

una propiedad abstracta sea concebida como predicado y atribuida al sujeto como á su poseedor (más tarde veremos que tales juicios no pueden partir sino de una potencia *supraorgánica*); no son más que juicios *aprehensivos* los que se entienden aquí, esto es, juicios por los que se reconoce algo contenido en un sujeto como tal de modo concreto, ó bien se combinan en general dos representaciones sueltas.

Ahora vamos á indicar unos cuantos casos de semejante modo de juzgar. En la *percepción sensitiva* externa, son referidas á un solo objeto impresiones de diferentes sentidos, y aun diferentes impresiones de un mismo sentido, en virtud de un juicio aprehensivo; el niño que contempla la férula con aversión, juzga que es una misma cosa la que ve y la que una vez ha sentido en su cuerpo. Conforme á impresiones correspondientes, el objeto percibido es estimado agradable ó desagradable, feo ó bello, atractivo ó repugnante. Asimismo es el sentido que juzga sobre la extensión, distancia y demás relaciones de espacio. La idea de la extensión se obtiene ya por el sentimiento de sí propio, pues distinguiendo el dolor en la mano de la del pie cansado, proyecta las sensaciones en el espacio y obtiene diferentes representaciones de lugar. Agrégase después el juicio procedente de las percepciones auditivas, y muy particularmente de las visivas; estas últimas inducen al principio muy á menudo á formar juicios errados, haciendo al niño alargar la mano hacia la luna y las estrellas lo mismo que con ella coge las mejillas de su madre, á la par que por ejercicios puede adquirirse una habilidad asombrosa en la estimación de relaciones de espacio. ¡Cuán distinta es la estimación de la duración de *tiempo*, según la indole distinta de las impresiones y de la disposición del ánimo! — Echemos ahora una mirada á la región del *sentimiento de sí propio*. En ella tenemos que registrar juicios sobre la unidad de propio ser, á pesar de toda la disparidad de las afecciones corpóreas, sobre el estado de salud, contento ó descontento, sobre la propia significación, la aptitud individual, etc. — Y cuando atendemos á las representaciones que surgen de la *memoria*, advertimos que bien entre sí, bien en unión con percepciones de objetos externos, se asocian en juicios aprehensiones de la más variada diversidad. Ora es la imagen de tiempo pasado, recordada con ocasión de una percepción externa, la que da origen á un juicio de identidad, ó sea al *reconocimiento*. Ora aparecen disposiciones de ánimo diferentes, según las diversas complejiones físicas, derramando una luz rosada sobre las representaciones ó envolviéndolas en nebulosa obscuridad, la cual causa á su vez juicios singulares sobre las cosas externas, según dice el poeta: "Hoy te ofende lo que ayer te encantó.", Por último, interpone su

influencia en ciertas percepciones y representaciones la en sí ciega determinación natural que acompaña á todo ser dotado de percepción á modo de providencia y director interno, y es el llamado *instinto*, impulso natural que incita á aquello que á la naturaleza conviene y aparta de lo que la pudiera dañar. Bajo la dirección de esta influencia, el juicio del sentido interno acierta á menudo con un tino verdaderamente asombroso. Ejemplos de la acción del instinto son los antojos caprichosos de los enfermos, los instintos sanatorios de los niños, su talento singular en discernir la verdadera amistad de la fingida, su miedo instintivo á ciertas personas desconocidas, de las que no esperan nada bueno, y tantos otros hechos que EDUARDO DE HARTMANN ha reunido y se ha arreglado para su sistema conforme á su método de "pájaro, come ó muere.". No se olvide ahora que todos los juicios aprehensivos no se presentan solamente como actos, sino que existen también en las diferentes facultades como disposiciones propensivas, sea de su naturaleza, sea como residuos de anteriores procesos activos.

434. Ya tenemos bosquejados brevemente los tres fenómenos de la percepción, representación y apreciación, que, fundiéndose unos con otros, constituyen la vida de la aprehensión interna. Según la teoría de la escuela antigua, todo eso no son más que funciones del cerebro, en cuanto, según ya advertimos, se trata únicamente de la aprehensión de relaciones materiales individuales. La ciencia natural se halla otra vez en perfecto acuerdo con la doctrina aristotélica.

No puede dudarse del hecho de que á menudo, en individuos enfermos, la aprehensión del sentido interno parece no solamente impedida (por ejemplo, cuando la imaginación está exaltada ó entorpecida), sino interiormente alterada y aun perturbada. ¿Quién ignora la influencia omnimoda que disposiciones materiales del cerebro ejercen sobre la vida interna de la representación? Basta encontrarse en un estado de somnolencia ó agitación febril para que las imágenes internas giren en confusión tumultuosa ante el alma espectadora, del mismo modo que una clase de niños traviesos arman una tremolina delante del maestro incapaz de hacerse respetar. A su vez, representaciones pueden influir en los nervios de igual manera que procesos materiales; háblese, para convencerse de ello, á alguien del chirrido agudo de un lápiz sobre la pizarra, y le correrá por los nervios una sensación como si oyera el mismo sonido. En la inmensa mayoría de los casos de enfermedades psíquicas, se originan bajo la presión de la alteración morbosa tanto ilusiones y representaciones anómalas, como también falsas *sensaciones reflejas*, y hasta — lo que debe tenerse bien presente — falsos juicios aprehensivos, los cuales en casos tí-



picos de enajenación no pueden ser rectificadas á causa de la perturbación de la totalidad de los procesos psíquicos. Los casos en que ora los unos, ora los otros, de los juicios arriba mencionados están falseados en individuos que padecen enajenación, son tan numerosos y conocidos, que creemos poder renunciar á citar ejemplos que los ilustren. Muy á menudo se ha logrado probar la existencia de una conexión entre semejantes juicios falsos, que se han hecho estables en un individuo, y *alteraciones materiales del cerebro*. Según la convicción de los más de los investigadores, los casos mucho más raros en que lesiones graves del cerebro no habian originado ninguna perturbación de los juicios aprehensivos, no han podido desvirtuar los resultados contrarios de la observación diaria <sup>1</sup>.

Ciertos hechos indican que hay *partes especiales* del cerebro á las que incumbe de modo principal el proceso de la percepción sensitivo-interna. SCHRÖDER VON DER KOLK <sup>2</sup> refiere, por ejemplo, de un hombre en el cual, á consecuencia de una apoplejía, se había desvanecido casi por completo la memoria de las palabras, que empleaba la *voz silla* cuando entendía *mesa*; no era, pues, la falta en este caso del cuerpo estriado, porque no se notaba ningún fenómeno de parálisis; el mismo individuo sabía, cuando se le presentaba un libro, deletrear, pero no leer una oración completa; luego estaban en orden las células perceptivas, mas debía de estar afectada aquella parte del cerebro que tiene el oficio de retener y combinar las percepciones singulares; por eso había también perdido la facultad de escribir, aunque en la mano no se notaba ninguna especie de parálisis, pero le faltaba el recuerdo de la significación de los signos de escritura <sup>3</sup>.

Ha sido plenamente confirmada por la vivisección de animales la idea, generalmente admitida en la Fisiología, de que en los dos *grandes hemisferios* es donde se realiza aquella vida sensitiva superior. Cuando se le extirpan á un animal los dos hemisferios, todavía percibe y aun es capaz de ejecutar varios movimientos reflejos; pero parece notablemente perjudicada la facultad

<sup>1</sup> Así dicen GRIESINGER, *loc. cit.*, pág. 4; LEIDENSDORF, *Las enfermedades psíquicas*, pág. 238, y otros.

<sup>2</sup> *Patología y terapia de las enfermedades mentales*, pág. 26.

