

4-252

BIBLIOTECA CIENTÍFICO-FILOSOFICA

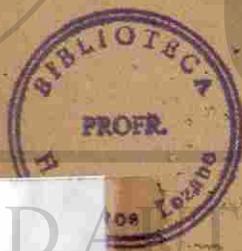
Carlos Octavio Bunge.

Principios de Psicología Individual y Social.

PRÓLOGO POR EL

DR. D. LUIS SIMARRO

Profesor de Psicología experimental de la Facultad de Ciencias
de Madrid.



Πάντων χρημάτων μέτρον
ἄνθρωπος.

PROTAGORAS

Ψυχῆς οὐκ οὐσίτι ἀξίως λόγου
κατανοῆσαι οἶσι δυνατόν εἶναι,
ἀνεὺ τῆς τοῦ ὕλου φύσεως.

PLATON

NIEL JORRO, EDITOR

Paz, 23. - MADRID

1903

B

11

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

1875

UNIVERSITY OF TORONTO

VON

BF125

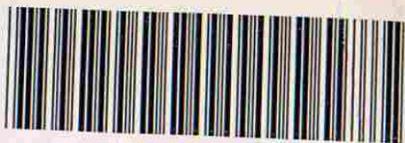
B75

1903

e.1

AL

EXT



1080099904

Historia de las naciones.

Tomos en 4.º, encuadernados en tela, con planchas, ilustrados con profusión de grabados, láminas y mapas. Precio de cada tomo, 8,50 pesetas.

- «Historia de Caldea», desde los tiempos más remotos hasta el origen de Asiria, por Zenaïde A. Ragozin. Versión española de D. Juan de Dios de la Rada y Delgado, obra ilustrada con más de 125 grabados.
- «Asiria», desde el engrandecimiento del imperio hasta la caída de Nínive (continuación de Caldea), por Zenaïde A. Ragozin, traducción de Siro García del Mazo, con notas de D. Manuel Sales y Ferré.
- «Media Babilonia y Persia», desde la caída de Nínive hasta las guerras médicas, por Zenaïde A. Ragozin. Versión española, con notas por D. Manuel Sales y Ferré.
- «Los sarracenos», desde los más remotos tiempos hasta la caída de Bagdad, por Arturo Gilmán, traducida y anotada por D. Francisco Guillén Robles.
- «Los godos», por Enrique Bradley, traducción de don Juan Ortega y Rubio.
- «Historia de Hungría», por Arminio Vambery, traducción de D. José de Caro.
- «Holanda», por James E. Throld Rogers, traducción por D. Juan Ortega y Rubio.
- «Alemania», por S. Baringould, traducción por don Siro García del Mazo.
- «Los judíos», por James K. Hosmer, traducción y apéndice por D. Eduardo Toda.

Literatura.

- ALAS (L.) (Clarín).—«Cuentos morales». Un tomo en 8.º mayor, 4 pesetas.
- BALZAC (H. de).—«La vendetta» (escenas de la vida privada). En 8.º, con ilustraciones de Klong, 2 pesetas.
- BEIOT (A.).—«La explotación del secreto». En 8.º, 2,50 pesetas.
- «Las corbatas blancas». En 8.º, 2,50 pesetas.
- «La pecadora». En 8.º, 2,50 pesetas.

Principios de Psicología Individual y Social

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

CENTRO GENERAL DE BIBLIOTECAS

EN PREPARACION

- Arreat.*—«Psicología del pintor.»
Binet.—«El Fetichismo en el amor.»
Bray.—«Lo Bello.»
Ferrière.—«Errores científicos de la Biblia.»
Gauckler.—«Lo bello y su historia.»
Grasserie.—«Psicología de las religiones.»
Gustavo le Bon.—«Psicología de las multitudes.»
—«Psicología del socialismo.»
Hirth.—«Fisiología del arte.»
Lange.—«Historia del materialismo», dos tomos.
Levêque.—«El espiritualismo en el arte.»
Payot.—«De la creencia.»
Tissé.—«Los sueños.»

BIBLIOTECA CIENTÍFICO-FILOSOFICA

Carlos Octavio Bunge.

Principios de Psicología
Individual y Social.

PRÓLOGO POR EL

DR. D. LUIS SIMARRO

Profesor de Psicología experimental de la Facultad de Ciencias
de Madrid.

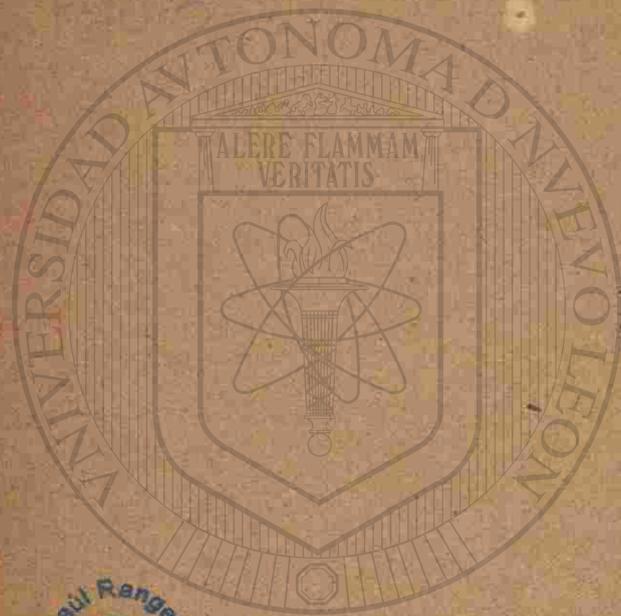
Πάντων χρημάτων μέτρον
ἄνθρωπος.

PROTAGORAS

Ψυχῆς οὐ φύσιν ἀξίως λόγου
κατανοῦσαι οἷε δυνατόν εἶναι,
ἀνευ τῆς τοῦ ὕλου φύσεως.

PLATÓN

DANIEL JORRO, EDITOR
Paz, 23.—MADRID
1903



ES PROPIEDAD



FONDO
HUMBERTO RAMOS
LOZANO

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Imp. de A. Marzo, San Hermenegildo, 32, dup.º

PRÓLOGO

El profesor argentino Sr. Bunge, autor de este libro, debiendo publicarlo en España, ha querido que le precediera un prólogo de un español del antiguo continente. Sería muy difícil justificar la elección del Sr. Bunge, honrando con tal encargo al que esto escribe; pero todo el mundo comprenderá, por el contrario, con facilidad suma, lo imposible de rehusar tan honrosa distinción.

El Sr. Bunge no necesita ser presentado á los lectores españoles, pues hace ya años que una de sus obras, *La educación*, fué reproducida en la biblioteca de «La España Moderna», de Madrid, que, como es notorio, se esfuerza en propagar entre nosotros los mejores libros, tanto españoles como extranjeros, de la literatura filosófica, jurídica é histórica de nuestro tiempo.

En la obra presente, el autor trata otra materia; mas la trata desde el mismo punto de vista pedagógico, que es, por decirlo así, su punto de vista profesional, y pudieran con razón considerarse *Los principios de psicología* como un complemento de *La educación*, ya que el autor no pasa de uno á otro asunto movido por la versatilidad del *dilettante*, sino guiado por la exigencia

sistemática de buscar en la psicología los principios y fundamentos de la educación individual y social. Por esto, sin duda, la obra, más bien que de los principios de la psicología, se ocupa de los resultados y conclusiones á que han llevado los trabajos de los grandes psicólogos, en su mayor parte alemanes é ingleses, que en los últimos veinticinco años han constituido la psicología como una ciencia autónoma (independiente de toda filosofía dogmática), elevándola al mismo rango de las ciencias naturales, respecto de las cuales guarda una doble relación, primero como ciencia particular de aquellos seres naturales que son sujetos de consciencia (considerados precisamente bajo este aspecto de sujetos conscientes), y segundo, como ciencia general del espíritu, en contraposición á la ciencia general de la naturaleza.

Como ciencia natural, la psicología, puede decirse en cierto sentido, que es la última y más compleja de las ciencias de la naturaleza; como ciencia general del espíritu, la psicología es la primera y fundamental de las llamadas vulgarmente ciencias morales y políticas, á las que Hume denominó *Filosofía moral*, tomándolas en conjunto y oponiéndolas al conjunto de las ciencias naturales, que de antiguo constituían la *Filosofía natural*, y á las que J. Stuart-Mill, Krause, Dilthey Wundt, etc., designan con el nombre colectivo de *ciencias espirituales* (que hoy

tiende á prevalecer y generalizarse en el mundo culto), comprendiendo en ellas todas las ciencias y disciplinas referentes á la actividad individual y social del espíritu humano, á sus obras y producciones, y, por tanto, la lógica, la estética, la ética, la sociología, la filología, la historia, la economía política, el derecho, la ciencia de las religiones, etc., etc.

Aunque en estos *Principios de psicología* el autor, como no podía menos al reflejar el estado actual de la ciencia, señala los fundamentos de la psicología considerada como ciencia natural, discute las modernas teorías de la psicología fisiológica, y propone sobre estas materias algunas hipótesis dignas de consideración, no constituye, sin embargo, la psicología, en sentido estricto, el verdadero objeto de su estudio; sino más bien éste trasciende del campo de la psicología como ciencia natural, valiéndose tan sólo de ella, como de una introducción y preliminar, para llegar á plantear ciertas cuestiones fundamentales de las ciencias del espíritu, y estas mismas cuestiones las examina con criterio pedagógico. Por esto, en la primera parte, se apresura para llegar á establecer ciertas conclusiones referentes al concepto del espíritu, al paralelismo psicofísico y al que pudiera llamarse último problema de la psicología, que hoy debaten todavía las dos grandes escuelas: intelectualista y vo-

luntarista, y que el autor se propone resolver por su teoría del *instintismo*, que vendría á armonizar en una síntesis superior las opuestas tendencias de aquellas dos direcciones divergentes de la psicología contemporánea.

Es verdad que el intelectualismo más extremo, en Espinosa, por ejemplo, intenta salvar la dificultad (que nace de considerar el conocer como la actividad propia y característica del espíritu, y, por ello, la vida psíquica reducida á una pura contemplación), reconociendo al juicio una función ejecutiva *ne cogitatio in picturas incidat*, mediante la cual la voluntad se identifica con la inteligencia, *voluntas et intellectus unum et idem sunt*. También es cierto que el voluntarismo, aunque tome una posición extrema con Schopenhauer, cuando habla de la voluntad ciega é impulsiva (lo que llevaría á considerar inútil la luz de la inteligencia, y, por tanto, la consciencia vendría á ser un epifenómeno superfluo), ha llegado á encontrar en la atención el modelo de la más pura voluntad aplicada precisamente á conocer, como en la teoría de la apercepción de Wundt, por cuya doctrina se establece de otra manera la identidad de la inteligencia y la voluntad. Y por esta doble consideración de las direcciones en que se mueven el intelectualismo y el voluntarismo, se reconoce, que su oposición es más aparente que real; mas no por esto son menos

dignas de aplauso las tentativas, como la representada por la teoría del *instintismo* del señor Bunge, que se encaminan á disipar aquellas contradicciones. En la teoría del *instintismo*, no se intenta pasar de la inteligencia á la voluntad mediante la función ejecutiva del juicio, ni se toma el puente de la atención para llegar á la inteligencia partiendo de la voluntad, ni se someten al análisis los conceptos de actividad y de conocer para mostrar que el conocer es un modo de actividad, y la voluntad otro modo de actividad, condicionado precisamente por el conocimiento, ni se intenta tampoco exponer, cómo todo estado de consciencia es necesariamente un acto; sino que la cuestión se traslada al terreno de la psicogénesis, y partiendo de las puras reacciones orgánicas, como son, por ejemplo, los tropismos que se ofrecen en las plantas y animales inferiores, se estudia el desarrollo del instinto como una diferenciación superior del ciego impulso orgánico, primero inconsciente, luego subconsciente, y, por último, consciente, tanto del propio impulso, como de la acción y la existencia objetiva del agente externo, causa ocasional de la misma reacción impulsiva.

Del instinto, que contiene en germen la voluntad en cuanto es impulsivo, y la inteligencia en cuanto es consciente, se desenvuelven luego las formas superiores del espíritu. De esta manera, la

oposición de la inteligencia y la voluntad se reduce á una mera diferenciación resultante de la evolución, y aun esta diferenciación se integra bajo la unidad del espíritu en cada uno de sus actos, que son siempre de consciencia-voluntad.

Establecidos los principios de la evolución psicológica individual, llega el autor al estudio de la evolución psicológica social, considerada principalmente bajo el aspecto de la cultura, lo que constituye en realidad el objeto capital de su trabajo, á cuyo objeto se subordinan las partes anteriores del libro como una introducción. Desgraciadamente, esta parte, en que entra en juego la especial competencia del autor, como pedagogo, es también la que cae completamente fuera de los alcances del prologuista, cuyos estudios se han limitado á la psicología general, y particularmente la fisiológica, y no podría aventurarse en este terreno, nuevo para él. Sólo se permitirá llamar la atención del lector hacia la teoría, que el autor designa con el atrevido neologismo, de la *aspirabilidad*, que (sin decidir si la doctrina es tan nueva como la palabra) se podría quizás traducir por una perífrasis, como «la capacidad que tiene el hombre de concebir un ideal de perfección», capacidad que considera el autor como el propulsor de todos los progresos de la especie humana. Con esta aspirabilidad se enlaza y coordina la educabilidad del hombre, y en ella tiene su

raíz y principio toda cultura, así científica como artística, técnica y religiosa.

La aspirabilidad, ya lo dice el vocablo, envuelve una tendencia, y esta tendencia tiene su raíz y principio en el natural impulso á ejercitar los órganos, en la necesidad de pasar de la potencia al acto, que nos mueve á poner en juego de todos modos nuestra actividad, no á la manera ordinaria cuando la solicita un excitante externo, mas sin motivo exterior suficiente, *ex abundantia cordis*, y sólo (ó principalmente) para satisfacer aquel impulso natural, que ya se revela, por ejemplo, en la comezón de moverse, que nos lleva á pasear y se complace en las juegos corporales; ya en la curiosidad, que sacia el vano saber del chismorreo y es, á la vez, origen de toda ciencia; ó bien en sentimientos de afectuosa simpatía, que desborda y puede recaer en animales indignos, como el gato de la solterona y el perro del misántropo, ó, por el contrario, inspirar la abnegación y el sacrificio heroico por los más generosos ideales; mientras otras veces se manifiesta en la necesidad de entretenerse, que se paga de trabajos inútiles, ó en el deseo de divertirse, ó en las ganas de pelear, etc., etc. En suma, todas y cada una de nuestras aptitudes y facultades necesitan ejercitarse y aspiran á ser ejercitadas.

Más el impulso; la tendencia y la aspiración, no sólo imprimen un sentido y señalan una dirección

á la actividad, sino que, además, como se muestra en los ejemplos anteriores, piden un objeto, fin y término de las mismas, complemento directo de la acción del sujeto. Todo objeto de la actividad consciente es, por necesidad, un objeto presente en la conciencia, una representación; y por tanto, un objeto, que es «al mismo tiempo» objeto de la actividad y del conocimiento del sujeto; pudiendo decirse, desde este punto de vista, que la función de la inteligencia, la representación, consiste en hallar y determinar objetos para ofrecerlos como blanco á la actividad del sujeto, como término *ad quem* de sus tendencias y aspiraciones, como fines á su voluntad.

Pero si bien todas las representaciones responden á una tendencia activa del sujeto (por lo menos á su actividad representativa), no todos los objetos ofrecidos por la representación son aceptados indiferentemente como fines de la voluntad; sólo aquellos que se hallan en la dirección de las tendencias ó satisfacen las aspiraciones del sujeto alcanzan á determinar su acción de tal manera que, como dice Espinosa (*Eth.* pars III, prop. LI), «diversos hombres por un solo y mismo objeto diversamente pueden ser afectados, y un solo y mismo hombre por un solo y mismo objeto, puede, en momentos diferentes, ser afectado de diferentes maneras».

Es probable que en la vida mental de los ani-

males próximos del hombre, como acontece en la vida animal del hombre mismo, las representaciones de los objetos reales, que constituyen el medio natural, despierten y soliciten las tendencias, que expresan las necesidades orgánicas y vitales del sujeto, cuya actividad psíquica se halla de este modo limitada á una reducida esfera práctica y condicionada por las variaciones del medio físico y biológico. Pero aquí se muestra también, de manera indudable, el papel predominante de las necesidades é impulsos, en cuanto que una parte considerable de la vida de relación está constituida por la busca, caza, combate y final captura de los objetos (alimentos, hembras, etc.) que han de satisfacer los apetitos animales; es decir, su vida psíquica consiste, en gran parte, en perseguir y alcanzar los objetos reales de sus aspiraciones.

En un grado más elevado de vida mental, las tendencias, impulsos y aspiraciones subjetivas adquieren tal intensidad que, no hallando por el momento sus objetos propios entre los ofrecidos por la realidad, se fingen imaginarios, bien tomando objetos reales impropios para que representen el papel de objetos adecuados al deseo, como acontece al gato, que juega con una pelota cual si fuera un ratón, y al niño, que monta y fustiga una silla que hace de caballo; ó bien, por el contrario, realizando artísticamente las

imaginaciones en muñecos, estatuas y pinturas.

Esta representación imaginativa de los objetos de nuestras aspiraciones y deseos no se produce siempre, como en el juego y, también, en el arte, con conciencia más ó menos clara de su carácter ficticio; mas por ser, en este caso, patente la ficción, puede servir de ejemplo y clave para comprender las otras formas, mucho más numerosas, y, sin duda, las originales primitivas, en que el hombre (y quizá también algunos animales capaces de jugar, soñar y de cierta religiosidad) ha creado inconscientemente é impulsado por sus necesidades y tendencias, multitud de objetos imaginarios que se suponen, por razones fantásticas, adecuados para servir de fin á aquellas aspiraciones; unas veces atribuyendo á los objetos reales propiedades imaginarias, como á los fetiches, amuletos y la mayor parte de las medicinas; otras veces inventando seres fantásticos: dragones y sirenas, esfinges de Egipto y querubines de Asiria, el vellocino de oro en Grecia y el árbol de la ciencia del bien y del mal en Babilonia, etc.; con lo que se ha llegado á formar, además y junto al mundo real de las representaciones sensibles, en que se mueve la vida práctica (en sentido estricto), otro mundo poético, es decir, creado por representaciones de la fantasía, en el que muchas veces toman carta de naturaleza los hijos de los ensueños y que confina, y por

algunos sitios se confunde, con los dominios del delirio.

Los elementos de uno y otro mundo son nuestras representaciones, producto de nuestra inteligencia sana ó enferma; y si es difícil hallar una nota que permita distinguir, en general, las representaciones sensibles reales de las representaciones poéticas imaginarias, es, sin duda, imposible, en muchos casos, decidir: si una representación dada es real ó imaginada, como se confunden también, sin que haya frontera delimitada que los separe, el mito, la leyenda y la historia.

El mundo real y el mundo poético no se ponen uno al lado del otro, se compenetran; amalgamando sus elementos en combinaciones, á veces insolubles, en otros casos laxas y deleznales; por lo que sería difícil estimar la relación cuantitativa entre los elementos de uno y otro orden. Mas puede afirmarse resueltamente, que el mundo poético excede en extensión al mundo real, considerando que casi todas las mitologías suponen más allá de los límites del mundo real conocido, comarcas afortunadas ó imperios tenebrosos, como los clásicos Campos Eliseos, el Paraíso de los persas, el Infierno de los egipcios, etc., donde alcanzan suprema sanción las aspiraciones humanas y hallan sus propios fines desligados de las «impurezas de la realidad sensible». Del mismo modo, extiende el mito sus creaciones más allá de

la historia y la prehistoria, hasta los orígenes del mundo, y, en el contrario sentido del tiempo, á porvenir que excede el fin de la vida del hombre en la naturaleza, y aun al término futuro de la naturaleza misma; como, por otra parte, también rebasan los límites de la experiencia las construcciones de la imaginación científica y las creaciones de la metafísica.

Este mundo imaginario, creación subjetiva del hombre, adquiere cierta objetividad real por medio del arte, que esculpe en piedra las esfinges, funde en bronce los dragones, fija por la escritura las leyendas, dramatiza en ritos imponentes la mitología, etc.; mas todavía adquiere una mayor y más intensa realidad por la colaboración social, la tradición y la enseñanza. Así, todos los pueblos han vivido, y todavía viven, en este mundo imaginario, con una vida más intensa que la vida práctica del mundo real, y esta vida intensiva ha despertado en el hombre nuevas tendencias, excitando más elevadas aspiraciones, creando más numerosos y más amplios fines á su actividad espontánea y voluntaria. Pues, en la vida psíquica, á todo trabajo exterior, corresponde un trabajo interno, que rehace y modifica y acrece la capacidad del sujeto; la experiencia modela y perfecciona el entendimiento; la prudencia aumenta con la práctica de vivir; y experto se dice de un hombre, que, como Ulises, ha pasado

á través de diversos pueblos y de variados sucesos y ha penetrado la naturaleza de muchas cosas.

En este mundo, compuesto de representaciones reales é imaginarias, se mezcla y confunde lo que es realmente con lo que podría ser y lo imposible; lo que sucede, en efecto, con lo que nosotros deseáramos que sucediera y lo que concebimos que debiera suceder. En este caos aparente, la razón humana, no en pocos días, sino en muchos siglos, primero ha hecho la luz; separando luego las aspiraciones superiores de los apetitos inferiores, ha puesto al descubierto lo que hay de humano en la naturaleza del hombre; ha colocado la ciencia y la justicia como luminares del mundo intelectual y del mundo moral, creando de este modo, después del mundo de la representación sensible, en que realizamos la vida práctica de los impulsos, y del mundo de la representación imaginativa de vida poética de los sentimientos, un tercer mundo de la representación racional para la vida de justicia de la voluntad, cuya aurora apenas vislumbramos, en que hallarán satisfacción las aspiraciones superiores de nuestro tiempo y en el que se engendrarán y formarán, sin duda, otras más elevadas aspiraciones... ¡si es verdadera la teoría del Sr. Bunge sobre la aspirabilidad!

Renunciando á seguir al autor, conviene hacer aquí punto; mas no será, tal vez, inútil exponer

antes una observación que la lectura de este libro, de un español de América, habrá de sugerir á muchos españoles de España. Y es: que la República Argentina debe estar ya muy cerca de Europa cuando en ella se producen obras, que por las cuestiones que tratan, que son precisamente las que interesan hoy día á los pueblos del Norte de Europa y América, no las que apasionaban á los teólogos de Salamanca y Alcalá en el siglo XVII; por la literatura que se utiliza y cita, que es principalmente la alemana é inglesa, y que en materia de psicología es por ahora la más importante; por el criterio de libre y amplia investigación, que los informa; y por el espíritu de generoso y reformador humanismo, que en tales libros alienta, revelan cómo las varias Españas del otro lado del Atlántico entran por los caminos de la superior cultura contemporánea. Lo que sin duda habrá de causar agrado y satisfacción á muchos españoles de acá, y á los mismos dará materia para melancólicas meditaciones.

Luis Simarro.

Madrid 10 Marzo 1903.

INTRODUCCIÓN

Profeso dos ideas singulares respecto de la psicología:

- 1.^a Que todos los fenómenos psíquicos pueden reducirse á unos pocos términos precisos y á unas cuantas leyes que se engranan entre sí;
- 2.^a Que todos los grandes filósofos, desde la más remota antigüedad, han enseñado doctrinas verdaderas y correlativas, siendo sus diferencias más cuestiones de palabras que de ideas.

Contra estos asertos, quizás arriesgados, puede objetáseme que, á lo menos aparentemente, las doctrinas emitidas en el correr de las edades presentan contradicciones irreconciliables, como el espiritualismo platónico y experimentalismo de la actual escuela fisiológica. Que la misma psicología moderna está constituida por escuelas diversas, cuyos autores, como los hombres que construían la torre de Babel, no se entienden; y que, á pesar de que la terminología se ha precisado mucho desde el siglo XVIII, son innumerables los volúmenes que se publican estudiando

fenómenos al parecer diversos, y acaso irreducibles á leyes simples y genéricas...

Explicomé estas meras *apariencias* por los siguientes factores:

1.º Las supersticiones religiosas han invadido siempre el campo de la psicología;

2.º Las doctrinas de los *summi philosophi* han sido siempre tergiversadas por los pensadores de segundo orden, que no han podido comprenderlas en su totalidad (que si tuvieran capacidad para entenderlas así, habrían sido á su vez originales);

3.º Las traducciones á través del espacio y singularmente del tiempo, han desnaturalizado las ideas originarias de esos *summi philosophi*, como, por ejemplo, cuando simples palabras-símbolos de la dialéctica griega se han trocado después en existencias positivas, cual ha ocurrido con la noción de «alma»;

4.º Se ha confundido lo que pertenece á la psicología con lo que á la metafísica incumbe, lo que es aún de uso corriente en filósofos modernos, que al estudiar, verbigracia, la inteligencia, principian por negar ó establecer la inmortalidad del alma, como si esta discusión encajara dentro del estudio prudente de la psicología y no fuera de simples hipótesis metafísicas.

Todavía en la psicología contemporánea nos hallamos con esta nueva dificultad:

Quiénes estudian la psicología, por un méto-

do fisiológico experimental (escuela fisiológica), basados en el hecho de que todo fenómeno psíquico es correlativo á un cambio en el sistema nervioso, desprecian la observación interior como método científico; y, á su vez, quienes admiten la observación interna como el mejor medio de sondear las profundidades de nuestra psiquis (escuela intelectualista), se abstraen en cuanto pueden de la fisiología psicológica...

Sin embargo, sólo la fisiología psicológica puede darnos las bases más elementales para estudiar científicamente la psicología; y, por su parte, sólo la observación interna nos puede evidenciar, al menos por ahora, las operaciones más elevadas de la mente humana. Luego, una y otra son bases indispensables para construir un sistema científico; se complementan. Constituye la primera las raíces del frondoso árbol de la psicología; la segunda, su tupida enramada y sus ricas eflorescencias. Despreciar la una es tan absurdo como despreciar la otra. Pocos psicólogos, y casi diría ninguno, las han estudiado simultáneamente. Los más completos se dedican á una cualquiera, sin negar pero sin estudiar señaladamente tampoco la otra. Tales Bain y Herbart, que, basándose en la observación interna, hablan con profundo respeto de la fisiología psicológica; tal Wundt, que, desarrollando la psicología fisiológica, no desconoce la trascendencia de la ob-

servación interna. Pero, hasta ahora, nadie, creo, ha *amalgamado* lógicamente las conclusiones de una y otra, para concretar, en unas pocas nociones fundamentales, la verdadera PSICOLOGÍA CIENTÍFICA.

La psico-fisiología no tiene más que un medio de observación: la fisiología. La que llamo psicología racional posee dos: la fisiología (los fenómenos evidenciados por la psico-fisiología) y la observación interna. Luego, la psicología científica parte de la experimentación física y se eleva hasta la experimentación psíquica. Su objeto es estudiar la psiquis humana para *describir* su fenomenología.

Pero la mente humana ha ambicionado algo más que la descripción de sí misma: ha buscado su origen denominado, y, por consiguiente, el de todas las cosas, la *Causa causarum*,... La ciencia que trata de esas investigaciones sobre «lo Incognoscible» se ha llamado metafísica.

Para razonar sobre lo Incognoscible no poseemos más que un medio: la inteligencia, que concibe la existencia de lo Infinito, aunque no se la explica. Entonces, lo Incognoscible no se puede estudiar sino en la inteligencia misma. Por ello el método científico de una METAFÍSICA POSITIVA debe ser *exclusivamente* psicológico. Por ello llamaría á la metafísica PSICOLOGÍA TRASCENDENTAL.

Su objeto debe reducirse á *deslindar* lo que se conoce y puede conocerse, de lo que, al menos *por ahora*, no puede conocerse... Sus bases son la psico-fisiología y la psicología científica. Importa una agrupación y clasificación de hechos físicos y psíquicos de los cuales se desprenden inducciones generales. Su utilidad estriba en separar los problemas resolubles de la psicología (psico-fisiología y psicología empírica), de los «irresolubles» (psicología trascendental), con objeto de aclarar y precisar positivamente la ciencia de nuestro espíritu.

Por un prejuicio erróneo, originado en reacción contra lo empírico de los escolásticos y los románticos, el vulgo rechaza hoy en bloc toda concepción metafísica del universo. Creo, empero, que, so pena de inestabilidad ó estrechez de ideas, y aunque se trata á veces de ocultarla como una infracción *demodée* á la lógica, todo neopensador debe poseerla. Basta que piense *por sí mismo* para que la posea. Intuitivamente, la posee.

Cuando en la esfera de lo consciente la inteligencia *razona*, procede inductivamente de la sensación á la percepción, y de la percepción al concepto; es decir, del menos al más, del detalle al conjunto. *Esto* es el «método positivo».

Cuando la inteligencia *concibe*, procede induc-

tiva y deductivamente, por operaciones *simultáneas* de abstracción y concreción, de análisis y ontología, de conciencia y subconciencia. *Esto es*, según se presente, el método escolástico, romántico ó apriorístico, llamado también, por antonomasia, «metafísico».

