

oponemos la servidumbre á la libertad. El estar exento de leyes puede ser designado como estado de libertad cuando en el lugar de aquellas leyes se pone un principio más alto y directivo. ¿Puede llamarse también libertad el estar exento de *toda* ley moral? Ciertamente, es en Dios una perfección muy alta el no estar bajo ninguna ley, pero solamente porque Él es su propia ley. Mas como quiera que ningún espíritu creado puede ser en tal sentido su propio principio de orden y santidad, con respecto á él el "no estar sujeto á ninguna ley", diría tanto como "estar fuera de toda ley", esto es, carecer de todo principio que dirija su volición y actividad. Esto, empero, no es ningún bien, sino privación de un bien, por lo cual la condición del que no viviera bajo ninguna ley, aunque diría un estado de no obligación, no debería ser llamada libertad.

En cuanto á la necesidad física, se trata primero de la *fuerza*. Consiste la fuerza en que algún ser es compelido á hacer ó padecer algo, por presión externa, contra su propia inclinación.

Mas aparte de la coacción por fuerza, hay aún otro género de necesidad física que tiene su razón en la índole misma del que apetece, y consiste en que la percepción de un objeto despierta, no sólo sensaciones agradables ó desagradables, sino también el deseo ó aborrecimiento de la cosa percibida. El no estar sujeto á esta suerte de necesidad, sino tener facultad de apetecer ó no apetecer, y aun de aborrecer el objeto conocido, ésta es aquella libertad de la voluntad, aquella facultad electiva que los pensadores de los tiempos pasados reconocieron al apetito humano, haciéndose debidamente cargo de los hechos reales. Entiéndese por ella tal condición de la voluntad en cuya virtud es ésta determinada á sus manifestaciones, no por una ley natural que la domine, sino por sí misma, por su propia resolución. Cuando se presenta al espíritu un objeto, la voluntad libre puede moverse y decidirse respecto de él ó permanecer en su inacción; puede querer el objeto ó positivamente no quererlo, ó sea desearlo; puede, cuando se le presentan varios objetos, querer el uno más que el otro, y apetecer el uno y aborrecer el otro <sup>1</sup>.

Esta libertad de la voluntad no excluye de ningún modo el que la voluntad esté expuesta á influencias interiores y exteriores que le facilitan ó dificultan la resolución en tal ó cual sentido. Toda la esperanza de la educación, todos los trabajos de la instrucción, estriban en el convencimiento de la posibilidad de guiar la voluntad, aumentando la recta inteligencia y ennobleciendo las diferentes inclinaciones. Aun más: el combate que tan á menudo acompaña al ejercicio de la libertad confirma la susceptibilidad de la volun-

<sup>1</sup> Más extensamente trata de esto KLEUTGEN, *Teología antigua*, I, núm. 296 y siguientes.

tad con respecto á las impresiones del mundo externo y las investigaciones de las pasiones internas.

Que la libertad de la voluntad así entendida es un hecho, nos lo atestigua nuestra conciencia de modo nada ambiguo. Hasta puede afirmarse que si en todo el vasto mundo hay un hecho que conste experimentalmente, es el hecho de que los hombres queremos muchas cosas con la posibilidad simultánea de *no* quererlas ó de querer otras. Mas esta verdad es incómoda á cierta ciencia; mientras que se reconocen reverentísimamente todos los demás "hechos", ándase en esto buscando y recogiendo todas las objeciones imaginables para enervar la firmeza de la persuasión universal.

Háse dicho que la libertad de la voluntad era una grieta, una rotura del universal principio de causalidad, presuponiendo una facultad indeterminada para un acto determinado. Los que así discurren no echan de ver que una facultad puede ser indeterminada por *defecto*, y también por *exceso* de perfección. En aquel caso es cierto que no alcanza á un acto determinado, y es preciso que de otra parte venga un elemento que la determine. Pero en el otro caso la facultad volitiva es indeterminada por lo mismo que, no solamente alcanza para poner un acto determinado, sino también para omitirlo y para poner otros actos. Luego la potencia humana de la voluntad es indeterminada, no por falta de virtud determinante, sino por abundancia de poder. ¿No sucede con la voluntad humana acaso lo mismo que con una barra vertical de hierro, de la cual se dice que puede caer hacia la derecha ó la izquierda, mientras que objetivamente ya está determinado el sentido en que caerá no bien principia á desequilibrarse? No; nuestra voluntad es *de por sí* de terminable á muchos actos; con toda su libertad no constituye excepción de la ley universal de la causalidad; cuanto quiera que sea lo que el hombre haga con libertad, tiene su razón en la riqueza, en la abundancia de su poder, el cual le ofrece medios, no ya para uno, sino para muchos efectos.

Temen otros que la ley universal de la equivalencia pueda ser menoscabada por la libertad humana. A los que dicen esto les preguntamos primero: ¿Qué consta con más seguridad, la ley de la equivalencia ó la libertad de la voluntad humana? Aquella es teoría de los sabios; ésta es el hecho experimentado por millares de millones de hombres, y que puede comprobarse cada día y aun á cada hora. Luego cuando haya de gritarse ¡*perreat!* perezca la teoría de la equivalencia, pero viva la libertad de la voluntad humana. Por lo demás, no hay que temer con esto por la ley de equivalencia. Aun cuando la voluntad tuviera que movilizar, por alguna influencia física en cualquier punto central, las facultades que han de concurrir á tal ó cual acto, sería tan exiguo aquel gas-

to de fuerza por parte del alma, que aun la más exacta ciencia podría saldarlo recurriendo á los fondos de reserva acumulados por sus errores de cálculo y ponerlo igual á cero. Si fuera demasiado escrupulosa para ello consuélese, que la verdad es que no tiene lugar ninguna influencia física en el cuerpo por parte de la voluntad libre. La potencia psíquica del hombre dotada de libertad es supramaterial, espiritual. Cuando la voluntad quiere algo no ejerce presión mecánica sobre el cuerpo, sino que, por virtud de la simpatía comprensiva de todas las facultades que radican en el alma, se ponen en acción la potencia apetitiva inferior y la fuerza motriz orgánica que con ella se corresponde, facultades ambas que pueden obrar á causa de su *substratum* orgánico, esto es, vital-material, sin violar la delicada teoría de la equivalencia (Cf. números 136 y 152), puesto que toman el gasto mecánico necesario para su obra de la provisión de fuerzas mecánicas almacenadas en el organismo.

No pocos han creído poder demostrar que la libertad de las determinaciones de la voluntad humana es pura ilusión, diciendo que todo acto de voluntad es producido con necesidad forzosa por aquella idea final que prometía el mayor placer, y por tanto que despertaba el instinto más fuerte. "Si los mártires del Cristianismo sobrellevaron los más crueles tormentos, y aun sufrieron la muerte por su fe, dice el zoopsicólogo G. H. SCHNEIDER, hicieron lo que les parecía lo más agradable relativamente <sup>1</sup>.", "Un hombre bien desarrollado y sano, no puede menos de tomar por norma de sus acciones principios buenos y morales...; á un mercader judío de tomo y lomo le es *imposible* renunciar de grado y para siempre jamás á su ganancia en sus negocios á favor de otros <sup>2</sup>.". El lector mirado advierte en seguida lo que hay de verdad en semejantes objeciones y evasivas. Sin duda puede suceder que el hombre, entregado á sus pasiones, llegue algún día á tener por un puro imposible la dificultad de la resistencia, y no ignoramos que hasta la Biblia habla de la *servidumbre* del pecado. Sin duda también al hombre libre se le presentan, según que son las circunstancias y la índole de su carácter, diferentes motivos con más ó menos vehemencia, de manera que más fácilmente se decide por este ó aquel partido. Y sin duda, por fin, todo hombre hace en el momento de la decisión siempre lo que tiene por lo mejor y más digno de desearse. Mas una mirada serena á la realidad nos enseña que nuestra voluntad es capaz de presentarse, con libérrimo dominio sobre sus determinaciones, las razones *en pro* y *en contra* de una reso-

<sup>1</sup> *La voluntad de los animales.*

<sup>2</sup> *Loc. cit.*, pág. 80.

lución. Por consiguiente, aunque queremos siempre lo que nos parece lo mejor, no menos cierto es que siempre nos parece lo mejor lo que queremos. Persuádase el Sr. SCHNEIDER de que los mártires cristianos no han obedecido con necesidad natural á los impulsos de la idea del mayor placer. Por desgracia, es verdad hartó probada que no faltan hombres que no se dan ningún trabajo para resistir á semejantes impulsos, y dejando de hacer uso de su libertad llegan, finalmente, á tal estado de postración y debilidad moral que no se parecen poco á aquellos animajitos marinos y limícolas de que el referido sabio nos sabe contar tan interesantes cosas.