<sup>3</sup> En la Filosofía moderna se encuentra muy á menudo expresada la teoría, que era ya corriente entre los antiguos aristotélicos, de que también las diferentes operaciones de la actividad aprehensiva interna (la memoria, el juicio aprehensivo, etc.) funcionan con preferencia en diferentes partes del cerebro. Todos los defensores de esta teoría se apoyan en la observación de que determinadas lesiones del cerebro causan bien circunscritas lagunas en la actividad aprehensiva. En el estado actual de la ciencia, aún es imposible decir hasta dónde debe y puede proseguirse en esta división. No debe olvidarse que bien pudiera ser que por lesiones diversas una misma parte del cerebro quedase inhabilitada, ora para ésta, ora para otra función, eventualidad que ya advirtieron los Conimbricenses (I. III *De anim.*, cap. III, §. 7, art. 7.)

tad de juzgar sobre el carácter de un objeto percibido; siempre ha desaparecido casi por completo la facultad de conocer un obstáculo y de combinar los medios conducentes para orillararlo; el animal muere de hambre con alimentos en la boca, porque no traiga hasta que se los hacen entrar en el esófago, donde, por un movimiento reflejo involuntario, se verifica la deglución. Con razón se colige de estas observaciones que también en el hombre deben situarse los procesos análogos en los dos hemisferios <sup>4</sup>.

Conforme á muchas observaciones, se ha creído justificada la conclusión de que debe considerarse como sede de la vida sensitiva superior, no tanto la masa cerebral, como las *capas situadas en la superficie de los hemisferios*, las paredes de los ventrículos, y muy particularmente la capa cortical gris. Turbaciones considerables en la vida sensitiva superior, como disminución general de la memoria, desaparición de una clase de recuerdos, pudieron ser comprobadas á veces como efectos de lesiones de la corteza cerebral. «Comparados los hechos hasta ahora conocidos—dice GRIESINGER <sup>5</sup>—testifican decididamente que las alteraciones más importantes y graves en los enajenados consisten en afecciones difusas de las *capas exteriores de la substancia cortical*, esto es, de la superficie del cerebro y de las membranas interiores del cerebro que la cubren. Las células corticales padecen perturbación aún por la menor causa, sobre todo por parte de la sangre, que si bien ejerce influencia excitativa en todo el sistema cerebral, la tiene muy notable sobre la substancia cortical, tan sumamente abundante en venitas como pelos. ¡Cuán á menudo observamos que, por un aumento de la afluencia de la sangre al cerebro, se vuelve más intensa la actividad sensitiva interna! La acelerada asimilación y desasimilación, y la excitación de las células corticales del cerebro, avivan las imágenes, y más rápidamente contesta el alma á las preguntas que se le dirigen. Cuando en tal estado nos acostamos, la sangre, obedeciendo á la ley de la gravedad, influye más sobre las partes bajas de la substancia gris, las cuales corresponden luego á la excitación produciendo mayor número de nuevas imágenes que no dejan conciliar el sueño, por lo cual nos ponemos por instinto, ora del lado derecho, ora del izquierdo, á fin de librarnos del molesto impedimento. Efectos parecidos se observan

<sup>4</sup> No por existir dos hemisferios se duplica la actividad sensitiva, así como con dos ojos no se ve doble. Aun cuando una parte del cerebro estuviera gravemente enferma, no se ha observado ninguna perturbación de la vida psíquica, de lo cual se infiere que una parte basta para el ejercicio de las funciones; sólo que entonces se causa pronto la que está sana. «Parece que en este caso la actividad en uno de los hemisferios no puede sino breve tiempo efectuarse con cierta energía, como si en estado sano se verificase un cambio continuo de la actividad entre los dos hemisferios, ó bien una distribución de la misma sobre ambos.» (GRIESINGER, *loc. cit.*, pág. 24.)

<sup>5</sup> *Loc. cit.*, pág. 422.



en los estados de calentura, en los cuales la capa cortical, excitada con más vehemencia por la sangre, no reacciona mediante sensaciones de dolor, sino con representaciones á cual más vivas, sucediendo fácilmente que llegue á prevalecer lo involuntario en la acción del sentido interno y el enfermo caiga en delirios. Podríanse mencionar aquí aún otros hechos fisiológicos, por ejemplo, el que sujetos contrahechos ó jorobados, en los que la sangre afluye al cerebro más rápida y vigorosamente, se distinguen de ordinario por su facilidad en la aprehensión.

Para explicar estos y otros fenómenos análogos recuérdese que el ramo principal de la arteria meníngica, á saber, la arteria de la fosa de Silvio, se distribuye en la blanda membrana cerebral sobre las circunvoluciones del cerebro, y en particular sobre las del lóbulo anterior, y por tanto, ejerce influencia inmediata sobre la corteza cerebral.

De manera muy particular se manifiesta la *conciencia sensitiva*, de que arriba hicimos mención, como producto de la corteza cerebral. En hombres sanos se desvanece la conciencia periódicamente; pues cuando, sobre todo en estado de cansancio, no mantenemos activas las fuerzas sujetas á nuestra voluntad, empieza á predominar en aquellas delicadas estructuras el proceso vegetativo de restauración sobre las acciones psíquicas y perdemos la conciencia, esto es, nos dormimos. Siempre que se ejerce cierta presión irregular sobre las células corticales, acaso en consecuencia de exudaciones del cerebro, según se observa en un idiota, la conciencia está sumamente debilitada. A veces no se necesita más que una leve alteración de la sangre, bien por vehementes conmociones del ánimo, bien por la introducción de substancias extrañas (clorofórmico, etc.), para producir la pérdida de la conciencia en forma de desmayo y de otros fenómenos parecidos. Cuando las células están recargadas de sangre, como sucede en individuos apopléticos y epilépticos, se verifica igualmente completa pérdida de la conciencia, y asimismo cuando se substraer demasiada sangre á las células. A qué causa se haya de reducir propiamente este fenómeno — si hemos de decir que las funciones cerebrales activas, en el estado de conciencia, presuponen una presión mediana y una circulación regular de la sangre, ó si tal vez, á más de la presión mecánica, debe existir otra cooperación de la sangre á las funciones de la conciencia — aún no lo ha sabido dilucidar la ciencia hasta ahora<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La teoría actualmente reconocida no deja á la sangre otra significación que la que le corresponde en los procesos vegetativos; pero ninguno de los hechos hasta ahora conocidos destruye la posibilidad de que la sangre existente en el cerebro tenga participación en las funciones de la vida sensitiva con igual intensidad que la substancia propiamente cerebral, aunque, como es natural, de otro modo.

La ciencia observadora ha fijado aún con más precisión el asiento de la facultad aprehensiva interna situándolo en las partes superior y anterior del cerebro, y más exactamente todavía en la capa cortical gris que se extiende desde el nacimiento de la frente hasta el vértice: *in anteriore parte cerebri et prope vultum*, según SANTO TOMÁS se expresa en varios lugares. En este hecho, pues, encuentra su comprobación científica la opinión universal que considera una frente alta como señal de talentos eximios. Las partes posteriores de la capa cortical deberán, por tanto, ser consideradas como el órgano de la facultad apetitiva, en la cual nos ocuparemos ahora mismo.