Pero el autor debe, en la modalidad actual del pensamiento humano, *hacer razonar* al lector, porque el lector jamás concebirá originariamente las ideas del autor. Pasaron ya los tiempos en que éste podía invocar, para autorizar su palabra, su propia Divinidad, ó la Revelación, ó la *interna visio*. Por esto, cualquiera que sea su modo de concebir, conviene que en su exposición se cña á una forma inductiva, «positiva», que es más lógica para quien, en el campo de las especulaciones *conscientes*, como el lector, *razona*.

La concepción de una metafísica es, en últimos términos, una *sensación de conjunto*. El autor, para no chocar con el espíritu del siglo y la inteligencia del lector, debe hacerle razonar del menos al más, por el «método positivo», hasta culminar en esa sensación de conjunto, *ultima ratio* de su verbo.

Luego todo pensador original es, por el *modus operandi* de su psiquis consciente y subconsciente, *eclectico*, y, en verdad, el adoptar tal ó cual sistema de exposición más es una cuestión de dialéctica que de pensamiento, de forma que de

fondo. Pero por las razones apuntadas (que son, en realidad, dos: reacción antidogmática y comodidad del lector), más que por moda ó por *pose* de seguridad, es eficaz, hoy por hoy, el «método positivo». El hecho de adoptarlo no implica que yo niegue, como niegan muchos «positivistas» empedernidos, la existencia de esas sensaciones, de conjunto, última expresión de la ciencia, que constituyen en todos los tiempos la metafísica. Creo, pues, en la existencia de una *metafísica positiva*. Si los positivistas no *la ven*, ello es por una ilusión de óptica.

Así, aunque me someta al «método positivo» para presentar, ya que no para concebir mis ideas, no comparto, pues, el *horror* á la metafísica de ciertos pseudo-filósofos contemporáneos. Hasta simpatizo, separándome del espíritu de mi siglo, no digo con el dogma hindu, sino con la Divinización que hacían de sí mismos los antiguos tauturios, y aun con la Revelación de los teólogos. Sólo la inspiración romántica me es antipática, y creo que porque me viene pisando los talones. Está demasiado inmediata para que, imbuido por la reacción de progreso, no me contagie en su odio... Es este un fenómeno semejante al desprecio que produce en las damas elegantes del siglo xx la moda de los tontillos y polisones de la primera mitad del siglo xix; están demasiado cerca para que los admiren como á los cuellos

de María de Médicis y á las ridículas exageraciones de la Pompadour y de María Antonieta...

Pregúntome á mi mismo: si yo hubiera escrito esta obra, como pudiera bien haberla escrito, en éste ó aquél estilo, en otros tiempos, ¿la hubiera basado también en el «método positivo»? Ingenualmente lo confieso, aunque con ello pueda herir los castos oídos de ciertas escuelas modernas, que, antes de Cristo, la habría basado en mi propia Divinización; después, como Santo Tomás, en la Revelación divina; hacia el Renacimiento, en la *interna visio* de Vives y Sánchez; en el Neohumanismo romántico del siglo XVIII, á lo Rousseau, en la Inspiración personal; después de Darwin, debemos fundarla en el «positivismo»... Pero estamos pasando los tiempos de Darwin; ¿en qué cimentarla entonces?... Los adelantos de la biología ya deben considerarse incorporados á las ciencias morales y políticas... ¿Bastará esa sola circunstancia para afirmar que en ellas se sigue hoy un *nuevo* método de investigación, el «positivo», completamente diverso de los anteriormente aplicados por todos los pensadores?...

En el fondo todo es lo mismo. *Vanitas vanitatum, omnia vanitas*. Siempre es la inteligencia creadora la que habla; es la Aspiración humana hacia el más-allá del progreso la que obra. Pero ésta, no emerge espontáneamente en cada colectividad; se encarna en el verbo de los «elegidos».

Y cuando éstos comienzan su discurso, nadie los escucha. Entonces tienen que arraigar su enseñanza innovadora en algo que se imponga á la muchedumbre. Cuando la muchedumbre era muy bárbara, el elegido se erigía en Dios. Más tarde, le bastaba con invocar á Dios. Luego, necesitó tomar la *allure* romántica del regenerador humano, nada más que humano. Hoy, debe basarse en la convicción, y convencer por la lógica... Para convencer hay que desarrollarlo todo con hechos: he ahí el «positivismo»... En sí, no es sino una forma nueva del mismo fenómeno de la Divinidad, la Revelación, la Inspiración... Es un *rinforzando* del acorde personal del héroe. Así, en mi fuero interno, aunque reconozco su superioridad como método expositivo de claridad didáctica, *je m'en fiche* de la pretendida clarividencia del positivismo, al que no considero, *en sí*, ni más poderoso ni más exacto, es decir, *más positivo*, que la dialéctica griega ó el silogismo escolástico.—Fijaos, lectores, en este hecho: una hipótesis, la de Lamarck, engendró ayer los modernos descubrimientos de la ciencia positiva; y otra hipótesis, la de la psicología de la célula, los cierra hoy. ¿En qué se diferencia *esencialmente* este positivismo de los demás métodos humanos, que también han procedido planteando hipótesis apriorísticas y comprobándolas después con hechos positivos? En que es *más hipócrita*, porque

disimula mejor los primeros orígenes de sus doctrinas; y en que está *mejor informado*, no porque sea mejor su método, sino porque aparece en una época en que la humanidad ha descubierto más verdades en el orden físico y conoce considerablemente más los procesos antes secretos de la naturaleza. *Voilà tout!*

Entonces, entiendo por METAFÍSICA POSITIVA una doctrina general del hombre y el mundo, una sensación de conjunto basada en los últimos progresos de las ciencias físico-naturales y expuesta inductivamente en una acumulación de hechos y leyes comprobadas, tales cuales se presentan en el determinismo de la realidad.

No adopto siempre, como se verá, la terminología de los psicólogos franceses contemporáneos. Ataco y reemplazo, entre otros, el término capital «estados de conciencia», que hasta ahora se ha empleado, impropriamente creo, para significar cualquier entidad psíquica, consciente ó subconsciente.

No uso definiciones de los conceptos esenciales, como conciencia, voluntad, placer, dolor, etc., porque nadie ignora experimentalmente lo que significan esos términos, cuyas definiciones son siempre tautológicas. Solamente, cuando hallo algún hecho que pueda caracterizar esas entida-

des, especialmente un nexo íntimo, y sobre todo cuando ese nexo generalmente se descuida, lo señalo, más que como una definición, como un nuevo dato.

Empleo algunas expresiones alemanas, como traducciones ilustrativas, porque ese idioma, con su facilidad de componer términos con elementos simples y precisos, nos da palabras compuestas eminentemente psicológicas. Por ejemplo, la palabra conciencia se traduce por *Bewusstsein*, compuesta de *Bewusst*, conocimiento, y *Sein*, el ser, la existencia. ¿Qué neófito de la filosofía ignorará que semejante término significa «conocimiento-de-la-existencia-de-sí-mismo-y-del-mundo-objetivo?» *Wahrnehmung*, *Anschauung*, *Allgeist*, etc., etc., son términos que, en alemán, simplifican la tarea del psicólogo, evitándole tautologías, perifrasis y malas interpretaciones. Heine decía que para entender los metafísicos alemanes necesita traducirlos al francés; lo contrario me ocurre con los grandes psicólogos franceses: necesito traducirlos, al menos en sus palabras conductoras, al alemán... Verdad es que Ribot, Fouillée, Richet y Guyau, todos facilitan, llegado el caso, la tarea, enunciando entre paréntesis la expresión alemana ó inglesa correspondiente y que presente mayores condiciones de precisión.

En últimos términos, y apuntadas las obser-

vaciones del caso, los propósitos de este ensayo son:

1.º Propender á amalgamar definitivamente todas las *verdades averiguadas* respecto á las funciones y naturaleza del espíritu humano, ya provengan de escuelas idealistas ó materialistas, de la observación interna ó de la fisiología;

2.º *Deslindar* las distintas categorías en que, para su mejor estudio, podría la psicología dividirse;

3.º *Cimentar* la metafísica en el estudio directo de la psicología.

CAPITULO I

La psicología se divide en tres grados, abarca toda la filosofía, emplea todos los métodos y da una metodología única á las ciencias sociales.

El humanista del Renacimiento creyó que debía estudiarse todo, profusamente, sin orden ni método: teología, filología, física, gramática, historia, astrología, ética, literatura, química... Y su característica fué la erudición.—El filósofo romántico del Neohumanismo tendía á pensar á la inversa: que para conocer al hombre le bastaba saberse observar á sí mismo y á los demás en sí mismo; que los conocimientos extensivos podían más perjudicar que mejorar su vida intensiva... Y la inspiración fué su palanca.—El filósofo positivista moderno cree que para conocer al hombre bastan las ciencias fisico-naturales; que además sólo la filología comparada puede arrojar alguna luz sobre la etnografía; pero que, en general, todo el conjunto de los estudios morales del pasado son un fárrago inútil de vaguedades é insensateces... Y funda su humanismo casi exclusivamente en la psico-fisiología.—Ninguna de estas opiniones me parecen hoy admisibles: ni la desenfrenada erudición medioeval, que podría gastar la vida en estudios mediocrementemente fructuosos ó infructuosos;

vaciones del caso, los propósitos de este ensayo son:

1.º Propender á amalgamar definitivamente todas las *verdades averiguadas* respecto á las funciones y naturaleza del espíritu humano, ya provengan de escuelas idealistas ó materialistas, de la observación interna ó de la fisiología;

2.º *Deslindar* las distintas categorías en que, para su mejor estudio, podría la psicología dividirse;

3.º *Cimentar* la metafísica en el estudio directo de la psicología.

CAPITULO I

La psicología se divide en tres grados, abarca toda la filosofía, emplea todos los métodos y da una metodología única á las ciencias sociales.

El humanista del Renacimiento creyó que debía estudiarse todo, profusamente, sin orden ni método: teología, filología, física, gramática, historia, astrología, ética, literatura, química... Y su característica fué la erudición.—El filósofo romántico del Neohumanismo tendía á pensar á la inversa: que para conocer al hombre le bastaba saberse observar á sí mismo y á los demás en sí mismo; que los conocimientos extensivos podían más perjudicar que mejorar su vida intensiva... Y la inspiración fué su palanca.—El filósofo positivista moderno cree que para conocer al hombre bastan las ciencias fisico-naturales; que además sólo la filología comparada puede arrojar alguna luz sobre la etnografía; pero que, en general, todo el conjunto de los estudios morales del pasado son un fárrago inútil de vaguedades é insensateces... Y funda su humanismo casi exclusivamente en la psico-fisiología.—Ninguna de estas opiniones me parecen hoy admisibles: ni la desenfrenada erudición medioeval, que podría gastar la vida en estudios mediocrementemente fructuosos ó infructuosos;

ni la ignorancia romántica, que puede conducir, cuando no hay genio, al absurdo; ni la exclusión positivista, que desecha datos capitales sobre la evolución moral é intelectual de los hombres á través de la historia...

Si se entrega á un hábil obrero un instrumento de trabajo desconocido, complicado y poderoso, para que ejecute una obra determinada, el obrero procederá, antes de comenzar la obra, á realizar *tres operaciones previas*. Primero estudiará el instrumento, su forma, su peso, su substancia, sus partes componentes, el engranaje de sus piezas; luego, estudiado el instrumento en sí, averiguará su manejo y su funcionamiento; y, finalmente, conocido el instrumento y su manejo, investigará su alcance, su capacidad, su potencia... Inmediatamente después planeará su obra y dará comienzo á su ejecución. Ante el instrumento dado, sus tres primeros problemas fueron, pues: «¿Qué es esto? ¿Cómo funciona? ¿Cuánto puede?»

Dios, la Naturaleza, el Destino ó lo que sea, entregan al humanista un instrumento de trabajo, el más poderoso, el más complicado y acaso el más desconocido: la inteligencia. Y le dicen: «Con este instrumento de trabajo realiza la obra suprema de *mejorar el hombre*.» El humanista, entonces, observando la inteligencia humana antes de emprender la labor encomendada, se dice,

como el obrero: «¿Qué es esto? ¿Cómo funciona? ¿Cuánto puede?»

¿Qué es la inteligencia? A esta primera pregunta, es decir, á la observación *externa* de la inteligencia, responde la *psicología fisiológica*.

¿Cómo funciona? Sólo la *observación interna*, que es la *psicología* propiamente dicha, *científica*, que podría también llamarse *especulativa*, sobre las bases adquiridas de la psico-fisiología, puede darnos una idea de las funciones de la inteligencia, del razonamiento y de la *lógica*, que antes, harto ilógicamente, se estudiaba abstrayéndola de la psicología.

¿Cuánto puede? ¿Es limitado ó ilimitado el poder de la inteligencia humana? Si es limitado, ¿hasta dónde llega? ¿Dónde está la línea que divide la región de lo cognoscible de la de lo incognoscible? La ciencia que trata de resolver estos problemas se ha llamado siempre metafísica. Su base positiva está en la inteligencia misma, pues debe investigar hasta dónde *aspira* ésta á llegar y hasta dónde *puede* llegar; por consiguiente, como ella se reduce, ó debe reducirse, al estudio más elevado de las facultades mentales, llamaríala yo simplemente *psicología trascendental*.

Hago, pues, de la psicología la primera base positiva de las especulaciones de la razón, y divido

esta ciencia en tres grados: *psicología fisiológica* ó *psico-fisiología*, que trata del sistema nervioso y sus funciones; *psicología científica* ó *especulativa*, que se ocupa del estudio de la inteligencia por los datos de la observación interna; y *psicología trascendental*, cuyo objeto es establecer los límites de lo cognoscible y lo incognoscible. Las tres se eslabonan inductivamente, desde la psicología de la célula, hasta el problema del infinito; son como tres regiones de una pirámide inmensa, que arraiga en el fango de las primeras manifestaciones de la vida vegetal y animal, y cuyo vértice se pierde sobre las nubes del cenit. Escalar esa pirámide de su base á su cúspide, es el principio infalible de toda metodología de las ciencias morales ó sociales, antes llamadas «humanidades» (*litteræ humaniores*). Y es de apuntarse, de paso, que los términos «ciencias morales» y «ciencias sociales» pueden y hasta deben hacerse sinónimos, porque el principal, si no el único objeto de la moral, es organizar las sociedades; porque el primer efecto de la sociabilidad es la moral...

Ahora bien, sobre *psicología empírica* y *psicología trascendental* se han escrito miríadas de páginas, más ó menos claras, más ó menos exactas. La moderna psicología fisiológica tiende á despreciarla como inútil farrago de excentricidades hoy anacrónicas. Paréceme absurdo tal des-

precio, por cuanto los hechos de la psico-fisiología, aunque le den sólidos fundamentos científicos, nunca podrán *substituir* los datos, tanto más elevados y depurados, de la observación interior. Lo que es indiscutible es que la ciencia contemporánea está en el deber de *simplificar* los fenómenos tan ampliamente expuestos por la vieja psicología idealista y la metafísica, y, *concordados* en su parte verdadera, á la moderna psicología fisiológica. En efecto, pienso que todos ellos pueden condensarse en un pequeño pero preciso grupo de conceptos capitales y en unas cuantas leyes de evidéntísima realidad. Siguiendo un método positivo de *exposición*, intentaré concretarlas en los siguientes capítulos y hasta traducirlas al moderno lenguaje psicológico.

Hay también otra serie de estudios que pueden considerarse psicológicos: la «sociología» ó psicología de las sociedades (que los franceses suelen llamar «psicología étnica» y los alemanes «psicología de los pueblos», *Völkerpsychologie*). Pero esta serie no cae, creo, dentro de la psicología propiamente dicha, y no debe formar, por lo tanto, una cuarta categoría á agregar á las tres señaladas. En efecto, $\psi\chi\acute{\iota}$, *mens*, espíritu, es una cosa esencialmente personal, individual. Sólo la perfecta unidad de un organismo animal puede poseer realmente un $\psi\chi\acute{\iota}$. La unidad relativa de

una sociedad, de un pueblo, no puede poseer, hablando científicamente, una psiquis; es por metáfora, y más aún por analogía, que se dice «el alma de la sociedad», «el espíritu del pueblo», que los alemanes llaman *Volkgeist*. Hay, pues, una psicología individual, porque existe un espíritu individual; pero cuando se habla de una «psicología social», debe entenderse que no se trata de una ciencia diversa, sino de una de las fases ó aplicaciones de la psicología *única*. Es, pues, posible aplicar así las tres categorías ó *grados* de la psicología á la sociología ó psicología de los pueblos:

- 1.º *Sociología fisiológica* (etnografía, antropología);
- 2.º *Sociología racional* (la que se ocupa de estudiar el alma colectiva de las sociedades, el *Volkgeist*, su naturaleza, sus caracteres, sus leyes);
- 3.º *Sociología trascendental* (ética, estética, religión, metafísica).

No carece de importancia, para la mejor comprensión de una obra cualquiera de psicología, saber si su autor considera á esta ciencia «capaz de elevarse hasta el rango de una ciencia natural exacta». Kant aseguraba la imposibilidad de conseguirlo, y uno de sus discípulos, Herbart, demostró luego que las matemáticas son aplicables á los fenómenos internos, hasta el punto de que

construyó un tratado, más ó menos fantástico, de «psicometría»... Para Wundt, si alguna vez una teoría matemática del hecho interno fuera posible, ella no podría obtenerse más que dándole por base fundamental y única la psico-fisiología.

Para resolver este problema creo que debemos distinguir: primeramente, si se trata de la exactitud absoluta de las matemáticas abstractas, ó de la exactitud relativa de las ciencias biológicas; después, si se trata de la psico-fisiología, la psicología empírica ó la psicología trascendental:

Psico-fisiología.—Ante todo, me parece evidente que no pueda llegar la psico-fisiología á la precisión absoluta de las matemáticas abstractas, sino, á lo sumo, á la precisión relativa de las ciencias biológicas, de las cuales es una rama.

Psicología racional (psicología y lógica).—En la psicología racional deben distinguirse la base fisiológica y la observación interna. Para lo primero cabe la precisión biológica; para lo segundo me parece autorizado el uso de un realismo empírico, semejante al que llaman los alemanes *Idealrealismus*.

Ahora bien; tanto á la psico-fisiología como á la psicología (racional), creo que les son aplicables las fórmulas matemáticas; pero *no como expresión irreductible, sino como vía descriptiva*. Tal ocurre

con la ley Weber-Fechner, por ejemplo, cuya exactitud absoluta no es posible demostrar, pero cuyo valor descriptivo es evidente. Algo semejante ocurre con las fórmulas de sociología que expongo en este libro.

Psicología trascendental (metafísica positiva).— Siempre se ha creído que todo debe ser apriorístico en metafísica. Por el contrario, sostengo que en psicología trascendental es mucho más posible llegar á una exactitud casi matemática, que en psico-fisiología y en psicología racional.

En efecto; las matemáticas puras son absolutamente exactas porque son concepciones abstractas, y deslindar de lo cognoscible lo incognoscible, es deslindar, en la psiquis humana, lo concreto de lo abstracto. En lo concreto, la exactitud es relativa; en lo abstracto, puede imaginársela absoluta. De ahí que haya más probabilidades de llegar á una verdad absoluta en metafísica positiva, que es concreto-abstracta, que en psico-fisiología y psicología, que son ciencias concretas, en que sólo caben las abstracciones, como dije, por vía descriptiva.

Mas es de advertir que todo el bagaje preparatorio del humanista no debe circunscribirse á la psicología (fisiológica, racional y trascendental). Esta sólo nos da el conocimiento *del hombre* en sí mismo, y es necesario conocer también á *los hombres* en sociedad, sus ideas y senti-

mientos históricos á través de las evoluciones de los pueblos y las épocas. Porque las ideas y sentimientos del presente son consecuencias del pasado. Este conocimiento importa el estudio de la ética, del concepto del Bien y del Mal, desde sus fuentes, y, sobre todo, *en sus fuentes históricas*. Esas fuentes podían dividirse en dos categorías: laicas y religiosas. Por haber sido la Grecia cuna de nuestra civilización, la ética helénica, Platón y Aristóteles, forman las bases laicas de nuestros conceptos morales y jurídicos; los religiosos se hallan en las Santas-Escrituras, y los grandes teólogos medioevales; aquéllos en griego, éstos en latín. Y así como el conocimiento de la psicología es sólo posible iniciándolo en la biología, el de nuestras ideas morales, con su verdadero carácter original, su primitiva terminología y su dialéctica, casi intraducibles á los idiomas modernos, no puede cimentarse más que en el estudio de los dos clásicos idiomas muertos, y, en general, en el de la filología. Las humanidades se podrían, pues, representar como un luminoso arco de triunfo sostenido por dos columnas: la biología y la filología. Y es curioso observar que los datos de una y otra ciencia pueden penetrarse y hasta substituirse. Porque la evolución filogenética del hombre es muy semejante á la evolución histórica de los pueblos.

Después de haber comenzado por la filología y

la biología, llégase á la psicología, y de ahí se pasa á las ciencias sociales y morales. Púedese considerar á estas ciencias como aplicaciones *a posteriori* de la psicología; la ética, por ejemplo, está constituida por una serie de consecuencias prácticas de la psicología; la economía política, verbigracia, vendría luego á ser un mero auxiliar de la ética, aunque bien elocuente, por cuanto las cuestiones económicas son simples fases de las cuestiones morales: llamaríala yo *estadística de la moral*.

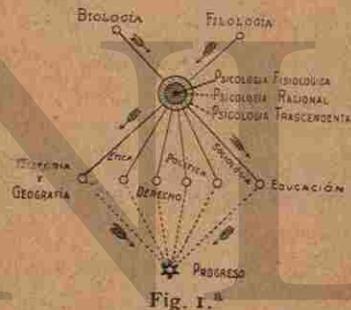
Pienso que todos los volúmenes últimamente publicados sobre *metodología de las humanidades*, pueden reducirse á esta simple nomenclatura de principios directores y de ciencias:

- 1.º Debe irse de lo simple á lo complejo.
- 2.º Debe comenzarse por estudiar: *a) al hombre en sí; b) á los hombres como sociedades ó pueblos.*
- 3.º Antes de entrar en estos estudios, requiérense dos ramos *preparatorios*: las ciencias físico-naturales y la filología, en el sentido clásico de humanidades. De estos dos ramos, las ciencias sirven singularmente para el estudio del hombre como individuo, y el clasicismo para el de los hombres como sociedades ó pueblos; pero clasicismo y ciencias se complementan, y, aunque parezca extraño, pueden recíprocamente substituirse.

4.º Con la base de estos estudios preparatorios, el del *hombre* (del espíritu humano individual), debe hacerse en este orden: *a) psicología fisiológica; b) psicología empírica; c) psicología trascendental; y*

5.º El de los *hombres* ó pueblos: geografía é historia, ética y estética, política y economía política, sociología, derecho, educación.

Podrían representarse estas ideas metodológicas en el siguiente esquema (fig. 1.^a). Debo, sin embargo, apuntar que, independientemente de las relaciones *indirectas* de las ciencias preliminares (biología, filología) con las ciencias morales ó sociales (historia, etc.) establecidas

Fig. 1.^a

por medio de la psicología, hay también relaciones *directas* entre aquéllas y éstas, como, por ejemplo, entre la filología y la historia, ó la biología y la sociología antropológica; pues que todos los conocimientos humanos fenomenológicamente se concatenan.

Las relaciones directas de la filología (singularmente la griega) con la psicología, que á primera vista no parecen muy evidentes, podrían

formularse así: la terminología, la dialéctica y las doctrinas de los grandes filósofos antiguos, constituyen una excelente información para la psicología científica, y acaso la mejor para la psicología trascendental. La filosofía del lenguaje es la filosofía del hombre... En los últimos tiempos de la edad media, estando aún en la infancia las ciencias físico-naturales, el sistema de instrucción que dividió la enseñanza en los tres ciclos sucesivos de la lingüística, la filosofía y los estudios profesionales, era, pues, adelantado y hasta profético... Los ingleses lo conservan aún en la educación de las clases directoras.

Y es de observar que, á parte de su mérito *instructivo*, los dos enunciados ramos de estudios preparatorios (biología y filología), tienen un alto valor *educativo*; pues sólo ellos pueden disciplinar al espíritu en el hábito de la precisión y la prudencia. Las ciencias morales ó sociales son bastante más ambiguas é imaginativas; sin estas bases positivas é insustituibles podrían conducir á sus neófitos, que entonces no serían más que diletantes, á la divagación y al tartarinismo...

«No es posible conocer la naturaleza del hombre sin conocer toda la naturaleza...» Éste es el principio antiguo, que yo, moderno, invierto así: no es posible conocer bien nada de la naturaleza

sin conocer al hombre. El primer aforismo basaría toda la filosofía en un estudio *objetivo* de la naturaleza; el segundo, en un estudio *subjetivo* del hombre, ó sea en la psicología... Porque el hombre es el que se ha creado *para sí* todas las ideas que existen en su derredor; y porque el hombre es *lo más estable* en la evolución de la historia. Estudiar la Verdad, la Bondad, la Belleza, el Estado, por sus *exteriorizaciones* á través de los pueblos y las edades, es un medio fácil pero incompleto; más difícil pero más científico es estudiarlo todo en *el hombre mismo*, porque las exteriorizaciones cambian y el sentimiento humano que las dirige no. Así la Belleza, que en tiempos de Homero ha sido claridad y animalidad, en tiempos de Dante fué sensibilidad y teología. No estudiemos la Belleza entonces en la «Odisea» ni en la «Divina Comedia», sino en la psicología de Homero y de Dante. Hoy los autores estudian á la Belleza como armonía y al Progreso como riqueza. ¿No pueden ser mañana, pobreza el Progreso y desarmonía la Belleza? Entonces, para conocer el Progreso y la Belleza debemos estudiarlos, más que en sus *exteriorizaciones sociales*, en su *génesis psicológica*. Estudiemos, más que las producciones, los sentimientos productores; antes que las manifestaciones del hombre, que día á día cambia, el hombre, que es lo que menos cambia. Y sólo así sabremos *por qué* y *cómo* se pro-

ducen todos los fenómenos de la vida de los hombres y de los pueblos.

Pero se me podría decir que aquí hay una tautología: ¿cómo llegar á conocer al hombre sino por sus obras? La biología, por una parte, y la filología, por otra, que no son obra de los hombres sino de la naturaleza misma, es lo que nos da elementos para conocer al hombre; y una vez conocido el hombre, él, de por sí, nos basta para conocer sus obras, que, estudiadas en sí mismas, nos llevan á conclusiones tan erróneas como que la Belleza será eternamente armonía y el Progreso eternamente riqueza... A través de todas las evoluciones hay un fondo de *identidad humana*; la psicología es la que evidencia ese fondo, y la psicología puede darnos luego la clave del pasado, del presente y del futuro...

Establecida esta METODOLOGÍA DEFINITIVA para el estudio de las humanidades, es ya más evidente que éstas constituyen las más útiles y elevadas especulaciones del espíritu humano. Todas las demás ciencias y artes son, ó sus bases ó sus accesorios. Siendo función del humanista fijar rumbos á las sociedades, él es el más trascendente de los ciudadanos. Su acción es doble: directa en lo moral (política, artes), é indirecta sobre lo material (ciencias, riqueza). De ahí que las instituciones en que se enseña humanidades sean las más importantes; como lo ha declarado un

fisiólogo, Dubois-Reymond, rector de la Universidad de Berlín, la facultad de humanidades debe ser la base de una Universidad. Pero, desgraciadamente, nada más extraordinario que un verdadero humanista que, por otra parte, requiere, para poderse desenvolver, un medio ambiente propicio; y, desgraciadamente también, instituciones educativas de humanidades bien organizadas, sólo existen poquísimas en el mundo; apenas algunas facultades de Francia, Alemania é Inglaterra. En Italia, Rusia y Norte América se hacen esfuerzos para producirlas, que acaso no resulten infecundos. ¡Todas las demás instituciones del género que conozco son parodias más ó menos eficaces, y á veces contraproducentes, en que discípulos y profesores, ó no aprovechan tan bien como pudieran su tiempo, ó lastimosamente lo pierden!

Frecuentemente se menosprecia á las ciencias morales porque no han arribado á principios ó doctrinas unánimes. Se olvida que aun cuando toda teoría moral fuera hipotética, es indiscutible que semejante hipótesis influye trascendentalmente en el orden ideal y el material; sabida es la influencia del «Contrato Social» sobre la Revolución francesa, de la ética de Kant sobre la conducta y las costumbres de los alemanes... Pero aparte de ello, es evidente que cada día nos acercamos más y más, en filosofía, al anhelado acuerdo total de hechos é ideas, ya que no de palabras.

ducen todos los fenómenos de la vida de los hombres y de los pueblos.

