad en la naturaleza" (*Ueber den Willen in der Natur*), tercera edición, 1867, pág. 2 y siguientes.—*El mundo, voluntad y representación*, tomo I, pág. 118.

<sup>3</sup> *El mundo, voluntad y representación*, tomo I, pág. 123.

de su anhelo tira de ella con tenaz porfía, no nos costará gran esfuerzo reconocer aquello mismo que busca sus fines en nosotros á la clara luz de la inteligencia; en estas sus más débiles manifestaciones no hace más que pugnar ciego, sordo é invariable <sup>1</sup>.

No podemos, pues, excusar el trabajo de examinar si la naturaleza, tal como es, puede de algún modo ser interpretada en el sentido de SCHOPENHAUER.

**286.** Los errores cometidos por el tan ponderado filósofo en su argumentación son tan obvios que no hemos menester sino señalarlos someramente.

Es verdad que la esencia de cada cosa natural se manifiesta más bien como tendencia hacia un fin (*appetitus naturalis*) que como fuerza eficiente — doctrina aristotélica que arriba dejamos demostrada. Pero esta verdad se convierte en un error luego que se despoja á la palabra voluntad de su significación usual, de tendencia racional, ejecutada con libertad y conocimiento, y se la transfiere á toda tendencia natural ó sólo al apetito consiguiente á representaciones sensitivas. Como voluntad se ha designado de antiguo sólo aquel apetito que obedece al *pensamiento*. "El último fin del hombre, dice TRENDELENBURG, al cual se subordinan todos los demás fines, luchando con el poder de los fines sensibles y careciendo de la intuición de alicientes sensibles, y aquellos fines que como postulados emanan de aquel último, no son sino objetos del pensamiento. La voluntad no es voluntad en el sentido propio de la palabra, sino cuando es capaz de obrar por el móvil de este pensamiento <sup>2</sup>." Cuando obra así, esto es, cuando la impulsa la idea del bien y del orden moral, es la *voluntad buena*. En cuanto obra así determinándose ella misma, ó sea aunque hubiera podido dejar de obrar así ú obrar de otra manera, siendo las mismas las condiciones externas é internas, es la *voluntad libre*. Esa supuesta reducción de toda tendencia á voluntad, no es en el fondo más que analogía. Así como hablo de praderas "sonrientes," puedo decir también que el arroyo *quiere* bajar al río. Tomar esta analogía por realidad es un error de los más groseros, porque á todas las tendencias no racionales falta aquello precisamente que constituye la esencia de la voluntad.

El concepto de la voluntad propiamente dicha es suplantado en esta palabra por el de un impulso análogo á la voluntad humana. Tal proceder es propio únicamente para enturbiar la cuestión, encubriendo las raíces de errores cuyo ulterior desarrollo trae consigo consecuencias funestas.

<sup>1</sup> *El mundo, voluntad y representación*, tomo I, pág. 140 y siguientes.

<sup>2</sup> *Disquisiciones lógicas*, tomo I, pág. 96.

Es cierto que de toda cosa natural parte una tendencia que en el reino de los seres inorgánicos mueve a obrar conforme á las leyes físicas y químicas; en el de los seres orgánicos es el principio de evoluciones teleológicas en los sentidos más diversos; en el animal la razón de los movimientos espontáneos, y en el hombre además se manifiesta como ejercicio libre de la voluntad. Pero es inadmisibles de todo punto la idea de que se pueda pensar una tendencia sin forma, sin fin prefijado, una voluntad sin ninguna representación. TRENDELEBURG observa con razón: "Voluntad sin representación, sin razón del impulso, sin fin puesto delante, ahora se piense con claridad ó se sienta vagamente, no es ninguna voluntad, y sería capricho en la vida: *stat pro ratione voluntas*. La voluntad de la existencia, según SCHOPENHAUER dice y repite muy á menudo, es voluntad sin fundamento. Pero voluntad ciega es una voluntad en el aire, y sin embargo, esa voluntad sin razón *se manifiesta* en leyes, en fines <sup>1</sup>." TRENDELEBURG podía haber añadido que ni un capricho siquiera puede darse sin idea que lo represente. Pues ¿cómo ha de haber ninguna tendencia que no lleve en sí la determinación á algún fin? Esto fué comprendido hasta por EDUARDO VON HARTMANN, puesto que en su *Filosofía de lo inconsciente* hace esfuerzos enormes para ingertar por especulaciones filosóficas una representación inconsciente á la voluntad universal de SCHOPENHAUER, *monstrum horrendum infandum, ingens, cui lumen ademptum*.