**435.** Volvámonos del terreno de la aprehensión al del apetito. Examinando con alguna atención este enorme poder, notamos en el fondo una sola propensión como fecunda raíz de todos los apetitos relacionados por simpatía ó apatía con cosas materiales, propensión capital que está enderezada á la conservación, perfección y satisfacción del individuo, y que le impulsa á menudo á acciones especiales de modo conducente. Es, por ejemplo, el instinto de la conservación de sí propio aquel en virtud del cual doblamos el cuello, sin que preceda reflexión, cuando vemos amenazada la cabeza de una pedrada; en él radica también el instinto de la defensa de sí propio, que se despierta en todo ataque repentino. Como quiera que la conservación de sí propio exige á menudo la destrucción de lo nocivo, existe en todo hombre un instinto destructor, el cual es sabido se manifiesta particularmente en niños y hombres malvados. De la misma fuente brotan los instintos de adquisición, de propiedad, de vindicación, etc. Es ésta la misma fuerza que ya en el mundo de los animales ocasiona fenómenos interesantes (los instintos de emigración, venganza, adulación, limpieza, etc.). Otro género de instintos tiene por objeto, como es imposible desconocer, la perfección del individuo, á más de su conservación. Pertenecen á esta clase, entre otros, el instinto de actividad que se manifiesta por todos los sentidos, el instinto del arte y de la imitación, y el ejercicio, á manera de juego, de aptitudes naturales, cual lo podemos observar en niños tan á menudo hasta en los detalles más encantadores. Cuando contemplamos á un muchacho y á una muchacha — “la una guapa y majá, linda y aliñada, graciosa como una gatita, el otro con los calzones rotos desde la última camorra en que ha tomado parte, rudo y torpe como un joven oso,” — sin duda debemos ver en estas diferencias una “anticipación deliciosa del futuro destino”, de que no tiene conocimiento el niño, pero sí el que se la ha dado. Hasta en algunas formas más

<sup>1</sup> VON HARTMANN, pág. 279.



elevadas de la vida humana no puede desconocerse el cimiento instintivo ó propensivo en que descansan, por ejemplo, en el amor maternal, la amistad, la gratitud, el amor del prójimo, la compasión, etcétera, no siendo difícil encontrar analogías con este fundamento en el reino animal. Otros instintos parecen ser exclusivamente peculiares al hombre y destinados á constituir el parapeto de una vida de un orden superior. Contamos entre ellos el pudor, la repugnancia á ciertos desórdenes, el instinto del decoro, en cuanto todo esto se refiere al lado material del objeto y antecede á toda reflexión. Mediante los instintos el Criador ha provisto, por una parte, á los fines naturales y procurado el *substratum* necesario á la existencia humana, y por otra parte ha ofrecido al hombre ocasión para ejercitar su libertad, dignidad y sujeción á Dios, dirigiendo y dominando estos poderes ciegos.

Agréganse á los instintos los actos propios de la *facultad apetitiva inferior*, y son los apetitos de cosas materiales en cuanto éstas son medios para apaciguar impulsos, obtener goces y de fenderse del dolor. En la facultad apetitiva se desarrollan—bien por naturaleza, bien á consecuencia de circunstancias especiales— inclinaciones constantes, ora á ésta, ora á aquella especie de cosas y deleites. En cuanto estas inclinaciones son fáciles de excitar y capaces de comunicar cierta vehemencia á los actos del apetito, se las llama *pasiones*. Los *sentimientos* son la expresión del estado interno de la misma facultad apetitiva, en cuanto que está satisfecha ó no. Cuando consideramos esta facultad con respecto á la inclinación momentánea á la ejecución de tal ó cual acto, obtenemos el concepto de la *disposición*.

436. Las mismas razones que nos indujeron á declarar por producto del cerebro toda la aprehensión sensitiva, nos compelen también á considerar como dominio del *cerebro animado* todo este terreno donde se agitan los sentimientos y apetitos. Decimos, pues: el principio que se revela en los antes mencionados *instintos, apetitos y disposiciones*, no puede ser puramente psíquico, sino que debe de ser al propio tiempo material en sí mismo. Porque solamente lo que es material puede, por impresiones materiales, ser puesto en movimiento de modo directo é inmediato, y solamente lo que es material puede, conforme á una tendencia que le es immanente, buscar su satisfacción inmediata y directa en cosas y actos materiales. Es así que ambas determinaciones convienen al apetito sensitivo, tanto en sus impulsos y manifestaciones sencillas como en aquellos estados de excitación vehemente que son denominados pasiones y movimientos sensibles del afecto, pues es excitado por cosas materiales en cuanto los sentidos y la imaginación se las presentan, y á su vez se manifiestan por impulso inter-

no aquellos impulsos que son satisfechos por cosas materiales directa é indirectamente; luego es fuerza que la facultad apetitiva inferior encierre por su esencia un *substratum material*. Dijimos repetidamente *inmediata y directamente*, porque no negamos que un ser puramente psíquico, y por tanto espiritual, pueda también anhelar cosas sensibles, pero no de modo directo ó inmediato, sino por cuanto el bien sensible que apetece (como son la salud física, los bienes de fortuna) le sirve de medio para la consecución de fines suprasensibles. No se trata, pues, aquí de la voluntad propiamente dicha, la que se deja excitar por bienes superiores á la materia, sino de la facultad apetitiva inclinada al logro de bienes materiales. Las ciencias empíricas ofrecen ahora las pruebas más prolifas de que es una facultad corpórea, ó con más exactitud una facultad cerebral aquella que es excitada de modo directo é inmediato por un bien ó mal material al amor ó al odio, al deseo ó á la aversión, al gozo ó á la tristeza, á la esperanza ó al desaliento, al valor ó al miedo ó á la ira. La experiencia diaria de que el hombre depende de disposiciones del cuerpo, y especialmente del cerebro en cuanto á sus afecciones, apetitos, pasiones y deseos, es confirmada de modo particular por las observaciones practicadas en sujetos enajenados, en el sentido de que, en realidad, nos habemos aquí con funciones del cerebro.

437. En los enfermos del cerebro no solamente vemos manifestarse los diferentes instintos (por ejemplo, los de alimento, destrucción, comunicación, el de engrandecerse y otros análogos á éste, llamados "instintos morales,") de modo anómalo, sino que aparecen también, según dice GRIESINGER <sup>1</sup>, nuevas inclinaciones á ciertos actos que han sido extraños á la vida anterior del paciente, por ejemplo: la continua colección de todo género de baratijas, plumas, trapos, pedazos de papel, etc., lo cual recuerda los instintos de colección é industria de ciertos animales. En general, la actividad de los enajenados en aquellos estados de perturbación mental en que obran mucho exteriormente, como en los maniacos, adopta casi siempre un carácter *instintivo*, según la frase feliz de JACOBI, siendo muy de notar la expresión correspondiente de la fisonomía y toda la mímica, la cual trae á menudo á la mente el hábito y los ademanes de diferentes especies de animales.

Sucede lo mismo que con los instintos, con los apetitos, pasiones, sentimientos, disposiciones. En este terreno empiezan las más veces las enfermedades mentales. Desarrollase en el enfermo un destemple pertinaz y doloroso, en el cual de todo recibe impresiones alictivas. "Extravío de los sentimientos naturales,

<sup>1</sup> *Loc. cit.*, pág. 41.



aversión y odio hacia los objetos antes amados, insensibilidad exterior y un cariño enfermizo, que ora se adhiere tenazmente á su objeto, ora se convierte con caprichoso ímpetu en aversión extrema, son aquí fenómenos ordinarios. La susceptibilidad exagerada lo refiere todo á sí, porque realmente se siente penosamente herida de todo. Semejantes estados de depresión se tornan á menudo y de repente en alegre desvarío, el cual se traduce en la más inmoderada hilaridad. Ocurre además una multitud de humoradas enfermizas de coquetería, celos infundados, enojo, etc. Ordinariamente se alteran también toda la conducta del individuo con las cosas y personas que le rodean, y todo su carácter (en cuanto consiste en predisposiciones orgánicas), trastornándose sus inclinaciones y gustos por completo. Entonces el hombre suave puede aparecer feroz, el avaro pródigo, el pudoroso lascivo, el modesto vanidoso y altanero, etc. (GRIESINGER). Todos estos hechos no pueden extrañar de ningún modo cuando se considera que en tales enfermos el organismo afectado propende por una parte con fuerza excesiva á la actividad que le corresponde, y tal vez á otros instintos les está impedido desarrollarse normalmente; y por otra parte, el organismo es inaccesible á la influencia moderadora de las potencias superiores del alma á causa de la turbación morbosa de la fantasía.