Pero se me podría decir que aquí hay una tautología: ¿cómo llegar á conocer al hombre sino por sus obras? La biología, por una parte, y la filología, por otra, que no son obra de los hombres sino de la naturaleza misma, es lo que nos da elementos para conocer al hombre; y una vez conocido el hombre, él, de por sí, nos basta para conocer sus obras, que, estudiadas en sí mismas, nos llevan á conclusiones tan erróneas como que la Belleza será eternamente armonía y el Progreso eternamente riqueza... A través de todas las evoluciones hay un fondo de *identidad humana*; la psicología es la que evidencia ese fondo, y la psicología puede darnos luego la clave del pasado, del presente y del futuro...

Establecida esta METODOLOGÍA DEFINITIVA para el estudio de las humanidades, es ya más evidente que éstas constituyen las más útiles y elevadas especulaciones del espíritu humano. Todas las demás ciencias y artes son, ó sus bases ó sus accesorios. Siendo función del humanista fijar rumbos á las sociedades, él es el más trascendente de los ciudadanos. Su acción es doble: directa en lo moral (política, artes), é indirecta sobre lo material (ciencias, riqueza). De ahí que las instituciones en que se enseña humanidades sean las más importantes; como lo ha declarado un

fisiólogo, Dubois-Reymond, rector de la Universidad de Berlín, la facultad de humanidades debe ser la base de una Universidad. Pero, desgraciadamente, nada más extraordinario que un verdadero humanista que, por otra parte, requiere, para poderse desenvolver, un medio ambiente propicio; y, desgraciadamente también, instituciones educativas de humanidades bien organizadas, sólo existen poquísimas en el mundo; apenas algunas facultades de Francia, Alemania é Inglaterra. En Italia, Rusia y Norte América se hacen esfuerzos para producirlas, que acaso no resulten infecundos. ¡Todas las demás instituciones del género que conozco son parodias más ó menos eficaces, y á veces contraproducentes, en que discípulos y profesores, ó no aprovechan tan bien como pudieran su tiempo, ó lastimosamente lo pierden!

Frecuentemente se menosprecia á las ciencias morales porque no han arribado á principios ó doctrinas unánimes. Se olvida que aun cuando toda teoría moral fuera hipotética, es indiscutible que semejante hipótesis influye trascendentalmente en el orden ideal y el material; sabida es la influencia del «Contrato Social» sobre la Revolución francesa, de la ética de Kant sobre la conducta y las costumbres de los alemanes... Pero aparte de ello, es evidente que cada día nos acercamos más y más, en filosofía, al anhelado acuerdo total de hechos é ideas, ya que no de palabras.

CAPITULO II

La sensibilidad, la facultad de sentir el placer ó el dolor según que las circunstancias sean ó no favorables á la vida, primer fenómeno de la vida animal.

El primer fenómeno de la vida animal, la primera revelación de la vida del protozooario y del recién nacido, es la traducción subjetiva de la influencia del medio ambiente en impresiones sensitivas; es la sensación, siempre susceptible de acusarse en dolores y placeres, más ó menos conscientes; es, en últimos términos, la capacidad que posee toda unidad orgánica perfecta de sentir, según las circunstancias, más ó menos conscientemente, el placer ó el dolor; es el sentido general del sentimiento; en una palabra: es la *sensibilidad*...

Todo animal distingue el dolor del placer; pero hasta ahora nadie ha dado de ellos una definición exacta. Es que, como ocurre con la mayoría de los fenómenos psíquicos, es tan difícil como innecesario definirlos. Su explicación más sintética es que el primero ocasiona una impresión contra la cual lucha espontáneamente el organismo y que, si no reacciona, provoca estados anormales y patológicos, el debilitamiento, las infecciones y la muerte; el segundo proviene del sano ejerci-

cio de las actividades vitales. El uno ocasiona, si no se domina á tiempo, un aniquilamiento parcial ó total de la vida; el otro, mientras no se extreme artificiosamente, como en la hatchización, la salud y la vida. La existencia de placeres patológicos, como la ilusión de los tísicos y la «euforia» de los moribundos, son anomalías que, por excepción, pueden menospreciarse al establecer principios generales; anómalo es también, á pesar de su frecuencia, el *placer del dolor*, y algo más raro el *dolor del placer*.

Dolor y placer son físicos y psíquicos, aunque sin diferenciarse *esencialmente* en su naturaleza y efectos según que pertenezcan á una ú otra categoría; pues que todo dolor ó placer físico posee su correlación psíquica y viceversa.

Podríaseme objetar que en la evolución de las especies el primer fenómeno por el cual se manifiesta la vida del protozooario es el acto reflejo mecánico que se traduce en motricidad; y que, en la evolución del individuo, al menos como lo ha comprobado la anatomía en los mamíferos superiores, son los nervios motrices los que primero se mielinizan en el cerebro del feto. Ambas objeciones se contestan en la teoría que expongo. Con los movimientos aparentemente automáticos de la amibia, involucro, como postulado científico, su nexa psíquico, cuyo nexa no puede ser otro que sensaciones de dolor incipiente,

contra las cuales se reacciona, ó de placer incipiente, en la reacción vital misma. En cuanto á la vida individual, es verdad que la motricidad parece anterior á la sensibilidad, según lo comprueba la anatomía cerebral del feto. Pero no debe olvidarse que la herencia es lo que determina en los cerebros de los vertebrados superiores la mielinización previa, en la vida intrauterina, de los centros motores. Las primitivas sensaciones psíquicas de dolor y placer que engendraron en la estirpe los primeros movimientos, han desaparecido ó pasado al estado de dolores y placeres latentes, inconscientes ó subconscientes. Entonces, podría emitirse así el principio: la primera reacción de la vida contra el dolor y á favor del placer se manifiesta por el movimiento reflejo; y como el movimiento reflejo engendra la motricidad, la motricidad es la *primera exteriorización* de la vida. Las localizaciones motrices son, pues, *sensoriomotrices*, siendo la transformación *sensoriomotriz* la *primera ley*, la *ley general* del funcionamiento nervioso. En una palabra, por la herencia, los primitivos fenómenos *psíquico-sensorios* y *psíquico-motores* son hoy simplemente motrices ó sensoriomotrices.

Para Wundt, y en general para los fisiólogos alemanes modernos, la sensación se compone de tres elementos: *intensidad*, *cualidad* y *afección*.

El primero se refiere á su mayor ó menor violencia; el segundo al sentido en que se acusa (táctil, olfativo, auditivo, visual); y el tercero al *tono de sentimiento* (*Gefühlston*) ó al *sentimiento sensorial* (*emoción sensorial*, *sinnliche Gefühl*) (1). «Los términos opuestos entre los cuales oscila la emoción sensorial, llevan el nombre de *sentimiento de placer* y *sentimiento de dolor*. El placer y el dolor son estados que pasan del uno al otro, atravesando un punto de indiferencia.» La afección, el tono de sentimiento, de placer ó de dolor, *depende de la intensidad y de la cualidad de la sensación*. Ahora bien, en la evolución de las especies, los órganos para medir la intensidad, y especialmente la cualidad de las sensaciones, han aparecido muy posteriormente al *tono de sentimiento*. Los animales más ínfimos reaccionan por las sensaciones que reciben del exterior; pero no son capaces, evidentemente, de distinguir su intensidad y cualidad, lo cual sólo es posible en un sistema nervioso ya más complicado. De este modo, el tercer elemento de la sensación, según Wundt, es, en realidad, el primero, y viceversa; todo matiz psíquico tiene así su correlación física.

Los fisiólogos modernos han pretendido, hasta ahora sin éxito, patentizar todo el mecanismo

(1) *La Psychologie physiologique*, tomo I, pág. 527. F. Alcan, París, :886.

del dolor físico; sólo han llegado á demostrar que es una sensación *más intensa y menos durable* que el placer, y que, por otra parte, el pleno desenvolvimiento de las actividades vitales es la causa eficiente del placer (1). Los doctos

(1) Algunos fisiólogos, como Goldscheider (*Ueber den Schmerz*, Berlín, 1894), Sachs y Frey (*Beitrag zur Physiologie des Schmerzsinnns*, Leipzig, 1894), llegaron á suponer que existen nervios doloríferos y centros doloríferos diversos á los sensoriales y en menor cantidad. Hoy esta hipótesis no es viable, sino con muchas restricciones. Brown-Séquard admite ciertas vías doloríferas distintas, pero á través de la substancia gris solamente. Según Wundt, habría para las impresiones del tacto y de la temperatura una vía primaria por la substancia blanca, cuando las excitaciones son moderadas, y una vía secundaria por la substancia gris, que serviría de derivativo cuando las excitaciones fueran violentas. Para Ribot (*La Psychologie des sentiments*, París, 1896), «la hipótesis de vías separadas, cualesquiera que sean, tiene la ventaja de concordar con un hecho bien conocido: que la transmisión del dolor se retarda respecto de la transmisión sensorial.» Como se ve por estas opiniones autorizadas, é infinitas más que pudieran citarse, aún la fisiología no ha llegado ni á establecer, respecto de los dolores externos, cuáles nervios y en qué forma transmiten el dolor de la periferia á la médula y de ahí á los centros comunes; respecto de los dolores internos, la duda es mayor. Respecto á los propiamente psíquicos, la obscuridad es casi completa, no conociéndose exactamente ni siquiera su localización relativa, que Sergi (*Piacere e dolore*, Milán, 1894) coloca en el bulbo, dando como antecesores de su doctrina á Todd, Hack Tuke, Loycock, Spencer, Brown-Séquard y otros. En cuanto á las definiciones del dolor físico, hallámos en la fisiología contemporánea las mismas confusiones ó,

psicólogos escolásticos ignoraron siempre esta equivalencia; no así el vulgo, el ignorante. Pues el pueblo ha dejado en algunos idiomas modernos cristalizaciones que, á la par de la fisiología, pudieron servir de datos á los psicólogos modernos. Así los alemanes, por ejemplo, que han formado una lengua eminentemente filosófica, llaman des-

mejor dicho, *vaguedades*. Para Wundt, «es una excitación, la más violenta, de algunas partes sensoriales, excitación que pone simultáneamente las excitaciones más extendidas de otras partes». Para Richet, «el dolor es una vibración fuerte y prolongada de centros nerviosos conscientes, que resulta de una excitación periférica fuerte y, por consiguiente, de un brusco cambio en los centros nerviosos».

Los datos que suministra la fisiología á la psicología especulativa, acerca del dolor y el placer, son, pues, unos cuantos conceptos generales que podrían reducirse á la anormalidad y violencia relativa del primero, que interrumpe así las actividades vitales, y á asimilar el segundo á dichas actividades. Esto es precisamente lo que tomo para la doctrina del *instintismo* que desarrollo.

Los fisiólogos han preferido estudiar como *cantidad positiva* al dolor: los psicólogos al placer, al que definen: ya como el acrecentamiento de una de las funciones vitales ó razón de ellas (Bain); ya como el aumento de las fuerzas que constituyen el yo (L. Dumont); ya como un retorno del organismo á equilibrarse con su ambiente (Delboeuf); ya como una actividad moderada ó acciones que contribuyen al bienestar del organismo (Spencer); ya como una actividad del alma al ejercerse libremente en el sentido de las vías de la naturaleza, ó al triunfar de los obstáculos que se le oponen (Bouiller), etc. En todas ellas se halla, pues, este elemento: *el desarrollo de las actividades vitales*.

de muy antiguo, desde los «Eddas», *Lust* al ánimo y hasta al poder de trabajar, de ejercer las actividades vitales, y también al placer (*Freude*); y *Unlust* la negación del *Lust*, á la desanimación y á la incapacidad, y también al dolor (*Leide*, *Schmerz*). Esencialmente, no es más que la comprobación de este fenómeno lo que hay de científico en las leyes de Grote. Los ingleses llaman orgullosamente á Inglaterra *the merry England*, y aunque la traducción literal de *merry* es alegre, me parece indiscutible que, así usado, este adjetivo evoca en la imaginación del pueblo ideas de actividad y de poder. En francés se dice *le plaisir* y *la douleur*, indicando el género masculino la fuerza, la iniciativa, la actividad; la debilidad el femenino. En francés, en alemán, en inglés, en español, en todas las lenguas modernas y antiguas se puede anteponer un prefijo de negación sólo á la palabra placer ó sus equivalentes: *plaisir*, *de-plaisir*; *agreceable*, *des agreceable*; *Lust*, *Unlust*; «contento», «descontento»...

Hase tratado de someter los fenómenos del dolor y el placer á leyes fisis-psicológicas. Entre estos intentos han alcanzado gran popularidad las leyes de Grote, que reconocen cuatro estados: 1.º, *placer positivo*, cuando el exceso de actividad es precedido de un exceso latente de fuerza; 2.º, *dolor positivo*, cuando el exceso de actividad es

precedido de una falta relativa de fuerza latente; 3.º, *dolor negativo*, cuando la falta de actividad es precedida de un exceso latente de fuerza; y 4.º, *placer negativo*, cuando la falta (la detención) de la actividad se produce en el momento en que hay falta de fuerza.

No me parece clara ni exacta esta distinción entre placeres y dolores «positivos» y «negativos». No ya el vulgo, sino el mismo psicólogo empapado en las leyes de Grote, distinguirá dificultosamente en cada caso si se trata de placeres positivos ó negativos; de dolores negativos ó positivos. Lo que todos distinguimos es el dolor del placer, y si intentamos alguna clasificación, serán físicos y psíquicos é intensos ó agudos y leves. Aun de estas distinciones, la primera es difícil por la íntima vinculación de lo físico y lo psíquico, que hacen de cada fenómeno vital un fenómeno psico-físico; la más neta es la segunda. Nadie es incapaz de distinguir si un placer ó dolor que siente es agudo ó intenso... Esta, á pesar de su vaguedad aparentemente anticientífica, es la única diferenciación genérica positiva en los dolores y los placeres.

Ahora bien; hase demostrado (y este es el verdadero mérito, á mi juicio, de la ley de Grote) que el dolor y el placer dependen del ejercicio de nuestras actividades vitales. Las actividades vitales podrían clasificarse en dos grupos: 1.º, *funciones*

conscientes-voluntarias, tendentes á satisfacer la apetición (necesidad de movimiento, reposo, sed, hambre, amor, trabajo mental); y 2.º, *funciones subconscientes-subvoluntarias* del organismo (digestión, respiración, circulación). ¿No sería posible concretar en algunas leyes las sensaciones del dolor y placer, relacionándolas á esta clasificación de las actividades vitales? Así llegaría yo á las cuatro leyes siguientes:

1.ª Las funciones conscientes y voluntarias que satisfacen la apetición, producen placeres intensos ó agudos.

2.ª Las funciones subconscientes é involuntarias de la digestión, circulación y respiración producen un placer leve que se llama bienestar, *la joie de vivre*.

3.ª La no-función de satisfacer las apeticiones dentro del *periodo preparatorio* que necesita el organismo, implica á veces un dolor leve que no es más que un aguzamiento de los apetitos.

4.ª La no-función de satisfacer las apeticiones que se prolonga un lapso de tiempo mayor que el *periodo preparatorio* que necesita el organismo, implica un dolor intenso ó agudo.

5.ª La obstaculización ó sobreexcitación anormales de las funciones subconscientes é involuntarias (digestión, respiración, circulación), acarrea dolores intensos y agudos (estados patológicos).

A estas simples leyes pueden reducirse todos los fenómenos del placer y del dolor, leyes que un lector desprevenido podría clasificar de vulgaridades... Es que la psicología no tiene otro objeto que precisar lo que todos sentimos, y lo que todos sentimos serán siempre vulgaridades. Cualquiera que sepa observarse, es un psicólogo. La cuestión es que son pocos, pero muy pocos, los que saben observarse sin que otro les haya dicho antes lo que tienen adentro... Entonces la luz se hace, y todo parece tan sencillo como lo del huevo de Colón.

Ponerles nombres vagos ó pomposos á los fenómenos psicológicos, es enmascararlos; y desnaturalizarlos, tratar de reducir su mecanismo á fórmulas matemáticas. En su esencia pueden someterse, como lo intento, á ciertos principios fundamentales; pero sus formas son variadas y al parecer empíricas, pues nos es imposible descubrir en cada caso sus infinitos antecedentes. Si se quisiera hacer de la psicología una ciencia de precisión matemática, nos hallaríamos con que no hay una psicología, sino *psicologías*, porque cada sujeto presenta en cada instante formas individualísimas de los fenómenos generales. Habría infinita más razón en este aforismo que en aquel tan conocido de los modernos médicos, de que «no hay enfermedades, sino enfermos».

De las cinco leyes planteadas, emerge un corolario importante: *las sensaciones agudas de dolor ó placer son transitorias*. Las primeras, porque provienen de causas exteriores, y pasan cuando desaparecen las causas (un golpe), ó porque provocan estados patológicos que sanan ó se agravan (una intoxicación); cuando no sanan ni se agravan, es porque han pasado á un estado latente (la cronicidad), en el cual el dolor adopta las más variadas formas intermitentes ó continuamente fluctuantes. Las segundas, las sensaciones agudas de placer, son ocasionales y periódicas; como que provienen de la satisfacción de las necesidades ocasionales y periódicas de la apetición. Sólo el leve bienestar proveniente de las funciones inconscientes é involuntarias (vegetativas) del organismo, *la joie de vivre*, es, en invariables condiciones de salud, estable. En contados casos pueden también parecer estables en una especie de cronicidad latente, ciertas satisfacciones de la vanidad humana... Pero esta anomalía no destruye las antedichas leyes y su corolario, como ciertos fenómenos de histerismo y faquirismo, que debe abstraer el psicólogo que estudia principios generales, por ser excepciones.

CAPÍTULO III

La primer ley de la vida, el instinto.

En la evolución de las especies y en el desarrollo del individuo, así como la facultad de sentir el dolor y el placer es anterior á la del movimiento coordinado, el *instinto* es anterior á la conciencia y á la voluntad... Con más ó menos restricciones y discrepancias, todos llamamos instinto á una fuerza vital psico-física, la fuerza vital por excelencia, fuerza inconsciente, subconsciente, preconsciente y hasta hiperconsciente si se quiere, cuyo objeto es evitar el dolor y producir el placer. ¿Para qué? El *modus operandi* del instinto es la disminución ó aniquilamiento del dolor y la sana evolución del placer; su *objeto* es la conservación del individuo y la propagación de las especies. Cuyo objeto emana de la naturaleza del placer y del dolor, puesto que aquél acrecienta y ésta disminuye la energía vital.

Entonces, *la primera ley de la vida es el instinto*, ley que podría formularse así: *existe una fuerza psico-física, el instinto, que, atravesando todas las graduaciones de la conciencia, desde la inconsciencia hasta la conciencia, tiene por objeto inmediato disminuir ó evitar el dolor y producir ó*

De las cinco leyes planteadas, emerge un corolario importante: *las sensaciones agudas de dolor ó placer son transitorias*. Las primeras, porque provienen de causas exteriores, y pasan cuando desaparecen las causas (un golpe), ó porque provocan estados patológicos que sanan ó se agravan (una intoxicación); cuando no sanan ni se agravan, es porque han pasado á un estado latente (la cronicidad), en el cual el dolor adopta las más variadas formas intermitentes ó continuamente fluctuantes. Las segundas, las sensaciones agudas de placer, son ocasionales y periódicas; como que provienen de la satisfacción de las necesidades ocasionales y periódicas de la apetición. Sólo el leve bienestar proveniente de las funciones inconscientes é involuntarias (vegetativas) del organismo, *la joie de vivre*, es, en invariables condiciones de salud, estable. En contados casos pueden también parecer estables en una especie de cronicidad latente, ciertas satisfacciones de la vanidad humana... Pero esta anomalía no destruye las antedichas leyes y su corolario, como ciertos fenómenos de histerismo y faquirismo, que debe abstraer el psicólogo que estudia principios generales, por ser excepciones.

CAPÍTULO III

La primer ley de la vida, el instinto.

En la evolución de las especies y en el desarrollo del individuo, así como la facultad de sentir el dolor y el placer es anterior á la del movimiento coordinado, el *instinto* es anterior á la conciencia y á la voluntad... Con más ó menos restricciones y discrepancias, todos llamamos instinto á una fuerza vital psico-física, la fuerza vital por excelencia, fuerza inconsciente, subconsciente, preconsciente y hasta hiperconsciente si se quiere, cuyo objeto es evitar el dolor y producir el placer. ¿Para qué? El *modus operandi* del instinto es la disminución ó aniquilamiento del dolor y la sana evolución del placer; su *objeto* es la conservación del individuo y la propagación de las especies. Cuyo objeto emana de la naturaleza del placer y del dolor, puesto que aquél acrecienta y ésta disminuye la energía vital.

Entonces, *la primera ley de la vida es el instinto*, ley que podría formularse así: *existe una fuerza psico-física, el instinto, que, atravesando todas las graduaciones de la conciencia, desde la inconsciencia hasta la conciencia, tiene por objeto inmediato disminuir ó evitar el dolor y producir ó*

aumentar el placer, y por último fin conservar la vida del individuo y de la especie.

El instinto es una fuerza que no descansa un momento dentro de nosotros mismos. Es el Ángel de la Guarda de las leyendas medioevales. Contra esta continuidad de su acción podría objetarse que, si es verdad que obra instigado por el dolor, y si es verdad que el dolor no es continuo sino ocasional, ¿cómo puede ser continua la acción del instinto? Es que el dolor intenso, agudo, consciente es, en efecto, ocasional; pero el dolor leve, las excitaciones de la apetición son tantas que, alternativamente, no dan punto de reposo. Por otra parte, los peligros del mundo exterior, aunque ocasionales, son repetidos. Además, como si todo esto no bastara, todo placer agudo, si se prolonga en exceso, trae dolor. Y por otra parte «no hay emociones puras: placer y dolor se entremezclan en toda nuestra vida psíquica» (1). El dolor es, pues, la espuela infatigable del instinto, ya como realidad, ya como amago ó amenaza. Podría llamarse á la amenaza *dolores* subconscientes.

En términos generales no me parecen admisibles los *estados neutros* ó de indiferencia. O funciona bien el organismo, y entonces ya se siente

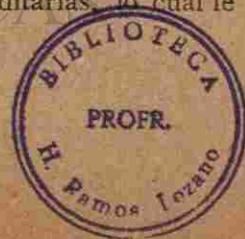
(1) Lehmann: *Die Hauptgesetze der menschlichen Gefühlens*, Leipzig, 1892.

un vago bienestar, que es un placer, ó funciona mal, y en este caso, el dolor es consiguiente. Que dosis equivalentes de dolor y placer se anulen, no es exacto: coexisten. Y en cuanto á que el punto de transición de un dolor á un placer sea un estado neutro (*Nullpunkt*, *null*, nulo, *Punkt*, punto) ó no, me parece una cuestión ociosa, que, á resolverse, nada demostraría.

En los actos llamados instintivos se encuentran aislados, alternativos ó amalgamados, cinco elementos: el acto reflejo, el hábito hereditario, el hábito individual, la apetición y la adaptación al medio.

Es el acto reflejo la forma *más fisiológica*, más simple y material del *modus operandi* del instinto, pues se reduce á un movimiento inconsciente involuntario instantáneo, cuyo objeto es evitar una incomodidad ó dolor, como un pinchazo suave en la epidermis que cortamos con una sacudida.

Los hábitos de raza se heredan, y ello explica actos instintivos más complicados, como el de la joven ardilla que, sin haber visto un invierno, hace su provisión de bellotas para el invierno. Es que ha heredado esa activa facultad de acumular en el otoño, y aunque no prevé la escasez del invierno, si acumula alimentos es porque así ejercita ciertas actividades hereditarias, lo cual le



produce un placer inmediato, como el ejercicio de cualquier actividad vital.

Al nacer un animal, sobre todo los vertebrados superiores, no es siempre apto para realizar movimientos reflejos defensivos; en la experiencia de la defensa desde la infancia los adquiere. El doctor Robin, después de haber reanimado por la electricidad la medula espinal de un hombre decapitado, pinchó con el escalpelo su tetilla derecha; inmediatamente el brazo derecho del supliciado se levantó y dirigió la mano hacia el lugar herido. Es este un movimiento complicado que un niño no hubiera realizado mientras no lo aprendiera por el ejercicio (sólo se sacudiría en un espasmo de dolor). «El hábito adquirido de este movimiento y su aplicación a un fin había descendido en la medula espinal del supliciado, en donde despertó como un acto reflejo nativo.» Por esto se dice que «el hábito es una segunda naturaleza», y se podría agregar que se amalgama con la primera, hasta poderse transmitir a la posteridad.

Las apeticiones (necesidad de movimiento ó de reposo, sed, hambre, pasión sexual) son sensaciones dolorosas que el instinto, cumpliendo con su ley vital, trata siempre de satisfacer.

Más complejos son los actos instintivos de adaptación al medio. En los vertebrados superiores, sobre todo en los primates, son casi siempre

ó siempre actos conscientes voluntarios. No así en los vertebrados inferiores; en los mismos mamíferos, el castor es un ejemplo curioso del poder que despliega su instinto en ciertos casos para adaptar sus construcciones acuáticas a la naturaleza de los lagos, arroyos ó ríos.

Como se ve, de lo más simple hemos llegado á lo complejo. Esta graduación lógica de los actos instintivos ha dado lugar á que los evolucionistas materialistas spencerianos le atribuyan un origen puramente mecánico. Contrario á esta hipótesis, simpatizo, por razones que expondré en el subsiguiente capítulo, con la hipótesis idealista, que supone al instinto (ó á la idea, al pensamiento, al raciocinio) una *fuerza psíquica ideal* y de substancia desconocida y acaso incognoscible.

De la ley del instinto, que es la ley de la vida total, física y psíquica, se derivan todas las demás leyes fisiológicas, como la de la selección, y psicológicas, como las que concibo y expondré bajo el rótulo de las *tres leyes de la vida* y la *ley del progreso humano*. Respecto de todas estas leyes fisiológicas y psicológicas (así como de otras parciales, como son las de Groote y de Weber y Fechner), reputo á la *ley de la vida ó del instinto el continente*, de la cual éstas no son más que el contenido.

El *intelectualismo* de Herbart hace arrancar

todos los fenómenos psíquicos de las ideas-representaciones (*Vorstellungen*), á las que conceptúa como «esfuerzos que hace el alma para conservarse». La doctrina que desarrollo también conceptúa como objeto de todos los fenómenos psíquicos la conservación del individuo y de la especie; pero cree que dicha conservación se realiza, no sólo por especulaciones conscientes de la inteligencia (representaciones), sino, y más singularmente, por esa fuerza subconsciente que se llama *instinto*, de la cual la inteligencia no es más que la forma consciente resultante superior. Por ello, en oposición al *intelectualismo*, esta doctrina puede denominarse **INSTINTISMO**.

Los principios del **INSTINTISMO** serían los siguientes:

Existe una fuerza psíquica x , esencial á la vida, cuyo objeto es conservarla, evitando el dolor y produciendo el placer.

Esta fuerza psíquica x se presenta, en su forma más simple, como un automatismo nervioso, acto reflejo que se ha llamado instinto.

Pero el hecho de que la faz psíquica de ese acto reflejo no sea evidente y lo haga aparecer como exclusivamente mecánico, no demuestra que él carezca del nexo psíquico.

Por el contrario, como todo movimiento nervioso posee un nexo psíquico, es de presumir,

y este es un postulado científico, que ese movimiento nervioso posee también su nexo psíquico, que no es apreciable á la conciencia normal.

Discutir si la *causa generadora* de los actos instintivos es la fuerza psíquica x que llamo instinto ó simplemente las reacciones químicas del sistema nervioso, es salirse del campo de la psicofisiología, para entrar, como se verá en el capítulo subsiguiente, en el de las hipótesis metafísicas. Todo lo que puede y debe hacerse, es comprobar la existencia de este nexo hasta en los fenómenos nerviosos automáticos (que no sean vegetativos) más simples, como son los simples actos reflejos y las actividades de los protozoarios.

Sostengo que esta fuerza x que llamo instinto, es, en lo psíquico, la *única directriz* de todas las actividades animales.

Por consiguiente, la inteligencia es la forma más elevada, *más consciente*, del instinto. El instinto es la forma más rudimentaria, *más subconsciente*, de la inteligencia. Hay, pues, una perfecta *unidad psíquica*.

La inteligencia no es, pues, tan libre como subjetivamente podría creerse, porque es objetivamente dirigida por la inexorable *ley del instinto*, ó, si se quiere, del placer y del dolor.

El placer y el dolor y el instinto son *un mismo fenómeno vital*, del que aquéllos son la *fórmula fisiológica*, y ésta la *fórmula psicológica*.

Ahora bien, podría preguntárseme que por qué llamo á esa fuerza *x* instinto y no inteligencia, cuando abarca una y otra cosa... Contesto que por tres razones: 1.^a, porque en la evolución filogenética esa fuerza *x* se revela primero en forma de instinto que de inteligencia; 2.^a, porque esa fuerza revela mejor su objeto en forma de instinto que en forma de inteligencia; 3.^a, porque en la escala animal esa fuerza *x* se manifiesta casi siempre en forma de instinto, y sólo en los vertebrados superiores se revela en forma de inteligencia.