Cierto, por fin, es también que en el hombre es un mismo principio el que se manifiesta primero en las voliciones, segundo en los movimientos voluntarios de los miembros, y tercero en los fenómenos vegetativos de la digestión, circulación de la sangre, respiración y otros; é innegable es que este único principio vital junta también, animándolas, las fuerzas naturales físicas y químicas á pesar de la diferencia de los impulsos parciales en la unidad del fin total. Testimonio de esta unidad es la maravillosa armonía que abarca todo el ser del hombre. Contemplemos la mano, por ejemplo. El uso de la mano es, sin disputa, una de las más señaladas manifestaciones voluntarias de la vida; pero su forma externa es obra de las funciones vegetales, á las que incumbe, como se sabe, construir, conservar y sanar todos los órganos. Estando, pues, el uso de la mano prefigurado en toda la estructura de la mano, no puede el principio que la emplea ser distinto del que la forma, y después la nutre y la sana. Enseñando la unidad del alma, principio vital en el hombre, SCHOPENHAUER no hace más que repetir una

<sup>1</sup> *Disquisitiones Metaphysicae*, tomo I, pág. 120.

proposición que constituye una de las doctrinas fundamentales de la filosofía escolástica <sup>1</sup>.

Pero si es cierto, como lo es, que el principio de tendencia *en el hombre* — el alma humana — manifiesta verdadera *voluntad* además de la propensión natural á cosas más viles, ¿se sigue de aquí que haya voluntad también en todos los seres desde los de orden superior hasta el más infimo de toda la escala?

## § V

La manifestación de la naturaleza de todas las cosas en el hombre.

297. El examen que hemos hecho de la filosofía de SCHOPENHAUER nos ha mostrado, aparte de todos los demás errores que encierra, que ella representa un antropomorfismo que no se puede justificar, y que, por tanto, debe condenarse explícitamente. También los demás partidarios del psiquismo recurren muy á menudo á la analogía con el hombre para corroborar las proposiciones de este sistema. Veamos, pues, con qué razón.

No vedamos ciertamente á ningún filósofo que parta de sí propio para hallar la solución del problema del mundo. Nada hay tan accesible á mi pensamiento como yo mismo; pues mientras aprehendo todas las demás cosas sólo como desde fuera, puedo experimentar directamente la mayor parte de los procesos naturales que en mí se verifican. Todo lo que sea querer, comprender, apetecer, percibir por los sentidos, obrar, producir, en fin, ser, como substancia subsistente, sujeto de afecciones variables, todo esto y mucho más conozco dentro de mí mismo por experiencia inmediata. Por consiguiente, cuando veo alrededor mío en la naturaleza fenómenos análogos á los que he experimentado en mí mismo, la ciencia me autoriza, con tal que mis observaciones sean lo bastante detenidas y exactas, á suponer allí la existencia positiva de cosas análogas á las que obran dentro de mí.

He aquí el antropomorfismo justo.

Quando aplique de esta manera la medida, tomada de mí propio ser, á las cosas del mundo externo, debo cuidar de no ir en estos juicios de analogía más allá de lo que consienta la de los fenómenos que parezcan en las cosas. Si estos fenómenos se quedan

<sup>1</sup> «Dicendum est, quod eadem numero est anima in homine sensitiva et intellectiva et nutritiva.» (S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 76, a. 3.) Y en otro lugar: «Dicendum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine nisi sola anima intellectiva et quod ipsa, sicut virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, et facit ipsa sola, quodquid imperfectiores formas in illis faciant.» (Ibid. c. 2, a. 4.)

debajo de las manifestaciones vitales del hombre, debo efectuar también una substracción adecuada de las propiedades de mi alma antes de trasladarlas á ningún otro ser.

La razón de esta precaución se comprende sin dificultad considerando que un ser de naturaleza superior puede poseer propiedades de seres inferiores, sin que por esto todos los seres inferiores deban reunir en sí todas las propiedades de los superiores. De que el sabio astrónomo posea dos ojos lo mismo que su caballo, ¿puede colegirse que este cuadrúpedo posea las aptitudes astronómicas de su dueño?

Aplicando ahora esta consideración á la materia en cuestión, volvemos á aquella escala que arriba establecimos conforme á lo que los hechos enseñan.

**288.** En los otros *hombres* notamos los mismos fenómenos de dominio de la razón sobre los apetitos sensitivos, la misma revelación de resoluciones, propósitos y decisiones libres que en nosotros. Esta observación nos autoriza y hasta nos obliga con fuerza lógica á reconocerles albedrío y entendimiento iguales á los que nosotros poseemos. Que los demás hombres tengan entendimiento y libre voluntad como nosotros, nos consta con la misma certeza científica que cualquier teorema de la Geometría.

En el *animal* observamos todos los fenómenos del apetito y conocimiento sensitivos; vemos que determinados juicios internos los mueven en muchos casos á acciones conducentes, del mismo modo que lo que sucede en el hombre. Es lícito, pues, atribuir al animal como al hombre facultades cognoscitivas y apetitivas orgánicas. Pero ningún fenómeno de los que aparecen en el animal indica un conocimiento ó apetito que sobrepuje y domine á la materia. Faltan, pues, en el animal la razón y el libre albedrío; al pasar del ser humano al animal ya tenemos que hacer una substracción considerable.