La Fisiología considera como asiento propio de la facultad sensitiva de la inclinación y del sentimiento la *parte posterior de los hemisferios*, mientras que, según arriba hemos consignado, coloca la aprehensión en la parte anterior. "Como resultado de las investigaciones que he proseguido durante muchos años y con toda precisión, dice SCHRÖDER VON DER KOLK<sup>1</sup>, puedo decir que en todos los casos de perturbación propia del *entendimiento* la capa cortical bajo el hueso frontal mostraba un color más obscuro, estaba reblandecida y más fuertemente ligada con la *pia mater*. En los melancólicos, por el contrario, que padecen de excitación angustiosa, de sensaciones de calor y sofocación, y en los cuales sufre más el ánimo que la razón, se encuentran más á menudo alteraciones patológicas en las circunvoluciones de los lóbulos superiores y posteriores. Las diferencias anatómicas que distinguen las células de estas dos partes parecen ser indicios de esta diversidad profunda. Además, no carecerá de importancia el que las partes superiores y posteriores de los hemisferios estén en conexión anatómica más íntima con los nervios auditivos, al paso que las partes anteriores tienen relaciones más cercanas con los de la vista, circunstancias que dicen bien con el hecho de que la fanta-

<sup>1</sup> *Loc. cit.*, pág. 37.

sía se ocupa especialmente en las imágenes de la visión, mientras que la audición influye más sobre el sentimiento.

La Frenología no es del todo feliz en la estimación de los hechos encefálicos. Con respecto á los impulsos sensitivos, advierte GRIESINGER con buen acierto que "no tiene nada de absurdo el buscar lugares especiales que sean sus asientos, debiéndolo de ser aquellos en los que ciertos nervios sensitivos y sus ramificaciones centrales, por ejemplo, las del *vago* y de otros órganos importantes, se encuentran con los aparatos motores. Mas hasta ahora no está probado, ni es muy probable siquiera, que estos lugares estén precisamente en la *superficie del cerebro*, ni mucho menos solamente en el *lado superior del cráneo*."

Por lo demás, á la facultad apetitiva con sus impulsos y sentimientos tiene aplicación lo que hemos dicho de las percepciones sensitivas y del movimiento, á saber: que si bien poseen su órgano próximo y supremo en el cerebro, hacen también á otros nervios coadyuvar á la actividad de su centro. Por este respecto, es el factor principal el llamado sistema ganglionar. Puede afirmarse de este sistema con verdad que, en unión con el cerebro, es el órgano próximo de la disposición, de los sentimientos, de la concupiscencia, aunque de tal modo que el cerebro sigue siendo la parte principal. Mas siendo el sistema ganglionar, como se sabe, á la vez el órgano de las funciones vegetativas, se explica lo mucho que los órganos de la vida vegetal influyen sobre el ánimo por su lado sensitivo<sup>1</sup>.

Así como tristeza y pesadumbre ejercen influencia depresiva en toda la vida físico-orgánica, turbaciones de los órganos vegetativos causan á su vez un sentimiento sombrío en el cerebro, y al

<sup>1</sup> El corazón, como órgano principal y fundamental de toda la vida corpórea, es el que mayor influencia ejerce en este sentido. Algunos filósofos antiguos, fieles á la tradición aristotélica, lo habían tenido por el órgano de toda la vida de los sentidos. Los peripatéticos posteriores, empero, discerniendo la vida de la aprehensión sensitiva de la vida del apetito, creyeron que las funciones de aquella eran desempeñadas por el cerebro, en tanto que no concebían al corazón sino una influencia mediana. (Cf. p. 41. *Coxema, De anima*, l. III, c. III, n. 2, a. 2.) En cuanto al apetito sensitivo, perseveraron en la teoría aristotélica, juzgando que esta actividad debía partir del corazón toda vez que el corazón era la causa primaria y el instrumento capital de todo el movimiento en el hombre. (Cf. Suárez, *De anima*, l. V, c. IV, n. 9.) Debe concederse que este razonamiento no atina en cuanto se intenta probar con él que el corazón es el órgano activo en los actos del sentimiento y del apetito. Empero aunque, según arriba expusimos, la ejecución de los actos en cuestión es oficio del cerebro, el corazón está íntimamente interesado en este lado fundamental de la vida humana. Tiene esto por causa primera el que ningún órgano de todo el cuerpo humano está sujeto á tan crecida suma de las más diversas influencias nerviosas, y de consiguiente tampoco á tantas influencias cerebrales como el corazón. (Véase á V. FRIEDREICH, *Enfermedades del corazón*, tomo V, sec. 2.ª del *Manual de Patología y Terapia especial*, por BAMBERGER, etc., publicada por VIKROW, Erlangen, 1862.) Después de explanada la acción recíproca del sistema triple de los ganglios cardíacos y de las fibras nerviosas excitativas y regulativas del corazón (pág. 292), se lee allí: «La innervación del corazón se presenta como un sistema de funciones sumamente complejo y artificioso cual no se en-



propio tiempo aflicción y melancolía. SCHRÖDER VON DER KOLK<sup>1</sup> atestigua que siempre ha encontrado en pacientes melancólicos fuertes hiperemias de la corteza cerebral, y muy marcada coalescencia de ésta y de la membrana blanda del cerebro (la pía madre).

438. En lo que precede hemos procurado trazar un cuadro, ó mejor dicho, un bosquejo muy superficial de la acción de la substancia cerebral animada, poniendo á buena luz un hecho que, por parte de los espiritualistas, es á menudo desconocido y sirve á los materialistas siempre de instrumento abusivo para la introducción fraudulenta de los más reprobables errores. Los defensores de la espiritualidad del alma humana, ese paladín de la dignidad del hombre, han considerado, con razón, la vida sensitiva como un fuerte avanzado que debían defender á todo trance; pero, por desgracia, juzgaron algunos preciso establecer la tesis de que toda la vida sensitiva debe situarse en un principio exclusivamente psíquico, el cual trabajaba en el cerebro como en un laboratorio ú oficina telegráfica. No pudo costar grandes esfuerzos á la ciencia empírica demostrar lo desacertado de esta aserción y señalar la parte intrínseca que corresponde á la materia en las funciones sensitivas. No es nuestro ánimo negar que aun la vida sensitiva encierra posiciones importantes que deben ser mantenidas contra los ataques del materialismo; mas la fortaleza capital y propia del verdadero espiritualismo está situada exclusivamente en el terreno de la vida racional. El que desde el campo de la vida sensitiva quiere argüir al materialismo, tenga cuidado de enterarse de la índole especial del materialismo con el que se las ha. Cuando se vea enfrente del materialismo extremo, esto es, puramente mecánico, el cual entiende que todos los procesos de la vida psíquica, incluso el problema de la libertad individual, deben reducirse á "movimientos rectilíneos", tendrá que advertir que si bien entran elementos materiales en el principio de la actividad sensitiva, y

cuenta en ningún otro órgano del cuerpo. Compréndese, según esto, fácilmente cómo, con ocasión de afectos con el carácter de *exaltación* (alegría, ira, expectación), los estados de excitación se comuniquen desde el cerebro á los llamados centros cardíacos motores situados en la médula prolongada, alcanzando de allí al corazón mediante los nervios motores del corazón. El tímido latido del corazón ocasionado por afectos con el carácter de *depresión* (miedo, terror), se explica por la remisión de todos los procesos inervatorios, y especialmente por parte del *nagó*, la cual acelera y refuerza la acción del corazón. Esta intervención del corazón en la vida del afecto y del apetito precisamente no es, sin duda, casual é inútil; al contrario, nos parece ser indicio de la importancia excepcional de este órgano en que pensaban los antiguos filósofos, pero de que la ciencia todavía no sabe decir mucho que pueda admitirse como cierto.