Háse descubierto aún otro argumento destructivo de la libertad de la voluntad en la circunstancia de que los actos de la voluntad humana pueden ser modificados por la alteración de las condiciones materiales. Hay quien dice que un libre albedrío que se puede perder embriagándose uno con bebidas fermentadas, no puede existir tampoco cuando se bebe agua. "Nosotros los filósofos, dice el catedrático HENLE, concluimos así: el vino puede alterar la voluntad, vigorizarla ó paralizarla según las circunstancias; luego entendemos que la voluntad es manifestación vital de una substancia que ofrece punto de ataque al alcohol, y por tanto, que debe de ser susceptible de alteración química, y de consiguiente material <sup>1</sup>.". Está visto, pues, que en el fondo combátese á la libertad del albedrío; en cuanto al nombre, empero, lo conservan á fin de que no sea demasiado manifiesta la destrucción de esa columna fundamental de toda moralidad. "La libertad de la voluntad, dice el antes citado autor, es determinación moral de uno propio, del modo que la salud es determinación fisiológica de cada cual. Desarrollarse con libertad vale tanto como desarrollarse conforme á las leyes de la especie, sin dejarse desviar por los influjos del mundo externo, que tratan de apartar al organismo de su fin. *Obrar con libertad* significa obrar conforme á los instintos peculiares á la especie.". Y envolviendo en tal sofisma la píldora, todavía se atreve á sostener el señor HENLE que, en substancia, concuerda con la definición jurídica, y aún más exactamente coincide con el concepto religioso del libre albedrío!

Lamentamos muy de veras que los ramos de la ciencia que fuera del suyo existen, se le hayan ido perdiendo de vista al insigne sabio gotingense en tan increíble grado. Después de lo que arriba indicamos, holgaría todo lo que pudiéramos decir sobre tamaños extravíos.

Afirmase luego que de los resultados de la *estadística* se dedu-

<sup>1</sup> *Conferencias antropológicas*, I, pág. 90.

ce con irrefutable seguridad que en todas las esferas de la vida humana se verifica una uniformidad, una repetición regular de todas las manifestaciones de la voluntad que sería incompatible con la verdadera libertad de acción. Tema variado en todos los tonos<sup>1</sup>. Debe replicarse á esta objeción: primero, que dista mucho de ser un hecho la regularidad que en ella se presupone. Pues ¿cómo es lícito hablar de constante repetición cuando los datos oscilan entre 10 y 50 por 100? La estabilidad que de hecho existe, no prueba sino que el hombre en numerosos, por no decir en la mayor parte de los casos, no hace uso de su libertad; antes se deja guiar en sus acciones por la corriente de la costumbre; por el poder de la opinión pública, que es como otra atmósfera que respira; por el impulso de sus caprichos; por disposiciones pasajeras y violentas pasiones, las cuales, en efecto, dependen en buena parte de condiciones orgánicas, y por tanto, también de circunstancias climatológicas y otras de la misma especie. "Medio le arrastró ella, medio cayó él.", dice GOETHE<sup>2</sup>. Semejantes relaciones de dependencia prueban que la voluntad humana no está exenta de influjos extraños; pero no deponen contra la libertad del albedrío, según arriba probamos.

Las demás objeciones con que la ciencia moderna cierra contra el blasón más noble de la naturaleza humana, cual es la libertad de la voluntad, se reducen á hacer de ella un espantajo que mete miedo al más valiente, ó á desfigurarla y ponerla en la picota de la ridiculez, ó, por fin, á desleirla hasta dejarla hecha una papilla indefinible que puede recetarse á todo viviente y rumiante. El que sostenga, como SCHELLING, que lo mismo es ser libre que obrar, riase, por lo que á nosotros nos toca, á mandíbula batiente sobre el pleonasma chusco de "obrar con libertad.". O quien tiene, con el mismo filósofo, á la libertad de la voluntad por una libertad ó exención de toda determinación, vaya á entregarse á los extremos del enfado sobre la detestable contradicción que incluye en tal caso el concepto de la "libre determinación de sí propio.". Los que confunden la libertad de la voluntad con cualquier género de independencia, deben confesar que hay animales más libres que el hombre, y que á ser libres ganan á los animales muchas plantas y aun piedras. Dése si no al guijarro en donde descansa, y será libre é independiente de bebida y comida, casa y hacienda,

<sup>1</sup> Véase WAPPASUS, «Estadística general de población» (*Allgemeine Bevölkerungstatistik*). Leipzig, 1882, tomo II, págs. 215 y siguientes; DEONISCH, *La estadística moral y la libertad de la voluntad humana*. Leipzig, 1864; WUNDT, *Psicología fisiológica*, tomo II, pág. 396.

<sup>2</sup> En la balada «El pescador» (*Der Fischer*), que tan magistralmente pinta el misterioso dominio que la naturaleza material tiende á ejercer en el hombre.

viento y lluvia. Si hay quien afirma que el hombre es dueño de palearse porque tiene pies para ello, pero que no es dueño de hacer una visita á la luna porque le faltan alas para volar, ese, sin duda, debe conceder á toda sabandija una libertad de voluntad de que los hombres nos vemos privados.

Interin, y mal que pese á tan estupendos desvaríos de la "ciencia, moderna, la universalidad del linaje humano continúa abrigando la convicción de que el hombre posee libertad de elección, y teniendo á todo hombre que está en el uso de sus facultades mentales, por capaz de realizar actos buenos y malos, con cuya responsabilidad él mismo debe cargar. Apenas se trata de necesidades prácticas, de empresas, de obras y del trato de los hombres, se le evapora al estadista de moralidad su determinismo, condensado en cuadros y encasillados tan sin residuo como su duda, al más pertinaz escéptico. La naturaleza se encarga, según observa LIEBMAN en algún lugar, de hacerle á cada uno olvidarse de sus teorías en el momento oportuno; y así como el escéptico no se deja mover por sus dudas doctrinarias á marchar hacia un abismo, ó llevar á la boca la mano vacía en vez de pan, así el estadista de moralidad no se deja determinar por la supuesta ley natural ineludible á perpetrar un homicidio ó robo exponiéndose á peligros, penas y deshonra de parte de los hombres. Solamente allí donde la ley moral incomoda como tal, esto es, donde su infracción halaga á los apetitos carnales sin conminar con perjuicios externos, se engañan y dicen que el hombre no es libre, y ponen al servicio de esta mentira todo un aparato científico. ¿No viene á ser esto escarnio y ludibrio de Aquel que en el pecho nos escribió su ley inmutable? Quien tenga ganas, que espere cuál actitud vaya á tomar hacia semejante jaez de ciencia aquel poder sagrado cuyo absoluto dominio y soberanía tan claramente se anuncia á la conciencia. Mucho no tendrá que esperar; hasta la hora de la muerte nada más. Terrible es cuando un hombre es cogido por el rodaje complejo de una gran máquina; para nada le sirve forcejear, que el poder incontrastable le despedaza. Mas ¿qué es toda mecánica de hierro y acero en comparación del poder inflexible de la santidad purísima, del rigor inexorable de la justicia eterna?