Descendiendo en la escala de los seres orgánicos, vemos más y más retroceder la vida cognoscitiva con sus movimientos voluntarios. Si bien en la planta, de igual modo que en la parte vegetativa de la existencia animal y humana, la tendencia natural está formada según un tipo determinado, no hay ningún indicio de que el organismo tenga conocimiento de la evolución de la forma que determina sus movimientos. Como en el hombre y en el animal, así en el vegetal la tendencia natural obra como poder impulsivo inconsciente y ciego, que produciendo y desarrollando el organismo conforme al tipo idealmente prefijado, y sosteniendo su economía interna, la vida inconsciente que está al servicio de la nutrición y reproducción llena toda la existencia del vegetal. Si queremos medir la planta en el hombre, debemos hacer otra considerable

substracción. Ni razón, ni libre voluntad, ni tampoco conocimiento sensitivo, ni movimiento voluntario, sino una tendencia natural, vital, falta de todo conocimiento de sí misma, aunque objetiva é idealmente prefijada, realiza en el hombre y en el animal los procesos de la existencia vegetativa; otra tendencia, pues, no debemos suponer en los seres cuya vida se reduce á vegetar. El que quisiera atribuir á la planta voluntad, entendimiento ó sensibilidad por la razón de que la tendencia vegetativa del hombre es sustentada por el mismo principio que produce el conocimiento y apetito sensitivos, y de que parten los actos de entendimiento y voluntad suprasensitivos, seguiría á la verdad un método tan científico como el que reclamase la gloria de Rafael para todos los del gremio de la brocha gorda, porque también Rafael ha pintado paredes. ¡Sofisma horripilante, pero que, según hemos visto, aplicado á toda acción natural sirve de base á toda la filosofía de SCHOPENHAUER!

Un poco más abajo, llegamos al tan discutido límite que con la mayor claridad separa la acción plástica que influye en los organismos vivientes, y la acción que se ejercita en los procesos físicos y químicos. Del lado inferior de esta línea divisoria acaba toda formación plástica que se verifica por mutación substancial; la fuerza sólo entra aquí con cierto empeño de dar á los cuerpos ciertas condiciones de extensión, de conservarlos en su estado y de hacerlos obrar unos en otros de manera determinada, tendencia que procede del íntimo ser de los cuerpos y es regulada por leyes que cada uno de ellos lleva en sí. La fuerza que configura el cristal, la que convierte el imán hacia el polo Norte, la que arroja chispas en el contacto de metales heterogéneos, la que huye y busca, une y desune en las afinidades químicas de las substancias, y por último, la atracción universal, todas ellas son semejantes en cierto modo al gasto mecánico de fuerzas que nosotros debemos hacer para vencer alguna resistencia mecánica. Al levantar un peso, al oprimir un cuerpo sólido, sentimos directamente cómo una fuerza extraña pugna con nuestro esfuerzo; sentimos que debemos oponer un esfuerzo equivalente al extraño para equilibrarlo. La misma presión que mi mano opone á la piedra que sostiene, es ejercida por la mesa cuando tiene que sostener el peso de la piedra.

**289.** De esta suerte podemos trasladar nuestro propio ser á la naturaleza, en cuya cima estamos colocados. La idea del ser humano no debía, para que se conociera toda su importancia, presentarse aislada, sino que debía parecer acompañada de una escala descendente de seres, desde el animal al vegetal, y hasta la mera substancia natural, hallándose las propiedades de todas ellas reunidas en él, corona de la creación, como en un *microcosmo* ó breve mundo. Los organismos inferiores los presupone la

idea del hombre; pero no así como las flores del árbol presuponen hojas, ramas, tronco y raíces, sino así como todo el árbol, en toda su gala de flores, presupone la tierra inanimada que lo lleva, y el pájaro la rama en que se mece. En el quimismo muerto no germina la vida, en la vegetación no vibra la sensibilidad y en la sensación no impera la razón, sino que cada grado superior reúne en sí las perfecciones de los inferiores y le añade á la vez nueva perfección.

Esta vista del mundo creado descansa en la ancha base de la observación y la experiencia. Como en el vegetal la vida se agrega á la perfección de la acción natural, en el animal aparece al lado de la vida vegetal la sensibilidad como segunda perfección de un mismo principio vital; y de igual modo en el hombre la voluntad ilustrada por la inteligencia despliega sobre la base de la vida vegetativa y sensitiva el inmenso poder que Dios le permite ejercer sobre la materia.

Hemos visto, pues, cuán frágil es el tercer apoyo de la concepción psíquica de la naturaleza; está demostrado que la naturaleza del hombre, mirada por el aspecto que se quiera, no suministra ninguna razón que justifique la suposición de propiedades psíquicas en todas las cosas naturales.

## § VI

¿Es un postulado de la psicología el que todas las cosas tengan propiedades psíquicas?