La segunda base orgánica de las íntimas relaciones recíprocas entre el cerebro y el corazón está en el sistema vascular. Las venas cerebrales tienen todas su origen cerca del corazón; toda alteración de la acción del corazón respecto de cantidad y calidad produce una alteración correspondiente en el movimiento de la sangre, y este tiene á su vez la mayor importancia para el cerebro, y se manifiesta tanto en la vida del apetito como en la de la aprehensión.

<sup>1</sup> *Loc. cit.*, pág. 83.

aun que procesos materiales, sea con "movimientos rectilíneos", sea con procesos de oxidación, constituyen un requisito indispensable de esta misma actividad, ésta presupone un principio esencialmente diferente de la materia: el *alma*.

Es verdad que perturbaciones materiales, por ser turbaciones del órgano *uno*, compuesto de materia y alma, pueden también perturbar en todo concepto la actividad sensitiva; es verdad que el alma misma, en cuanto informa la substancia cerebral, es inficionada de la enfermedad; *pero* verdad, nunca bastantes veces repetida y profesada por todos los hombres expertos en las ciencias respectivas, es también que la vida sensitiva es de naturaleza enteramente diversa de la de los procesos materiales del cerebro, los cuales concurren á las funciones sensitivas (*dispositivo é instrumentaliter*, según decían los antiguos), pero haciendo un papel secundario nada más. En alta voz, y sin contradicción, todos los más notables representantes de la Fisiología y de las ciencias auxiliares proclaman que "los procesos internos de la representación y de la volición, así como los del sentimiento, pueden comprenderse partiendo de la organización del cerebro," (GRIESINGER). Que cesen, pues, al fin de engañarse á sí mismos y á otros hablando de resultados de una ciencia que haya hecho superflua la suposición de un "alma." Nadie es capaz de nombrar nada que siquiera de lejos se parezca á semejantes resultados. Hasta ahora la Psiquiatría no ha logrado todavía descubrir una correlación fija y proporcional entre determinadas anomalías materiales del cerebro y determinadas formas de la enajenación, por más que tal conexión existe según toda probabilidad<sup>1</sup>. Las más diversas enfermedades del cerebro (irritaciones, lesiones, inflamación de las circunvoluciones, simples congestiones, atrofia y arrugamiento, perturbaciones de la circulación de la sangre en el cerebro entero, etc.) muestran á veces las mismas alteraciones de la vida psíquica, y por otro lado, una misma perturbación del cerebro produce diversas formas de enajenación. Advuértase además el *sueño* ordinario, el cual representa una alteración de las operaciones psíquicas tan fuerte, cual no se encuentra en ninguna enfermedad mental, sin que la conducta patológica del cerebro sea más que levemente alterada. Créese haber dado con la verdadera fuente de la actividad sensitiva del cerebro en las células de la substancia gris, mientras que las fibras de la substancia medular blanca han de funcionar con preferencia como aparatos conductivos; sábese que la substancia cortical, diversas especies de células, están superpuestas en va-

<sup>1</sup> El más claro resumen de todos los "resultados patológicos y anatómicos" en esta materia, ha sido hecho por LETROUSOFF en su *Manual de las enfermedades psíquicas*, págs. 238-303.



rias filas, en las cuales terminan, entrando en sentido vertical, fibras medulares; según la diversa magnitud y configuración de estas células, se ha creído poder atribuirles diversas funciones. Pero de qué modo procesos materiales en estas células puedan contribuir al ejercicio de la vida sensitiva, sobre este problema la ciencia aún no se ha atrevido á pronunciar conjeturas, ni mucho menos establecer teorías.

Es, y sigue siendo cierto, que el principio psíquico, y no el principio material, constituye la esencia de la actividad sensitiva; ante este hecho se pára el materialismo mecánico como delante de un foso infranqueable. Tampoco puede conformarse con los hechos de la vida sensitiva del hombre el materialismo moderado, ó sea el que admite un alma como razón de las manifestaciones psíquicas, pero desecha toda distinción esencial entre el hombre y el animal, y, por tanto, niega la espiritualidad del alma humana.

Conforme á esta teoría, hija legítima de la civilización del siglo XIX, la vida sensitiva del hombre debería de representar algo consumado y completo en sí, puesto que se niega la existencia de todo elemento espiritual. Mas la realidad demuestra que mucho dista de ser así. A pesar de cuanto se discurre de "humanidad," y "pura humanidad," la vida sensitiva se patentiza en el hombre como algo por todo concepto incompleto é insuficiente para la existencia humana. Si el hombre no sobrepujase las facultades y exigencias de la vida sensitiva que actúan en los órganos, por otras facultades y pretensiones más elevadas y espirituales, sería una obra chapucera, un ser á medias, un ente absurdo. Al paso que el animal es encerrado por el instinto dentro de los límites de la naturaleza, y está en cierto modo bajo la solícita tutela de la naturaleza, á la vida sensitiva humana le debe venir de otra parte esta dirección y apoyo. Bien es verdad que aún en ella rige el instinto con sus atinadas aprehensiones, especialmente en los primeros años de la infancia; mas en años posteriores se estrecha el círculo de sus atribuciones, y el hombre queda abandonado más á sí propio; y eso que el hombre es el ser, no solamente más necesitado de auxilio, sino á la vez el más apasionado de todos los seres sensibles, viéndose precisado por la naturaleza á vivir dócil á motivos que exceden á la materia. Luego quien rehusa al hombre la investidura *espiritual* hará de él, con EDUARDO DE HARTMANN, el animal más repugnante, chabacano y miserable; el hombre *debe* pretender ser más que un animal; si quiere vivir como puro animal, se convierte en loco ó criminal. No sin acierto se ha llamado la atención sobre la multitud asombrosa de enfermedades que visitan á la vida sensitiva del hombre perdonando á los brutos, diferencia que se funda en que la vida sensitiva de éstos se ejercita de

modo natural bajo la dirección del instinto que en ellos habita, mientras que en el hombre obran *potencias superiores* que se ingieren en la vida sensitiva. Por fin, las disquisiciones practicadas hasta aquí dejan ya conocer claramente que *toda* la vida sensitiva, pero *sólo* la vida sensitiva, debe considerarse como función del organismo cerebral animado. Nada tenemos que objetar á que se llame por metáfora *inteligencia* la acción de la aprehensión y del instinto directivo, y hasta que se hable en este sentido del *entendimiento* de los animales, dado que la Biblia misma pregunta ya: *¿Quis dedit gallo intelligentiam?* (Job, XXXVIII, 36), y también los filósofos de la Edad Media emplean términos parecidos á aquellos (*aestimativa, cogitativa, vis judicatrix*). Puede señalarse una razón de esta metáfora en el hecho innegable de que el juicio aprehensivo sobre cosas materiales singulares muestra cierta analogía con los juicios intelectivos de la vida superior racional (núm. 423), y en la circunstancia de que el juicio aprehensivo constituye la próxima presuposición de la vida superior de la inteligencia; pues allí es donde entra con su acción el espíritu, en virtud del concurso que mutuamente y á modo de buenas amigas se prestan las diferentes facultades de un ser, siendo como es una misma alma la que comunica al cerebro con sus facultades sensitiva su acción específica, y la que con sus potencias espirituales obra en sí propia. Por esta razón puede pasar también el que se llame *regio intellectus* el sitio donde la actividad sensitiva alcanza su más alta perfección, á saber, la parte de los hemisferios situada bajo el hueso coronal y ante el surco central. Debe cuidarse solamente de no interpretar semejantes locuciones en el sentido de que la vida propia del entendimiento y de la razón sea también función del cerebro.