Ahora que hemos dilucidado bastante la esencia de la vida racional, tal como se manifiesta así en el conocimiento como en el apetito humano, podemos pasar á ponerla en comparación con toda la conducta del mundo de los brutos, penetrándonos aún más de la índole singular de la vida racional del hombre, y afirmando á la vez nuestro juicio sobre la diferencia esencial entre el hombre y el animal, cuestión tan debatida. ¿Somos hombres ó brutos? Triste, pero cierto, es que el desarrollo de la civilización en el siglo XIX

termina poniéndonos ante esta alternativa, y que la impiedad del hombre en tanta altura del progreso material llega á hacer de esta cuestión la cuestión capital de todas las que se agitan en la sociedad actual. *Quomodo cecidisti!* ¡Lucero, cómo has caído en el lodo!

**443.** Para que podamos llevar á cabo la comparación mencionada, debemos antes formar el inventario de bienes del animal como los hemos hallado en nuestros paseos científicos.

Primero, pues, el *conocimiento*. Nunca ha sido puesto en tela de juicio por ninguna filosofía sana que los animales llevan una vida cognoscitiva análoga á la del hombre, no sólo en apariencia, sino en realidad.

La observación más superficial nos revela en los movimientos de los animales una diversidad, mutabilidad, irregularidad é independencia de influencias externas, cual no puede proceder de automatismo mecánico, sino únicamente de un conocimiento que dirige los movimientos. Los animales poseen realmente *movimiento voluntario (motus spontaneus)*.

Del carácter de los movimientos voluntarios del animal se colige que tiene lugar en él verdadera *percepción* de objetos exteriores y de las relaciones concretas á ellos anejas. El perro, por ejemplo, *reconoce* á algún hombre como á su amo; los animales *perciben* realmente los impedimentos que eluden, evitan ó rehuyen al correr, nadar y volar; el pollito que acaba de salir del huevo *ve* las migajas de pan, que recoge con el pico. En estos y semejantes actos cognoscitivos se revela cierta facultad de juzgar y concluir (*judicium virtuale, illatio virtualis*). Por esta razón es lícito hablar de un mudo juicio aprehensivo (*judicium apprehensivum*) del animal. Pero no se sigue de ahí que se tenga el derecho de atribuir á los brutos juicio en el sentido propio de la palabra (*ex collatione rationis*). Para que haya tal juicio se requiere que caigan en la conciencia también las relaciones *suprasensibles* de la igualdad, verdad, utilidad, etc., lo cual no sucede en el animal. Cuando, por ejemplo, el perro reconoce á su amo, es suficiente que la percepción actual y la representación reproducida cooperen y coincidan *como iguales*, sin que el perro mismo aprehenda al propio tiempo el *concepto abstracto* de igualdad.

El juicio instintivo del bruto puede ser, tanto un juicio singular (*judicium singulare*), como un juicio común (*judicium commune*), según que en la aprehensión sensitiva se juntan dos representaciones singulares ó una representación singular y otra común (*imago communis*). Volviendo al ejemplo de antes, cuando el perro reconoce á su amo, conoce *a* (el objeto presente de la aprehensión) = *a* (la imagen reproducida por la memoria); éste es un *juicio singular*. Si un loro que ha oído á menudo llamar

“coco”, al perro de la casa, grita “coco”, á la vista de todo perro, ó si un mastín bien amaestrado ejecuta con precisión la acción que se le manda por una voz, estos animales implican el caso singular concreto en la representación común reproducida por la palabra: hay un *juicio común*. El animal tiene una imagen común parecida cuando ve á lo lejos un objeto velado por la niebla y se para vacilando; vacila mientras la vaga sensación es una imagen común, esto es, á causa de su vaguedad no la puede aplicar á un objeto suficientemente determinado<sup>1</sup>.

No es preciso que las imágenes comunes estén tomadas siempre de la percepción sensitiva externa; á menudo se las ofrece al animal su propio interior. Así como un niño que cae, ó un hombre á quien se le asesta un golpe, lleva la mano á la cabeza para protegerla del daño, sin que en esto intervenga uso de razón, también el animal posee multitud de imágenes comunes prácticas, las cuales aplica á casos concretos, siendo de este modo en muchos casos inducido á realizar actos convenientes. Son éstas, no solamente imágenes de *movimiento* que le habilitan para usar convenientemente de los miembros de su cuerpo, sino también verdaderas *imágenes apreciativas* (estimativas) del provecho ó daño de éste ó aquel objeto, *de tal ó cual acto*<sup>2</sup>. Las abejas recogen miel para el invierno que todavía no han experimentado. La araña minera provee su cueva, lindamente entapizada, de un escotillón construido con tanto arte como si hubiera cursado mecánica. Cuando un mono no puede alcanzar el agua que hay en el fondo de un hoyo, echa en él tanta arena y piedra, que el nivel del agua sube al fin á la altura conveniente. La hormiga león acecha en su embudo ingenioso á su presa con tanta destreza como podría esperarse del cazador más experto; el insecto pone sus huevos en lugares donde la cría no encontrará sino hasta más tarde las condiciones precisas para su existencia; el corderito conoce al punto, y sin más instrucción, en el lobo á su enemigo nato; hasta el cornúpeto, que pasa por tipo de un animal estúpido, no lo es tanto que no ande los caminos más escabrosos en la montaña para llegar al establo descaído. DARWIN observó á una avispa que intentaba transportar un moscón preso; cuando éste aleteaba para entorpecer el vuelo de la saltadora, la avispa volvió á posarse sobre el suelo, cortó las

<sup>1</sup> DARWIN dice: «Cuando un perro ve á lo lejos á otro perro, es á menudo claro que solamente en sentido abstracto nota que es un perro; pues, no bien se acerca, de repente se altera toda su actitud.» (*Origen del hombre*, I, pág. 167.) No es cierto esto. El perro no percibe al perro primero en sentido abstracto, sino en sentido concreto, pero á la vez *sigo* é *indistinto*. Del *concepto abstracto* á la *imagen confusa* del perro hay tanta diferencia como del cielo á la tierra; lo cual DARWIN parece haber ignorado.

<sup>2</sup> Ya en el núm. 412 hemos establecido con más exactitud cómo lo útil y lo nocivo, bajo el punto de vista de tales, caen en la conciencia animal.

alas al prisionero y voló con él sin estorbo. Dentro de ciertos límites, los animales pueden modificar sus habilidades algún tanto. Así lo hace el "poltico", papamoscas americano, que se ha hecho merecedor de su nombre por la costumbre que tiene de hacer su nido de recortes de periódicos; y asimismo los gorriones, en países donde las culebras los persiguen, cercan sus nidos de espinas. Las abejas que se habían llevado á Barbados abandonaron después de algunos años la recolección de la miel para el invierno, porque en las fábricas de refinar azúcar allí establecidas hallaban su alimento durante todo el año. En muchos casos los animales muestran una especie de docilidad. El caballo ejecuta con precisión todos los movimientos que su amo indica con el látigo. El perro azotado es bastante sabio para no estarse en el sitio favorito, en el sofá, sino en ausencia de su amo. Un elefante, al que se había enseñado á ir por agua con una caldera de cobre, llevó ésta por sí mismo al calderero cuando vió salir el agua por el fondo; era que había visto á su amo proceder así en igual caso.