Por otra parte, la palabra «instinto» presenta un inconveniente: los fisiólogos llaman «actos instintivos» á fenómenos nerviosos que ellos suponen puramente mecánicos, porque así lo son *en apariencia*. Es decir, se restringe la acción del instinto á los fenómenos más simples, y se deforma su naturaleza psíquica. Pero una larga tradición escolástica, y, sobre todo, la acepción vulgar del término, abogan en favor de mi tesis: que es más científico llamar á esa fuerza psíquica *x* instinto que inteligencia, conciencia, voluntad, etc.

En suma, las observaciones principales que presenta la doctrina del INSTINTISMO, son:

Para la fisiología, la existencia del nexo psíquicos en los fenómenos nerviosos aparentemente automáticos.

Para la psicología, la unidad psíquica, la mayor extensión é importancia de la subconciencia y el determinismo de la conciencia-voluntad.

Estos postulados no son innovaciones; por el contrario, emergen del actual estado de la ciencia. Pero el hecho es que no se han consagrado de una manera sistemática. Fragmentariamente, se hallan en algunos fisiólogos superiores observaciones exactísimas sobre la teoría del instinto; muchos psiquiatras han acumulado hechos luminosos sobre la subconciencia, tendentes á construir un sistema. Pero este sistema total de psicología, hasta ahora, creo, no se ha construido, ó por lo menos no ha sido expuesto en una forma completa y precisa, lo cual, si se consiguiera, sería un eterno timbre de honor para la *doctrina instintista*.

Pienso que esta doctrina del INSTINTISMO, que no es en manera alguna ecléctica, concilia los hechos averiguados por la metafísica intelectualista (Kant, Herbart, Fichte, Schelling), la metafísica voluntarista (Schopenhauer) y la biología (Darwin, Haeckel, Wundt).

Le metafísica intelectualista enseña que una inteligencia universal rige el universo. La metafísica voluntarista, que un impulso ciego que llama voluntad, rige el universo. La biología, que el universo se compone de dos partes diver-

sas: lo que no vive y lo que vive; que lo que no vive está regido por fuerzas puramente mecánicas, y lo que vive por una fuerza *incógnita* psicofísica; la vida. Pues bien, ya que á lo que no vive sólo le son aplicables las ciencias físico-naturales, aplíquese la metafísica á lo que vive, y singularmente á lo que mejor demuestra su psiquismo, los animales, el hombre. Según los intelectualistas, la vida vendría á ser regida por una inteligencia universal; según los voluntaristas, por un impulso ciego, la voluntad. Precisamente, el instinto es: 1.º, un impulso ciego que busca el placer y combate el dolor; 2.º, una fuerza psicofísica que, en sus formas superiores, se llama inteligencia.

La última dificultad de la fisiología, de la psicología, de la filosofía toda, de todas las ciencias, sería conciliar estos dos términos irreconciliables, estas dos fases diversas de la vida: lo físico, lo psíquico... Pero discutirlos, sería entrar en el terreno prohibido de las hipótesis metafísicas. Cuando en este terreno divagaba el pensamiento, espiritualistas y materialistas no podían llegar á un relativo acuerdo, encastillados unos y otros en sistemas *intangibles*. Hoy la experimentación ha forzado á todos á admitir ciertos hechos. El terreno de la contienda se ha reducido. Y á tal punto, que la *discrepancia* podría circunscribirse hoy á estos dos términos *irreductibles*: ¿el acto reflejo es

un fenómeno puramente mecánico, ó va acompañado de su nexo psíquico? ¿Los actos instintivos son exclusivamente psíquicos ó psico-físicos, psico-automáticos?

Pero todo ello constituye, pienso, una de las cuatro incógnitas cardinales de lo Incognoscible...

CAPÍTULO IV

De las dos hipótesis explicativas de la naturaleza del instinto.

Todas las concepciones metafísicas del universo, todos los sistemas filosóficos, pueden clasificarse en dos grupos: materialismo é idealismo. Cada uno presenta dos fases, según admita la existencia de dos substancias ó de una: dualismo y monismo. Pero el verdadero materialismo es siempre monista, por cuanto reduce el mundo fenomenal á una sola substancia: la materia, de la cual emerge, por el movimiento, la fuerza. En cambio el idealismo tiende á ser fatalmente dualista, por cuanto no niega la materia: pero le adjunta otra substancia psíquica, esencialmente diversa á la fuerza que emerge del movimiento de la materia (1).

(1) Por carecer de importancia actual y por poderse incluir, según sus fases, ya en el idealismo, ya en el materialismo, dejo de lado el *vitalismo*, teoría que, reconociendo la íntima vinculación de los fenómenos espirituales con los biológicos, conceptúa al alma como el *principio de la vida*. Es de antiguo origen, pues ya Aristóteles definió al alma como la «primera *entelequia* del cuerpo». Estuvo en boga en el siglo XVIII, como un matiz neutro y coordinante entre idealistas y materialistas. La disputa de los *animaculistas* y los *ovulistas* (los primeros

En el pasado, por atraso de las ciencias naturales, el mayor inconveniente para la exactitud de las ciencias morales consistía en remontarse á idealizaciones utópicas. En el presente, por los progresos de aquéllas, el gran peligro de éstas consiste en el abuso de los datos biológicos y el absoluto desprecio de las especulaciones de la razón, quiero decir, de la *observación interna*. Difícil sería poder diagnosticar cuál de ambas defectuosidades intelectuales puede incurrir en mayores absurdos, si las extravagancias de la antigua ignorancia de la naturaleza ó la miopía aguda, el estrechísimo criterio de la moderna prescindencia de la razón especulativa, de la más potente de las fuerzas humanas.

Contra el idealismo profesan hoy ciertos espiritistas superficiales estos dos graves prejuicios:

1.º Que carece de método científico y arrastra á conclusiones arriesgadas, cuando no imaginarias.

2.º Que desecha las verdades conquistadas por las ciencias naturales.

eran los profesantes del animismo, y del materialismo los segundos), terminó con las brillantes experiencias de William Harvey, quien «demostró» un origen mecánico á la vida, doctrina que se llamó también «vitalismo» y que persistió como una transformación de la del animismo, privado éste del espíritu, después de que el idealismo había reivindicado para sí los fenómenos de la conciencia.

Ambas afirmaciones son erróneas:

1.^a Porque el idealismo puede emplear simultáneamente todos los métodos posibles de investigación;

2.^a Porque, en tiempos modernos, los grandes idealistas, no sólo han admitido las verdades de las ciencias naturales, sino que muchas veces se han adelantado á ellas.

El idealismo moderno no coloca ya el alma, como Descartes, en la glándula pineal... Lejos de retrogradar, marcha en ciertos momentos con pasos segurísimos hacia el futuro... Tradúzcase la teoría metafísica del «imperativo categórico de la razón» de Kant á la terminología moderna... ¿No implica un genial presentimiento de la doctrina de la «formación de un criterio moral por la herencia psicológica», lo que constituye uno de los más adelantados descubrimientos de la psico-fisiología contemporánea?

Indiscutiblemente, la biología nos presenta ciertos datos angulares que sirven á todas las ciencias morales; pero esos datos no las constituyen *in integrum*; no son todos los datos necesarios á esas ciencias. Sólo representan un minimum de información elemental; la razón especulativa es lo que nos dará la gran masa de esos datos. El gran error está en creer que la biología y la razón especulativa se excluyen, como fuerzas antagónicas, cuando en realidad se

complementan como factores concomitantes del intelecto humano.

Generalísimo error es en el vulgo el de creer que profesar una cosmología idealista implica ignorar ó desconocer las leyes de las ciencias naturales... No se concibe un metafísico darwinista ni un darwinista metafísico. Debía ocurrir lo contrario: que no se concibiera un pensador que no reconociese lo que se ha comprobado del darwinismo, y que, al propio tiempo, no poseyese, prestada ó propia, una concepción metafísica del mundo más ó menos idealista. Wundt, el padre de la fisiología psicológica, se declara idealista en estos términos positivamente lógicos: «La cuestión del origen del desenvolvimiento intelectual coincide con la del origen de la vida. Si la fisiología, en virtud de la correlación universal de fuerzas, está obligada á admitir que las manifestaciones biológicas tienen por base fundamental y única las propiedades generales de la materia, la psicología tendría el mismo derecho de atribuir al *substratum* general de nuestro conocimiento exterior á un ser interno, que, á medida que aparecen los fenómenos biológicos, encuentre su desarrollo en la faz psíquica de esos fenómenos. A pesar de esta última suposición, guardémonos de olvidar jamás que esta vida latente de la materia inanimada no debe ser confundida, como lo hace el hilezoísmo (doctrina que ve un fenómeno psíquico en

cualquier movimiento ó estado de las cosas inanimadas, como en la caída de una piedra), con la vida intelectual y la conciencia, á ejemplo del materialismo como una *función* de la materia. El hizoloísmo se engaña suponiendo fenómenos biológicos allí donde no nos han sido dados y donde no hallamos la base fundamental que los hace posibles; el materialismo está en error, pues admite una dependencia esencial cuando sólo existe una correlación de fenómenos simultáneos, pero en manera alguna comparables entre sí» (1). La necesidad inmanente al materialismo de cambiar su punto de vista, la falta de solidez de la teoría de esta doctrina se revela en la incapacidad, la absoluta impotencia de explicar la conexión de la experiencia interna con la experimentación externa. Aunque los sistemas psicológicos que han sido engendrados por otras concepciones cosmológicas, sean en gran parte muy imperfectos, sin embargo, únicamente el materialismo se ha cortado el camino que conduce á tratar científicamente la experiencia interna. Este fracaso proviene del error incurable de la teoría del conocimiento, error que el materialismo ha cometido ya, desde sus primeros pasos, cuando ha querido construir su edificio. Pues bien: la experien-

(1) W. Wundt: *La Psychologie physiologique*, t. I, página 25. París: F. Alcan, 1886.

cia interna tiene prioridad sobre toda experiencia externa; los objetos del mundo exterior son *representaciones* (*Vorstellungen*, imágenes, ideas representativas, constructivas), que se han desenvuelto en nosotros siguiendo leyes psicológicas; y, principalmente, el concepto de la materia es un concepto absolutamente hipotético, que ponemos bajo los fenómenos del mundo exterior: tres cosas que el materialismo desconoce (1).

Los pensadores materialistas actuales son *exclusivistas*, unos por ignorancia, por pasión otros. Los primeros nos recuerdan al zorro de la fábula, que encontraba verdes las uvas que no estaban á su alcance. Los segundos, á niños mal educados que acaban de adquirir un juguete nuevo que los deslumbra, y del cual no pueden desprenderse ni en la mesa, ni en la calle, ni en la cama; aunque el juguete sea altamente impropio para compartir el lecho ó el paseo ó la comida... Estos están fascinados por la idea de la precisión, de la verdad, y especialmente de la «unidad de la ciencia». Así como suena, «la unidad de la ciencia», que Santo Tomás concibió para su *Summa Theologicae*. No llego á descubrir qué capital importancia, aparte de una estética simetría, pueden hallar en este anticuadísimo concepto, que me

(1) *Ob. cit.*, t. II, pág. 504.

explico en Aristóteles, en Pico de la Mirandola y hasta en Bacon; pero no en pensadores que proclaman la «evolución progresista por diferenciación aumentativa de funciones y órganos». Unidad siempre la hubo y la habrá en todo lo que emerja de la inteligencia humana; todo es idea, es imagen, es raciocinio, es lógica, es ética, es estética... En el arte hay filosofía y hay arte en la filosofía; hay poesía en las matemáticas y matemáticas en la poesía; hay historia natural en la política y política en la historia natural... Todo se une, se vincula, se estrecha; todo acusa su origen y revela su parentesco... Esto es la unidad del pensamiento humano, del arte, de la ciencia. ¿Qué más unidad se quiere? ¿O es que se pretende que no haya más ciencia que la biología? ¡Curioso modo de progresar por diferenciación paulatina! Me recuerda un caso, que debo haber soñado en horas de pesadilla... Erase un monarca anciano y poderoso, que poseía un vastísimo imperio en el cual florecían infinitas ciudades de variadísimos estilos y caracteres, manufactureras, comerciales, artísticas, universitarias, nuevas y viejas, tristes y alegres, góticas y romanas... Un buen día despiértalo el Demonio y lo lanza en un vértigo de destrucción. Levántase el rey con la idea fija de *dar unidad* á su reino: sólo quiere ciudades góticas y mediterráneas; piensa que todas las demás, las modernas, las fuertes,

destruyen la armonía y la belleza del país, y manda arrasarlas á sangre y fuego...

En resumen, ya que forzosamente no llegaremos nunca á explicarnos el origen ó la naturaleza de las ideas, y ya que dos hipótesis se nos presentan, aceptemos la que *concuerta* mejor con nuestra naturaleza íntima, con la observación interna; la que *describe* mejor la dualidad de dos «substancias», física y psíquica, cuya conexión es indescifrable; la que deja mayor campo á *deslindar*, si no á conocer lo incognoscible: esta hipótesis es el *idealismo*.

Sin embargo, los apologistas de la hipótesis idealista deben recordar, con Wundt, que hay un punto, una laguna, *un vacío* en sus doctrinas, que la observación psicológica no podrá llenar jamás. «En ninguna parte llega la experiencia, con suficiente certidumbre, á la conclusión de que los instintos—en tanto que dejamos á este concepto el significado con que lo usamos en psicología—ejercen influencia sobre el desenvolvimiento de las *plantas*. Pero, aunque la psicología no debe olvidar que los límites de la vida psíquica no pueden caprichosamente ampliarse, sin pruebas *directas*, extraídas de la observación, esta ciencia no debe pararse en afirmar, como lo hemos dicho en otras ocasiones, que la imposibilidad de *demostrar* lo que es psíquico no excluye

su existencia. Si, por consiguiente, por su parte, la filosofía natural encuentra en ciertos fenómenos pruebas *indirectas* que le hacen verosímil una suposición semejante, dependería absolutamente de la aptitud de esta suposición para explicar estos fenómenos el decirse si ella es ó no viable como hipótesis metafísica». En efecto, hay en las plantas fenómenos que autorizan á suponer que no les falta una vida psíquica rudimentaria, como ser ciertas manifestaciones sexuales, semejantes á las de los animales. Los seres inferiores, por los que principian las escalas animal y vegetal, se confunden. «En el proceso de cambio de materias, las plantas aparecen como si fueran animales desarrollados bajo una sola fase» (1). Entonces se llegaría á agrupar todo lo que es vida bajo un principio psíquico-idealista, complejo en los animales, simplicísimo en las plantas. ¿Cómo no resbalar, pues, para no llegar á atribuir vida psíquica también á la materia inanimada, pero susceptible de transformarse y producir fuerzas; es decir, cómo no deslizarse así hasta el hozoísmo?... Hay un gran dique que separa la substancia que vive de la muerta, el animal y el vegetal del mineral ó del cuerpo orgánico muerto: aquéllos son siempre *unum per se*, son siempre individualidades susceptibles de conciencia; és-

(1) *Op. cit.*, t. II, pág. 520.

tos carecen de toda individualidad, son *unum per accidens*.

Podriase, pues, terminar ese razonamiento apuntando el hecho de que *la diferencia entre la vida orgánica y la no-vida estriba en que en la una cada unidad es una individualidad por sí, y en la otra un fragmento ó conjunto accidental*.

A dos hipótesis, pues, pueden reducirse todas las teorías acerca de la naturaleza y origen de la fuerza psico-física que llamo instinto y que es el principio de la idea y el pensamiento: materialismo é idealismo. El hombre, según su temperamento, puede inclinarse á una ú otra, porque ambas son más ó menos aceptables. El error es pretender, como los escolásticos ó los evolucionistas materialistas desarrollar su doctrina, no en la categoría de hipótesis metafísica, sino de *certidumbre científica*, lo cual lleva á la viciosa consecuencia de querer luego hacer derivar *deductivamente* de ella las especulaciones científicas. Esto es frecuentísimo en los grandes talentos *propagandistas* de lo que nos descubren los genios *reveladores*. Estos plantean su hipótesis con tino y reserva, dejando siempre un resquicio á la duda científica; aquéllos, apasionados por el movimiento de la época en que viven, olvidan el origen hipotético de la doctrina en auge para convertirla en dogma. Los exégetas descubren que Jesús se

llama á sí mismo «Hijo del Hombre»; los cristianos lo llaman Dios-Hijo, engendrado en el Misterio de la Trinidad. Santo Tomás mismo, con sus ideas teológicas, es menos dogmático que Balmes. Plotino plantea una doctrina metafísica que no repugna á la razón; sus discípulos, los alejandrinos, la extreman hasta el absurdo. El concepto metafísico de la vida que emana de Darwin no es inaceptable; el concepto del mundo de Spencer, en lo que de Darwin se aparta, exagerando la verdad del proceso evolucionista y atribuyendo á los fenómenos psíquicos un origen puramente mecánico, es inaceptable. Plantea lo que en Darwin es una hipótesis doctrinaria, como dogma. En cambio las ideas de los grandes fisiólogos alemanes, emitidas por Wundt y participadas por Weber y Fechner, son razonables, por la prudencia de su metafísica. El *quid* está en no afirmar como verdades demostradas ó demostrables, sino como hipótesis más ó menos viables, lo que forzosamente cae ó principia en lo incognoscible. Deslindar lo cognoscible de lo incognoscible es el principal fin de la metafísica moderna.

CAPÍTULO V

Las tres leyes de la vida psíquica.

Sabemos la existencia del mundo y aun columbramos las cualidades de las cosas, porque aplicamos al exterior nuestros sentidos, y el exterior produce en nuestro interior, por las funciones de nuestro sistema nervioso, *sensaciones*. Nuestra psiquis, *coordinando* las experiencias de la memoria, transforma las sensaciones en *percepciones*. Si en un camino solitario vemos á distancia un hombre, rápidamente nuestro órgano visual refleja su imagen, y esta imagen produce en nuestros nervios ópticos una *sensación* instantánea; los nervios ópticos transmiten esa sensación á los centros cerebrales, por una operación también instantánea é involuntaria; y estos centros *correlacionan* la sensación del hombre que vemos con nuestros recuerdos latentes de otros hombres que hemos visto; entonces poseemos su *percepción*. Si fijamos la mirada en ese hombre, que es un desconocido, por una operación mental é igualmente instantánea, correlacionamos su imagen con la de los muchos hombres y gremios y cualidades genéricas que conocemos, y precisamos sus *rasgos* diferenciales, su figura, sus condiciones, su clasificación

llama á sí mismo «Hijo del Hombre»; los cristianos lo llaman Dios-Hijo, engendrado en el Misterio de la Trinidad. Santo Tomás mismo, con sus ideas teológicas, es menos dogmático que Balmes. Plotino plantea una doctrina metafísica que no repugna á la razón; sus discípulos, los alejandrinos, la extreman hasta el absurdo. El concepto metafísico de la vida que emana de Darwin no es inaceptable; el concepto del mundo de Spencer, en lo que de Darwin se aparta, exagerando la verdad del proceso evolucionista y atribuyendo á los fenómenos psíquicos un origen puramente mecánico, es inaceptable. Plantea lo que en Darwin es una hipótesis doctrinaria, como dogma. En cambio las ideas de los grandes fisiólogos alemanes, emitidas por Wundt y participadas por Weber y Fechner, son razonables, por la prudencia de su metafísica. El *quid* está en no afirmar como verdades demostradas ó demostrables, sino como hipótesis más ó menos viables, lo que forzosamente cae ó principia en lo incognoscible. Deslindar lo cognoscible de lo incognoscible es el principal fin de la metafísica moderna.

CAPÍTULO V

Las tres leyes de la vida psíquica.

Sabemos la existencia del mundo y aun columbramos las cualidades de las cosas, porque aplicamos al exterior nuestros sentidos, y el exterior produce en nuestro interior, por las funciones de nuestro sistema nervioso, *sensaciones*. Nuestra psiquis, *coordinando* las experiencias de la memoria, transforma las sensaciones en *percepciones*. Si en un camino solitario vemos á distancia un hombre, rápidamente nuestro órgano visual refleja su imagen, y esta imagen produce en nuestros nervios ópticos una *sensación* instantánea; los nervios ópticos transmiten esa sensación á los centros cerebrales, por una operación también instantánea é involuntaria; y estos centros *correlacionan* la sensación del hombre que vemos con nuestros recuerdos latentes de otros hombres que hemos visto; entonces poseemos su *percepción*. Si fijamos la mirada en ese hombre, que es un desconocido, por una operación mental é igualmente instantánea, correlacionamos su imagen con la de los muchos hombres y gremios y cualidades genéricas que conocemos, y precisamos sus *rasgos* diferenciales, su figura, sus condiciones, su clasificación

(posee tales *facciones*; es alto, fuerte, joven y pobre; es un obrero): estas son *ideas* (*species, είδος*).

Todos sabemos lo que es una sensación, una percepción, una idea; pero en el lenguaje común y aun en el científico, estas palabras se barajan para significar una serie de fenómenos psico-fisiológicos, más ó menos semejantes, más ó menos diversos, como son emociones, deseos, sentimientos, pasiones, etc. Es que la mecánica del espíritu es inconsciente en la iniciación de sus movimientos, es sutil, es fugaz y es involuntaria y es complicada. A cada sensación primera acompaña su percepción y su idea; pero esta idea se subdivide luego por sí y de sí en una serie de nuevas sensaciones, percepciones, representativas ideales, y éstas sugieren nuevas ideas... Pasiones, sentimientos, deseos, emociones, pueden siempre descomponerse en un vastísimo conjunto de sensaciones, percepciones é ideas. Así, si en el ejemplo apuntado descubrimos en el desconocido que viene hacia nosotros, en un camino solitario, á la hora del crepúsculo, un enemigo mortal que sabíamos nos buscaba para matarnos, la *sensación prima* se transforma *ipso facto* en una serie de *sensaciones secundarias* y *terciarias*, cada vez más y más complicadas; investigamos instintivamente si el hombre viene armado; inspeccionamos sus armas y sus fuerzas; sentimos la emoción del miedo y la pasión del odio; recordamos

casos semejantes para preparar mejor la defensa ó el ataque, etc.

En el primer caso, cuando el caminante es un desconocido, nuestras operaciones mentales pueden reducirse á este cuadro *esquemático*:

<i>Sensación prima</i> (reflejo de la imagen en la retina).	<i>Percepción prima</i> (transmisión de la imagen por los nervios ópticos al cerebro).	<i>Idea prima</i> (representación, descripción y clasificación de la imagen).
--	---	---

En el segundo caso, cuando descubrimos en el caminante nuestro mortal enemigo, el esquema se complica:

<i>Sens. prima.—Percep. prima.—Idea prima</i> (reconocimiento de la imagen.)	<i>Sens. interna secundaria, etc.</i>
	<i>Sens. interna terciaria, etc.</i>
	<i>Sens. interna cuaternaria, etc.</i>
	<i>Sens. interna quintanaria, etc.</i>
	<i>Sens. interna sextaria, etc.</i>
	<i>Sens. interna septenaria, etc.</i>
	<i>Sens. interna octavaria, etc.</i>

La existencia de estos fenómenos ha sido evidenciada por la *observación interna*. La fisiología psicológica contemporánea los ha corroborado y precisado con gran variedad de datos y observaciones; pero cuando ha querido darles una explicación categórica, no ha llegado más que á plantear hipótesis semejantes á aquellas que los psicólogos analistas modernos, especialmente los ingleses de la escuela de Hume y Bain, basan en la observación interna. *Amalgamando* las experiencias de la fisiología psicológica á las observa-

ciones de la psicología empírica es como podremos llegar á un máximo de verdad y precisión.

A este fenómeno que he dejado enunciado, á la actividad psíquica descrita, pueden reducirse *todas* las operaciones mentales, incluso la del juicio ó razonamiento, que no es más que una coordinación y simplificación de ideas. De ese fenómeno elemental, pero típico, completo, *único*, debemos extraer las leyes de la vida del espíritu.

Los psicólogos ingleses han arribado á formular, por órgano de Bain, dos leyes fundamentales del espíritu: la *ley de asociación por semejanza* y la *ley de asociación por contigüidad*.

Evocada ó provocada una idea cualquiera en nuestra imaginación, inmediatamente procedemos á clasificarla y fijarla en un lugar determinado de nuestro psiquis, en medio de otras ideas relativas, semejantes ó idénticas. Diríase que nuestro espíritu es un archivo admirable, dividido en series lógicas de casilleros de ideas; producida una idea, en seguida le buscamos el departamento correspondiente, y en ese departamento el *casillero* en que se hallan sus semejantes. Es decir, la *asociamos* á sus correlativas y similares. Esta es la *ley de asociación por semejanza*.

Nuestra inteligencia, cuando razona, no procede á saltos. Salimos á la calle, hallamos un tumulto de hombres armados que vociferan, e imaginamos que ha estallado una asonada ó una re-

volución. ¿Cómo hemos llegado á esta consecuencia? Por toda una larga serie graduada de ideas asociadas y de juicios. Hemos pensado que de ordinario no andan por las calles multitudes armadas y vociferantes; que esto implica un estado anormal; pero las asonadas políticas y las revoluciones son estados anormales, en que los hombres se rebelan contra los poderes constituidos; que esas rebeliones estallan á veces en manifestaciones bulliciosas y en grupos de particulares que se arman; que la policía sofoca siempre los desórdenes callejeros; que si la policía no ha sofocado el que tenemos presente, debe ser porque no lo ha podido; que si no lo ha podido, es porque la rebelión es grande y poderosa; que si es grande y poderosa, no se trata ya de una simple facción tumultuaria, sino de una multitud que se subleva, etc., etc. Por una *continuación* ininterrumpida de juicios relámpagos, llegamos á nuestra conclusión. Lo mismo ocurre con cualquier razonamiento. Esto es precisamente la *ley de contigüidad*.

Pero estas dos leyes abrazan descriptivamente dos fases de las operaciones mentales más frecuentes, pero no toda la vida del espíritu, en todas sus manifestaciones. Esto es lo que voy á intentar reduciéndome á *tres leyes angulares*: I, la *ley de la dinámica del espíritu*; II, la *ley de la estática*, y III, la *ley estato-dinámica del juicio*.

I.—LEY DE LA DINÁMICA DEL ESPÍRITU

La vida psíquica se manifiesta por una ACTIVIDAD ASCENDENTE, de lo más simple hacia lo más complejo, de la sensación prima á la percepción prima, de ésta á la idea prima, y de ahí á las sensaciones, percepciones, ideas secundarias, terciarias, etc.

Esta es la ley primera del funcionamiento de nuestro sistema nervioso; nuestros sentidos *aprehenden* los fenómenos exteriores y los transmiten á los centros cerebrales, de la sensación á la percepción, de la percepción á la idea, y de la idea tomada del *exterior* á otras sensaciones, percepciones é ideas *interiores*.

La característica de la *progresión ascendente* de la fenomenología psíquica, es una *suavisima gradualidad*. La naturaleza, que no salta en lo físico, salta menos en lo psíquico. Hume denominaba vagamente á este hecho la «gentileza», «delicadeza» ó «dulzura» de la fuerza psíquica, una *gentle force*.

Es de notar que Spencer llama *impresiones fuertes* á las sensaciones, percepciones é ideas que denomino *primas*, las que emanan directamente de la realidad; é *impresiones débiles*, las sensaciones, percepciones é ideas secundarias, terciarias, etc. No me parece apropiada esta designación, porque la *intensidad* de una sensación,

de una percepción, una idea, no depende siempre de su realidad inmediata. Sin irnos á los casos excepcionales de los hombres de genio que evocan fortísimamente y en abstracto ciertas ideas; de músicos sordos como Beethoven, que escriben admirablemente sinfonías; de poetas como Schiller, que describe admirablemente el mar sin haberlo visto jamás, ó Dante, el infierno, el purgatorio y el cielo; de pintores que retratan de una sola ojeada; de filósofos que se abstraen en símbolos; sin entrar, digo, á ese campo de casos extraordinarios, limitándome á la mediocridad, es evidente que, en ciertas ocasiones, y aun frecuentemente, cualquier hombre siente sensaciones, percepciones é ideas secundarias y terciarias, *internas*, que le apasionan tanto ó más *fuertemente* que primarias que toma de la realidad misma y le son más ó menos indiferentes. El recuerdo interior que guarda un enamorado del objeto de su pasión es siempre una *impresión más fuerte* que las que toman directamente en la realidad de las demás mujeres que pasan ante su retina.

Así, el *movimiento ascendente* de la dinámica del espíritu, no es ascendente en *intensidad*, sino en *calidad*, es decir, en *complejidad*.

II.—LEY DE LA ESTÁTICA DEL ESPÍRITU

Toda operación psíquica deja un doble rastro en la mente: un recuerdo y una facilidad más para que se repita la operación verificada.

Esta ley es tan evidente, que á cada instante se observa en nosotros mismos y en extraños. La existencia del recuerdo, es la base de nuestros conceptos. No nos damos cuenta de una sensación, una percepción, una idea, sino diferenciándola y correlacionándola á otras anteriores. Todo movimiento mental deja grabada en nuestro psiquis una imagen *latente*, que en cualquier momento la experiencia puede precisar ó evidenciar.