¿Hay, pues, en efecto en el hombre una actividad verdaderamente supraorgánica, una actividad *espiritual*? ¿Estamos realmente compelidos por la ciencia á negar al cerebro aquella actividad que se designa en el hombre como entendimiento, razón, voluntad libre? Hémos aquí abordando una cuestión capital de toda la filosofía.

## § II

La vida de la razón en el hombre.

439. La existencia de un *Dios* distinto del mundo, á quien como á soberano señor tenemos que dar cuenta de nosotros y de nuestra *vida* racional, diversa de la del bruto, vida que nos hace responsables de nuestras acciones libres; éstos son los dos puntos en que el espíritu moderno aplica con esfuerzos de gigante todas sus



palancas para desposeer de sus dominios á la verdad eterna é incommovible. ¡Extraño fenómeno! A la par que el hombre quisiera valerse de cuanto es valioso y grande á sus ojos para elevarse á sí propio hasta las nubes, siéndole harto difícil posponerse á alguno de sus semejantes en alguna cosa, no perdona ningún medio imaginable para degradarse al nivel de los viles animales, y no tener que reconocer en sí otra diferencia de ellos que la que pueda reducirse, en último resultado, á la estructura particular de la mano ó del pie. Mas precisamente tanta locura no cabe sino en un ser que, á la vez que posee naturaleza animal, está provisto de una fuerza intelectual y volitiva capaz de poseer lo infinito. Tal fuerza motriz es ciertamente poderosa á arrastrar consigo todo el tren de la vida, una vez descarrilado por el extravío de la voluntad directora de la máquina, hasta encenagarlo tan hondo que se pierda por entero en el cieno. Solamente el hombre orgulloso, sujeto con las cadenas de la sensualidad, es capaz del desvarío titánico de pretender endiosar en sí la animalidad.

“Todo el animal está en el hombre; pero no todo el hombre está en el animal”, dijo SCHEITLN. Habiendo, pues, contemplado en el hombre aquella vida que conviene á los hombres y á los animales, tratemos ahora de presentar á nuestra mente los rasgos principales de aquella otra exclusivamente peculiar al hombre.

440. La experiencia de todos los días nos enseña que los hombres podemos conocer, no solamente fenómenos y cosas singulares, sino también la *esencia* de toda cosa, la cual es independiente del tiempo y del lugar. Poseemos, no solamente imágenes comunes, sino también conceptos de valor universal, que podemos predicar de las cosas singulares. El hombre conoce las cosas como unas en sí, verdaderas y existentes, las divide en géneros y especies, y descubre sus múltiples relaciones. Conoce estas relaciones, no solamente tales como se presentan en los casos diferentes, sino en cuanto tienen carácter universal, obteniendo de esta suerte las nociones de causa y efecto, de medio y fin. Puede unir, así las cosas aisladas como los conceptos universales, con signos convencionales, esto es, hablar de modo racional; aplicando proposiciones de valor universal, puede ensanchar sus conocimientos sin tocar á ningún límite, y perfeccionar sus aptitudes más y más sin detenerse ante ninguna dificultad. El hombre pasa en su conocimiento racional muy más allá de toda determinación material ó fisiológica; cómo podría, si no, abstraer, comparar, reflexionar, formular juicios universales, deducir conclusiones sobre todo lo que existe? ¿cómo podría elevarse sobre todas sus sensaciones, contradecirlas, corregirlas? ¿cómo podría mentir?

El hombre tiene además conocimiento de lo que es verdadero,

bueno, bello, de lo que es conforme al orden, de lo que es perfecto. Remóntase al concepto de una verdad absoluta, de una sabiduría incomprensible, de un poder inmenso, de una justicia infalible. Conoce lo que es absoluto, eterno, infinitamente bueno, invariable. Compara con este absoluto las cosas sujetas á continua mudanza, y se penetra de la futilidad transitoria de ellas. El hombre alberga el deseo de escudriñar las normas, leyes y verdades fijas é inmutables; nunca descansa al escudriñarlas; lo que conoce no lo refiere sino en segundo término á la satisfacción de las exigencias de su naturaleza inferior; goza en el conocimiento como tal, y lo busca aun allí donde carece de toda importancia para el animal en el hombre<sup>1</sup>. Levanta su mirada á las estrellas, y admira la sin par magnificencia de este espectáculo; échala en torno suyo, y se complace en reconocer en la más humilde florecilla, en el escarabajo más modesto, los vestigios de una sabiduría insondable. Avanzando el hombre hasta el concepto de la causalidad y de la disposición de los medios para un fin, llega á sentirse dueño de la naturaleza, en cuyo medio vive; hásele convertido la ciencia en un poder; el hombre crea alrededor suyo aquel mundo de las artes, de la industria, de la civilización que hace imposible, aun para la vista más embotada del que vive al nivel del bruto, desconocer el abismo que le separa del mundo de los animales. Aun cuando el cuerpo caduco del hombre se asemejara al del bruto hasta el punto de confundirse con él como un grano de semilla se confunde con otro, bastaría volver la vista á la *vida* del hombre primero, y á la *vida* del bruto luego, para advertir una diferencia esencial. El hombre se eleva á la razón primordial de todas las cosas y la hace objeto de sus meditaciones; el anhelo de su corazón le impulsa á fijarse en la imagen encantadora de una vida futura, en la cual el corazón humano encuentra lo que en vano desea acá bajo: una bienaventuranza imperturbable, inmensa, infinita. En medio de las frivolidades de su existencia animal, el espíritu del hombre quisiera exclamar constantemente con aquellos santos jóvenes: “Esto no es nada para mí; he nacido para cosa más elevada; ¿qué significan estas cosas para la eternidad?”

Estos últimos pensamientos nos guían al *otro* terreno de la vida racional.

441. No bien examinamos el *apetito* humano, cuando damos en el mismo carácter de suprasensible, supramaterial. El hombre conoce, según vimos, las relaciones materiales con un criterio supra-

<sup>1</sup> «Quam cetera animalia non delectantur in sensibilibus nisi per ordinem ad cibos et veterera, solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibilibus secundum seipsam.» (S. THOM., *Summ. Theol.*, I, q. 97, a. 3.)