La complicación y ordenada sucesión de representaciones conducentes pueden originar actos que parecen "premeditados". Cuando, por ejemplo, la zorra quiere atravesar un río ó estanque helado, aplica, según PLUTARCO refiere en el escrito *De industria animalium*, de cuando en cuando el oído al hielo, escuchando para ver si percibe un crujido sospechoso; cuando oye algo, "reflexiona", si ha de pasar adelante. El mismo autor refiere que cuando un perro llega, al perseguir la caza, á una encrucijada de rastros, no olfatea más que dos, y después toma el tercero sin detenerse más tiempo, juzgando que por él ha de encontrar la caza <sup>1</sup>.

De las demás funciones del sentido interno (la memoria, la facultad representativa interna, etc.) hemos dicho bastante en otra ocasión (núm. 422).

444. Ahora, donde hay conocimiento sensitivo se halla también una inclinación adecuada al conocimiento, y la sensación de placer y dolor que es consiguiente al apetito. Un ser cognoscitivo es capaz de sentir la "satisfacción de sus apetitos ó la falta de ella; lo cual basta para justificar el empleo de las palabras placer y disgusto <sup>2</sup>.

No de modo mecánico, pues—como el hierro al imán,—sino en consecuencia de un conocimiento ó sensación, los animales tienden á hartarse de comida y bebida. No les pasa lo que al famoso burro de Polidamas, el cual, acosado por el hambre, hubo de pe-

<sup>1</sup> COMBERGIC., *De mem. et reminisc.*, cap. VII.

<sup>2</sup> «Conveniens adveniens perfecti id cui advenit et quietat inclinationem in illud; et haec quietatio, secundum quod est percepta, est delectatio» (S. THOM., 3. dist., q. 27, a. 1 ad 2.)

recer lastimosamente entre dos gavillas de heno que le atraían de ambos lados con igual fuerza. Cuando han satisfecho su apetito, no pueden menos de manifestar el contento que sienten. Basta mirar un momento á una bestia harta de comer, para convencerse de cómo ella está contenta. Sin embargo, no todos los apetitos y sensaciones se refieren tan directamente al goce groseramente material. ¡Qué alegre sentimiento de su propio valer brilla en los ojos del perro á quien su amo le permite llevar el bastón en la boca! Algunos animales dan muestras de cierta curiosidad, de extrañeza, y aun de algo que se parece á tedio. Hay instintos, como los de la imitación y del amor de los padres á la cría, que alcanzan un desarrollo asombroso en algunos animales. Tampoco son ajenos á la vida de los brutos el dolor y la tristeza. Mas en todo esto consta que, aun estas aspiraciones y sentimientos "más elevados", de los animales, provienen en último origen de algún suceso de la existencia sensible <sup>3</sup>. Es lícito, pues, hablar de los sentimientos de los animales, y no hay inconveniente en descubrir cierta analogía, por ejemplo, entre el hocio que ponen las personas enfurruñadas, y en particular los niños, y el gesto expresivo de ciertos monjes que, según refiere DARWIN, alargan mucho la boca cuando están mohinos, y á veces en manifestación de contento <sup>4</sup>.

Todos estos afectos se refieren en el mundo de los animales á la conservación natural del individuo ó de la especie, para la cual todo está tan bien ordenado y dispuesto que el proceder de los animales muestra en ciertos casos hasta cierta semejanza con la conducta *ética y virtuosa* del hombre <sup>5</sup>.

Según vemos, es preciso reconocer una semejanza bastante amplia entre hombres y animales. Al hablar así no nos apartamos del sentir de la Filosofía antigua, entre cuyos adeptos tenía rarísimos partidarios la teoría que hace pasar á los animales por autómatas mecánicos ó máquinas, suponiendo que el hombre sólo, entre todos los habitantes de la tierra, ha de albergar un alma en una parte del cerebro, bien en la glándula pineal, bien en el puente de Varolo, ó hasta en la dura y pia madre. En el siglo XVI estableció

<sup>3</sup> Respecto de los goces de los brutos, recordamos la observación que hace SANTO TOMÁS: «Animalia, quae non habent delectationem secundum sensum, nisi ratione utilitatis, non delectantur secundum alios sensus, nisi in ordine ad sensibilia tactus; neque enim odoribus leporum carnes gaudent, sed cibatione; neque leo noce bovis, sed comestione» (*Summ. theol.*, I, II, q. 35, a. 6.)

<sup>4</sup> Este es el grano de verdad del libro de Darwin: la expresión de los sentimientos en los hombres y animales.

<sup>5</sup> SANTO TOMÁS dice á este propósito: «In brutis animalibus appetitus sensitivus non obedit rationi, et tamen in quantum ducitur quadam aestimativa naturali, quae subicitur rationi superiori, scilicet divinae, est in eis quaedam similitudo moralis boni quantum ad animae passiones. (*Summ. theol.*, I, II, q. 24, a. 4 ad 3.)

esta teoría GÓMEZ PEREIRA, del cual la tomó DESCARTES para incorporar-la a su sistema.

445. No obstante, aunque el hombre está, del mismo modo que el animal, predispuesto y preparado por la naturaleza para operaciones psicológicas, es imposible obscurecer la diferencia esencial que hay del hombre al animal.

No todo conocimiento es conocimiento *intelectivo*, sino aquel solamente que trae á la conciencia cosas suprasensibles. Después de haber percibido cosas sensibles, y acaso combinado también imágenes comunes con percepciones singulares, se eleva el hombre sobre la región de lo sensible y da principio á aquel razonamiento enteramente suprasensible, el cual, prescindiendo de toda diferencia individual, y desligándose del tiempo y del espacio, como por encima de las cosas concretas y singulares, combina ó discierne conceptos enteros de clases, y asciende á las nociones de ser, causa, substancia y de todas las entidades supramateriales libres de todo resabio sensible. El animal llega hasta el juicio aprehensivo común; para afirmar que posee entendimiento sería menester demostrar que era capaz de formar juicios basados en *conceptos*<sup>1</sup>.

No todo acto de la memoria é imaginación debe entenderse como procedente de la potencia intelectual. Para que el animal se acuerde de cosas pasadas basta que, con ocasión de una percepción singular y concreta, vuelva á reanimarse en el sentido interno la imagen de una cosa que haya sido percibida antes por algún sentido. Para que esto suceda es preciso que la percepción antigua haya dejado en el órgano algún vestigio orgánico<sup>2</sup>. Es verdad que hay también una especie de memoria que sobrepuja á la percepción sensitiva y no depende de ella; es peculiar á ella que se refiere á conocimientos suprasensibles y puede recordar (*reminisce*) cosas pasadas mediante discursos racionales. Lo mismo debe decirse de la fantasía, la cual no pertenece, como sostuvo MALARCHE, con manifiesto error, al entendimiento, sino al sentido<sup>3</sup>; pues ¿por qué ha de inferirse la existencia de una facultad cognoscitiva suprasensitiva de la sucesión, del concurso, de la excitación

<sup>1</sup> SANTO TOMÁS dice en este sentido: «Sensus non est cognoscitivus, nisi singularium; cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, quom recipiat species rerum ab organis corporalibus. Intellectus autem est cognoscitivus universalium. (Summ. contra gent., lib. II, cap. LXVII.) En el mismo lugar dice de los animales: «Intellectum non habent, quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia, sed sicut a natura mota ad determinatas quasdam operationes et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat.»

<sup>2</sup> Memoria accipitur per notitiam praeteritum. Cognoscere autem praeteritum ut praeteritum est eius, cuius est cognoscere praesens ut praesens, vel nunc ut nunc; hoc autem est sensus. (S. THOM., Quaest. disput. de veris., q. 10, a. 2.)

<sup>3</sup> Imaginativa est apprehensiva similitudinum corporalium, etiam rebus absentibus. (S. THOM., Summ. theol., I, II, q. 15, a. 2.)

orgánica, y de la aparición y desaparición de las imágenes del sentido interno?