290. El cuarto argumento con que se ha tratado de afirmar la posición del psiquismo, se funda en el postulado de que debía hallarse una explicación de la inteligencia manifestada por el hombre, y en general de toda fuerza cognoscitiva de los organismos superiores. Pues ¿cómo podría arder la luz de la razón con tan intenso brillo en la masa encefálica si cada uno de los átomos que le componen no trajese consigo su propio conocimiento? "Así como se atribuyen fuerzas motrices á la materia para explicar el fenómeno de la movilidad, dice el catedrático ZOELLNER, debe suponerse también sensibilidad en los procesos más elementales de la naturaleza para explicar el fenómeno de la sensación. Acaso no erremos si nos figuramos que los esfuerzos mecánicos de los átomos sensitivos y movibles á la vez tienden á disminuir, mediante la disminución de los choques externos, su descontento interno. La tendencia mecánica al establecimiento del equilibrio se fundaría entonces en la *tendencia psíquica al aumento de placer* <sup>1</sup>."

<sup>1</sup> Sobre la naturaleza de los cometas, segunda edición, págs. 323-326.

"La sensibilidad de la materia organizada, dice Du PREL, es incomprendible sin esta hipótesis. Siempre serán vanos los esfuerzos de las ciencias naturales para explicar la sensibilidad por una agrupación determinada de los átomos, porque ningún análisis podrá sacar de una materia cuya esencia fuese agotada por momentos locales, temporales y causales, otros fenómenos que no fuesen temporales, causales y locales, pues que todas las fuerzas naturales son solamente combinaciones de las fuerzas atómicas más sencillas <sup>1</sup>."

El conocido filósofo de las lenguas, LEOPOLDO GEIGER, es de la misma opinión. En las contemplaciones finales del libro que ha escrito sobre *El origen de la lengua* dice: "Así como es imposible el cuerpo que sentimos si no consta de átomos que no sentimos... tampoco podría efectuarse en un ser complejo viviente una sensación tan fuerte que participásemos de ella á consecuencia del movimiento por el cual se manifiesta si en los elementos, ó sea en los átomos, no sucediese algo parecido, ya que no tan fuerte, que se nos substraerá... El mundo es movimiento y sensación: movimiento es lo externo de cada cosa; su interior es sensación <sup>2</sup>."

Una idea parecida fué expuesta por el catedrático NÆGELI en su discurso de Munich, cuando dijo que las experiencias de nuestra propia sensibilidad nos habilitaban para penetrar en lo más profundo de la esencia íntima de los átomos. Su argumentación es ésta: "*Nosotros* somos puestos en estado de placer y dolor por los movimientos de las moléculas y de los átomos elementales, y *nosotros* llegamos de este modo á sentir; es así que también fuera de nosotros todos los procesos materiales sin excepción consisten en movimientos moleculares ó atómicas; de consiguiente, el dolor y el placer deben tener un asiento en cada partícula mínima de la materia: como á las moléculas albuminarias, debemos conceder sensación también á las moléculas de las demás substancias; y menos razón hay para negar la sensación á las plantas y á los cuerpos inorgánicos."

El catedrático MEYNERT se expresa en el mismo sentido: "El mundo de los átomos nos es desconocido. Bajo una forma sola los átomos nos descubren su esencia real: bajo la de nuestra propia conciencia, la cual está ligada á la de células nerviosas en estado de excitación. La facultad de tener conocimiento de sí propio debe

<sup>1</sup> *La lucha por la existencia en el cielo*, segunda edición, pág. 333.

<sup>2</sup> El pasaje no es menos obscuro en el original, que no hemos alterado. — (*Advertencia de los traductores.*)

<sup>3</sup> *Relación oficial*, pág. 36.

estar comprendida ya en la esencia del átomo, porque, si no, nuestro cerebro, complejo de átomos, no podría tener conciencia<sup>1</sup>.

¿Cómo sucede, preguntan, que átomos que fuera del cerebro no han de ser más que cantidades dimensionales en movimiento, vengan á desarrollar en la substancia cerebral representaciones, sentimientos y voliciones, en suma, todo el animado drama de la vida psíquica? El organismo animal, que no sólo sirve de escenario á este incomparable drama, sino que también facilita los actores, consta de la misma materia de que se construye todo el resto del mundo, sin contener un solo átomo que no le haya venido de fuera. Debe, pues, la sensación constituir una de las propiedades primitivas de la materia. La naturaleza peculiar de los fenómenos psíquicos, que debe destacarse con tanto más vigor cuanto más claramente se ha delineado la idea de una ciencia natural mecánica, no parece dejar otra solución que la de declarar que lo psíquico irreductible á suposiciones mecánicas es tan elemental como la difusión en el espacio y el movimiento.