Por otra parte, del principio biológico de la evolución de las especies de que «la función hace al órgano», se desprende este corolario: *el desarrollo de las aptitudes depende de su ejercicio*. Nacemos ineptos pero con facultades que el ejercicio fortalecerá. Las funciones físicas y psíquicas de nuestro organismo se robustecen por la actividad y la práctica. Si así no fuera, el principio biológico de la «adaptación al medio» sería inexacto. Cada cual se adapta sus facultades á sus necesidades, y sus necesidades regulan el ejercicio de sus facultades. Cuanto más adecuado y continuo es este ejercicio, mayor es el desarrollo de estas facultades. Varias teorías

fisiológicas explican el fenómeno de las *especializaciones intelectuales*, singularmente, por el principio de las localizaciones y la hipótesis de que á una mayor actividad de una región cerebral cualquiera corresponde una mayor irrigación sanguínea.

III.—LEY DE LA DINAMO-ESTÁTICA DEL ESPÍRITU

Produciéndose la operación dinámica ascendente, las nuevas sensaciones, percepciones é ideas se combinan con la estática, ó sea con los rastros de viejas sensaciones, percepciones é ideas, y combinadas, se produce el raciocinio por tres operaciones: asociación, contigüidad y SIMPLIFICACIÓN.

Esta es la operación consciente del espíritu, humana por excelencia: *pensar*. Adquirida una nueva idea por la ley de dinámica, se combina á las antiguas por la ley de estática; pero ¿hasta dónde llega la actividad del espíritu? ¿á qué resultados arriba la inteligencia? Primero *asocia* ideas congruentes ó correlativas ó concomitantes ó semejantes; luego va planteando una serie gradual y *continua* de premisas... Esto es lo que Bain llama leyes de asociación y de contigüidad; mas ¿para ahí el espíritu, ó sigue hasta el infinito, ó siquiera hasta la extenuación, en esa combinación de la estática y su dinámica? Aquí viene, pues, un tercer inciso que los psicólogos no han precisado aún: la *simplificación*. Cuando

en nuestra psiquis flotan cientos de ideas, por una operación instintiva, nuestra inteligencia busca soluciones, es decir, resuelve ecuaciones, despeja incógnitas, suma, resta, multiplica, divide, induce, deduce, analiza y extrae los resultados: *simplifica*. Abstractar, discutir, deducir, inducir, reducir, solucionar, finalizar, concluir, cerrar, etc., es *simplificar*.

De ahí los dos esquemas siguientes que representan gráficamente lo expuesto. En el primero (fig. 2) vemos el movimiento ascendente de una sensación S^1 que sube á una percepción P^1 y de ahí á una idea I^1 , emanados directamente de la realidad sensitiva. Esta idea I^1 engendra la sensación interna ó secundaria S^2 , ésta la percepción P^2 , ésta la idea I^2 , y así de seguidó, complicándose cada vez más el proceso interior, según



Fig. 2.

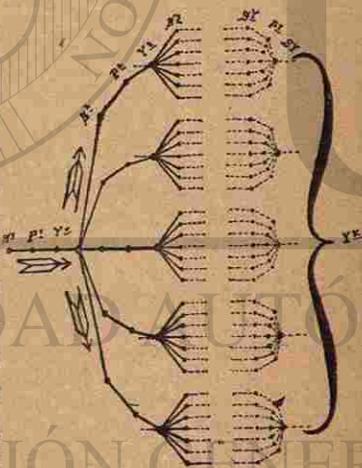


Fig. 3.

la que he llamado «ley dinámica del espíritu».— Ahora bien, cuando llega este proceso á su complejidad máxima, el espíritu lo *simplifica*, según la ley que he llamado «dinamo-estática». Este movimiento *simplificante* puede representarse así en el segundo esquema (fig. 3), complementario del primero: el movimiento ascendente llega á las sensaciones S^y percepciones P^y é ideas I^y , las cuales se solucionan ó *cierran* en una idea resultante ó un conjunto de ideas finales I^* (1).

(1) Wundt, en la primera edición de su tratado de psicología fisiológica, sostuvo una tesis semejante; pero de un modo vago y obscuro, á punto de que él mismo ha desechado luego esa teoría; sostenía la *unidad del pensamiento*, que, en su naturaleza íntima, se reducía entonces á una sola función: razonar, concluir (*schliessen*, literalmente «cerrar»). «Hay para los fenómenos mentales, por variados y diversos que sean, una unidad de composición. Las sensaciones de cualquier clase, los juicios, las ideas, los sentimientos, son el resultado de una conclusión. Todas las diferencias no provienen que de diversos grados de complejidad del acto primitivo y la diversidad de los materiales que pone en juego...» «Todos los hechos psicológicos llevan finalmente á un hecho único: la sensación». *La sensación más simple es*, para Wundt, *una conclusión*. ¿Qué supone una conclusión? Premisas. Y ¿cuáles son aquí las premisas? Hechos absolutamente inconscientes, hechos fisiológicos, procesos nerviosos. Entre el razonamiento ordinario y la sensación simple hay, pues, esta diferencia: que en el primero, las premisas y la sensación son actos conscientes; que, en la segunda, las premisas son estados fisiológicos y sólo la conclusión es un

estado de conciencia. Se dice generalmente: pensar es juzgar. Wundt sostiene, al contrario, que el acto de juzgar no es primitivo; *que es un estado consciente que presupone una serie de estados inconscientes; que es el término de la operación, no la operación toda entera, la cual es un razonamiento, es decir, una síntesis de premisas.*

Wundt llega, pues, hasta el dintel de la teoría que aquí esbozo y más adelante desarrollo sobre la subconciencia, pero ahí se detiene. Da datos, pero como su fisiología no es bastante explícita y él no quiere entrar en la psicología racional, en la observación interna, no llega á formularla. Ni la palabra subconciencia emplea, limitándose á insinuar la existencia de hechos inconscientes. Pero ya hemos visto que lo inconsciente no es lo subconsciente. Le ocurre con la subconciencia algo semejante á lo que sucedió, respecto al origen del hombre á Wallace, cuyo estudio alcanza todas las especies, pero al llegar al hombre, para... Más aún: no hallándole una base fisiológica bien demostrativa, y encontrando su teoría sobre la *unidad de composición* de lo psíquico un tanto metafísica, Wundt la suprime de su tratado de psicología-fisiológica. Es que, en efecto, esa doctrina adolecía de estos defectos capitales: 1.º, no distingue claramente una zona intermedia entre lo inconsciente y lo consciente, la subconciencia; 2.º, el hecho de que los actos conscientes tienen forzosamente antecedentes subconscientes lo formula en un principio sintético y metafísico, el de la *unidad de composición*.

CAPITULO VI

La conciencia y la voluntad son un mismo fenómeno: la conciencia-voluntad.

Hemos llegado ya á la conclusión de que una cosa con vida se diferencia de otra sin vida en que aquélla es una *unidad por sí (unum per se)* y ésta una *unidad ocasional (unum per accidens)*. Podría concretarse esta verdad, de alta trascendencia psicológica y metafísica, en las siguientes fórmulas: *Unidad accidental* (no organizada). = *No-vida*; *Unidad organizada*. = *Vida*. = *Paralelismo psico-físico*.

Ignoramos si las plantas poseen el sentimiento de su *unidad per se*; pero es evidente que todo animal lo posee. Este sentimiento de nuestra *unidad psico-física* se llama *conciencia* (en alemán *Bewusstsein*: *Bewusst*, conocimiento, *Sein*, ser)... ¿Qué es, cómo es, qué puede la conciencia?

¿Existe algo en nuestro espíritu que pueda independizarse de las condiciones físicas y psíquicas, del determinismo de los actos reflejos simples y compuestos? Encástillese el psicólogo en su propia alma; encienda adentro la vieja luz de la *interna visio*; piense como Leibniz que su alma «no tiene ventanas»; y diga: ¿no siente *algo* den-

estado de conciencia. Se dice generalmente: pensar es juzgar. Wundt sostiene, al contrario, que el acto de juzgar no es primitivo; *que es un estado consciente que presupone una serie de estados inconscientes; que es el término de la operación, no la operación toda entera, la cual es un razonamiento, es decir, una síntesis de premisas.*

Wundt llega, pues, hasta el dintel de la teoría que aquí esbozo y más adelante desarrollo sobre la subconciencia, pero ahí se detiene. Da datos, pero como su fisiología no es bastante explícita y él no quiere entrar en la psicología racional, en la observación interna, no llega á formularla. Ni la palabra subconciencia emplea, limitándose á insinuar la existencia de hechos inconscientes. Pero ya hemos visto que lo inconsciente no es lo subconsciente. Le ocurre con la subconciencia algo semejante á lo que sucedió, respecto al origen del hombre á Wallace, cuyo estudio alcanza todas las especies, pero al llegar al hombre, para... Más aún: no hallándole una base fisiológica bien demostrativa, y encontrando su teoría sobre la *unidad de composición* de lo psíquico un tanto metafísica, Wundt la suprime de su tratado de psicología-fisiológica. Es que, en efecto, esa doctrina adolecía de estos defectos capitales: 1.º, no distingue claramente una zona intermedia entre lo inconsciente y lo consciente, la subconciencia; 2.º, el hecho de que los actos conscientes tienen forzosamente antecedentes subconscientes lo formula en un principio sintético y metafísico, el de la *unidad de composición*.

CAPITULO VI

La conciencia y la voluntad son un mismo fenómeno: la conciencia-voluntad.

Hemos llegado ya á la conclusión de que una cosa con vida se diferencia de otra sin vida en que aquélla es una *unidad por sí (unum per se)* y ésta una *unidad ocasional (unum per accidens)*. Podría concretarse esta verdad, de alta trascendencia psicológica y metafísica, en las siguientes fórmulas: *Unidad accidental* (no organizada). = *No-vida*; *Unidad organizada*. = *Vida*. = *Paralelismo psico-físico*.

Ignoramos si las plantas poseen el sentimiento de su *unidad per se*; pero es evidente que todo animal lo posee. Este sentimiento de nuestra *unidad psico-física* se llama *conciencia* (en alemán *Bewusstsein*: *Bewusst*, conocimiento, *Sein*, ser)... ¿Qué es, cómo es, qué puede la conciencia?

¿Existe algo en nuestro espíritu que pueda independizarse de las condiciones físicas y psíquicas, del determinismo de los actos reflejos simples y compuestos? Encástillese el psicólogo en su propia alma; encienda adentro la vieja luz de la *interna visio*; piense como Leibniz que su alma «no tiene ventanas»; y diga: ¿no siente *algo* den-

tro de sí, algo muy vago y muy absoluto, algo muy indiferente y muy sensible, algo muy grande y muy pequeño, que podría resumirse en una sola palabra, *quiero*? ¿Es todo ello una ilusión de nuestra conciencia, proveniente de la complejidad y obscuridad de nuestros impulsos, ó hay realmente *algo* en nosotros que puede paliar ó desviar la fuerza de esos determinantes de la voluntad? ¿No recuerda nunca el psicólogo haber sentido en el alma algo como una balanza en cuyos platillos pesaban igualmente el pro y el contra de alguna acción, y no recuerda haber podido agregar de sí un *algo* que pesaba en esa balanza y desviase la aguja en uno ú otro sentido? ¿Qué es ese *algo*, ora tan fuerte que derriba montañas, ora tan débil que se abate por el peso de una hoja que le cae encima, arrancada de un árbol por un viento de otoño? Eso es, si existe, verdad ó ilusión, el «libre albedrío». Igualmente arriesgado me parece afirmarlo en absoluto, como en absoluto negarlo. Es un algo oscuro y simbólico; es una divinidad sin nombre ni residencia, versátil é incógnita, que nadie ha visto jamás, pero cuya influencia, fausta é infausta, aparece aquí y allá con signos inequívocos. ¡Adorémosla, mortales, contentémonos con adorarla! ¿Quién podrá investigar su esencia, si su esencia escapa á nuestros sentidos y nuestras facultades? Aceptémosla como misterio inagotable; el empeño de algunos psi-

cólogos y fisiólogos contemporáneos de llegar á penetrarse de su naturaleza, me parece tan absurdamente vano como el de los viejos alquimistas que querían descubrir la piedra filosofal... Pero la «piedra filosofal» era una utopía, y el libre albedrío es *casi* una utopía, *casi* una realidad...

De las premisas planteadas, la conciencia es *la suma coordinación* de nuestra psiquis. Es el núcleo ideal hacia el cual llegan, en conjunto, todas nuestras sensaciones, emociones, percepciones, imágenes y razonamientos. Llamárasela según los casos, la *sensación síntesis*, la *percepción síntesis*, la *idea síntesis*, la *facultad síntesis*.

Cada una de nuestras sensaciones se compone de muchas, pero muchas sensaciones elementales, casi imperceptibles *per se*. Un sonido cualquiera se compone de una gran serie de vibraciones que percibe en bloc nuestro oído; el sonido que llega luego á nuestro intelecto, provoca allí otra serie de sensaciones y despierta otra serie de estados de conciencia casi instantáneos y en sí casi inconscientes; éstos, á su vez, por las *leyes de asociación y contigüidad*, producen en nosotros otras nuevas y ya más elevadas series de emociones y aun imágenes. Lo mismo ocurre con cualquier percepción táctil, visual, olfativa, gustativa. Simultáneamente se experimentan percepciones de todos ó casi todos los sentidos. Nuestra psiquis armoniza ó coordina ese cúmulo

de impresiones, por una operación rápida é involuntaria. El *resultado total y continuo* de estas operaciones coordinantes es lo que nos produce la *sensación síntesis* de nuestra conciencia. *Cogite, ergo sum*; soy porque hay en mi un laboratorio individualísimo, que recibe todo lo exterior y lo elabora; si mi alma es un espejo, como dijo Leibniz, es un espejo poderosísimo que sabe buscar siempre la mejor luz, que refleja lo que quiere, toma nota, guarda imágenes, combina imágenes, y se reserva para sí el divino derecho de reducir las, en última instancia, á una sola entidad: Yo, el Yo de los metafísicos. *Esto* es la conciencia, algo como el centro en el que convergen todos los hilos de una complicadísima telaraña... Si mis centros nerviosos ó psíquicos no marcharan de común acuerdo; si uno á uno se independizasen de los demás y trabajasen por su cuenta, cuando yo me preguntara: «¿existo?», cada cual me contestaría con diversas y contradictorias sensaciones, percepciones, ideas y movimientos, y yo perdería la conciencia de mi Yo, único, armónico, absoluto. Mi psiquis sería un caos en el que yo carecería de estas impresiones capitales de mi vida: mi personalidad, mi libertad, mi voluntad. Entonces concebiría, si me fuera dado concebir, la no-existencia, la no-libertad, la no-voluntad. Mi personalidad se dividiría en una serie de personalidades anárquicas y acaso esclavas del

medio, de entré las cuales me sería imposible salvar la conciencia de mi ser, mis voliciones, mi Yo.

Lancemos una honda mirada en nuestro interior, veamos de qué se compone esta impresión capital de nuestra conciencia, y hallaremos *dos* elementos congruentes, íntimos, inseparables: el Yo y la voluntad, la existencia y la libertad, la vida y la volición. ¿Qué es, pues, esa parte integrante é indivisible de la conciencia, que tantas veces han separado caprichosamente los filósofos, y que han llamado, voluntad, volición, libre albedrío, libertad, una serie de testimonios que significan un mismo y único fenómeno psicológico?

Mientras viva poseeré dos sensaciones ó nociones: 1.^a, que existo; 2.^a, que soy capaz de querer. Lo primero es la conciencia; lo segundo, la voluntad.

Ahora bien; ¿podría poseer la primera sensación y no la segunda, ó viceversa, la segunda y no la primera? ¿Podré tener conciencia de que existo y no sentirme capaz de llegar á querer algo? ¿Podré saber que quiero algo y no tener conciencia de que existo? Evidentemente no: si sé que existo, sé que soy capaz de querer; si sé que quiero, sé que existo. Luego: la conciencia y la voluntad son dos condiciones íntimas, insepa-

rables, ó sea *un solo fenómeno psíquico: la conciencia-voluntad. Este es el hecho.*

¿Qué papel tiene este *doble hecho* de la *conciencia-voluntad*? ¿Es una duplicidad establecida ayer por el acaso, sin consecuencia alguna, y que el acaso puede mañana destruir, ó es un *hecho* fundamental y trascendente?

En la armonía universal nada existe si no debe existir; todo lo que existe tiene su papel y su objeto. «Nada hay de vil en la casa de Júpiter», decía Spinoza. «La sombra que acompaña al viajero, dice Maudsley, es una parte tan integrante del Cosmos como el viajero mismo». En la selección de las especies, lo que sobra desaparece; toda función tiene un órgano, todo órgano tiene una función; si la función no es necesaria, el órgano se atrofia. Pues bien, el *hecho* de nuestra *conciencia-voluntad*, si existe, debe tener sus funciones propias, que si no las tuviera, dejaría de existir. Para los que poseen una concepción mecánica del mundo, ¿qué fin capital tiene el *hecho* innegable de la *conciencia-voluntad*? Examínese detenidamente este problema. Para el determinismo materialista, «lo mismo es que Constantinopla fuera tomada por turcos conscientes que por turcos autómatas». Más aún, extremando los términos de la doctrina spenceriana, en la evolución y transformación de las fuerzas, es *posible* y aun *probable* que los animales lleguemos á perder por completo esta *enti-*

dad interna que llamo *conciencia-voluntad*... Pero tal hipótesis es absurda, porque se *halla en contradicción con los fenómenos naturales*. Importa nada menos que una negación categórica de las leyes de la lucha por la vida y de la selección de las especies, esbozadas por Darwin y corroboradas por la ciencia contemporánea.

Si la *conciencia-voluntad* fuera un *efecto accesorio*, ó, más bien, un *efecto superfluo* de nuestra psico fisiología; si fuera un *epifenómeno*, como le llama Maudsley, y no un fenómeno normal y necesario, *tendería á desaparecer* en la evolución de las especies. Uno de los corolarios más exactos de la ley de la selección es que todo *efecto innecesario para la lucha de la vida*, á vuelta de varias generaciones, desaparece. Sin embargo, la *conciencia-voluntad*, por el contrario, *se acentúa*. Luego no es un epifenómeno, un *sur-ajouté* como la llama Ribot, sino un eslabón indispensable en la armonía de los hechos. La teoría de la conciencia-epifenómeno es una consecuencia lógica del evolucionismo materialista monista. Porque si el darwinismo no niega la existencia posible de un principio psíquico ideal que mueve la evolución de especies, en cambio, el evolucionismo spenceriano niega la existencia de este principio, basándolo todo en una transformación mecánica de fuerzas materiales. ¡Cuánto más filosófica es la concepción darwinista, de la cual ésta

no es más que una deformación tan esquemática y tan caprichosa como las más audaces construcciones metafísicas! Admitamos, por consiguiente, el hecho de la *conciencia-voluntad*, sin entrar a investigar su naturaleza, ya que ello sería querer invadir la región de lo Incognoscible, así como admitimos, sin comprenderlos, los hechos de la Eternidad y del Espacio ilimitado!...

La *conciencia-voluntad* es, pues, un fenómeno al propio tiempo estático y dinámico: estático en cuanto a la conciencia en sí, dinámico en cuanto a la voluntad. Es una *impresión continua* que dura lo que la vida, y en la cual hay tres elementos: el espacio, el tiempo y el Yo. Sólo en la anestesia absoluta se pierde, y es ello lo que la diferencia psicológicamente del sueño y del sonambulismo. Mientras duermo, sé que existo, que ocupo un sitio en el espacio, que las horas corren; y si despierto después de un lapso de tiempo que he pasado cloroformado, mi primera sorpresa es que haya transcurrido ese tiempo, pues lo más extraño que notaré al volver en mí es que me parezca que desde el instante en que perdí conocimiento hasta el de despertar, no ha transcurrido ni un segundo. Acabo de oír la voz del médico que me dice: «Respire bien», antes de que me desvanezca, y siento inmediatamente la misma voz que me dice: «Todo ha concluido», después de una

hora ó más de operación, cuando me hallo ya reinstalado en el lecho.—Esta *continuidad* de la impresión de la conciencia, es una prueba irrefutable de que es un estado dinámico.

En efecto, ya Hobbes observó que «sentir siempre la misma cosa viene á ser no sentirla». Apliquemos esta regla, correlacionándola con la ley de Weber y Fechner, á la conciencia: ¿cómo, si la conciencia es *siempre la misma cosa*, la sentimos siempre? Es que la conciencia *no* es siempre la misma cosa: atraviesa por una serie de estados y modalidades. Y luego, ¿qué pueden ser estos estados ó modalidades sino las fluctuaciones de la voluntad? He ahí, por lo tanto, una prueba gráfica de que la conciencia no es una entidad estática que existe por sí misma, sino, simplemente, una *conciencia-voluntad*. Tan íntimamente unificados conceptúo los dos elementos que constituyen la *conciencia-voluntad*, como el hidrógeno y el oxígeno en el agua.

El fenómeno apuntado puede enunciarse así: *sentimos la conciencia como una impresión continua, porque es una sucesión de impresiones diferentes*. Es una sucesión de impresiones diferentes, porque es una *unidad múltiple*; es decir, una impresión única que resume muchas impresiones fragmentarias. Por esto puede ser *instable*. Luego la *continuidad* de la conciencia es un re-

sultado de dos condiciones: la *multiplicidad* de sus impresiones factoras y la *inestabilidad* de estas impresiones.

Pero este fenómeno que llamo *continuidad* de la conciencia no puede explicarse, como lo pretenden los psicólogos ingleses que lo han señalado, singularmente Bain, por la conciencia misma, como una sensación interna. Hay algo más que *forma parte* de esta impresión de continuidad, pues no se concibe la conciencia sin la voluntad ni la voluntad sin la conciencia. En los histéricos abúlicos, la disminución de la voluntad trae una pérdida correlativa de la conciencia. Poseen una voluntad casi nula, pero también una conciencia casi nula.

En el concepto mecánico del mundo del evolucionismo materialista monista, la voluntad no es más que un resultado de la transformación de fuerzas universales que marchan de lo homogéneo hacia lo heterogéneo. Luego la impresión interna que todos sentimos de nuestra voluntad es una engañadora ilusión. «El *Yo quiero*, sintetiza Ribot, comprueba una situación, pero no la constituye». A lo que contesta muy bien Fouillée: «El *yo quiero querer*, comprobando una situación comienza á constituir otra». Igualmente podría decirse: *yo quiero querer querer...* Y así de seguido se llegaría á un engranaje interminable de situaciones comprobadas que tienden á consti-

tuir voliciones. «El concepto empírico de la libertad, observa Schopenhauer, nos autoriza á decir: «Soy libre si puedo *hacer lo que quiero*». Pero estas palabras «*lo que quiero*» presuponen ya la resistencia de la libertad moral. Pues bien, es precisamente la *libertad de querer* lo que está ahora en cuestión, y sería necesario, en consecuencia, que el problema se planteara como sigue: «¿*Puedes querer lo que quieres?*»—lo que hará presumir que toda volición depende de una volición antecedente. Admitamos que se responda afirmativamente esta cuestión; en seguida se presenta otra: «¿Puedes también querer lo que quieres querer?» Y así se iría indefinidamente...» De ahí esta profundísima definición de Kant: «la libertad es el poder de principiar *por sí mismo* una serie de modificaciones». Esto es precisamente la voluntad para los evolucionistas materialistas monistas. Ahora bien; ¿esta *sucesión de causas* es una simple *transformación de fuerzas*, como ellos pretenden? ¿Es de origen puramente mecánico esa evolución ó progresión de voliciones, ú obedece á una impulsión α , expresión de una potencia ideal que no es fuerza ó materia, aunque se exterioriza por la materia y por la fuerza?»

Para demostrar que «jamás se puede deducir el porvenir del pasado, ni limitar el porvenir por el pasado», se cita aquí una ley de la heterogeneidad de Wundt, esbozada por Schopenhauer y

por Hartmann, según la cual «toda acción voluntaria produce siempre consecuencias que rebasan los motivos que la determinaron». Tal hombre realiza una acción con objeto exclusivo de lucrar y produce grandes beneficios á su país; otro, que, por el contrario, se ha propuesto favorecer á su patria, lucra pero lo perjudica, etc. A esta ley podrian responder los partidarios de un concepto mecánico del mundo, los evolucionistas materialistas monistas, con mucha lógica, que: la «ley de la heterogeneidad» no contradice sus doctrinas, por cuanto ellas desprecian las intenciones humanas, suponiendo á los hombres instrumentos automáticos de la transformación y evolución de las fuerzas...

Queda, pues, en pie la incógnita planteada. Para resolverla, debo recordar lo expuesto sobre «las dos hipótesis explicativas de la naturaleza de la idea, materialismo é idealismo», y las conclusiones á que he arribado: que reputo superior la hipótesis idealista por cuanto concuerda mejor con la observación interna; describe mejor los fenómenos del mundo real; y deja campo abierto á deslindar lo Cognoscible de lo Incognoscible.

Desde Aristóteles hasta Kant los filósofos atribuyen como causa absoluta de un acto voluntario, la voluntad (un *Deus ex machina*); los psicólogos y fisiólogos modernos buscan hoy el naci-

miento ó causa determinante (*Enstehung*) de la voluntad, hallándolo ora en el acto reflejo, ora en el instinto, ora en un principio psíquico ideal. Me parece que esta investigación implica, ó bajar infecundamente palabras ó invadir el misterio de lo Incognoscible. Creo que debe bastarnos el hecho de que poseemos una *conciencia-voluntad*, cuyo origen y naturaleza se pierde en la noche de la *Causa causarum*. Bástenos consignar y repetir bien claro que los problemas de la libertad, del determinismo, del libre albedrío, etc., pueden sintetizarse en ese único hecho: poseemos una *conciencia-voluntad* cuyo origen no nos es dado conocer. Lo único que podemos dejar por demostrado es que esa *conciencia-voluntad* no es un fenómeno aislado é independiente, sino una forma, la más concreta, del principio de la vida, de nuestra unidad de seres organizados, principio que arraiga en los actos reflejos é instintivos y en las operaciones de la subconciencia...

La distinción entre *conciencia general* y *conciencia de sí* que establecen algunos psicólogos modernos, resulta entonces vana... Si algo ha demostrado la psicología trascendental (Fichte, Schelling, Hegel, Jacobi, Schleiermacher, Schopenhauer) es que *conocemos el mundo subjetivamente*, ó sea por las representaciones de nues-

tra conciencia. Si hay una verdad universalmente aceptada hoy por toda psicología, es ésta. Dedúzcase de ella que en nuestra conciencia hay dos campos: la conciencia del mundo, «conciencia general», y la conciencia de nuestra individualidad, «conciencia de sí». Pero ¿cómo tenemos conciencia de nosotros mismos, sino *en relación al mundo?* ¿cómo, conciencia del mundo, sino *en relación á nosotros mismos?* Si nuestro Yo viniera aislado en el vacío absoluto, no tendríamos conciencia de nuestra existencia, porque nos faltaría un *término de comparación ó relación*; si elimináramos la sombra y todo fuera luz, no tendríamos conciencia de la luz por falta de ese término de comparación, de un fondo negro que haga resaltar las vibraciones de la luz. Este fondo relativamente al cual tenemos conciencia de nosotros mismos, es la conciencia del mundo. Luego, la conciencia del mundo no es más que, por contraposición, la conciencia de nosotros mismos. No existen, pues, *dos conciencias*, una general y otra individual; existe una *sola conciencia individual*, una sola conciencia del Yo, que se hace sentir por las representaciones que tomamos del mundo exterior como términos de comparación ó puntos de apoyo. Y esta conciencia es la *conciencia voluntad* que dejó descrita.

CAPÍTULO VII

Doctrina de la subconciencia-subvoluntad.

Desde el Renacimiento existe, puede decirse, más ó menos vaga, una «filosofía de la inconciencia» (*Philosophie des Unwebusztsein*), que ha contado, singularmente en Alemania, numerosos adeptos entre los más profundos pensadores. Dos fases ha asumido: la metafísica, que comprende á Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Kant, Hegel, Carus, Wolff, Hartmann, Volkelt, Maine de Biran, Schopenhauer; y la psico-fisiológica, que se inicia con los materialistas coetáneos de Berkeley, y abarca luego á Colsonet, Laycock, Carpenter, Cobbe, Lewes, Thompson, Baldwin, etc. Las características de la primera fase son la admisión de las *idae innatae*, de Descartes, y la tendencia á construir deductivamente sistemas universales; las de la segunda, la argumentación inductiva y una cierta tendencia á asimilar las funciones fisiológicas vegetativas con las psíquicas, algunas de cuyas formas califica de «actos de cerebración inconsciente».