Ni el observar una conducta cuerda y discreta en un animal basta para atribuirle el uso de verdadera inteligencia, propio de los seres personales. Los animales tienen inteligencia en cuanto, como prodigiosos productos de la naturaleza, son *obras de la inteligencia*, y en cuanto poseen la facultad, más ó menos perfecta, de combinar ó discernir de modo conveniente las percepciones singulares y representaciones comunes. Mas esto es inteligencia en un sentido muy lato y poco usual de la palabra. Para la inteligencia en el sentido *propio* se requieren, no sólo representaciones claras de un sentido externo ó interno, sino también conceptos universales y abstractos, los cuales, según hemos visto, viven en un piso más alto<sup>4</sup>.

446. Hay que advertir lo mismo acerca de la potencia apetitiva. No toda tendencia, no toda adhesión de la facultad apetitiva, no todo movimiento espontáneo, no todo sentimiento de estar satisfecho ó no satisfecho el apetito, permite inferir la existencia de una voluntad cual la que posee el hombre, porque para ello se requeriría que la facultad apetitiva pudiera ser afectada por objetos colocados por cima del mundo de las cosas materiales y de las percepciones sensitivas. Donde esto sucede, se anuncia también aquella obligación moral absoluta, aquella voz de la conciencia, y al propio tiempo aquella independencia de elección, aquella libre determinación de sí propio, de cuya existencia en el hombre testimonia el juicio infalible de la conciencia, que le revela su propio íntimo ser. ¿Encuéntrese, por ventura, alguna de estas cosas en los brutos?<sup>5</sup>

Caracteriza á nuestros tiempos el que, con el mismo afán con

<sup>4</sup> SANTO TOMÁS dice: «Natura dicitur intendere finem, quasi mota ad suum finem a Deo, sicut sagitta a sagittante, et hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem, in quantum moventur ab instinctu naturali ad aliquid. (Summ. theol., I, II, q. 12, a. 5.) Y más adelante: «Quantum movetur apparet in motu móbilis; et propter hoc in omnibus quae moventur a ratione, apparet ordo rationalis movens, licet ipsa, quae a ratione moventur, rationem non habeant; sic enim sagitta directa tendit ad signum et motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet dirigentem: et idem apparet in motibus horologiorum et omnium ingeniorum humanorum, quae arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem divinam. Et ideo ordo apparet in his, quae moventur secundum naturam, sicut et in his, quae moventur secundum artem. Et ex hoc contingit, quod in operibus brutorum animalium apparent quaedam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc etiam animalia dicuntur prudentia vel sagacia, non quod in eis sit aliqua ratio vel electio. (Loc. cit., q. 13, a. 2 ad 3. Conf. 2, dist. 25, a. 1, a. 1 ad 7.)»

<sup>5</sup> La afinidad de la vida sensitiva y de la intelectual es reconocida por el Santo doctor, y tan explícitamente que no se la puede ponderar más: «Sensus est quaedam deficiens participatio intellectus. (Summ. theol., I, q. 77, a. 7.)»

<sup>6</sup> «Est differentia inter appetitum sensitivum et voluntatem, enseña SANTO TOMÁS, qui appetitus sensitivus est determinatus ad unum particulare secundum ordinem processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc etiam animalia dicuntur prudentia vel sagacia, non quod in eis sit aliqua ratio vel electio. (Loc. cit., q. 13, a. 2 ad 3. Conf. 2, dist. 25, a. 1, a. 1 ad 7.)»

que se esfuerzan por convertir en bestia al hombre, no descansan en buscar en todo animal las cosas que estamos nosotros acostumbrados á estimar como dotes especiales de la naturaleza humana, virtud, moralidad, religión. Toda esta treta consiste en despojar á estas palabras de su significado tradicional. No cabe duda que los términos mencionados pueden aplicarse á este ó aquel aspecto de la conducta de los brutos, cuando se pretenda decir con ellos que en tal ó cual naturaleza animal se manifiesta de modo sorprendente cierto proceder ordenado y apropiado á los intereses de la conservación y vida natural, análogo á aquel cuya observancia se espera de parte del hombre por razón de motivos *suprasensibles*. Por ejemplo, quien busca la esencia de la religión en cualquier sentimiento de dependencia, ó por la palabra "religión", entiende el presentimiento de fuerzas invisibles, debe, sin duda, asentir á DARWIN cuando éste declara religioso al perro que meneja la cola delante de su amo, ó cuando, á la vista de un parasol agitado por el viento, adivina una fuerza misteriosa, y poseído de inquietud empieza á gruñir y ladrar <sup>1</sup>. El que descubre virtud aun allí donde son respetados los límites trazados por la naturaleza, cualesquiera que sean, no puede menos de reconocer en el animal diferentes virtudes, toda vez que nunca se emborracha bebiendo más de lo que pide la sed, ni miente nunca adrede. Cuando se establece por principio supremo de todo derecho la máxima de que el derecho dice tanto como la fuerza que sabe mantener su predominio, y la conciencia del derecho consiste en el deseo de afirmarse en el poder, se tiene que atribuir seguramente un sentimiento muy marcado del derecho de propiedad al perro que defiende gruñendo el hueso que le tratan de arrebatar. Y, por último, quien encuentra el fundamento de toda moralidad en la tesis de que es moral toda acción por la que el agente se proporciona una ventaja cualquiera á sí mismo y á la sociedad á que pertenece, debe convenir en tener por muy morales tal vez á las gamuzas, de las que dice SCHILLER:

«Die stellen klug, wo sie zur Weide geh'n  
ne Vorhut aus, die spitzt das Ohr und warnt  
Mit heller Pfeife, wenn der Jäger kommt <sup>2</sup>»

appetitus sensitivi, qui solus est in brutis animalibus.» (*Summ. theol.*, I, II, q. 13, a. 2. Cf. *ibid.*, q. 15, a. 2, y q. 16, a. 2.) En otro lugar dice el Santo maestro: «Quaedam sunt, quae non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis acta et mota, sicut sagitta a sagittante movetur ad finem. Quaedam vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia; ovis enim fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxium: sed hoc iudicium non est ei liberum, sed a natura inditum. Sed solum id, quod habet intellectum, potest agere iudicio libero, in quantum cognoscit universalem rationem boni, ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonum. Unde ubique est intellectus, est liberum arbitrium.» (*Summ. theol.*, I, q. 29, a. 3. Cf., q. 83, a. 1.)

<sup>1</sup> *El origen del hombre*, tomo I, caps. LXV-LXVII.

<sup>2</sup> «Las cuerdas gamuzas, cuando van á pastar, ponen centinelas que endrezan el oído y les avisan con silbo agudo de la llegada del cazador.»

Mas la religión, la virtud y la moralidad son otra cosa al fin muy diversa de aquel proceder que, fundado únicamente en los instintos, no tiene más objeto que el provecho de la vida sensible. La religión estriba en el conocimiento de la dependencia en que se hallan todas las cosas respecto de Dios, su causa primordial, y consiste en el rendimiento de sí propio á Dios. La moralidad fluye del conocimiento del orden ético, que descansa en la santidad divina y se manifiesta en la razón. La virtud, por fin, consiste en la inclinación y tendencia decidida de una voluntad libre al bien moral. Sabemos, por lo que observamos en nuestros animales domésticos, que algunos entre ellos tienen una especie de conciencia de lo malo que hacen. Mas tampoco ignoramos que de lo que propiamente tienen conciencia no es de lo malo en cuanto tal, sino del castigo que por ello les espera. Cuando el perro que ha hurtado se esconde de su amo, no demuestra, ni con mucho, la existencia de una conciencia moral en él; no se esconde porque se avergüence del hurto como de un pecado, sino porque teme los palos que suelen seguir al hurto <sup>1</sup>. Semejantes costumbres, conformes al orden, no sólo pueden ser enseñadas al animal por parte del hombre, sino que á menudo existen ya en su estado natural. Mas sería temerario, y aun algo más, deducir de la existencia de meras costumbres (en alemán *sitten* en sentido lato) la de principios de moralidad (*sitten* en el sentido estrecho y propio <sup>2</sup>) y de conciencia moral. En prueba de esto, se debería demostrar que el quebrantamiento de la norma de vida natural de un animal era conocido por él, no solamente, tal vez, como una discrepancia del instinto natural concreto, ó bien como violación del sentimiento natural del individuo, sino, á más de esto, como infracción de una norma ética, como contravención á una ley de universal validez, como culpable falta contra un deber moral. Aun entre los pueblos más embrutecidos se encuentra, cuando menos, un germen de sentimiento de deber moral; aun la mayor perversión de costumbres humanas deja conocer que la conciencia de la obligación ética es un atributo ingénito en la naturaleza humana, conforme á aquello que ГОРЬНЕ pone en boca de Mefistófeles:

«Die schlechteste Gesellschaft lässt dich fühlen,  
Dass du ein Mensch mit Menschen bist <sup>3</sup>»

Tal conciencia es completamente ajena de los brutos.