material (universalmente aplicable); conoce objetos puestos absolutamente por cima de la materia y de sus condiciones, cuales son Dios, el espíritu, la eternidad, la ley moral, la moralidad, el derecho, la virtud, el pecado. Asimismo el apetito humano, en cuanto humano, contempla todos sus objetos desde un punto de vista que está más alto que todo lo que es material ó animal; aun más: está enderezado simplemente á lo *inmaterial*, ó sea á bienes, tales como son la probidad, la honra, la gloria de Dios, la inmortalidad, la virtud. En el espíritu humano vive una norma jurídica absolutamente valedera. "El derecho natural, dice ARISTÓTELES, es el que en todas partes tiene igual validez, y no es derecho porque los hombres lo tengan por tal". Es ésta aquella ley "no escrita, eterna", que menciona SÓFOCLES en las palabras de Antigone; "Ni hoy ni ayer, en todo tiempo vive ésta; no sabe nadie cuándo apareció... Este poder sacrosanto é inviolable está en la conciencia de todo hombre como norma absoluta y universalmente aplicable de lo decoroso, de lo conforme al orden, de la probidad, que se eleva infinitamente sobre el nivel de la sensibilidad. En su interior se siente moralmente obligado; siente que *debe obrar así*, y que *puede obrar de otro modo*; siente en su conciencia una necesidad que nada tiene que ver con la fuerza mecánica ó la ímpetu sensual. Es un poder sagrado, es un destello de la santidad divina en el espíritu del hombre. Sabe que el que voluntariamente viola esta ley interna será llamado á dar cuenta por el poder supremo absoluto de la autoridad legisladora; sabe que el que obra mal tendrá que expiar su delito. Sabe que hay un orden ético del mundo que debe existir, aunque puede ser infringido por la voluntad humana; orden que, si es perturbado, debe ser restituido por el castigo. Esta consideración, específicamente humana, no excluye de ningún modo las propensiones de la existencia vegetativa y animal, sino que las subordina y les confiere una significación más noble. Según la concepción universal de todos los pueblos, es un hombre *bueno* aquel que aspira con más intensidad á los bienes inmateriales que á los materiales. Cuando un hombre huella todo el mundo material, con todos sus bienes y goces y esperanzas, por amor al orden que no es lícito violar, como lo han hecho los mártires, nadie tiene esto por una anomalía enfermiza ó antinatural, sino por una expresión venerable del poder moral. Con todo esto, el hombre es libre "aunque hubiera nacido en cadenas", ejerciendo variadas actividades con la clara penetración de que puede ejecutar simplemente estos hechos ó poner otros en su lugar.

1 *Eth. Nicom.*, I, I, cap. X, 1-134 b, 19.

Importa concebir bien todo lo que significa la vida de la razón humana. Las dos columnas fundamentales de la tendencia específicamente humana, son la ética y la voluntad libre. Examinemos, pues, sumariamente qué ideas ha emitido sobre una y otra la filosofía peripatético-escolástica.

Los esfuerzos de SÓCRATES se dirigían principalmente á restaurar la moralidad por el saber, dándole en él una base más profunda. También la filosofía de PLATÓN es ética de origen. Así PLATÓN como SÓCRATES designan el *bien* como el objeto supremo y último de toda aspiración humana; el hombre está destinado para el bien, en él encuentra su felicidad; el único medio para lograrlo es la virtud, la cual consiste en la condición recta, en el orden interno y la armonía del alma, exigiendo del hombre que sujeto lo que es animal en su naturaleza á lo que es humano y divino<sup>1</sup>. ARISTÓTELES permaneció fiel á esta doctrina, encontrando la virtud en la actividad racional peculiar á los hombres en cuanto es rectamente ejercida, porque la razón es lo divino en nosotros y la verdadera esencia del hombre. Con especial cuidado insiste el Estagirita en que la virtud es asunto de la actividad de la voluntad. "Quien quiera obrar conforme á la moral, dice, debe, no sólo hacer lo que es bueno, sino también hacerlo con buena intención; la cual sólo, y no el éxito externo, comunica á la acción su valor moral, y por eso mismo es cosa difícil la virtud y la prudencia moral, que no consisten en hechos determinados, sino en la condición espiritual del que los ejecuta". Estos son los rasgos principales de la ética platónico-aristotélica. No hay quien no vea que corresponden en todo y por todo á la verdad y realidad. Por esta razón fueron simpáticos á la verdad anunciada por el Cristianismo, y los pensadores cristianos pusieron cuidado en expurgarlos de todos los aditamentos incorrectos para poderlos aceptar y profundizar. Estos sostuvieron por un lado que la ley moral estaba dada con la naturaleza racional del hombre, y por otro enseñaron que ese Dios, que con esta ley domina sobre las criaturas dotadas de razón, ó en otros términos, que la ley incluida en la razón toma su fuerza obligatoria de aquella santa voluntad con la que Dios quiere con necesidad lo bueno y aborrece con necesidad lo malo. Conviene la naturaleza racional con la irracional en que la fuerza legisladora es en *última* instancia Dios, y parte *próximamente* de la cosa misma, poseyendo en la cosa misma un sujeto (núm. 336). La diferencia esencial está en esto: que en las criaturas privadas

1 *Resp.*, IX, 588 B—592 B.

2 Por extenso se explica la teoría ética de ARISTÓTELES en ZELLER, *Filosofía de los griegos*, I, II, págs. 602-613.



de razón la naturaleza conduce con necesidad determinante á aquello que es conforme al orden (*bonum honestum naturale*), mientras que en la naturaleza racional lo conforme al orden y lo decente cae formalmente en la conciencia, ó sea que en ella lo que es conforme al orden es conocido como tal, y luego anhelado con necesidad obligatoria, quedando á salvo la libertad de la voluntad, y eso no de modo accesorio, sino de modo que constituye un distintivo formal y característico de la criatura racional. En general, también la naturaleza racional debe, sin duda, aspirar al bien (*bonum in genere*) y á la felicidad; pero ella es libre en cuanto á la elección de los medios, no conteniendo más que preceptos por los cuales la eterna sabiduría del Hacedor divino quiere que se ordenen las acciones y omisiones libres de las criaturas racionales. La ley moral que se encierra en la razón no es una prescripción arbitraria, sino es infundida por la más alta sabiduría, puesto que tiene su razón en la relación que existe entre nuestra condición natural y las condiciones y circunstancias particulares por un lado, y el fin supremo de la creación por otro. Esta relación pide, por ejemplo, que el hombre no se deje arrastrar á los goces sensibles por sus ciegos instintos, sino guiarse en ellos por sabio conocimiento; que los padres cuiden de la educación de sus hijos, y los hijos muestren á sus padres gratitud, amor y obediencia; que el hombre preste homenaje y sirva á su Criador. La ley racional resulta del conocimiento de que Dios, legislador absoluto del universo entero, impone esta relación. Como ley divina, la ley moral natural es aquella de que emana toda la ética con todos sus mandatos obligatorios; aquella ley eterna y suprema por la cual Dios domina en todo el universo, comunica á todos los deberes su fuerza obligatoria. He aquí por qué la razón formal de toda moralidad no es en primera instancia el respeto á la propia razón, sino el temor de Dios, que es el bien absoluto, consistiendo el primero y más directo deber en que el hombre se sujete á la autoridad de Dios<sup>1</sup>.

Esta es la doctrina de la escuela antigua. Basta echar una mirada á la naturaleza humana para penetrarse de la exactitud de estas proposiciones. Pero debemos siempre tener presente el principio de que en la ciencia se trata únicamente de explicar exactamente los hechos, que no de tergiversarlos. La realidad de los hechos cuya existencia testifica la conciencia humana clara y distintamente, pide, cuando menos, igual reconocimiento y acata-

<sup>1</sup> Cf. KAUFMANN, *Trilogía antigua*, I, núm. 386 y siguientes. Muy bello es lo que dice SAN AUGUSTINO: «Relicto Deo esse in semetipso, hoc est sibi placere, non iam nihil esse est, sed nihil propinquare. Bonum est enim aurum habere cor, non tamen ad seipsum, quod est superbia, sed ad Deum, quod est obedientia, quae nisi humilium non potest esse.» (L. XIV De Civit. Dei, c. XIII.)

miento que los hechos consignados por las ciencias Física y Química. Teorías en cuyo seguimiento nos viéramos precisados á concebir los hechos de otro modo que como se presentan, claros y distintos, llevan en la frente la señal de Caín, de la falsedad y del anatema.