Para un observador que no aguce expreso su ingenio, el *hecho* de la subconciencia-subvolun-

tra conciencia. Si hay una verdad universalmente aceptada hoy por toda psicología, es ésta. Dedúzcase de ella que en nuestra conciencia hay dos campos: la conciencia del mundo, «conciencia general», y la conciencia de nuestra individualidad, «conciencia de sí». Pero ¿cómo tenemos conciencia de nosotros mismos, sino *en relación al mundo?* ¿cómo, conciencia del mundo, sino *en relación á nosotros mismos?* Si nuestro Yo viniera aislado en el vacío absoluto, no tendríamos conciencia de nuestra existencia, porque nos faltaría un *término de comparación ó relación*; si elimináramos la sombra y todo fuera luz, no tendríamos conciencia de la luz por falta de ese término de comparación, de un fondo negro que haga resaltar las vibraciones de la luz. Este fondo relativamente al cual tenemos conciencia de nosotros mismos, es la conciencia del mundo. Luego, la conciencia del mundo no es más que, por contraposición, la conciencia de nosotros mismos. No existen, pues, *dos conciencias*, una general y otra individual; existe una *sola conciencia individual*, una sola conciencia del Yo, que se hace sentir por las representaciones que tomamos del mundo exterior como términos de comparación ó puntos de apoyo. Y esta conciencia es la *conciencia voluntad* que dejó descrita.

CAPÍTULO VII

Doctrina de la subconciencia-subvoluntad.

Desde el Renacimiento existe, puede decirse, más ó menos vaga, una «filosofía de la inconciencia» (*Philosophie des Unwebusztsein*), que ha contado, singularmente en Alemania, numerosos adeptos entre los más profundos pensadores. Dos fases ha asumido: la metafísica, que comprende á Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Kant, Hegel, Carus, Wolff, Hartmann, Volkelt, Maine de Biran, Schopenhauer; y la psico-fisiológica, que se inicia con los materialistas coetáneos de Berkeley, y abarca luego á Colsonet, Laycock, Carpenter, Cobbe, Lewes, Thompson, Baldwin, etc. Las características de la primera fase son la admisión de las *idae innatae*, de Descartes, y la tendencia á construir deductivamente sistemas universales; las de la segunda, la argumentación inductiva y una cierta tendencia á asimilar las funciones fisiológicas vegetativas con las psíquicas, algunas de cuyas formas califica de «actos de cerebración inconsciente».

Para un observador que no aguce expreso su ingenio, el *hecho* de la subconciencia-subvolun-

tad debe pasarle inadvertido y su exposición debe tomarle de sorpresa. La mayor parte de los hombres creen que tienen conciencia de *toda* su actividad psíquica; menosprecian ó ignoran las operaciones sensitivas é intelectuales que se elaboran silenciosa y, por decirlo así, subrepticamente, en su psiquis; creen que el «alma» no tiene más «facultades» ni ejerce más actos que aquellos de que les da testimonio su conciencia; que su voluntad improvisa... El orgullo no les deja ver que su mente posee una obscura y ancha y activa y poderosa trastienda, donde las percepciones, las sensaciones y las imágenes viven en un continuo movimiento, desconocido como el trabajo subterráneo de los gnomos de las leyendas germánicas...

Los psicólogos modernos sostienen frecuentemente que «todo lo que es psicológico es consciente»; luego «una psicología de lo inconsciente es un absurdo»... Sin embargo, esos mismos psicólogos estudian «estados de conciencia oscuros», «percepciones oscuras», estados emocionales que existen y *no* han traspuesto aún el «umbral de la conciencia», etc.... Y suelen llamar también, á *todo lo que no es consciente*, «inconsciente». Pues bien; es indiscutible que hay una serie de fenómenos psíquicos que *no* son absolutamente conscientes: ¿son siempre inconscientes? Un detenido estudio psico-fisiológico demuestra

que en muchos casos son *relativamente* conscientes, *relativamente* inconscientes... Estos son los fenómenos que llamo subconscientes-subvoluntarios. Por ejemplo, el paso de la secreción úrea del riñón á la vejiga es un acto absolutamente inconsciente, luego no es psíquico (aunque tenga sus atingencias psicológicas); y la emoción que produce la contemplación del color rojo en un hombre normal, emoción que escapa á su conciencia pero que aumenta su pulso cerebral, el un acto aparentemente inconsciente, es decir, *subconsciente y, por tanto, psicológico*. Luego, todo lo que es psicológico es consciente ó *subconsciente*; sólo lo *absolutamente* inconsciente escapa, á lo menos en apariencia, á la observación psicológica.

Es teoría hoy corriente considerar á la conciencia como un todo completo y absoluto que tiene su principio y su fin en sí mismo y que comprende el conjunto del espíritu humano. Sostengo que la conciencia es un *todo graduado*, que se extiende en varias zonas, desde la inconciencia plena hasta la conciencia neta; las entidades psíquicas nacen de lo cuasi-inconsciente y se desarrollan hasta la conciencia-voluntad; nada se improvisa, pues, en la conciencia-voluntad. La conciencia, en junto, es como un gran plano ligeramente inclinado, cuya línea más alta es lo

inconsciente-involuntario y cuya última línea es la conciencia-voluntad; cualquier cosa que caiga sobre la parte alta tiende á deslizarse, por la inclinación del plano, hacia su última línea. El conjunto de la conciencia podría también compararse al consultorio médico de un gran especialista: las antesalas son las zonas de la subconciencia donde las ideas se acumulan en la penumbra, pasan sus tarjetas, se sientan, se arreglan, convérsan, deliberan, meditan, esperando siempre que les llegue su turno para entrar á la audiencia una por una; todas no pueden entrar de golpe á ese «campo de la atención», porque no caben; muchas no son recibidas y quedan inútilmente esperando, ó se van...

La amalgama de la subvoluntad con la subconciencia, como si fueran las dos fases de un mismo y único fenómeno, se funda en los argumentos que he empleado en el capítulo anterior para demostrar la *unidad psíquica* de la conciencia y la voluntad, que los psicólogos separan artificialmente.

Las expresiones *perceptio* (una percepción que aún no ha pasado á la conciencia) y *aperceptio* (cuando ya ha pasado), de Leibniz, y «umbral de la conciencia» (*Schwelle der Bewusstseins*) y «desfiladero de la conciencia» (*Enge des Bewusstseins*), de Herbart, son luminosos antecedentes de la escuela intelectualista para la doctrina de la

subconciencia-subvoluntad. Ya veremos los de la escuela fisiológica. Podría decirse que la doctrina de la subconciencia-subvoluntad, que es una fase de la que ha llamado *instintista*, es un campo neutral de maniobras pacíficas para intelectualistas y fisiologistas; posiblemente será allí donde, en la ciencia del futuro, se refundan las verdades conquistadas, para la psicología, por todas las escuelas filosóficas hoy aparentemente antagónicas.

La doctrina de la subconciencia subvoluntad tiene sus bases científicas que se podrían clasificar en:

1.º, biológicas; 2.º, fisiológicas; 3.º, psicológicas; 4.º, patológicas; 5.º, sociológicas; y el hecho de la existencia de esa subconciencia-subvoluntad es susceptible de ser comprobado por innumerables observaciones...

Veremos primero esas bases científicas, y luego esas observaciones.

1.º *Bases biológicas*.—El principio del antropomorfismo y de la selección de las especies, tal cual lo expuso Darwin, ha dejado algunos claros que sus sucesores se han ocupado de llenar. Llena uno de esos claros la hipótesis, esbozada por Hering y adoptada por Haeckel, de la «memoria considerada como una función general de la materia organizada». Dice Hering que «á la me-

moria debemos casi todo lo que somos y lo que tenemos». «Estamos convencidos, agrega Haeckel, de que sin la hipótesis de una memoria inconsciente de la materia viva, las más importantes funciones son en suma inexplicables. La capacidad de tener ideas y de formar conceptos, el poder del pensamiento y de la conciencia, del ejercicio y del hábito, de la nutrición y de la reproducción, descansan sobre la función de la memoria inconsciente, cuya actividad tiene un valor infinitamente mayor que el de la memoria consciente... «No es como una función general de toda materia organizada, sino como una función de la materia realmente viva, del plassen, como debemos considerar la memoria. Todos los productos del plassen, todas las partes organizadas del organismo, formadas por el protoplasma y por el núcleo, pero no activas por sí mismas, carecen de memoria, lo mismo que todas las sustancias inorgánicas. En rigor, y conforme a nuestra teoría de los plástidos, sólo el grupo de las sustancias plástidas está dotado de memoria: únicamente las plastídulas están dotadas del poder de reproducción, y esta memoria inconsciente de las plastídulas determina su movimiento molecular característico» (1).

(1) E. Haeckel, *Ensayos de psicología celular*, etc., capítulo IV.

2.º *Bases fisiológicas.*—Cualquier teoría general sobre la herencia psico-fisiológica nos presenta un campo científico para la doctrina de la subconciencia-subvoluntad. Establecido el principio de que «la naturaleza no da saltos», de él se derivan dos axiomas fundamentales: para la evolución filogenética, el de «la selección de las especies»; para la ontogénica, que «la función hace el órgano». Está demostrado que, á través de la escala zoológica, funciones y órganos que en su origen fueron capitales, se relegan, por superfluos, por haberse adquirido una forma más elevada que la ancestral, á una categoría de semi-atrofia.

No es posible, en el animal y en la especie, suprimir *ipso facto* funciones y órganos, por no ser ya de utilidad presente, por haber sido substituídos en el presente por otras funciones y otros órganos más perfectos. Desde el primer día en que el hombre empezó á usar de sus manos en forma de caja sonora para oír mejor los ruidos debilitados por la distancia, no pudieron desaparecer los músculos que movían antes, al mismo efecto, sus orejas, cuyos músculos fueron poco á poco atrofiándose por el desuso; pero no han desaparecido, á punto de que aún, por atavismo, algunos hombres pueden mover sus orejas como los antropoides... Otras veces, desaparecida una función en su antigua forma á través de

la especie, el órgano que queda vacante, por decirlo así, se emplea para nuevas funciones, siendo ésta la regla más general en la evolución del sistema nervioso; opérase algo como una sustitución de funciones psico-físicas. Así, el rinocéfalo, que es el órgano cerebral desarrolladísimo del olfato en los marsupiales, mamíferos inferiores é indefensos cuyas principales funciones psíquicas son olfativas, va transformándose cuanto más se sube en la escala zoológica; y en el hombre, cuyo olfato es débil y muy accesorio en la vida psíquica, ese antiguo rinocéfalo ancestral viene á formar parte del órgano del lenguaje, como que el lenguaje viene á sustituirle ¡y tan ventajosamente! con el cambio intelectual de ideas, todas las remotas apreciaciones de origen olfativo...

Establecida la existencia de zonas ó regiones en la conciencia, que desde la inconciencia absoluta llegan hasta la absoluta conciencia del Yo, no es aceptable que los fenómenos psíquicos conscientes, por la atrofia del desuso, al ser substituídos ó relevados, pasen á través de la especie, de súbito, de un salto, de un extremo á otro, de la conciencia plena á la plena inconciencia. No es científico suponer que un fenómeno consciente, al relegarse en la selección á la categoría de *epifenómeno*, salte sin transición de la conciencia á la inconciencia, cuando existe una región *intermediaria*, la subconciencia, ó subconciencia-sub-

voluntad... Este argumento ha sido ya memorablemente señalado por Lewes: «Si la conciencia, tal como se halla constituida actualmente en el hombre, va acompañada de un sistema nervioso que pasó en la especie á través de una larga evolución durante la cual algunos órganos del sistema nervioso humano, que no tienen ahora actividad conscientes, fueron antes órganos más importantes y asiento de procesos psíquicos, es admisible que la conciencia está limitada en el hombre á las partes más complejas del sistema cerebroespinal; pero es más probable que también posean los centros inferiores una conciencia propia, una subconciencia, de la cual no nos damos cuenta. Sería en tal caso el cerebro el «general en jefe» que manda en toda la jerarquía de conciencias, que le son subordinadas» (1).

Pueden hacerse á la teoría de Lewes dos objeciones serias:

1.^a Que de los testimonios de la fisiología y de la psicología (observación interna), emerge que la *subconciencia-subvoluntad* avanzando el término, es *cuantitativamente indivisible*, aunque presente una graduación paulatina de menor á mayor intensidad *cuantitativa*.

2.^a Que así como admite que las *viejas* funciones de la conciencia que se atrofian pasan á la

(1) Véase *Problems of life and mind*, 3.^a serie.

subconciencia, podría admitirse que las *nuevas* funciones psíquicas que se adquieren en la selección, antes de llegar á la conciencia se inician en la subconciencia...

Pienso, pues, que la teoría de la herencia psicológica podría formularse de una manera más amplia... Propondría, al efecto, esta ley doble y recíproca en la evolución de las especies: *antiguas funciones psicofísicas, antes conscientes, y que se van gradualmente atrofiando, pasan á la subconciencia antes de perderse en la inconciencia, y, á la inversa, nuevas funciones que se van paulatinamente adquiriendo, inicianse en la subconciencia antes de ingresar á la conciencia.*

3.^a *Bases psicológicas.*—Las bases psicológicas de la doctrina de la subconciencia-subvoluntad son: a) lo que llamaré el *postulado del nexo psico-físico*; b) los hechos de que informa la llamada «filosofía de la inconciencia».

A.—Todo induce á postular que *en el acto reflejo más simple se produce anexamente un correspondiente movimiento psíquico, consciente ó subconsciente.* Es decir, que el acto reflejo es sólo mecánico, físico, en apariencia, y en realidad, mecánico y psíquico, fisiológico y psicológico, ó sea, psico-físico; si se ha descuidado hasta ahora el nexo psíquico, es porque el sujeto no tiene una conciencia plena (*ein reines Bewusstsein*) de

él, sino una conciencia relativa, ó subconciencia.

En efecto, los fisiólogos definen al acto reflejo como un «automatismo nervioso», como un movimiento *exclusivamente* mecánico del sistema nervioso...

Se ha demostrado que *á todo acto psíquico corresponde un movimiento nervioso.* Volviendo la oración por pasiva, *¿no corresponderá un movimiento psíquico á todo acto nervioso?* Se admite el *nexo psico-físico* en todo acto psíquico: ¿no debería admitirse también en *todo* acto nervioso?

Wundt, discutiendo las hipótesis del idealismo y el materialismo, observa, refiriéndose á las plantas, que el hecho de que no se haya podido descubrir en ellas un psiquismo incipiente no debe inducirnos á negar *a priori* la existencia posible de ese psiquismo. Esta anotación puede aplicarse, con mejor razón, á los movimientos reflejos inferiores del sistema nervioso animal. El hecho de que hasta ahora no se haya podido descubrir en ellos *su nexo psíquico*, no debe inducir á nadie á negar su existencia posible, hasta probable. Hæckel ha llegado á afirmar la existencia de un psiquismo rudimentario en los movimientos reflejos de la amibia; Fechner, en muchas manifestaciones de la vida vegetal.

El error del vulgo consiste en creer que todo fenómeno psicológico debe ser consciente; á la inversa, pareceme que, de los fenómenos psi-

quicos una mínima parte es la perfectamente consciente...

Si se llegase á demostrar que *al acto reflejo más simple corresponde un movimiento psíquico*, subconsciente ó inconscientemente, la filosofía evolucionista materialista monista spenceriana quedaría destruída en su base, y pasaría á la categoría de una mera hipótesis metafísica desechada en el progreso de las ciencias. Esto es lo que será mañana, probablemente, esa doctrina... En efecto, ella enseña que todo fenómeno psíquico es producido por una transformación progresiva, que va de lo homogéneo hacia lo heterogéneo, de fuerzas mecánicas. Su primer fundamento es el siguiente: el acto reflejo es puramente mecánico; el acto reflejo es el principio de todo psiquismo; todo fenómeno psíquico es una transformación de actos reflejos de más en más complicados... Luego, si el acto reflejo es puramente mecánico, todo fenómeno psíquico es sólo una transformación de fuerzas mecánicas...

Pero aquí está lo que falta que averiguar y que esa filosofía da por averiguado: si en el acto reflejo no interviene también un elemento psíquico desconocido. Inclínome á creer que existe:

1.º Porque todo nos induce á admitir una *unidad de fenómenos psico-físicos*, y entonces si á todo acto psíquico corresponde un movimiento del sistema nervioso, á todo movimiento del sis-

tema nervioso debe corresponder un acto psíquico;

2.º Porque existe un psiquismo subconsciente, del cual la hiperestesia de los histéricos, por ejemplo, suele dar pruebas luminosas. Ciertos movimientos reflejos que son inconscientes en el hombre normal, se tornan conscientes en algunos histéricos, como el más arriba citado de la *sensación interna* que produce el rojo. Luego esa *sensación interna* más que *inconsciente* es *subconsciente*, puesto que puede traerse con relativa facilidad al campo de la conciencia, en cuyos dinteles espera... No es una *apercepción*, pero es, aunque «obscura», una *percepción*.

Contra este psiquismo incipiente del acto reflejo puede objetarse que, si se produce, ello es un *resultado ó consecuencia* del acto reflejo... Discutir esta cuestión sería salir de nuevo de los dominios de la psico-fisiología para entrar en la región de las hipótesis metafísicas; sería discutir la cuestión de *preeminencia* de uno ó de otro de los dos elementos de nexo psico-físico, lo que es impropio del método científico y de la seriedad doctrinal de la psicología moderna.

Argumentos de otro orden podrían hacerse, como sería el que es posible obtener movimientos reflejos en cuerpos sin vida psíquica, en cadáveres. Estos movimientos se obtienen: ó artificialmente, como la experiencia de la rana de

Galvani, haciendo servir sus nervios de conductores eléctricos, en cuyo caso nada prueban; ó espontáneamente, como en ciertos movimientos de mamíferos decapitados, en cuyo caso la objeción es más digna de refutarse... Hay que considerar, en efecto, que la muerte total se supone producida una vez paralizada por completo la circulación, pero que esta muerte de los sistemas vascular y muscular no acarrea una muerte instantánea del sistema nervioso... Por consiguiente, mientras un «cadáver» reacciona por acto reflejo, es porque posee *todavía* alguna vida en su sistema nervioso. Esta es la teoría que me parece más prudente y que en nada contradice, por cierto, lo que llamo el «postulado del nexo psico-físico».

B.—La observación interna ha acumulado innumerables hechos que atestiguan la existencia de operaciones psíquicas, de las cuales no poseemos una perfecta conciencia (*ein reines Bewusstsein*). Estos hechos han originado el cuerpo de doctrina que los psicólogos alemanes han llamado «filosofía de la inconciencia»; los ingleses se han limitado á llamarlos «actos de cerebración inconscientes», dando preferencia al estudio de todo lo que evidencia el fenómeno psíquico inconsciente de la «asociación de ideas». Estos hechos y actos, apartando sus más ó menos fantásticas teorizaciones forman también parte de las *bases psicológicas*, bien conocidas por cierto

de todo psicólogo moderno, de lo que llamo doctrina de la subconciencia subvoluntad.

4.^a *Bases patológicas*.—Aunque en la «filosofía de la inconciencia» se hallen ciertos fundamentos psicológicos (revelados por la observación interna) de la doctrina de la subconciencia-subvoluntad, nunca podrían aquélla y ésta identificarse, siendo «inconciencia» y «subconciencia» dos conceptos, no sólo diversos sino casi opuestos... Mayores atingencias con la doctrina que expongo, tiene la que hoy enseñan los neuropatólogos de la Salpêtrière sobre los «actos subconscientes del histerismo». En efecto, aunque presuma de cierta novedad en psicología *general* esta doctrina de la subconciencia-subvoluntad, ella no la tendría igualmente en psicopatología, después de las interesantes experiencias sobre la «subconciencia» de los histéricos, realizadas por Charcot y sus discípulos, y las consiguientes teorizaciones (1).

La psicopatología contemporánea, ha llegado

(1) Véanse esas teorizaciones en Pierre Janet: *Etat mental des hystériques, Ses accidents mentaux* (París, 1894); *Les stigmates mentaux* (París, 1892). Este autor, doctorado en letras y en medicina, presenta un valioso conjunto doctrinal, porque, como dice su maestro Charcot en un prefacio al primero de sus libros, «ha podido unir tan completamente como sea posible los estudios médicos á los filosóficos; era necesario reunir estos dos géneros de conocimientos para analizar clínicamente el estado mental del enfermo».

á descubrir que no existe una «diferencia esencial» entre los fenómenos psíquicos del histerismo y la psicología de los hombres sanos. Podría formularse este principio en la forma siguiente: *las diferencias entre los fenómenos nerviosos normales y los histéricos son más cuantitativas que cualitativas*. Diríase que la extravagante psicología del histérico es una caricatura de la del sujeto normal.

Pues bien, la psicopatología ha demostrado hasta el cansancio la existencia de una «subconciencia» en los histéricos. Esta subconciencia toma la forma de una personalidad doble, triple y cuádruple; es decir, de una serie de hipóstasis que, en plena conciencia, se ignoran unas á otras. Este es el don de los neuróticos que Wundt llama, no sin ironía, *hipostascarse (hypostasiren)*.

La fenomenología psíquica de los hombres normales presenta tan vaga y nebulosamente el hecho de la subconciencia-subvoluntad, que algunas de las observaciones que más adelante apuntaré para comprobarlo podrían parecer, á lectores llenos de prejuicios escolásticos, imaginarias... Pero la fenomenología del histerismo revela el mismo hecho de manera tan evidente, tan caricaturescamente evidente, que la doctrina de la subconciencia-subvoluntad resulta innegable en los histéricos...

Por consiguiente, las bases psicopatológicas de

la doctrina podrían sintetizarse en este silogismo: toda la fenomenología del histérico es científicamente aplicable al hombre normal; la subconciencia es el rasgo capital de la fenomenología del histerismo... Ergo, el fenómeno de la subconciencia es científicamente aplicable al hombre normal.

Es de advertir que la teoría de la «subconciencia de los histéricos» que emerge de las experiencias de la Salpêtrière, notablemente expuesta por Pierre Janet, se diferencia de la doctrina de la subconciencia-subvoluntad normal que esbozo en muchos puntos capitales, como son:

1.º Aquélla no estudia la fenomenología de la subconciencia más que en la histeria, apartándola de la psicología general, sin precisar si ello existe ó no en los hombres sanos, lo cual es el objeto de ésta.

2.º Aquélla, si alguna vez deja entender que existe la subconciencia en los hombres sanos, la admite más como un histerismo incipiente que como un hecho normal; ésta, como un hecho normal más que psicopático.

3.º A llegar á admitir aquélla la subconciencia en el hombre sano, no le atribuye importancia; ésta, sostiene que todos los actos conscientes-voluntarios se elaboran en la subconciencia-subvoluntad.

4.º Aquélla considera como fenómenos típicos de la subconciencia los actos cometidos en un estado patológico que podría llamarse *anestesia total psíquica*; ésta no atribuye importancia á esos actos anormalísimos y generalmente artificiosa-

mente provocados, considerándolos, no típicamente subconscientes-subvoluntarios, sino típicamente *inconscientes-involuntarios*.

5.º Aquélla busca preferentemente la explicación de los fenómenos subconscientes en *perturbaciones locales*, como son de los nervios periféricos de la vista y el tacto; ésta, en la *síntesis psicológica* del hombre normal, dando preeminencia al elemento psíquico sobre el físico.

5.º *Bases sociológicas*.—Hasta aquí, las bases científicas esbozadas de la doctrina de la subconciencia-subvoluntad son aplicables, salvo acaso las patológicas, á toda la escala animal, y hasta podrían extenderse hipotéticamente á toda la materia viva; las bases sociológicas son exclusivamente relativas al hombre. Pero estas últimas bases, si no se refirieran también á principios biológicos generales y á un conocimiento científico de la psicología y de la historia, podrían parecer fantásticas, cómodas deformaciones de hechos que el autor amolda á su doctrina...

Veremos en los capítulos posteriores que la psicología humana es en todo semejante á la de los demás animales superiores, salvo en cuanto á lo que llamo su *Aspirabilidad*, la impulsión subjetiva al Más-allá; que la exteriorización de esta facultad humana por excelencia es el Progreso, y que su *modus operandi* se traduce en la *ley de reacciones por contrastes*. En la vida de los individuos, cada edad, — infancia, adolescencia, juven-

tud, madurescencia y senectud, — tiene su carácter que contrasta con el de la precedente... En la vida de los pueblos, á las castas sagradas del brahamanismo sucede el nirvana del budismo; á la esclavocracia animalista del paganismo, la igualdad caritativa del Cristianismo; á la barbarie goda, la sensibilidad romántica, etc.

Pues bien, estas reacciones por contrastes no son transformaciones paulatinas, conocidas, medidas, *conscientes*; son impulsos violentos, impremeditados, caprichosos, cuya verdadera tendencia ha sido ignorada en sus fautores, casi inconscientemente en sus héroes... O sea, *subconsciente*. El Renacimiento, ó la Reforma, ó la Revolución francesa, por ejemplo, reaccionando respectivamente contra el artificialismo escolástico, el dogmatismo papal y la monarquía absoluta, son improvisaciones aparentes en la conciencia de los pueblos, quienes han ido, sin darse cuenta, acumulando hechos y pasiones en su subconciencia. En el instante en que esas acumulaciones seculares alcanzan lo que yo llamaría el *punto de resistencia* de la subconciencia-subvoluntad, en que colman su medida, las ideas subconscientes de las turbas pujan por atropellar el «umbral de la conciencia»; los humanistas hablan, las evocan mágicamente, y ellas empiezan á desfilar, una por una, en una actividad insólita, por el campo de la conciencia: el movimiento social estalla, como un pistoletazo...

CAPITULO VIII

Observaciones prácticas acerca de la existencia de la subconciencia-subvoluntad.

Aplicando las seis bases expuestas en el capítulo anterior, pueden exponer innumerables observaciones, tendentes á demostrar prácticamente la existencia de la subconciencia-subvoluntad... Entre ellas las siguientes, tomadas *grosso modo*:

1.^a OBSERVACIÓN.—*Las actividades de la vida vegetativa (que son inconscientes ó casi inconscientes) producen estados emocionales conscientes; es decir, capaces de obrar sobre la voluntad.*

El vulgo sabe bien que una fácil digestión produce un estado de bondadosa felicidad, y que el carácter de un dispéptico se agría con sus malas digestiones. Sin embargo, las digestiones son parte de la vida vegetativa inconsciente, y el buen ó mal humor, de la vida emocional consciente. Este simple nexa comprueba la observación apuntada.

Pero algunos fisiólogos contemporáneos van mucho más lejos. James y Lange llegan á sostener que «las emociones no dependen solamente de las condiciones fisiológicas, sino más profun-

damente de las *acciones químicas* que se efectúan en los tejidos y los líquidos del organismo».

Hay sustancias excitantes, tónicas, deprimentes, tóxicas (vino, alcoholes, hachich, opio, morfina, coca, los afrodisíacos, etc.), que influyen poderosamente sobre el «medio interior» y, por consecuencia, sobre el carácter, la intensidad y dirección de las pasiones.

Estas son productos artificiales que se ingieren en el cuerpo; pero hay sustancias que el organismo fabrica y modifica por sí mismo. El cuerpo es un gran laboratorio de venenos. Los estados emocionales ejercen influencia sobre la cantidad y cualidad de la sangre (anemia, aglobina, paludismo). La locución popular «envenenan la sangre» es exacta. Cólera, miedo, fatiga, modifican la sangre y el sudor. Bien demostradas están las relaciones entre ciertas afecciones cardíacas y las disposiciones afectivas: en los aórticos, anemia, excitación, irritabilidad; en la insuficiencia mitral, congestión, humor taciturno y melancólico. La secreción urinaria da no poco contingente de cambios químicos (azoturia, oxoluria, fosfaturia, etc.), que coinciden con variantes en el orden afectivo, como la irritabilidad, la aprensión, la melancolía (1). Y como éstos, infinitos datos nos suministra la patología.

(1) Véanse Th. Ribot: *La Psicología des sentiments*, pág. 122, París, 1895. Bouchard: *Leçons sur les auto-*

La cuestión á dilucidar es ésta: ¿esos factores fisiológicos (y en primera línea las acciones químicas), son causa de los estados emocionales, ó los estados emocionales son causas de esos fenómenos fisiológicos?

Las opiniones se dividen en la *tesis fisiológica* y la *tesis intelectualista*, según que acepten la primera ó la segunda alternativa del dilema. Ribot, Lange y James están por la primera; Herbart por la segunda. Inclínome á pensar que una y otra no se excluyen; que hay estados psicológicos (patológicos) producidos por *ideas* que el hombre toma del exterior, y que hay estados emocionales producidos por intoxicación que el hombre realiza ó se ingiere en su cuerpo. Ambos hechos son comprobables. Extremar los argumentos de una y otra tesis es, á mi juicio, salirse del campo científico y experimental para entrar en la región de la metafísica, investigar las primeras causas de la vida, discutir las *hipótesis* de materialismo é idealismo. Lo único científico, me parece, será establecer la prioridad ó mayor importancia para los estados emocionales, de las *intoxicaciones intelectuales* (permitase por gráfica la expresión) y las *intoxicaciones orgánicas*. Lo cierto es que la ciencia no

intoxications, y Leçons sur les maladies par ralentissement de la nutrition. Regis: Traité des maladies mentales, páginas 112, 415, 423, etc. Feré: Pathologie des émotions, página 264, etc. etc.

se halla aún bastante adelantada para levantar una estadística de las emociones y confrontar sus causas.