443. Hablemos más generalmente. Para demostrar que el ani-

<sup>1</sup> Wuxori, *Lecciones sobre las almas del hombre y del animal*, II, pág. 186.

<sup>2</sup> El cual se supone cuando de *sitte* se deriva *sittlich*, esto es, moral, *sittlichkeit*, moralidad, etc.—(*Advertencia de los traductores*.)

<sup>3</sup> «La peor compañía te hace sentir que eres un hombre entre hombres.»

mal posee una potencia cognoscitiva de la misma especie que el hombre, sería menester probar que los animales se dejan guiar en sus operaciones, á lo menos en algún modo, por *conocimientos que sobrepujan á los que les facilitan sus sentidos*.

Repetimos que el proceder cuerdo y conducente de los animales debe reducirse por *algún* modo á inteligencia; no es posible ponerlo en duda. Mas hay dos eventualidades tocante á esto: los fenómenos en cuestión, ó son ellos mismos actos de una inteligencia, ó son en primer término actos de facultades sensitivas dispuestas de modo conducente por otra inteligencia. Empero es legión el número de los hechos que manifiestan en los animales una limitación y cortedad imposibles de conciliar con la suposición de una inteligencia activa immanente en ellos. Hemos abordado este punto ya de paso en el núm. 234; aquí bastará ilustrar un poco lo dicho allí.

Inteligencia es la aprehensión de las ideas, del concepto, de la esencia de las cosas, de lo abstracto, de la conexión interna entre causa y efecto, entre medio y fin. En cuanto inteligencia de un ser natural, depende ciertamente de percepción sensitiva y concreta, puesto que ésta le suministra en las cosas corpóreas el material en el que descubre y lee su objeto propio; pero ella misma se eleva sobre la percepción de lo concreto á la concepción de relaciones suprasensibles, á la concepción de la *esencia, designando*, por tanto, también la esencia y relacionándola como predicado con sujetos diversos. Donde rige, pues, inteligencia en un ser sensitivo, encarna con necesidad natural su pensamiento lógico en la *lengua*. ¿Acaso ha logrado jamás el loco más locuaz formar una oración? Si los animales no hablan, no es principalmente porque sus órganos no sirven para emitir voces expresivas, sino porque *no tienen qué decir*. Donde no hay lengua en condiciones normales, no hay inteligencia. Con juicio exacto, todos los hombres han considerado la falta del habla siempre como señal de falta de entendimiento. Donde Homero hace hablar á los caballos de Patroclo con Aquiles, dice que Hera les dió la facultad de hablar, y que por sí mismos no hablan. El "idioma," de los animales es hoy, lo mismo que hace mil años, la expresión de determinadas afecciones internas<sup>1</sup>.

Como quiera que la inteligencia conoce el nexa causal, es capaz también de conocerse á sí misma en sus operaciones. En el acto conoce la capacidad como causa del acto, y en la capacidad conoce el propio ser como sujeto de la capacidad; por eso es capaz

<sup>1</sup> SANTO TOMÁS dice: «Manifestatio sive enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum... Et si bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur.» (*Summ. Theol.*, II, II, q. 1, 011, a. 1.)

de penetrar en cierto modo la propia esencia partiendo de la actividad y comprender la relación de la una con la otra. He aquí por qué á la inteligencia va siempre unida la conciencia. ¿Por ventura ha acertado jamás el más sabio elefante á decir "yo," ó á significar de otra manera cualquiera su corpulento *ego*?

448. La inteligencia conoce además, no sólo lo que es igual ó desigual entre sí, lo que es útil ó nocivo, lo que causa tal ó cual efecto, sino conoce también las respectivas relaciones de igualdad, de utilidad, de causa, etc., *mismas*; puede darse cuenta de todas ellas y transferir, por tanto, sin limitación su acción conducente á otros sucesos y aumentar su perfección; puede procurarse conocimientos de propiedades y efectos, y, combinándolos, obtener nuevos resultados, con lo cual se manifestará necesariamente una *diversidad* y un progreso, cual se muestra, en efecto, en la vida de la sociedad humana. El hombre no puede, ciertamente, alterar en nada las leyes eternas de la naturaleza; pero es capaz de emplearlas y explotarlas para el logro de sus fines de modo siempre diverso y más complicado. No puede detener la carrera del astro del día; mas cuando, después de ponerse el sol, desea aún ver algo, enciende la luz, y no cesa de discurrir nuevos y mejores aparatos de alumbrado. No puede nadar como el pez, pero construye navíos, cada vez más perfectos, que le llevan con seguridad y rapidez sobre la espalda del Océano. No puede volar como el ave, pero inventa el ferrocarril, el telégrafo y el globo aerostático. Muchos animales tienen mejor vista que él, pero él inventa el telescopio y el microscopio para revelar á sus ojos nuevos mundos. Funda escuelas, universidades y establecimientos políticos, y se crea su mundo propio, el mundo de las artes y las ciencias.

Nada hay de todo esto en los animales. Es verdad que, según hemos visto, obran en casos innumerables de modo conducente en extremo, saben acomodarse de algún modo á diferentes condiciones, y aun pueden, dentro de límites fijos, perfeccionar algún tanto su habilidad y transmitirla á sus hijos, bien por herencia, bien por una especie de instrucción; mas, en substancia, se encuentran en los individuos de la misma clase de animales siempre las mismas habilidades, pues los celebrados Estados de las abejas, hormigas y castores no muestran en el transcurso de los siglos la menor perfección ó modificación. Los animales no progresan. El cuerdo ratoncito mira el palacio de la industria, en el cual están amontonados los productos de la civilización de todo un período, y corre á esconderse en su agujero obscuro y sucio, lo mismo que en el país de los trogloditas. Mientras que el "bimano," atraviesa por la vía férrea las selvas, hace poco aún vírgenes, de Africa, repantigado en una butaca del coche-salón, á su "primo hermano," chimpancé no



se le ocurre siquiera hacerse un paraguas para ampararse de la intemperie ó abrir el que se le da.

Cuando una acción está al alcance del instinto, los animales obran con ingenio tan asombroso que superan á los hombres más diestros; mas cuando sale de la esfera del instinto se manifiesta en ellos tan completa falta de entendimiento, que la experiencia diaria enseña que entonces no sacan *nunca* las conclusiones más fáciles, ni emplean *nunca* los medios más sencillos. El perro que, por casualidad ó porque se lo enseñaron, ha aprendido á abrir una puerta cerrajándola con el hocico, no cae en la cuenta de que puede llenar su deseo del mismo modo en otra puerta que quisiera tener abierta. Es cosa sabida que el mono, tan celebrado por su discreción, se deja privar de la libertad por las manipulaciones más simples. ¡Con qué destreza hace su nido la golondrina! Pero ¿pondría su casita también en un edificio que ya están derribando si su nidificación fuera resultado de la reflexión? El turón quiebra las alas á los pájaros, á los que quiere impedir escapársele volando, según es conducente; pero lo hace en pájaros vivos lo mismo que en los muertos. Muchas veces el león más manso ha despedazado á su guarda cuando éste entró en su jaula con otro vestido del que él estaba acostumbrado á ver. De esta suerte se han hecho constar por la observación casos numerosísimos en los que los animales obran efectivamente como no obrarían si poseyeran inteligencia en el sentido propio de la palabra.