“Para el entendimiento humano, dice FR. ZOELLNER<sup>2</sup>, no hay más que esta alternativa: ó renunciar para siempre á comprender los fenómenos psíquicos, ó aumentar el número de las propiedades generales de la materia por una hipotética que introduzca en los procesos más sencillos y primitivos de la naturaleza un elemento de sensibilidad regularmente unido á los ya conocidos.” Luego sigue así el razonamiento de ZOELLNER: “En el mecanismo del cuerpo animal, que conocemos también por su lado interior, vemos efectuarse todos los movimientos de tal manera que su fin es evitar el malestar; encontramos además que es causa de malestar en el cuerpo del animal la acumulación de fuerzas de tensión, mientras que causa placer la conversión de tales fuerzas de tensión en energía de movimiento (energía cinética); la analogía, pues, nos conduce á colegir que en la naturaleza, dotada en todas sus partes de facultad sensitiva, el mecanismo de los movimientos debe en general operar de modo que disminuya el malestar y aumente el placer; de modo que la cantidad de fuerzas de movimiento aumenta á costa de la provisión de fuerzas de tensión.”

Parécenos haber apurado en los pasajes transcritos el círculo de las ideas de los adversarios. Vamos ahora á examinar el valor que tengan ante la sana ciencia.

**291.** Primero quisiéramos permitirnos preguntar qué se haya adelantado en la explicación de los fenómenos inequívocos de sensibilidad con decir que cada átomo es sensible ya por sí solo.

<sup>1</sup> «Tratado sobre la mecánica del cerebro (*Zur Mechanik des Gehirns*), Viena, 1874, pág. 24.  
<sup>2</sup> *Sobre la naturaleza de los cometas*, pág. 220.

¿Por ventura queda esclarecida con este aserto la tenebrosa naturaleza de la sensación? “Nunca se debe olvidar, observa F. A. LANGE con respecto á las proposiciones de ZOELLNER, que la explicación así obtenida no se debe á los esfuerzos del naturalista, sino á la sutileza del pensador, y que no resuelve, sino que difiere sólo el enigma propio, lo inconcebible del fenómeno. Para que adquiriese importancia dentro de las ciencias naturales esta teoría, debería probarnos el modo de originarse la sensación humana por los procesos sensitivos de las partículas en movimiento con exactitud cuando menos tan rigurosa como se demuestra el modo de construirse el cuerpo humano de células ó el de convertirse el movimiento mecánico de materia (éter, aire, etc.) en afecciones de nuestro sistema nervioso. Aun después de llenada esta condición, dos problemas quedarían por resolver: primero, los conceptos de fuerza y materia seguirían cargados con las dificultades de siempre, aumentadas por otra más difícil de orillar; segundo, si bien existiría, según esta teoría, un vínculo que uniese la conciencia á la materia, la *unidad* de ésta en razón á la pluralidad de las sensaciones constituyentes sería en el fondo tan inconcebible como lo era antes la relación de la conciencia á las vibraciones de los átomos encefálicos<sup>1</sup>.”

Cuando se medita sobre las lucubraciones profundamente científicas de los psiquistas como las de que acabamos de dar algunas muestras, le ocurren á uno, aun sin quererlo, los juegos de escondite de los niños que esconden el objeto que los compañeritos han de encontrar precisamente allí donde desean que al fin lo hallen. “Toda la vida de sensibilidad é inteligencia del hombre debe explicarse por una mera combinación de átomos en movimiento; digamos, pues, sencillamente: los átomos poseen ya sensibilidad é inteligencia, y todo está explicado.” ¡Oh ciencia!... Y éste no es siquiera el único caso que nuestra ilustrada edad de cultura aplaude como sabiduría profundísima unas sandeces filosóficas que en otros tiempos hubieran hecho reír á cualquier principiante en el arte de discurrir.

Esa explicación no sólo no satisface al naturalista, sino que es una explicación absurda. Supónese que la vida psíquica debe explicarse á *todo trance* por una combinación de muchos átomos; y como se ve que la combinación por sí no da luz, por fuerza la han de dar los átomos cada uno por sí. Entonces ya no sería una la vida intelectual y sensitiva del hombre; sería un enjambre de mosquitos, un hormiguero, un regimiento, ó bien una asamblea parlamentaria de inteligencias. Véase, pues, si suponer tal cosa es com.

<sup>1</sup> *Historia del materialismo*, segunda edición, tomo II, pág. 66.

patible de algún modo con las enseñanzas generales de los hechos que suministra la experiencia. Además de esto, cada átomo debería llevar á ese congreso, ya que no una inteligencia perfecta, un elemento positivo, aunque rudimentario, de vida psíquica; de modo que cada paja contribuiría con su chispita á la conflagración de un gran pajar.

En vano se esforzarán nuestros adversarios para decirnos qué hayamos de entender por las propiedades psíquicas inherentes á los simples átomos, pues no acertarán jamás á darnos la razón por qué todos los átomos del universo, dotados de tan maravillosos talentos, no los manifiestan sino donde se complican de un modo singular en el organismo de los animales. Y aparte aún de todo esto, es verdad, y siempre lo será, lo que á fines del siglo pasado declaró en Francia el conocido materialista LA METTRIE, autor de *L'homme-machine*: "Jamás llegaremos á comprender lo que llamamos materia y fuerza, ni se nos alcanzará jamás cómo la materia puede pensar.. Si cada partícula de materia piensa y siente, tendríamos una infinidad de sistemas en lugar de uno. Los psiquistas parten de la suposición, que no demuestran ni pueden demostrar porque su falsedad es evidente, de que en el cerebro humano no hay más que un conjunto de átomos. Quien se apoya como en una verdad garantida en tal suposición, genuinamente materialista, renuncie á concebir jamás los fenómenos psíquicos según se lo intima la alternativa propuesta por ZOELLNER, pues ya habrá renunciado á la sana razón, á la lógica y á la ciencia.