Examinando nuestra conciencia, hallamos la razón general de todas nuestras obligaciones, primero en el deber que sentimos de querer *el orden moral ante todo*. Esta razón obligatoria vuelve á encontrarse en todas las prescripciones de la ley ética natural. Siempre que tenemos la conciencia de estar obligados, está ante nuestra mente algo sublime que á causa de sí mismo, impone respeto. Conocemos que aquello á que nos sentimos obligados está en unión necesaria con este algo; de manera que obráramos contra aquel respeto si violásemos el deber; el disgusto acompañado de vergüenza y temor que se sigue á la infracción del deber, nace de la conciencia de haber violado aquel algo que, á causa de sí mismo, nos obliga á respetarlo. Está, pues, en la razón de la ley ética natural un poder misterioso que nos domina, y preguntamos qué sea él para que de aquí infiramos la piedad peculiar de la naturaleza humana.

No hay duda que es la razón la que nos presenta aquel misterioso algo con su poder legislador. Mas, ¿qué es lo que nos presenta como lo absolutamente respetable? Ella quiere volver á hallar en nuestra inclinación el orden fundado en la verdad, que en todas partes reconoce con necesidad. Mas ¿por qué? Nuestra conciencia moral responde por amor de Dios. Mas ¿cómo es esto?

En primer lugar, el bien moral es un bien que apetecemos á causa de él mismo. Cuanto quiera que apetezcamos, lo apetezamos, ó como medio para alcanzar otro bien, ó á causa de sí mismo. esto es, como fin y término en el que descansa la voluntad satisfecha. Siempre, pues, que conocemos la obligación ó necesidad moral de hacer ú omitir algo tenemos la representación del bien que hemos de apetecer á causa de él mismo, y, por tanto, como objeto final, porque algo nos parece moralmente bueno ó malo por lo mismo que, ó conviene, ó repugna á aquello que á causa de sí propio es apetecible. Aquello, empero, que debe ser apetecido por el hombre á causa de sí mismo no es un bien relativo, sino el bien absolutamente supremo, ó sea Dios. Cuando miramos de cerca la idea que posee á nuestro espíritu siempre que nos encontramos en el estado de la obligación, advertimos al punto que es, efectivamente, la idea del bien absolutamente supremo. ¿Acaso no tenemos en cada deber la conciencia de que no ya ninguno de los bienes sensibles que nos rodean, sino ningún otro que sea dable imaginar, debe retraernos jamás de cumplir el deber?



¿No tenemos la más viva conciencia de que, posponiendo toda otra consideración, debemos obedecer á la ley moral? Sus mandatos son del todo incondicionales. Luego la más profunda razón de obligar se presenta á nuestro espíritu como algo que por su valor intrínseco está elevado sobre todas las demás cosas reales y posibles, y por tanto, como algo que es el bien absolutamente supremo.

En segundo lugar, va también unida á la conciencia de la obligación la de la *dependencia* y *sujeción*. Aquella cosa suprema que como razón última de toda obligación está ante nuestra alma, se muestra, no solamente como el bien absolutamente supremo, sino también como *poder* al que nos hemos de someter á causa de él mismo. Originase la obligación de que la razón conoce algo que, en siendo conocido, sujeta á sí mismo la voluntad. Así como no podemos imaginar ningún bien al que el hombre deba subordinar el bien moral, no podemos tampoco pensar ningún poder ante el cual el hombre deba doblegarse más profundamente que ante el poder de la ley moral. Aquel algo, pues, que después de conocido por la razón nos pone en el estado de la obligación, es el poder moral más alto que la voluntad del hombre puede reconocer sobre sí. De consiguiente, la razón es el órgano por el cual *Dios* es conocido como el poder absolutamente supremo, y como tal nos manda como dueño y señor <sup>1</sup>.

Hasta aquí de la ética, base sobre la cual se mueve la vida propia de la razón humana. Lo inferior á la razón en el hombre guarda, según ya advirtió ARISTÓTELES, una relación doble con la razón; por una parte está destinado á subordinarse á la razón y obtener, mediante esta obediencia á la razón, participación en ella, ó sea á volverse "racional"; por otra, empero, resiste, por lo mismo que es irracional, á las exigencias de la razón y es capaz de superarla <sup>2</sup>.

Entre uno y otro impulso está el hombre con su *voluntad libre*. La voluntad libre puede y debe influir en la inclinación sensitiva. Puédelo apartando la representación de algún bien y volviéndola hacia otro, desenmascarando ante el conocimiento sensitivo el bien aparente y presentándole el mal que va en su compañía; puédelo también directamente marcando y afirmando la dirección que ella misma lleva, con tal energía que el apetito inferior, unido á ella por lazos de simpatía, éntre en el cauce por el que *ella* corre. Agrégase á esto el que la ejecución externa está por entero sometida á la voluntad libre, y no está, como en los brutos, sujeta

<sup>1</sup> Cf. KLEUTGEN, *loc. cit.*, núm. 356.

<sup>2</sup> *Eth.*, I, I, cap. XIII, l. 102 b, 53.—Cf. ZELLER, *Filosofía de los griegos*, II, II, pág. 587.

simplemente al apetito sensitivo <sup>1</sup>. La voluntad tiene en el hombre un verdadero *dominium* en el reino de los apetitos inferiores, no *despoticum*, sino *politicum*. Ella puede dar á estos actos apetitivos y á su ejecución aquella dirección que la razón revela como conforme al orden. La voluntad no sólo puede esto, sino antes en hacerlo se cifra su *misión* y su defensa, porque la vida de la razón es la vida específicamente *humana*, la suprema en el hombre.

**442.** Hemos visto que la razón reconoce sobre sí otra cosa más alta, un bien absoluto, un poder supremo al que se somete, encontrando así el móvil formal que caracteriza las acciones racionales propiamente dichas del hombre. Si nos volvemos ahora hacia la contemplación del modo como los seres racionales ejercen su actividad, damos en la libertad de la voluntad; en ella también debemos reconocer una propiedad de la naturaleza racional.

Es indudable que ya PLATÓN presupone la libertad de la voluntad humana en el sentido de elección, no sólo en cuanto á menudo habla de lo voluntario é involuntario en nuestras acciones, sino también porque más de unavez insiste del modo más inequívoco en la libertad de la voluntad en el sentido pleno ó rigoroso de la palabra <sup>2</sup>. Igualmente ARISTÓTELES abriga la persuasión más firme de que nosotros mismos somos los autores de nuestras acciones, y que está en nuestro poder el ser buenos ó malos, apoyándose para ello en el carácter libre de la virtud y en la imputación moral, cuya existencia se presupone, por la legislación y por el juicio universal, en la recompensa y el castigo, en el elogio y la reprehensión, en la exhortación y la amonestación <sup>3</sup>.

Explicábase en la escuela antigua la libertad del modo siguiente, poco más ó menos: En general, la palabra "libertad", excluye algo del objeto de que se la predica. Solemos, sin embargo, significar por libertad un estado digno de ser apetecido, sirviéndonos de esa palabra solamente cuando la cosa excluida es mala. Mas no sólo la negación de un mal está en la palabra "libre", sino está expresado también un estado de exención ó ausencia de vínculo. Aunque el concepto fundamental de la libertad dice exención de fuerza y necesidad, no puede toda exención de vínculo ser llamada libertad. Luego si alguna necesidad es más bien perfección que mal, no es lícito llamar libertad la privación de ella.

Háblase de necesidad moral, y también de necesidad física. Aquella nace de los derechos y leyes á que están sujetos los seres dotados de razón; su grado más alto es la servidumbre, por lo cual

<sup>1</sup> Compárese SANTO TOMÁS, *Quæst. disput.*, q. 25; *De verit.*, a. 4.

<sup>2</sup> ZELLER, *Filosofía de los griegos*, II, I, pág. 718.

<sup>3</sup> *Eth.*, I, III, cap. VII, l. 113 b, 21 y siguientes.