Todo esto constituye la prueba apoyada en hechos, y por tanto irrefutable, de que los animales con su facultad de discernir llegan, cuando más, á una percepción intuitiva de atributos concretos, sin llegar jamás al conocimiento suprasensitivo. Es consiguiente, pues, que tampoco en aquellos casos en que se desarrolla en los animales un juicio muy discreto, y en nada inferior á la inteligencia práctica del hombre más apto, sobre el nexa causal concreto de los fenómenos sujetos á leyes naturales, debemos adjudicar á los mismos animales la razón que explique el proceder de los brutos en casos al parecer tan sorprendentes. KANT observa bien que el buey tiene una idea clara de su establo, y aun por tanto de la puerta del establo, y que combina también ambas representaciones, pero que jamás llega á formar el juicio: esta puerta pertenece á este establo. Como los animales carecen de las aptitudes especialmente humanas, fué menester asegurar su conservación por una facultad estimativa interna predispuesta ya para determinados juicios concretos, y no solamente en parte, como sucede también en el hombre, sino total y absolutamente. Los animales han recibido de uno que tiene inteligencia sus maravillosas habilidades, que parecen revelar tanto ingenio, á modo de un capital que no pueden

aumentar, para gastarlo en el camino de la vida, semejándose á organillos en los cuales todas las melodías ya están preformadas, al paso que el hombre es comparable á un instrumento en el que pueden sonar las más diversas piezas. Aunque el progreso de la ciencia investigue más y más los primores de la música de aquellos organillos, la cuestión de si los brutos tienen inteligencia ya ha sido perentoriamente negada por la experiencia y la observación.

449. Creemos haber suficientemente dilucidado en las discusiones que preceden la vida intelectual por la que el hombre descuella sobre el animal, no encontrándose de ella vestigio en la esfera de los brutos. Teniendo en su apoyo la notoriedad de este hecho, la Filosofía antigua hizo sus ulteriores disquisiciones sobre la esencia del alma, de cuyos resultados debemos hacernos cargo, fijándonos en sus rasgos más salientes.

Por lo que atañe á la naturaleza particular del alma humana, aparece como el punto primario y decisivo su carácter supramaterial, ó sea su "espiritualidad."

En un sentido más amplio de la palabra, se ha llamado supramaterial ó espiritual también todo lo que no está compuesto *de por sí*, y por tanto todo lo que no es materia, porque la materia, según más arriba vimos, tiene la propiedad de estar compuesta *de por sí* y por su naturaleza. En este sentido se podría revestir del carácter de la espiritualidad el alma de los animales, el principio vital y aun toda fuerza en cuanto tal; y en efecto, la palabra "espiritual," ha sido empleada por SANTO TOMÁS más de una vez en este sentido más extenso.

Pero de ordinario se tomaba la palabra mencionada en un sentido más estrecho, entendiendo por ella el carácter peculiar á aquello que posee un ser independiente de la substancia corpórea. El alma de los brutos es material, quiero decir, es un principio vital que sólo en unión con la materia forma un principio eficiente, y de consiguiente, que sólo en la materia puede existir, y subsistir únicamente en lo compuesto. El alma humana es inmaterial ó espiritual; esto quiere decir que obra y existe también en la materia; pero, no obstante esto, es capaz de desplegar una actividad en la que el cuerpo no toma parte intrínseca, por lo cual posee también un ser independiente de la materia. Así entendía ARISTÓTELES la espiritualidad. Cuando define el alma diciendo que es la primera realidad del cuerpo natural viviente en potencia, no deja de advertir expresamente que la actividad racional que el hombre ejerce no emana de ningún modo del cuerpo natural, compuesto de materia y alma, sino que es supraorgánica, aunque no casualmente, sino de su naturaleza, que se halla en cierta dependencia de la vida cognoscitiva orgánica del hombre. Por eso dice que la actividad de la

razón no es objeto de la Filosofía natural, sino de la Metafísica <sup>1</sup>.

Mientras que el Estagirita hace originarse todas las imágenes sensibles, esto es, todas las que representan cosas extensas, por acción orgánica (esto es, psíquico-material), enseña acerca de las imágenes intelectivas que son productos de una actividad espiritual.

La escuela antigua ha permanecido con tenaz perseverancia fiel á la doctrina del maestro griego. Para penetrar en el fondo del ser peculiar del alma humana fijábase la atención en lo que es propio de su actividad, toda vez que, en general, la naturaleza de las cosas se descubre en sus manifestaciones normales. Hemos hallado en el hombre, á más de la actividad sensitiva, otra que, según puede comprobarse, no es ejercitada en un órgano, sino en el alma sola, sin que en ella coopere el cuerpo. Una vez que consta que el alma posee una actividad aparte sin concurso del cuerpo, síguese con lógica irrefutable que posee también un ser aparte no ligado por la unión con el cuerpo.

Ahora bien, el alma humana ejerce tal actividad, tanto cognoscitiva como apetitiva. Cuando el hombre piensa, sale de toda representación sensible para aprehender conceptos, ó sea objetos que no pueden representarse de ninguna manera sensible. El *substratum* necesario de todo conocimiento sensitivo es la extensión geométrica individualmente determinada; en cuanto se deja aun de ésta, no le queda ya ningún objeto. El conocimiento humano, empero, puede renunciar á la extensión sensible, y aun tiene objetos en que ocuparse. Aun más: toda la esfera del conocimiento específicamente humano está poblada de objetos inaccesibles á la representación del sentido. Entre ellos deben mencionarse primero todos los conceptos universales, pues basta compararlos con las imágenes de la fantasa para palpar, por decirlo así, su carácter suprasensible. No es posible pensar nada universal sin que en este pensamiento esté incluido el concepto de *ser* como razón real suprasensible determinada por los conceptos. Entran también en la misma esfera las relaciones ontológicas que tienen lugar entre las diferentes causas, y entre ellas y sus efectos, relaciones que no son más susceptibles de representación sensitiva que los conceptos; asimismo las diferentes relaciones lógicas existentes entre un concepto y otro y entre los conceptos y las cosas singulares. A esto se añade que el hombre tiene la facultad de avanzar hasta el conocimiento de objetos puestos por completo fuera del alcance de la experiencia

<sup>1</sup> Véase *Metaph.*, lib. XII, cap. III, 1.079, a. 21, seq.; *Part. an.*, lib. II, cap. I, 641, a. 17 seq. *De an.*, lib. I, cap. I, 403, a. 27, y b. 9; lib. II, cap. II, 413, b. 24; lib. III, cap. IV, 429, a. 24 430, a. 22.

sensitiva, cuales son Dios, el espíritu, la infinidad y otros. Muy de notar es que el hombre es también capaz de aprehender las relaciones de sus actos con el principio interno de ellos, llegando por este modo á adquirir perfecta conciencia de sí propio.