## § VII

### El psiquismo fundado en el mecanismo.

☛. Lo quinto se espera descubrir facultades psíquicas en todas las partículas de los cuerpos poniendo el movimiento mecánico mismo bajo el microscopio de la argucia filosófica. Créese que no se puede concebir la fuerza vital inherente á las moléculas, la transmisión por herencia y la adaptabilidad que se observan en toda materia organizada, la tendencia conservadora y progresiva de los átomos reunidos en formaciones orgánicas, si los átomos no *sienten* su situación recíproca, *gozando* el aumento de su bienestar interno por el equilibrio, y *aspirando* por tanto á disminuir cuanto pueden la suma de sus sensaciones de dolor en el estado de menor perturbación mutua. El catedrático NEGELI opina que ni los procesos químicos siquiera son explicable si no se admite, por ejemplo, que "dos moléculas de elementos químicos

heterogéneos—una de hidrógeno y otra de oxígeno—situadas á poca distancia una de otra, *barruntan ó sienten* de modo distintos su mutua proximidad.<sup>1</sup> "Ahora, si las moléculas poseen algo, dice el sabio mencionado, que tenga cierta aunque poquísima afinidad con la sensación ó el sentimiento, suposición que no admite ya duda puesto que cada una *siente* la presencia, la naturaleza determinada, las fuerzas peculiares de la otra, y conforme á esta sensación es impulsada á moverse; si pues las moléculas sienten algo afín á la sensación, debe ser la de placer cuando pueden seguir la atracción ó repulsión, su antipatía ó su simpatía, y la de dolor cuando son forzadas á un movimiento contrario al que requiere su bienestar..

LOTZE nos refiere, con frases que podrían conmovier á un corazón sensible, cómo hasta los planetas gozan como las aves cuando con rápido vuelo hien den los espacios celestes. Luego se objeta á sí mismo: "¿Quién quisiera sufrir el pensamiento que en cada grano de polvo que pisan nuestras plantas, en la tela prosaica del paño que nos abriga, en el material de que nuestra industria forma mil caprichosos utensilios de casa, reside la plenitud de aquella vida soñolienta que por cierto de mejor grado imaginamos dormida en el cáliz misterioso de bella flor, y acaso todavía en la forma regular de taciturno é inmóvil cristal? Y resuelve así esta sentimental dificultad: "El que nos hiciera esta objeción, repetiría solamente aquel error con que nuestros ojos carnales desdeñan la belleza de los elementos simples que el acaso les presenta colocados y mezclados de modo confuso y desfavorable.. opinando que la forma indiferente del utensilio doméstico rebaja tan poco el valor de las diversas moléculas que lo componen como el aspecto indiferente de un corro de gándules pendencieros envilece la dignidad de la vida intelectual, ni anula el alto destino que cada uno de esos zánganos está llamado á cumplir. Es verdad que LOTZE dice esto con la delicadeza que distingue su estilo; al corro de gándules llama él "menguada posición social.., y á los gándules "fragmentos deprimidos de la humanidad..; pues LOTZE es maestro consumado en el arte de ofrecer á los lectores ideas horripilantes con encantadora amabilidad sobre la bandeja de lindísima dicción.<sup>2</sup>

En el número 276 ómos á ZOELLNER manifestar ideas parecidas.

Además de los sabios de borla, hay todavía un número considerable de escritores filosofantes que desarrollan sus ideas, ó más bien sus fantasías, en el mismo sentido que aquéllos. Elegimos á

<sup>1</sup> *Relación oficial*, pág. 39.

<sup>2</sup> *Cf. Mikrokosmos*, tomo I, pág. 404 y siguientes.

Luis Noiré para que lleve la voz en el coro de estos autores aficionados á la filosofía. Que algo existe, afirma éste, lo saben, no sólo el gato y el perro, sino también la planta y la madera inorgánica. El mismo discurre sobre "la obscurísima conciencia del átomo," la "percepción, que casi no es más que vaga noción de las cosas (*vernehmen*), etc.," Para que comprendamos esto más claramente nos invita á pensar en animales menos perfectos: en la oruga, que busca su alimento á tientas; en los pólipos, las lombrices y otros. Cuando, según este autor, el "pulso del éter universal, obra sobre el átomo, el contenido de lo que éste llega á sentir se reduce á la sensación de que "ahí fuera llama algo," (*draussen pocht etwas*). Todo el sistema de Noiré consiste en afirmar que en todos los seres, hasta en el átomo, hay un momento interno: la *sensación*, y otro externo: el *movimiento*, y que el interno es *todo tiempo*, y el externo *todo espacio* <sup>1</sup>.