2.^a OBSERVACIÓN.—*Sensaciones conscientes producen emociones subconscientes.*

Recientes investigaciones dinamométricas, especialmente las de Feré, aplicadas á todas las especies de sensaciones, — al olfato, al gusto, á la visión, al tacto, al oído, — han demostrado indubitablemente este principio. La visión, modificada por lentes que tengan los principales colores del espectro, nos da, entre otros, estos resultados: el rojo produce una presión dinamométrica de 42, que descende progresivamente con el violeta. Sin embargo, en el campo de las sensaciones conscientes del hombre sano, á diferencia de ciertos histéricos y de ciertos animales á quienes el rojo encoleriza, la contemplación de los colores no produce alteración alguna. Luego, las alteraciones que marca el dinamómetro son *sensaciones subconscientes*. Para las sensaciones auditivas, halla Feré que el equivalente dinámico está en relación con la amplitud y el número de vibraciones. Los movimientos producen resultados semejantes: el ejercicio de un miembro inferior ó superior produce una influencia dinamogénica sobre el número correspondiente.

• Mosso, que ha podido estudiar directamente la

circulación sanguínea del cerebro en tres sujetos cuyos cráneos habían sido destruidos por diversos accidentes, ha podido comprobar que el sólo hecho de mirar con atención á uno de sus pacientes, que la entrada de un extraño y otros acontecimientos sin importancia, que nunca producen *emociones conscientes*, elevaban inmediatamente el pulso cerebral.

Aquí surge una dificultad: la noción de la *sensación subconsciente*. Para el vulgo, *toda* sensación es consciente; si no lo es, deja de ser sensación. Pero para el psico-fisiólogo la existencia de *entidades psíquicas*, que poseen la naturaleza esencial de las sensaciones, y que, sin embargo, escapan al dominio de la conciencia-voluntad (de la atención aquí), es evidente. ¿Cómo llamarlas? *PRE-SENSACIONES* sería acaso el verdadero término para designar estas *sensaciones subconscientes*, porque son anteriores á las sensaciones conscientes y *tienden* á determinarlas en virtud de las leyes psicológicas expuestas en el cap. V; pero no siempre *llegan* á determinarlas, como si no siempre poseyeran suficiente *fuerza impulsiva*.

3.^a OBSERVACIÓN.—*Una percepción no percibida por la conciencia produce sensaciones latentes ó subconscientes.*

Feré ha llegado á establecer con experiencias delicadas y minuciosas, que «una excitación no

percibida por la conciencia determina efectos dinámicos como una impresión consciente».

En la observación anterior se enuncia una cuestión oscura: la *sensación subconsciente*; en esta, otra más oscura aún: las *percepciones no percibidas por la conciencia*. Estos fenómenos, que se presentan harto vagamente en los hombres sanos, se aclaran en el estudio de los histéricos, aunque no por esto pueda suponerse, por razones preapuntadas, que son patológicos ó que en éstos tienen más importancia que en aquéllos. Son fenómenos *animales*, inseparables de la vida individual y de la selección de las especies, pero que, por su naturaleza misma, pasan casi inadvertidos en los individuos sanos y pueden llegar á evidenciarse luminosamente en ciertos enfermos. Por esto, á los psiquiatras corresponde el honor de haber realizado las más concluyentes investigaciones en el campo de la subconciencia, que hasta ahora ha sido apenas presentado vagamente por psicólogos y fisiólogos. Así, pues, en la observación siguiente, inspirada por experiencias de la Sâlpêtrière, y que no es más que una noción corolaria de las dos precedentes, precisaré, en lo posible, la doble noción de las *sensaciones subconscientes* y de las *percepciones no percibidas por la conciencia*.

4.^a OBSERVACIÓN.—*El sueño y el sonambulismo*

son fenómenos subconscientes y hasta hiperconscientes.

Generalmente, el sueño es un estado de reposo e inconsciencia que no presenta caracteres psicológicos llamativos. Pero, á veces, durante el sueño, suelen traerse al campo de la conciencia sensaciones á ideas subconscientes. No es raro que un hombre de temperamento nervioso se dé cuenta, durante el sueño, de muchas actividades subconscientes en la vigilia. Los médicos hallan algunas veces enfermos que los consultan sobre enfermedades *que se hallan aún latentes*, y que éstos han vislumbrado por sensaciones é ideas que, percibidas durante el sueño, singularmente en ese periodo de semisueño y semivigilia que precede al despertar; si no verifican un examen muy prolijo, esos facultativos encuentran sano al consultante, en quien más tarde viene á revelarse la enfermedad, cuya preparación subconsciente fué tan misteriosamente presentada... Conozco y me consta el caso de un sujeto de temperamento nervioso que, durante el sueño, por sensaciones subconscientes en la vigilia, presintió claramente que en breve debía sufrir una seria operación quirúrgica, habiendo llegado este presentimiento á ser una idea fija, y temiendo tener por herencia paterna ó materna algún defecto al corazón que no le hiciera soportable el cloroformo, fué á consultar á dos ó tres especialistas para que le dijeran

si su corazón podría resistirlo... Mucho extrañaron los especialistas la insólita consulta, por cuanto se trataba de un hombre robusto que no adolecía aparentemente de enfermedad alguna ni sufría en lo más mínimo; examinado, resultó absolutamente exento de dolencias... Pero quince días después, amaneció una mañana con fiebre y dolores violentos, ¡esta vez bien conscientes! Formábasele, reciente entonces, un tumor interno que hubo rápidamente que operar; el sueño le había traído antes á la conciencia ciertas vaguísimas molestias relativas á los preliminares de su enfermedad, molestias de que había sido absolutamente insensible durante la vigilia, y de las cuales había inducido, por un acto de «cerebración inconsciente», la posibilidad de una próxima operación quirúrgica.

El refrán español «consultar con la almohada» puede traducirse psicológicamente así: esperar que durante el sueño se produzcan una serie de operaciones subconscientes relativas á la preocupación dominante, y que la aclaren, al despertar, con consecuencias conscientes.

Bien conocido es el fenómeno de que ciertos sonámbulos despliegan durante el sueño condiciones, prudencia y conocimientos que no poseen en la vigilia. Ello puede inducir á creer que el sonambulismo es capaz de evidenciar una especie de HIPERCONCIENCIA SUBCONSCIENTE.

Para la explicación de los fenómenos hipnóticos, se atribuye á Taine, Pierre Janet, á Max, á Moll, el haber adoptado el «principio ocultista» de la «doble conciencia». Para Wundt, esta doctrina es de pura cepa mística; la idea de una «conciencia inconsciente importa una *concordantia oppositorum*, de las que son tan gratas al misticismo: la teoría de una «doble personalidad» se liga directamente con la antigua creencia de los demonios que poseían á los histero epilépticos... La hipnosis tiene una explicación local en el sistema nervioso; no es una acentuación de fenómenos normales, sino una *modificación*; debe existir una región central determinada que ejerza las funciones de un *centro apercepcional* (*Aperceptionscentrum*) cuyo sitio se hallará probablemente en la corteza del lóbulo frontal; los fenómenos hipnóticos no serían más que *detenimientos funcionales de este centro...*»

Tan fantástica me parece la doctrina de la «doble personalidad», como incompleta la del *Aperceptionscentrum* para explicar la vastísima fenomenología de la subconciencia-subvoluntad.

Si la subconciencia *in integrum* es una entidad *graduada* desde absoluta *inconciencia*, los fenómenos latentes á que se hace alusión no son propiamente inconscientes: son *graduados* desde la inconciencia...—Además, para Wundt «la *latencia* es en fisis-psicología un fenómeno anormal, provocado en el *soi disant* sonambulismo: es un *detenimiento* psíquico contrario á las leyes psicológicas de *acrecentamiento*, de evolución y de contrastes psíquicos... Es decir, de la vigilia.

Para la doctrina que expongo, la sugestión y el hipnotismo, el «*soi disant* sonambulismo», no

significan *en si* una fenomenología extraordinaria tampoco; no son sino fenómenos fisis-psíquicos comunes. Pero creo que en ese «*soi disant* sonambulismo» se evidencian más y mejor que en la vigilia ciertas percepciones y operaciones mentales oscuras. El *estrechamiento de la conciencia* estudiado en la Salpêtrière y á la *concentración de la conciencia* sostenida por Wundt como explicación psicológica de la hipnosis, no viene á ser más que situaciones anómalas que revelan *regiones* de la subconciencia que en el estado normal no pueden revelarse. Por otra parte, explicarlo todo por el *Aperceptionscentrum* sería incurrir, negando la incognoscibilidad del nexó psico-físico, en el absurdo de afirmar como verdad demostrada la hipótesis metafísica del materialismo monista... De todos modos, la teoría de Wundt sobre la sugestión y el hipnotismo es una explicación *parcial* pero muy clara de estos fenómenos, que se basa, pienso, en cuatro principios aceptables: el *Aperceptionscentrum*, la *balanza funcional* del sistema nervioso, las compensaciones neurodinámicas y vasomotrices y la asociación de ideas que se amalgaman, dando cada idea una *parte* de sí. Esta teoría demuestra que la sugestión y el hipnotismo no son más que aplicaciones de principios fisis-psicológicos conocidos, y que no revelan ninguna fenomenología extraordinaria. Efectivamente; pero el mismo Wundt los explica con el principio de la *balanza funcional*, según el cual, determinadas condiciones fisiológicas determinan la *latencia psíquica* (*Latenz*) esto es, el *detenimiento latente* y las *energías latentes* (1). No obstante esa latencia psí-

(1) *Hipnotisme et suggestion*, p. 85. París, F. Alcan, 1893.

quica, ese detenimiento latente, esas energías latentes, ¿qué son sino fenómenos subscientes-subvoluntarios? Y hallo verdadera superioridad comprensiva en el término *subconciencia-subvoluntad* respecto al de *latencia*: porque *latencia* no significa una graduación y matices psico-físicos que van y vuelven de la conciencia-voluntad hasta lo inconsciente-involuntario...

5.^a OBSERVACIÓN.—*La insensibilidad de las histéricas no es inconciencia, sino subconciencia.*

A este fenómeno es al que llaman obscuramente muchos psiquiatras modernos *carácter contradictorio de las anestias de origen histérico* (1).

6.^a OBSERVACIÓN.—*La herencia psicológica parece transmitir á veces algo más que predisposiciones: ideas innatas más ó menos subscientes.*

La experiencia demuestra que se hereda algo más que *predisposiciones psíquicas*: verdaderas *emociones y hasta ideas latentes*.

La diferenciación entre una *predisposición* psicológica heredada, y un *sentimiento ó idea latente* heredado, es fácil y clara en teoría; pero en la práctica llegan hasta identificarse uno y otro concepto.

Veinte siglos de herencia psicológica cristia-

(1) La escuela de Charcot presenta al respecto abundantísimos «casos» y varias explicaciones aceptables, cuya exposición sería demasiado extensa. Véase Pierre Fanet, *Les stigmates mentaux*, páginas 27 y siguientes.

na dan al hombre normal moderno un sedimento *nato* de sentimientos morales determinados, que sólo la degeneración puede borrar. Por esto se dice que los degenerados son, consiguientemente, locos morales. Este fenómeno de la herencia psicológica cristiana es, á mi juicio, como he dicho, el mismo que Kant llamaba, dándolo por base de la moral, «imperativo categórico de la razón». El imperativo categórico de la razón es, pues, la herencia psicológica. Llamárasele con mayor propiedad *imperativo categórico de una herencia psicológica en estado subsciente*.

He podido observar dos niños idénticamente educados en la moral cristiana por una honrada y modesta matrona de mi tierra: el uno era un indiecito huérfano, recogido de una tribu pampa, y el otro un argentino, huérfano también, de puro origen europeo; ambos sanos, normales é inteligentes, cada uno en relación á su raza. Pues bien; á pesar de los esfuerzos de la matrona, sólo en el blanco consiguió despertar los sentimientos de la caridad cristiana; el indiecito nunca pudo entender el espíritu de su catecismo, y no hubo medio de corregirle sus instintos de hurto y de pillaje, de disimulo y de venganza. Suponía afligidísimamente la madre adoptiva que éstos eran «malos instintos», incorregibles; una índole excepcional de degenerado, de loco moral; y sin embargo, según el *imperativo categórico de su he-*

rencia psicológica, aquel indiecito poseía un fondo tan moral como su hermano adoptivo el blanco. Examinado, en efecto, por varios médicos psiquiatras, éstos contestaron que no poseía estigmas degenerativos. Los buenos tratados de herencia psicológica abundan en ejemplos semejantes.

7.^a OBSERVACIÓN.— *Los fenómenos de sugestión. En otros términos: las sensaciones é ideas adquiridas y los actos ejecutados por sugestión («normal» ó hipnótica) son más ó menos subconscientes.*

¿Qué es la sugestión? El vulgo llama así al acto de un maestro que inculca imperiosamente en sus discípulos sus propias ideas. El psiquiatra llama así á un fenómeno anormal, por el cual se sugiere en la mente y el cuerpo de un histérico ideas de un extraño, pero de una manera absoluta, á punto de que el paciente olvide sus sensaciones reales para sólo sentir las en relación á lo que se le impone. ¿Pero cómo distinguir el fenómeno psicológico normal del patológico? Esta pregunta no ha sido hasta ahora satisfactoriamente contestada por los psiquiatras, que tienden á suponer que esa diferencia es más que cualitativa, *cuantitativa*. Es conveniente dejar establecido *este hecho*, porque así la sugestión hipnótica de los histéricos precisará fenómenos de la sugestión normal, fenómenos que en la vida

práctica se presentan tan vagamente, que la sugestión parece una suposición aventurada del observador. En derecho penal, en política y en pedagogía la sugestión *normal* es un elemento digno del mayor estudio.

Todas las sensaciones é ideas adquiridas y los actos ejecutados por sugestión son más ó menos subconscientes. En la sugestión normal es este hecho de una difícilísima comprobación. ¡Cuántas veces los jueces del crimen tienen en el fondo la convicción de que el delito ha sido sugerido por un tercero; y que, por lo tanto, el reo lo ha ejecutado subconsciente, casi involuntariamente, y no hallan, sin embargo, términos científicos para expresar esa circunstancia atenuante, tan grave en el fondo y tan vaga en la forma!

En cambio, en la sugestión de los histéricos el fenómeno es luminoso, á punto de que la psiquiatría moderna admite que *los actos que se ejecutan por sugestión hipnótica son «subconscientes»*.

8.^a OBSERVACIÓN.— *En ciertos sujetos excepcionales la hipnosis revela la existencia de una subconsciencia más lúcida que la consciencia misma, y que podría llamarse hiperconsciencia. En otros términos: ciertos sujetos excepcionales que consiguen exteriorizar subconscientemente el campo de sus percepciones, sensaciones é ideas sub-*

conscientes, parece que poseyeran allí una «doble vista» más poderosa que su vista consciente.

Entramos aquí á un terreno peligroso: 1.º, porque la imaginación humana ha visto siempre en esos fenómenos demostraciones de lo sobrenatural; 2.º, porque la vanidad de esos sujetos excepcionales ha agregado á los fenómenos verídicos *simulaciones inconscientes*; y 3.º, porque la charlatanería ha tergiversado tales fenómenos y parodiado tales sujetos. Refiérome, pues, á ese conjunto obscuro de *hechos* de revelación divina, adivinación hipnótica, ocultismo, espiritismo y faquirismo que la ciencia no ha podido aún explicar y ni siquiera clasificar. Muchas veces ha sido más cómodo negarlos. Sin embargo, la historia y la vida actual, el pasado y el presente, nos ofrece continuamente nuevos hechos «milagrosos» que no es posible desechar, máxime cuando nos llegan fidedignamente testimoniados. Charcot, Richet, Wundt, Fechner, Weber y Lombroso han observado «casos» singularísimos. De los muchos hombres de ciencia que han ido expresamente á las Indias á estudiar el faquirismo, ninguno ha afirmado que todo ello sea impostura, aunque para quienes no lo observaron *de visu*, envuélvese en nube de incredulidad...

Es evidente que estos fenómenos *se producen en lo subconsciente*. Hase querido explicarlos por la sugestión hipnótica y por la autosugestión.

Yo creo que la sugestión hipnótica y la autosugestión no son más que *formas de exteriorizar* los fenómenos, pero que no dan la clave de su naturaleza. Son lo que la palabra á las sensaciones íntimas: la palabra es una forma de revelarlos á terceros; pero no constituye esas sensaciones, que existen en sí mismas.

No creo oportuno describir aquí tales fenómenos. Pero la prudencia científica, abstrayendo las supersticiones, los fraudes inconscientes y la charlatanería, puede bien extraer de ellos este principio: que ciertos sujetos excepcionales llegan á exteriorizar una parte inconsciente de su psiquis, que es más precisa, más poderosa y hasta más ilustrada que su inteligencia consciente. Aún se puede llegar á afirmar: que posee una penetración adivinatoria imposible en la inteligencia consciente, en la consciencia-voluntad. Esta mayor potencia intelectual de la subconsciencia, si es que es posible, trae otra vez á la imaginación el mundo subterráneo de los gnomos, que, según la leyenda, eran unos enanitos de luengas barbas blancas, mucho más hábiles en sus artes, sobre todo en las de trabajar la arcilla y los metales, que los hombres; cuando alguna de sus obras pasaba por accidente de las sombras cavernas á la luz del día, era para admiración y pasmo de las gentes; cuando colaboraban en alguna empresa humana, la hermosea-

ban con perfección sobrehumana, como á la catedral de Colonia, en cuya ejecución coadyuvaron en primera línea, según una tradición local, trabajando de noche y subrepticamente, unos bondadosos gnomos del país, los *Heinze Emänchen*... Desalentados de la ruda labor del día, los obreros dejaban inconclusos, al crepúsculo, los difíciles arabescos góticos; al emprender de nuevo el trabajo al siguiente, hallaban terminados por invisibles colaboradores las delicadísimas criptas, chapiteles, grifos y rosetones.

CAPÍTULO IX

Observaciones prácticas acerca de la existencia de la subconciencia-subvoluntad.

(Continuación).

9.^a OBSERVACIÓN.—*Los actos impulsivos obedecen muchas veces á un estado preparatorio subconsciente.*

Todos sabemos que en algunas ocasiones los hombres realizan de súbito actos impulsivos en los cuales se desfoga *intelligentísimamente* su naturaleza íntima. El hombre bueno es susceptible de actos impulsivos generosos; el hombre malo, de actos egoístas; el hombre capaz, de impulsiones ingeniosas; el imbécil, de torpes. Sin embargo, si esos actos fueran inconscientes-involuntarios, como parecen, ¿por qué el hombre torpe no ejecutaría impulsiones ingeniosas, como el asno de la fábula que tocó por casualidad la flauta; el inteligente, torpes; el malo, buenas; el bueno, malas? Es que esas impulsiones no son casuales, sino determinadas por fuerzas subconscientes; no son actos inconscientes-involuntarios, sino subconscientes-subvoluntarios...

Lombroso ha comparado los actos impulsivos *criminales* con ataques histero-epilépticos. Pienso

ban con perfección sobrehumana, como á la catedral de Colonia, en cuya ejecución coadyuvaron en primera línea, según una tradición local, trabajando de noche y subrepticamente, unos bondadosos gnomos del país, los *Heinze Emänchen*... Desalentados de la ruda labor del día, los obreros dejaban inconclusos, al crepúsculo, los difíciles arabescos góticos; al emprender de nuevo el trabajo al siguiente, hallaban terminados por invisibles colaboradores las delicadísimas criptas, chapiteles, grifos y rosetones.

CAPÍTULO IX

Observaciones prácticas acerca de la existencia de la subconciencia-subvoluntad.

(Continuación).

9.^a OBSERVACIÓN.—*Los actos impulsivos obedecen muchas veces á un estado preparatorio subconsciente.*

Todos sabemos que en algunas ocasiones los hombres realizan de súbito actos impulsivos en los cuales se desfoga *intelligentísimamente* su naturaleza íntima. El hombre bueno es susceptible de actos impulsivos generosos; el hombre malo, de actos egoístas; el hombre capaz, de impulsiones ingeniosas; el imbécil, de torpes. Sin embargo, si esos actos fueran inconscientes-involuntarios, como parecen, ¿por qué el hombre torpe no ejecutaría impulsiones ingeniosas, como el asno de la fábula que tocó por casualidad la flauta; el inteligente, torpes; el malo, buenas; el bueno, malas? Es que esas impulsiones no son casuales, sino determinadas por fuerzas subconscientes; no son actos inconscientes-involuntarios, sino subconscientes-subvoluntarios...

Lombroso ha comparado los actos impulsivos *criminales* con ataques histero-epilépticos. Pienso

que los actos impulsivos *morales*, generosos, acertados, tienen el mismo derecho que aquéllos, por presentar los mismos síntomas psico-fisiológicos, á ser comparados á ataques histero-epilépticos, y aun á ser casi asimilados. El arrojamiento de Villeneuve en Trafalgar ó de Napoleón en Austerlitz, la pasión investigadora de Sócrates, de Galileo ó de Newton son actos tan impulsivos como los crímenes de Jack the Ripper, el famoso bandido londinense, destripador de mujeres. Pienso otra vez que la diferencia es más cuantitativa que cualitativa...

Los psiquiatras han observado que los ataques de histerismo reproducen siempre el estado emocional que ha originado el primer ataque. A se ha vuelto histérico de un susto en un incendio; pues en todos sus ataques reproduce mentalmente el incendio; trata de huir y llama á los bomberos. B, una niña, tuvo su primer ataque después de un violento altercado con sus padres; pues en sus ataques representa invariablemente el altercado. Casi todos los histéricos llegan á poseer un cliché emocional, una serie de gestos y de palabras que reproducen el episodio que ha servido de causa ocasional del primer ataque. Ahora bien: todo ataque que no se ha provocado exteriormente sino por emociones interiores, va precedido de una serie de recuerdos que casi siempre son subconscientes. *La impulsión del ata-*

que es originada, entonces por fuerzas psíquicas subconscientes (1).

10.ª OBSERVACIÓN. — *Existen ideas imágenes, ó representaciones, subconscientes.*

La existencia de la *representación* ó *idea imagen* (*Vorstellung*) *subconsciente* es el fenómeno más elevado de la subconsciencia. La sensación y la percepción pueden fluctuar en los rincones más profundos de la subconsciencia; pero una *representación*, por su naturaleza, debe hallarse siempre en lo que Herbart llamaba el «dintel de la conciencia» (*Schwelle des Bewusstseins*). Una *representación* latente es fatalmente *casi* consciente. Cualquier circunstancia exterior como cualquier esfuerzo interior puede fácilmente traerla al campo de la conciencia. La forma más burda de una *representación* latente es el *recuerdo*. La mayor ó menor facilidad para fijar en la subconsciencia ideas latentes y para traerlas luego á voluntad á la conciencia, es lo que el vulgo llama *memoria*. El estado de eretismo psíquico-nervioso de los grandes pensadores en el momento de la producción, que se ha llamado *de tránsito, revelación* ó *inspiración*, es el momento en que por influencias externas ó internas hacen pasar á la conciencia sensaciones é imágenes que antes fluctua-

(1) Véanse R. Feré: *Pathologie de emotions*, pág. 111. 1894, y P. Janet: *Les accidents mentaux*, pág. 153.

ban en la subconsciencia (ya se ha visto que en ciertos sujetos excepcionales la potencia psíquica de la subconsciencia es tal, que podrá llamarse hiperconsciencia). Este *momento de tránsito* es tan absorbente, exige tal abstracción mental, que explica todas las *distracciones* de los hombres de pensamiento concentrado en el acto de producir, que, como esfuerzo, es comparable á la sobreexcitación que se ocasiona en el instante de la polución sexual. Crear, es procrear. La *obscuridad* apocalíptica de ciertos inspirados proviene de que éstos no han conseguido pasar del todo á la conciencia, á la dialéctica consciente, sus sensaciones é imágenes subconscientes. En la época contemporánea la multiplicidad de las sensaciones subconscientes es causa del llamado *decadentismo* del arte moderno simbólico y emocional. Así como en las edades de los pueblos, también en las edades de algunos grandes hombres se produce un efecto semejante: cuando llegan á su madurez han adquirido tal cúmulo de sensaciones subconscientes que, al querer exteriorizarlas, se vuelven oscuros, demasiado complejos para ser entendidos por la medianía. Tales Goethe y Wagner: la primera parte del «Fausto» es un poema dramático claro y preciso; la segunda, mucho después escrita, es de una nebulosidad casi incomprendible; las últimas obras de Wagner son infinitamente más complejas que el «Tannhäuser» y «Lo-

hengrin». En Beethoven son marcadísimos tres estilos: la claridad antigua de la juventud, la emoción pasional de la madurescencia, la profunda complicación de una vejez precoz. La crítica ha explicado este fenómeno muchas veces, singularmente en el caso de Goethe, como un efectismo rebuscado por un hombre que ha adquirido ya fama y puede permitirse el lujo de imponer extravagancias, ó bien por sus deseos de alcanzar mayor y mayor originalidad. Es necesario ignorar la psicología del hombre de genio para suponer que el deseo de *posar* puede desvirtuar su temperamento; la sinceridad es la primera condición de toda grande obra, y una semi-inconsciencia la de toda producción genial. La *pose* voluntaria y la farsa consciente, si las hay, son factores de tan escasa importancia, que pueden despreciarse como cantidades ínfimas. Y tan es así, que esas páginas oscuras de la madurez son generalmente las más rápidas é inspiradamente escritas. Wagner se interrumpió de pronto en su producción de la «Tetralogía», en la que trabajaba años atrás, para escribir, letra y música, en seis meses, «Tristán é Isolda», que es su obra más compleja; este esfuerzo y esta obra son acaso el ejemplo más admirable del poder de la abstracción subconsciente. Villa, contrario á la filosofía de la inconsciencia (*des Unbewusstsein*), señala el hecho de que los literatos filósofos, como Taine, son los más inclinados á acumular datos

sobre la «inconsciencia». Podría creerse que esto sería por capricho ó por afición de artista á la originalidad, ó por falta de verdadera dedicación profesional á la filosofía; pero yo creo que el *hecho* tiene por causa otro *hecho*: son los temperamentos de artistas quienes tienen mayor facilidad idiosincrásica de *presentir* lo que les anda en la subconsciencia. Como que la revelación y la inspiración, como he consignado, no son más que *tránsitos* de lo subconsciente á lo consciente.

En cambio, hombres de genio de otra índole, es decir, poco inclinados al arte y á la ideología, los de «acción», suelen poseer una consciencia-voluntad admirablemente facultada para abstraerse *ad libitum* de las sensaciones subconscientes que puedan estorbarles en un momento dado. Bien conocida es esta frase de Napoleón: «Cuando quiero interrumpirme la preocupación de un negocio, cierro ese cajón y abro otro. El uno y el otro no se mezclan nunca y no me fatigan. Si quiero dormir, cierro todos los cajones, y heme dormido.» Por todo ello podrían dividirse los hombres de genio en dos grupos: los de pensamiento, que dejan que la subconsciencia obre sobre la consciencia; los de acción, que dominan la subconsciencia con su consciencia-voluntad. Como se ve, para el estudio de las ideas subconscientes es interesantísima la observación del hombre de genio, así como para el de las *sensaciones* subcons-

cientes la del histerismo. Porque, en efecto, la idea, esencialmente idéntica á la sensación, es tan sólo una *forma superior* de la sensación.

Respecto de la existencia de la *ideas latentes*, que obran en la subconsciencia, también psicólogos intelectualistas se han adelantado á los fisiólogos. Herbart, en un pasaje célebre, compara las ideas que obran solapadamente á las bolas de billar, que, en ciertas carambolas, se quedan quietas y ponen otra bola en movimiento.

El psico fisiólogo Herzen declara terminantemente que una idea que desaparece de la consciencia no cesa por esto de existir; puede continuar obrando en estado latente, y, por decirlo así, bajo el horizonte de la consciencia... «En este estado subconsciente puede todavía producir efectos motores é influir sobre otras ideas».

«Una idea que desaparece de la consciencia»... Creo que se podría también decir: una idea que nunca ha llegado al campo de la consciencia; una *post-sensación* subconsciente transformada en idea subconsciente, ó pre-idea... El génesis de una idea concreta, pero inconsciente; una forma intelectualizada, pero subconsciente de la sensación. Se me podría señalar que esas ideas subconscientes no son más que percepciones inconscientes... Esto es más una cuestión de palabras que de doctrina. El hecho es que la inspiración en el hombre de genio, el sueño en cualquier hombre

normal, la histeria, ponen frecuentemente en evidencia, no la existencia de sensaciones vagas subconscientes, sino sensaciones ya subconscientemente anotadas en forma de *ideas-imágenes*, de *representaciones*. Este es el hecho: lo demás, es discutir términos ó fórmulas relativos al hecho.

Se podría preguntar: ¿cuál es el origen de esas ideas incógnitas? El origen es evidentemente interno; se refiere á sensaciones y percepciones internas, que el medio-ambiente puede modificar. Entonces se llega fácilmente á creer en OPERACIONES MENTALES SUBCONSCIENTES. En efecto, la existencia de estas operaciones se desprende de todas las observaciones que vengo acumulando.