Semejante actividad debe pertenecer á un principio que no obra, como la potencia sensitiva, en y con un órgano, sino libremente en sí mismo. De estar interiormente ligado este principio, en cuanto á su ser y acción, á un sujeto compuesto de partes diversas, estaría también objetivamente aprisionado en el mundo de los fenómenos sensibles, no pudiendo reflejar y expresar en sí el ser, sino por aquella parte donde se manifiesta concreta y materialmente. En particular no tendría virtud para aprehender su propio ser; pues aun cuando pudiera conocerse á sí propio de algún modo *en* sus actos, no sería capaz de obtener el conocimiento de sí propio abstrayéndole *de* su actividad, y de ponerse á sí mismo como sujeto enfrente de sus actos. En el conocimiento de sí mismo—así interpreta KLEUTGEN el pensamiento de SANTO TOMÁS—es uno el cognoscente y lo conocido, puesto que el objeto que engendra en la facultad el acto cognoscitivo, y al cual éste se dirige, no es ninguna cosa distinta del cognoscente mismo. Pero semejante actividad inmanente no es concebible en un principio que no puede existir y obrar sino en órganos, pues éste no puede conocer sin que el órgano experimente una influencia alterante de parte del objeto. Luego para conocerse á sí mismo, su ser mismo debería ejercer esta influencia, y de consiguiente, no teniendo semejante principio otro ser que en y con el órgano, éste debería obrar sobre sí del modo que hemos dicho. Mas esto es imposible. Porque una cosa corpórea puede padecer de otra y obrar sobre otra, pero á sí misma no se puede alterar sino influyendo mediante una de sus partes sobre otra <sup>1</sup>.

Una demostración análoga de la espiritualidad del alma humana puede sacarse de la consideración de la *virtud apetitiva* humana, tanto de la que se manifiesta por los apetitos sensitivos, como de la que se eleva sobre ellos.

Cuando contemplamos esta potencia, notamos primero cierta limitación de los objetos que todo hombre puede apetecer para sí. "Mientras que la apetencia sensitiva está circunscrita á las cosas corpóreas, y entre éstas á las que convienen particularmente á la condición natural del ser orgánico, los límites dentro de los cuales se mueve la voluntad humana, son tan amplios como los del conocimiento. No hay nada tan sublime en el cielo, ni nada tan

<sup>1</sup> S. THOM., 2. dist. 19, q. 1, a. 1.—C. *Summ. contra gent.*, lib. II, cap. XLIX, n. 7-8.—KLEUTGEN, *Filosofía de la antigüedad*, n. 799.

bajo en la tierra, nada tan grave en la vida, ni nada tan pueril en el juego, ni hay virtud tan pura ni vicio tan sucio que el hombre no pueda querer<sup>1</sup>. La causa de que el hombre pueda querer todo cuanto por cualquier concepto le proporciona alguna satisfacción, no puede ser otra sino que el objeto propio de su voluntad no es tal ó cual bien, sino el bien como tal. Mas solamente una potencia supraorgánica y espiritual puede tener por objeto el bien como tal. Sí puede la facultad orgánica conocer *lo que* es bueno, experimentando en las cosas aquellas propiedades que convienen á su ser ó no le convienen, pues distingue lo dulce de lo amargo, lo duro de lo blando; pero no es capaz de *juzar que* una cosa es buena para ella á causa de semejantes propiedades, ni puede referir á sí misma las cosas á causa de sus propiedades, concibiéndolas como tales que corresponden de algún modo á su naturaleza; en fin, puede conocer muchas cosas que son *buenas*, pero de ninguna puede saber *que* sean buenas. Esto sólo puede conocerlo una facultad cuya acción no parte de ningún órgano, porque la noción del bien (*ipsa boni ratio*) no puede hacer impresión en ningún órgano, ni ser aprehendida por ninguno<sup>2</sup>.

Relacionanse con la ilimitación del apetito humano aquellos dos hechos arriba expuestos, de los que cada uno exige con igual decisión la espiritualidad del principio vital humano, á saber, el carácter *ético* de la volición humana y la libertad de la voluntad. Veamos brevemente cómo.

El objeto que es apetecido naturalmente por un ser, ó si se quiere mejor, el punto de vista desde el cual un ser apetece objetos naturalmente, debe corresponder á la naturaleza del ser que apetece. Ahora es notorio que el hombre no apetece solamente, como los brutos, cosas que pueden deleitar sus sentidos, ni refiere todo lo que apetece únicamente á su bienestar animal y orgánico; antes al contrario, el objeto que distingue al apetito humano como tal, está tan alto sobre la esfera orgánico-animal como el cielo sobre la tierra. Apetecemos sabiduría y virtud; apetecemos los bienes espirituales como tales que convienen á nuestra naturaleza, sintiéndonos alentados á aspirar á ellos por la confianza de dar contento por medio de su posesión á nuestra naturaleza entera; confianza fortalecida en nosotros por la experiencia de aquello que ya al enderezar la voluntad hacia ellos sentimos. Cuando PITÁGORAS encontró el llamado por él teorema, fué arrebatado de tanta alegría que sacrificó una hecatombe. ARQUÍMEDES se olvidaba de comer y beber en sus estudios. PLATÓN llama bienaventurado á quien tenga ocio y afición para entregarse por entero á la contem-

<sup>1</sup> KLEUTGEN, *Filosofía de la antigüedad*, n. 806.

<sup>2</sup> S. THOM., *Summ. theol.*, I, q. 59, a. 1.

plación de lo bello y bueno. ARISTÓTELES tiene por tan deliciosos aquellos instantes en que el hombre está ocupado solamente en la contemplación de la verdad, que no considera á otra ocupación alguna digna de ser eterna; y ¡qué cuadro tan grandioso se desarrolla ante nuestros ojos cuando pensamos en los Santos del Cristianismo, cuyo corazón rebosaba de gozo y delicia con el ejercicio de las virtudes cristianas, aun allí donde exigen la renuncia de todos los intereses de la existencia orgánico-animal! ¿Quién hay, en fin, tan embrutecido que nunca se levante á la idea de que el hombre puede ennoblecer su ser y encontrar un deleite intenso y puro en el cultivo de las artes y las ciencias, particularmente en el ejercicio de la virtud? Mas imposible es que tal deseo nazca de un principio cuya esencia y acción esté ligada á la materia, porque tal principio no puede conocer ni sentir sino lo que le representan las impresiones que las cualidades sensibles de los cuerpos hacen en los órganos, ni puede descansar sino en la satisfacción de apetitos que miran al bienestar material del individuo ó de la especie.

Confirma esto aún más la libertad de la voluntad humana. Que es un hecho inconvencible el libre albedrío del hombre, ya quedó puesto bien en relieve en un lugar anterior (núm. 442); en éste vamos á aprovechar el hecho allí consignado para corroborar con otro testimonio la espiritualidad del alma humana.

A fin de marcar la posición de la libertad de la voluntad humana en el reino de la realidad, SANTO TOMÁS abarca como de una mirada á la Divinidad y á toda la creación. Cumple á la soberanía de Dios el que lo mueva, incline y dirija todo sin ser él movido, inclinado ó dirigido por nada que exista fuera de él. Por eso, cuanto más un ser criado es capaz de determinarse á sí mismo, en tanto más alta escala de la perfección está colocado. En los seres privados de vida debemos considerar como cierta, aunque lejana, semejanza con Dios el tener una actividad propia, y por tanto una tendencia determinada por su naturaleza misma, y el no ser movidos exclusivamente por fuerzas ajenas. Muestran una independencia notablemente más alta los animales en cuanto ellos mismos adquieren y poseen la razón decisiva de su actividad mediante actos de conocer; sin embargo, no está en su poder la tendencia que los determina á obrar, pues cuando perciben ó sienten algo correspondiente á su naturaleza están precisados á apetecerlo. En el hombre, empero, hallamos un poder de querer ó no querer la cosa conocida que puede ser objeto de nuestro apetito, y, por consiguiente, de dominar nuestros apetitos por la voluntad, y de determinar nuestros actos y omisiones<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Quest. dispnt.*, q. 22, *De verit.*, a. 4.—KLEUTGEN, *loc. cit.*, núm. 807.