Veamos para ilustración de la teoría en cuestión—y como curiosidad á la vez—de qué modo Noiré explica el origen de formas orgánicas según los principios del hilozoísmo, y en particular cómo nació la *gástrula* de la *mórula*. Por casualidad se posó sobre una célula de *mórula* una partícula de mediana magnitud de una planta, la cual fué atacada al momento por aquellas células, mientras que las células vecinas no llegaron á gustar sino los extremos de esa partícula vegetal. Incitadas por la agradable sensación, las células vecinas trataron de alargarse hasta la mayor proximidad posible al trozo de planta aprisionado, y efecto necesario de este común esfuerzo fué un *arremango*, la formación de una cavidad, ó bien de una *gastrea* (*urdarm*, intestino primordial). "Es seguro que las células han ejecutado este notable cambio de lugar con la fuerza única de que pueden disponer, esto es, con el movimiento atómico que les proporciona el calor; pero lo que los incitó á moverse fué sensación. Aquí, pues, vemos claramente ilustrada nuestra idea fundamental; todo está hecho *con* el movimiento atómico, pero *mediante* la sensación <sup>2</sup>."

RIEHL expone ideas no muy diferentes de éstas en su obra sobre *El concepto y la forma de la filosofía*: "La sensación no puede deducirse del movimiento ni concebirse mediante él; y para evitar incurrir en el dualismo rompiendo arbitrariamente la armonía de los fenómenos, y por tanto volviéndolos inconcebibles, no nos queda otro recurso que el de introducir un atributo psíquico en la definición de la substancia de los fenómenos." "El pensar no es resultado de movimiento, ni tampoco se origina mo-

<sup>1</sup> *Grundlage der zeitigen Philosophie*, págs. 27 y 55.

<sup>2</sup> En la obra *La doble naturaleza de la causalidad*.

vimiento del pensar; el pensamiento es un fenómeno *simultáneo* al movimiento."

En particular, los hechos de la atracción han de concebirse como fenómenos psíquicos. Según la teoría de ZOELLNER, debemos considerar las partículas elementales eléctricas dotadas de vista y voluntad. Su vista penetra distancias inmensas, y percibe, no sólo la existencia de otro átomo, sino también puede distinguir su sexo eléctrico: + ó -, y del mismo modo la voluntad tiene, sin auxilio de ningún medio, la fuerza de dar curso práctico á la sensación de placer ó dolor correspondiente al género del átomo de manera que se efectúa aproximación ó alejamiento. "Si se quiere personificar la sensibilidad de los átomos que sostiene ZOELLNER, dice ISENKRAHE, no basta ya para ello el hombre; tendríamos que apelar á dioses, y á dioses tales que el Padre Júpiter fuera un ser impotente comparado con ellos; pues Júpiter necesitaba de rayos y truenos para desahogar su enojo, al paso que cada átomo no necesita más que *querer para obrar* <sup>1</sup>."

Hemos bosquejado aquí aquella concepción psíquica que suele designarse muy especialmente como hilozoísmo. Soñadores más que filósofos, crean en la materia una vida psíquica que influye en la marcha de los procesos mecánicos; la existencia y actividad de la materia como tal, ha de ser vida sensitiva; el mecanismo no corre como fenómeno secundario al lado de la sensación, sino que ésta es, sea de placer ó de dolor, la verdadera causa de todos los movimientos materiales.

292. Fácil es á la crítica razonable despachar este hilozoísmo. Si no se quiere renunciar á dar un sentido determinado y racional á las palabras psique, sensibilidad, placer, conciencia, no pueden tener otro que el que, enseñados por la experiencia, unimos á ellas comúnmente. Manteniendo, pues, el significado ordinario de estos términos, se advierte al punto que la teoría del hilozoísmo se estrella lastimosamente en el inflexible rigor de las leyes que rigen todos los hechos naturales físicos. Donde quiera que momentos psíquicos intervienen en la dirección de los movimientos, éstos no se determinan ya por las leyes férreas de la mecánica; empieza á notarse una disparidad y variabilidad de los fenómenos, que si bien se vale de auxilios mecánicos, de la mecánica no puede derivarse de ninguna suerte. Las leyes de la sensibilidad son esencialmente diversas de las de la mecánica. Donde hay sensibilidad, allí reina un arbitrio y una ausencia de regularidad que pasan más allá de lo que consiente la mecánica. Lo que hagan por enojo ó gusto seres dotados de facultades psíquicas, no puede calcularse

<sup>1</sup> «El enigma de la gravedad (*Das Rätsel von der Schwerkraft*)», pág. 82.

como se calcula el trabajo que puede prestar una máquina. El psicoismo destruye el fundamento del soberbio edificio de las ciencias naturales mecánicas que la Edad Moderna se afana incansablemente por terminar y decorar, pues la naturaleza queda hecha el juguete de los caprichos de un ser sensitivo.

Para eludir esta consecuencia desastrosa se ha tratado de dejar subsistir las leyes estrictas de la mecánica en cuanto al régimen general de la naturaleza, sosteniendo sólo que los diferentes movimientos mínimos ó elementales, de cuya reunión nace la acción en grande, eran tan arbitrarios y desenfrenados como los movimientos de los animales que discurren libremente por el aire, la tierra y las aguas. "El que atribuyamos la facultad de sentir, dice ZOELLNER, solamente á la materia de organización más delicada, tiene por única razón una inducción incompleta por medio de un silogismo por analogía; si pudiéramos por medio de órganos más sensibles observar y juzgar los ordenados movimientos moleculares de un cristal en el momento de romperse éste violentamente en algún punto, es verosímil que reservásemos como indeciso, ó cuando más como muy hipotético, nuestro juicio de que los movimientos causados por la rotura en el cristal se verifican sin que los acompañe absolutamente ninguna clase de sensaciones... De esta suerte, según se expresa HUGO SPITZER<sup>1</sup>, el hiloísmo disuelve las leyes absolutas, inquebrantables, rígidas é intolerantes de la antigua física en la legalidad liberal, vaga, elástica y correosa de la estadística; el verdadero método de las ciencias naturales no es el de NEWTON, sino el de QUETELET; los cálculos naturales no es el campo á cálculos muy exactos de la mecánica deberán ceder el campo á cálculos muy inexactos de probabilidad. Pues éste es el abismo hondo é infranqueable que siempre estará abierto entre el hiloísmo y la concepción mecánica de la naturaleza: el que ésta reduce la aparente irregularidad del conjunto al régimen de leyes rigidísimas en los elementos mínimos, al paso que el hiloísmo deriva el orden y la armonía del todo del desorden y caos de las partes.

Mas habrá quien nos objete: ¿quién ha profundizado jamás bastante en la esencia de la materia para poderle rehusar con apodictica certeza las facultades psíquicas que nos adornan á nosotros? ¿Qué se sabía mil años ha de la electricidad? Pues ahora no hay chiquillo de la escuela que no sepa que el fluido eléctrico está en todas partes. ¿No podría esperarse del porvenir algo semejante respecto del conocimiento? ¿Por qué la piedra de la acera y el pañuelo en el bolsillo no habían de poseer una "fuerza", de inteligencia oculta todavía para nosotros, pero que algún día será fami-

<sup>1</sup> Sobre el origen y la importancia del hiloísmo. Graz, 1887, pág. 55.

liar á las generaciones venideras? Si nos fuera posible reprimir las explosiones de la hilaridad ante semejantes objeciones, podríamos advertir que si no hay inconveniente en que los cuerpos tengan todavía muchas propiedades por descubrir, el desconocer todas éstas no nos daría ningún derecho á suponer entre ellas alguna que se hallase en palpable contradicción con aquellas que han sido estudiadas y definidas con toda la claridad apetecible. ¿Acaso, por ignorar mucho de lo que pasa en la cabeza de mi vecino, soy dueño de tener por posible que bajo su mollera anda suelta una taravilla? Y cuidado que no hay más razón para suponer que las cosas materiales — aunque sean las piedras mejor talladas y el mantón de seda más fina — se compongan de moléculas ó fibras dotadas de inteligencia.

El autor á quien nos referimos arriba no anda descaminado cuando considera á los defensores del hiloísmo, y á ZOELLNER en particular, como fautores inconsiderados de quimeras místicas y espiritistas. "Al arbitrio espiritista le están abiertas las puertas de par en par; los cancelos irremovibles en que las leyes mecánicas habían encerrado la evolución de los procesos naturales son derribados por fuerzas psíquicas ó espirituales; y, en efecto, no daría más que un paso adelante por esta senda en declive el que viera fuerzas de espíritus en esas fuerzas espirituales. ZOELLNER ha dado este paso enseñando con un ejemplo insigne cómo las ideas pueden convertirse en sus contrarias, puesto que las razones exclusivamente hiloísticas en que se apoyaba el naturalismo le llevaron como de la mano á renegar de este mismo sistema y á dar crédito á las fantasías de los espiritistas". "SPITZER concluye afirmando que, en verdad, no conviene concebir la materia como cosa puramente mecánica, sino que es preciso agregar al concepto de ella cierta cosa que llama interioridad no psíquica. Tiene razón que le sobra; pero deje á un lado esa su "interioridad", y sustitúyala por el concepto peripatético de la *forma*."

## § VIII

El psicoismo, postulado de la concepción una de la naturaleza.

**294.** Lo sexto, se ha dicho que era imposible suponer que en la naturaleza hay *hendiduras*, pues esto ofendería la necesidad intelectual que tenemos de encontrar en todas partes relaciones causales. "La experiencia nos enseña, dice el catedrático NÆGGLI, que desde la más clara conciencia del pensador... al través de

<sup>1</sup> Loc. cit., pág. 52.