En los histéricos, *ideas fijas subconscientes* producen frecuentemente los ataques (1).

De ahí se ha deducido una definición nueva de la histeria: *que es una enfermedad por representación*. Es decir, una enfermedad mental originada por ideas fijas, ideas-imágenes, ideas representativas (*durch Vorstellungen*), casi siempre subconscientes ó inconscientes.

Su síntoma característico es una disminución del campo de la conciencia, á tal punto, que cuando el enfermo fija su atención en cualquier idea, esta idea lo absorbe por completo; lo absorbe hasta que, intensificándose, acaba por per-

(1) V. P. Janet: *Les accidents mentaux*. pág. 57 y siguientes.

der la conciencia de cuanto le rodea; cae en éxtasis sobre su idea... Este éxtasis psicológico disminuye á tal punto sus funciones vitales, que se produce la crisis ó el ataque. Producido el fenómeno psíquico que los místicos llaman «éxtasis», los neuropatólogos «distracción», y que yo llamaría ABSTRAIMIENTO, el organismo se resiente y estalla en una serie variadísima de manifestaciones patológicas.

Si se busca en la literatura, por curiosidad, quién ha llegado á describir mejor las sensaciones precursoras del éxtasis, de lo que Wundt llama *concentración de la conciencia*, y Pierre Janet *restringimiento del campo de la conciencia*, hállase que dos mujeres extraordinarias son quienes mejor lo han descrito: Sapho, en poesías amorosas; Santa Teresa de Jesús, en poesías místicas. Son architépico los siguientes versos de esta última:

Vivo sin vivir en mí...
y tan alta vida espero,
que muero porque no muero.

II.ª OBSERVACIÓN.—*Las sensaciones é ideas subconscientes realizan operaciones mentales subconscientes.*

Todo hombre de estudio que sepa observarse, tiene oportunidades variadísimas de comprobar este fenómeno. Frecuentísimo es que una idea cualquiera que tomamos del exterior, y que sentimos hondamente, sea luego olvidada, y que, al cabo de un lapso más ó menos largo de tiempo,

cuando de nuevo la evocamos, aparezca digerida y asimilada en el campo de la conciencia. Todo ese trabajo de digestión y asimilación se ha operado subconscientemente.

En el arte, y singularmente en la música, este fenómeno presenta caracteres curiosos. Un músico toma generalmente del medio ambiente una serie de ideas melódicas y sinfónicas, que inconscientemente funde y refunde en su mente; cuando se siente inspirado, escribe su obra *original*, que no es más que una amalgama depurada, refinada y elevada, de lo que ha conocido y asimilado. Unos, como Grieg, toman gran parte de sus ideas de la música popular regional que han oído de niños; otros, de los maestros anteriores. Wagner estudia fundamentalmente las formas melódicas, de compositores italianos, especialmente de Bellini, y las formas sinfónicas de los alemanes; al escribir, después de haber elaborado, con los elementos simples adquiridos, masas de ideas propias en la subconciencia, inventa sus complicadísimas melodizaciones y sinfonizaciones. La mejor prueba de que todo ese trabajo de asimilación se efectúa en las incógnitas regiones de la subconciencia, está en la abstracción absoluta, la distracción, el estado de ensimismamiento en que los músicos escriben. Entonces la *inspiración* podría definirse como *el esfuerzo semiconsciente de pasar al campo de la*

conciencia lo que dormita en el campo de la subconciencia. Por ello bien pudo decir un artista que «comprender es igualar».

De ahí emerge, para las ciencias y las artes, la más lógica explicación de lo que se ha llamado la *imaginación creadora*.

Los delirios de los histéricos obedecen á *operaciones mentales subconscientes provocadas por ideas fijas generalmente subconscientes también* (1).

12.^a OBSERVACIÓN.—Es probable que en la evolución de las especies, *funciones psico-físicas antes conscientes que se van atrofiando pasen á la subconciencia antes de perderse, y á la inversa, que nuevas funciones que se van adquiriendo se inicien en la subconciencia antes de ingresar á la conciencia.*

En la evolución de las especies, funciones y órganos que en su origen fueron capitales, se relegan, por superfluos, á una categoría secundaria de semiatrofia. Esta semiatrofia, en funciones psicas conscientes, ¿no puede formar parte de lo subconsciente? Tal argumento ha sido ya señalado en parte, como hemos visto, por Lewes. A cuya teoría pueden hacerse varias objeciones serias:

1.^ª Que de los testimonios de la fisiología y

(1) P. Janet: *Op. cit.*, pág. 67.

de la observación interna resulta que la *conciencia-subconciencia* es *cualitativamente indivisible*, aunque presenta regiones de mayor ó menor intensidad cuantitativa.

2.^a Que igualmente las *nuevas* funciones de la conciencia, antes de llegar á este estado psíquico, pueden iniciarse en la *subconciencia*.

Por esto la fórmula apuntada es más amplia y más categórica: abarca *lo que se desperdicia* del pasado como *lo que se utiliza* para el futuro. Aunque no lo veo bien demostrado aún, todo ello puede, ya acabar, ya principiar, en la *subconciencia*, por cuanto ésta es una *zona intermedia*, y la conciencia absoluta es una *zona extrema*. Acabar ó iniciarse en la *zona extrema*, sería, como lo anoto en otro capítulo, un salto de la naturaleza, y la naturaleza no da saltos.

13.^a OBSERVACIÓN.—*El fenómeno de la acomodación.*

«Los órganos de los sentidos, enseñan los fisiólogos, como formados de tejidos nerviosos, tienen la propiedad fisiológica de ser impresionables por los agentes exteriores, y como aparatos dispuestos en cavidades ó excrecencias, asientos de fenómenos físicos ó químicos, gozan de otra propiedad que también les permite los elementos nerviosos que los constituyen: la de *proyección u objetivación* de la sensación y su ubicación en el espacio.

El ojo es una cámara oscura, con sus lentes

objetivos centrados que refractan la luz pintando la imagen del objeto invertida en la retina, sobre los conos y bastoncillos, ó sea el *neurón receptor*. Pero esta pantalla refleja los rayos en la misma dirección de su entrada, se refractan de nuevo al salir por los lentes y van á su punto de partida, que es el objeto mismo: se objetiva así la *sensación percibida* y se ubica, localizándola en el espacio. Esta propiedad se observa también en el oído, que refleja las ondas sonoras en el sentido que le han impresionado, y aunque el ojo y el oído son órganos perceptivos por sí mismos, lo propio sucede con las reacciones físicas y químicas de los demás sentidos.

Ahora bien, la propiedad de *impresión* de estos órganos no les pertenece; es característica del tejido nervioso en cualquiera de sus variedades anatómicas y no tiene nada de especial; pero la propiedad de *proyección* es única del órgano del sentido como aparato nervioso receptor. Proyecta el ojo la imagen recibida al punto donde está el objeto, porque, al impresionarse con sus rayos, ha dispuesto sus lentes, movidas por músculos especiales, de tal modo, que el foco de este lente pinta la imagen precisamente en la pantalla retiniana y el objeto se ve distintamente. Este movimiento muscular, que aumenta ó disminuye la curvatura del cristalino para que su foco caiga sobre la retina siempre y la visión sea clara, representa un esfuerzo de los músculos ciliares, mayor para la visión próxima, mínimo, hasta negado por algunos, para la visión lejana.

La membrana del tímpano es tendida ó relajada por músculos también especiales: músculos del martillo y del estribo, según tenga que recibir

sonidos agudos ó graves. Estos preparativos de los órganos de los sentidos para realizar sus funciones, estas contracciones de los músculos que preparan los órganos para recibir mejor las impresiones es una propiedad superior del tejido nervioso, del *neurón receptor*, que al recibir la impresión primera, reacciona y la refleja como movimiento preparatorio sobre músculos que disponen el órgano en condiciones de *ser bien excitado*. Esta propiedad se llama *acomodación*; los órganos de los sentidos acomodan, pues, para recibir las impresiones y transformarlas en sensaciones. Los músculos que preparan los órganos de estos aparatos receptores, tienen á su vez elementos nerviosos que los mueven y dirigen (nervios motores) así como también fibras nerviosas que nacen de ellos y van á los centros (bulbo protuberancia ó cerebro), llevando las impresiones de sus movimientos para dar la noción del trabajo realizado».

La fisiología no ha conseguido aún explicar satisfactoriamente este fenómeno de la acomodación. Se halla en este dilema: suponerlo un efecto puramente mecánico de la excitación sobre los nervios periféricos, un acto puramente reflejo, es avanzar una hipótesis arriesgada; suponerlo un acto consciente-voluntario es, por cuanto precede á la apercepción, absurdo.

Hallo la explicación de la acomodación en las percepciones y reacciones psico-físicas subconscientes-subvoluntarias. En efecto, *desde el momen-*

to en que se produce la excitación, hasta el instante en que se aperciba conscientemente la sensación, transcurre un lapso de tiempo. Maskelyne, astrónomo del Observatorio de Greenwich, comprobó, en 1795, que su ayudante Kinnebrook percibía siempre el pasaje de los astros en el Meridiano con un retardo de 0",5 á 0"8. Persuadido de que ello provenía de una incorregible negligencia, lo despachó. Más tarde, hacia 1820, comparando Bessel sus observaciones propias con las de otros astrónomos, especialmente de Struve y Argeiandez, notó que siempre se adelantaba á ellos, y buscando una causa de esta diferencia, descubrió la «ecuación personal». Las diferencias de esta ecuación personal suben á veces á más de un segundo, pero generalmente quedan debajo de 0",3. Depende de razas, edades y temperamentos. Circunstancias singulares han permitido fijar estas diferencias de ecuación personal para las percepciones de la vista. Aunque no se haya podido arribar á tales resultados con experiencias sobre los demás sentidos, es evidente que, antes de que lleguen la consciencia, las percepciones pasan por un breve espacio de tiempo, durante el cual se produce el fenómeno de la acomodación. Si las reacciones reflejas no bastan para explicarlo, ¿no se le hallaría, pues, una explicación más lógica correlacionándolo á la aún obscura fenomenología de lo subconsciente-subvoluntario? La ex-

plicación sería ésta: producida una excitación sobre la periferia, la periferia la transmite desde luego á la subconciencia; es una percepción subconsciente-subvoluntaria; esta percepción reacciona produciendo, en virtud de las expuestas leyes psicológicas, la acomodación. En ningún estado emocional halla una aplicación más exacta esta doctrina de la acomodación que en el miedo. Como todos sabemos, el miedo es una situación nerviosa compleja, á veces muy dolorosa, cuando es terror; otras, hasta placentera, cuando es una expectativa agradable. La escuela fisiológica que subordina la producción de los estados emocionales á alteraciones nerviosas sostiene que no es el miedo lo que produce y acelera la respiración y la pulsación, alza los cabellos, suda la frente, forma en la piel la *chaire de poule* y da escalofríos; que, por el contrario, la aceleración de la respiración y del pulso, los movimientos del cuero cabelludo, la exudación, la *chaire de poule* y los escalofríos, son los que producen... el miedo. La sensación psíquica del miedo es entonces una resultante de esas preparaciones físicas. Esta idea bizarra, que choca contra nuestra experiencia como un absurdo, por más autoridades que la sostengan, se aclara si se supone que existe entre el instante de la excitación y el de la sensación consciente un *periodo preparatorio de acomodación subconsciente*. Producido el estímulo externo, sentimos, *ipso facto*, la

impresión subconsciente del miedo, y entonces la subconciencia-subvoluntad prepara al organismo para sentirlo conscientemente. El instinto le da una defensa en todos sus síntomas fisiológicos, para que, en el momento en que pase á la conciencia, el organismo, de antemano preparado, resista mejor el choque. Si el choque se sintiese de súbito en la conciencia, sería mucho más violento; á repetirse con frecuencia, desgastaría el organismo.

La acomodación es, pues, un recurso del instinto para ir subconscientemente de lo más simple á lo más complejo: de la percepción subconsciente á la sensación subconsciente; de ésta, al acto subconsciente-subvoluntario (la acomodación); de éste, á la percepción consciente; de ahí, á la sensación consciente; de ahí, á la idea consciente; de ahí, al razonamiento subconsciente (asociación de ideas); de ahí, á la percepción; de ahí, al razonamiento consciente (dialéctico); de ahí, al acto consciente voluntario (la libertad). De tal modo la graduación de las operaciones psico-físicas sería así:

- 1.º Percepción subconsciente;
- 2.º Acomodación (acto subconsciente-subvoluntario);
- 3.º Asociación de ideas (razonamiento subconsciente);
- 4.º Apercepción;

- 5.º Razonamiento (consciente, dialéctico);
6.º Libertad (acto consciente-voluntario).

Siguiendo un orden rigurosamente inductivo, de los fenómenos más simples á los más complejos, á esta última «observación» hubiera correspondido un sitio inmediato á la primera, relativa á los actos reflejos, de la cual es un corolario aclaratorio. La he dejado al fin por su difícil comprensión y su valor demostrativo para cerrar con ella la serie de hechos que cimentan la doctrina de la subconciencia-subvoluntad. Así como la teoría del instinto sintetiza la doctrina de la inteligencia, al menos en mi orden de ideas, la teoría expuesta sobre la acomodación condensa, como hemos visto, la doctrina de la subconciencia.

En resumen, infinitos hechos testifican:

- 1.º Que podemos, y aun normalmente debemos, sentir, percibir y razonar, sin darnos cuenta de lo que percibimos, sentimos y razonamos;
2.º Que sólo tenemos conciencia de una parte, probablemente ínfima, de nuestras actividades psico-físicas;
3.º Que todos los fenómenos de nuestra psiquis se inician en una región á la cual no alcanza nuestra *síntesis psicológica*, y de la cual esta *síntesis* no percibe sino las conclusiones;

4.º Que exclusivamente las conclusiones de la subconciencia-subvoluntad forman la *síntesis psicológica* de la conciencia;

5.º Que todas las actividades de la mente humana obedecen á una fuerza *x*, cuya esencia no es cognoscible, que llamo *ley del instinto*, y que podría igualmente llamarse *ley del placer y del dolor* ó *ley de la vida*.

El error capital de las filosofías clásica, escolástica y romántica es, á mi juicio, haber ignorado la subconciencia; haber puerilmente supuesto que todo lo que el hombre pensaba, decía y hacía, lo hacía, decía y pensaba tan consciente y voluntariamente como si él mismo, su Yo sintético, fuera la *causa sui*. Pero en cambio, á mi juicio, el mayor mérito de la metafísica moderna ha sido presentar—;aunque en términos bien nebulosos!—la existencia y la importancia de la subconciencia.

El *esse* de los escolásticos en boca de los metafísicos equivale á la subconciencia; el *operari*, á la conciencia-voluntad. Entonces su postulado *operari sequitur esse*, tan criticado de quienes no han podido entenderlo por sus reaccionarios prejuicios, resulta de una exactitud *fisiológica*. Las expresiones *vis sui conscia*, *vis sui potens nihil volitum nihil precognitum* implican adelantar la confirmación del fenómeno que llamo conciencia-

voluntad, haciendo una sola entidad del significado de ambos términos.

En los metafísicos, lo que Kant llama el *mundo fenomenal*, equivale á la subconciencia; lo que llama el *mundo noumenal*, á una abstracción del campo de la conciencia-voluntad, al que supone, por vía de hipótesis, independiente de sus *antecedentes fenomenales* (antecedentes subconscientes). La profunda distinción que hacen los metafísicos, especialmente Kant, del *fenómeno* y la *cosa en sí* (el individuo total es un *fenómeno*; la libertad, en abstracto, es una *cosa en sí*) no es más que una abstracción de lo subconsciente (el *fenómeno*) y lo consciente (la *cosa en sí*). El Yo subjetivo de Fichte, que se abstrae del mundo causal, es la «ilusión» de la conciencia-voluntad. Lo *necesidad comprendida* como definición de la libertad de Schelling y Hegel equivale á lo siguiente: la *necesidad*, á la subconciencia, donde se elaboran obscuramente las determinantes de la conducta; la *compresión*, á la conciencia-voluntad, la inteligencia consciente y voluntaria que traduce, bien ó mal, los móviles que se apartan en la subconciencia. El *fuero interno* de que nos hablan ingenuamente Malebranche, apocalípticamente Hegel, místicamente Jacobi, simbólicamente Maine de Biran, confusamente Schleirmacher, enfatiquísimamente Schopenhauer, no es más que la subconciencia. La noción vaga de que la concien-

cia-voluntad es una representación subjetiva del mundo, generada por una serie de sensaciones subconscientes, sus causales objetivas, que obran dentro del individuo mismo, es lo que hace de cada sistema metafísico una larga sucesión de sombras, un sueño de sueños, que recuerda estos versos de Scarron:

Et je vis l'ombre d'un esprit
Que traçait l'ombré d'un système
Avec l'ombré de l'ombré même.

Pero, desgraciadamente, á esta hermosa *intuición* de la metafísica, la psico-fisiología contemporánea, por una prudencia que es casi cobarde, y á pesar de las elocuentes insinuaciones de la neuropatología, no ha respondido aún, proclamando una amplia y categórica doctrina de la subconciencia que se anteponga á la vieja y absurda doctrina de la conciencia total del hombre-*causa-sui*.

CAPÍTULO X

Lo subconsciente-subvoluntario y lo inconsciente-involuntario.

Todos los actos que no caen bajo la conciencia absoluta, es decir, que no realiza el hombre conscientemente y con fines conscientes, pueden *prima facie* clasificarse en los siguientes grupos:

1.º La serie de *premisas asociadas y continuas* que el cerebro yuxtapone mecánicamente para llegar á conclusiones conscientes. Es difícil expresar en la lengua corriente esa serie escalonada de conceptos, que he tratado ya de evidenciar. Al salir á la calle me hallo con que ha estallado una revolución. La mente llega á esa conclusión consciente después de haber atravesado rapidísimamente una serie de premisas subconscientes ó inconscientes: «generalmente, al salir á la calle, no hallo este movimiento; este movimiento de muchedumbre obedece, pues, á una causa inusitada; tanta gente armada que grita es algo más que un desorden; si la policía no interviene debe ser poderoso el grupo de rebeldes; para que el grupo sea poderoso es necesario que los obligue una causa», etc., etc. Y este mismo fenómeno se repite en todas las impresiones; el

diálogo socrático no fué más que un esfuerzo para evidenciarlo dialécticamente, sino en toda la escala de ideas, de transiciones eslabonadas—lo que no es posible—, en sus principales etapas.

2.º Los *recuerdos latentes*, cuya existencia ha olvidado el sujeto, pero que circunstancias externas pueden, en un momento dado, poner en la plena luz de la conciencia.

3.º Los *presentimientos*, de los cuales la vida diaria emocional presenta, en los temperamentos nerviosos, curiosísimos ejemplos.

4.º Los *actos instintivos complicados* que se ejecutan para fines desconocidos en el momento de obrar por la conservación del individuo y de la especie. En el hombre civilizado, á quien el lenguaje instruye de antemano en todos los misterios y necesidades de la vida, estos actos son raros y hasta disputables; más posibles son en el niño. En los demás mamíferos son frecuentes, aunque acaso menos de lo que cree un observador superficial. Ejemplos clásicos son el de la joven ardilla que, sin conocer el invierno, se prepara para el invierno, y oviparos que, al poner el huevo, colocan alimentos para que viva una prole que no verán nacer. Estos casos podrían dar margen á una doctrina sobre *memoria hereditaria*, ó más bien dicho, sobre los *recuerdos hereditarios*, la cual no contraría sino coadyu-

varía á explicar ciertos fenómenos de la subconciencia.

- 5.º Los sueños.
- 6.º Los fenómenos hipnóticos.
- 7.º Los actos reflejos.
- 8.º Las funciones vegetativas.
- 9.º La anestesia.

De la simple observación de los hechos que inspira esta clasificación apriorística, emergen estas dos consecuencias:

1.ª Desde la conciencia plena hasta la inconciencia absoluta (anestesia general) hay una serie de gradaciones. Luego, sería un error pretender que entre una y otra existe una brusca línea divisoria, en donde se pueda decir: «aquí acaba la conciencia, aquí principia la subconciencia». Lejos de ello, nuestra psiquis resulta un todo delicadísimo y graduado, sin transiciones insólitas.

2.ª Conforme á la plena conciencia corresponde á la plena voluntad (aparente ó real), á punto de formar un todo indisoluble que llamo conciencia-voluntad; cuanto disminuye la conciencia, tanto disminuye la sensación de la voluntad-libertad.

3.ª Que por debajo de la subconciencia-subvoluntad (actos instintivos) está lo inconsciente-involuntario, que es la vida vegetativa.

La absoluta inconciencia no existe en estados

naturales, pues es un producto artificioso, el caso de anestesia general. Síntomas más ó menos vagos de nuestras actividades vegetativas no faltan normalmente nunca en el campo de la conciencia. Idénticamente, la *conciencia-voluntad absoluta* no existe, porque jamás tendremos conciencia de lo Incognoscible ni nos podremos desentender de los motivos de nuestras determinaciones. Pero así como la medicina puede producir en la anestesia general una inconciencia absoluta, la metafísica concibe una conciencia absoluta en una región puramente especulativa. La región noumenal de Kant es, en los artificios humanos, el polo opuesto de la anestesia general.

Admitiéndose la teoría que expongo, á la antigua división de las *tres facultades del alma* (sensibilidad, inteligencia y voluntad) remplazaría la de las *tres regiones* del espíritu: conciencia-voluntad, subconciencia-subvoluntad, inconciencia. Pero hay que reconocer que esta nueva división es también esquemática, porque las tres regiones mencionadas pueden existir sólo como abstracciones, pues en la realidad son casi indelindables.

De la teoría expuesta resulta que la expresión *estado de conciencia*, adoptada por los más eminentes psicólogos modernos para significar cualquier sensación, percepción ó idea, es oscura y

absolutamente inexacta. Se toma el continente por el contenido. Adopto la expresión *entidad psíquica*:

1.º Porque cualquier percepción, emoción ó idea, atraviesa por varios estados ó campos de conciencia, y aun puede establecerse simultáneamente en todos ó algunos de ellos;

2.º Porque la verdadera naturaleza de una percepción, una emoción ó una idea, es la de una *entidad x*, que obra dentro de las varias regiones de nuestra psiquis;

3.º Porque en el *complexus* que forma una *entidad psíquica* van más ó menos vagamente involucradas percepciones, emociones é ideas.

Pero concibo que, tomando lo más llamativo por el todo, por antonomasia, pueda denominarse *idea* á una entidad psíquica cualquiera, compuesta de percepciones, sensaciones é ideas, y denominarse asimismo *conciencia* al conjunto de nuestra psiquis con sus varias zonas de conciencia-voluntad, subconciencia é inconciencia y sus matices intermediarios. Porque ello, establecido el hecho y dada la pobreza de nuestra lengua, no daña fundamentalmente la claridad del discurso científico y evita la pedantería de inventar nuevos neologismos.

CAPÍTULO XI

Noción de «idea».

Aunque la noción de *ideas* (*species, eicæ*) es familiar á todo hombre culto, mucho se ha discurrido respecto á qué debe entenderse por «idea». Todavía los psicólogos contemporáneos emplean este término en diversas formas y acepciones, lo que oscurece sus teorías.

Descartes llama «pensamiento» y Spinoza «idea» á todas las modalidades de la conciencia. Locke entiende por «idea» todo lo que dentro de nosotros mismos es un objeto de percepción; la crítica le ha reprochado que llame «ideas» esos «objetos interiores» de la conciencia. Los metafísicos y psicólogos alemanes traducen el vocablo «idea» por *Vorstellung*, palabra compuesta de la preposición *vor*, delante, á la vista, y el sustantivo *Stellung*, presentación, reproducción, gráfica y representativa, que puede retraducirse por *representación, imagen*. Hume, como los metafísicos alemanes, restringe las «ideas» á representaciones del espíritu. Para Bain y Spencer la «idea» es una *sensación recordada*; para Mill y Taine es un *nombre*; para Maudsley, la *representación mental de una sensación*... Como fácilmente puede verse,

estas discrepancias son más cuestión de términos que de conceptos.

Wundt llama *Vorstellung* (idea metafísicamente representativa) á la *imagen* que un *objeto* engendra en nuestra *conciencia*. La característica, pues, según él, de la «idea», es ser una *entidad consciente* que se forma en nuestra psiquis. Luego, divide las *Vorstellungen* en *Wahrnehmungen* (palabra compuesta de *verdad* y *percepción*) y *Anschauungen* (*interna visio*, visión interior, intuición, *insight* para los empiricos ingleses).

«Se ha llamado «ideas», «formas mentales ó de conciencia; todos los estados mentales susceptibles de reflexión, y por reflexión, de reaccionar sobre sí mismos y sobre los demás estados de conciencia, y, en fin, en virtud de los vínculos de lo físico y lo mental, sobre los órganos del movimiento» (1). Aquí se agrega una nueva noción al concepto de «idea»: la fuerza motriz.

Pero para llegar hasta la *idea-fuerza*, categórica, decisiva, la «idea» pasa por muchos estados mentales, por muchas *gradaciones de la conciencia*. En efecto, la ciencia contemporánea, amalgamando los análisis de los psicólogos ingleses, las experiencias de los psiquiatras franceses y los progresos sintéticos de la psicología fisiológica de los alemanes, ha demostrado:

(1) *A Fouillée, L'Evolutionisme des Idées-forcées*, página 1. Félix Alcan, París, 1890.

1.º Que de la inconciencia absoluta á la conciencia absoluta hay una serie de *grados intermedios*;

2.º Que las operaciones mentales se verifican en gran parte mecánicamente en la sombra de la inconciencia, de donde pasan á la penumbra de una relativa subconciencia, y de ahí á la luz de la conciencia;

3.º Que las operaciones mentales son en gran parte involuntarias, y que sólo cuando llegan á la plena luz de la conciencia, es decir, al *razonamiento dialéctico*, son, real ó aparentemente, voluntarias.

La evolución del concepto del alma ha recorrido, pues, tres etapas: la primera, cuando se la dividía en tres zonas ó facultades perfectamente *diversas*: sensibilidad, inteligencia y voluntad; la segunda, cuando se arrancaron á los cartesianos esas barreras artificiosas y se comprendió que el alma era toda *una*, homogénea, categórica, *consciente*; la tercera, aún incipiente, cuando se acepta que el alma no es uniformemente consciente, sino que presenta infinitos campos graduados desde la inconciencia absoluta hasta la conciencia... Las «ideas», en nuestras operaciones mentales, recorren esos campos, como impelidas por una fuerza fatal, la vida psíquica. Luego no entiendo por ideas, «estados mentales ó de con-

ciencia», sino fuerza ó corrientes *in* «objetos interiores» (como decía Locke), que atraviesan esas regiones cerebrales, ó estados mentales ó de conciencia, impelidas por un movimiento x , que es precisamente la ley de la vida, porque surge con la vida y no se detiene hasta la muerte. De las formas de este movimiento x he dado ya al lector un esquema descriptivo en lo que he llamado *las tres leyes angulares de la vida del espíritu*.

Con las anteriores premisas, ha llegado el momento de que formule una definición precisa de lo que entiendo por «idea»: *toda concreción ó TENDENCIA á concretar categóricamente una sensación ó percepción tomada directamente del exterior ó de nuestro interior ó experiencia*.

Convengo en que esta acepción de la palabra «idea» no es la corriente en el lenguaje vulgar; que se podría decir que tomo el continente por el contenido, la apariencia por la realidad, la forma por el fondo; que este concepto de idea es genérico, respecto al especial de la idea-representación (*Vorstellung*), de la idea-nombre de Mill y Taine, de la idea imagen de Bain y Hume... Pero, pregunto: ¿con qué término podría significar mejor esas vibraciones cerebrales ó entidades psíquicas? Lamento que nuestros idiomas modernos se presten á ese género de confusiones innecesarias ó evitables...

El expuesto concepto de «idea» se aparta,

pues, del de Wundt, en que incluye en ella las ideas en formación. ¿Por qué? Porque ni mi observación interna ni las doctrinas más avanzadas de la psicología fisiológica me prueban que difieren esencialmente una idea en formación de una idea formada. Por el contrario, una idea A formada es susceptible de descomponerse en una serie de ideas a, b, c, d, e... en formación, y viceversa, lo que demuestra que una y otras no difieren substancialmente y hasta siguen las mismas leyes de nuestra actividad psíquica. Pienso, pues, que la palabra «idea», por genérica, positiva y precisa, es la mejor expresión en todos los idiomas, de esas ENTIDADES PSÍQUICAS, de esas fuerzas internas que involucran sensaciones y percepciones, *subconscientes* ó conscientes, que, en efecto, cuando se quieren presentar al raciocinio, se condensan en verdaderas *Vorstellungen* (imágenes, representaciones, ideas representativas).

Para mayor claridad debo reconocer que una sensación es una entidad simple, ó sea, simplemente una sensación; que una percepción es una entidad doble, ó sea, una percepción que involucra una sensación; y que una idea es una entidad triple, ó sea, una idea que involucra una percepción y una sensación. Ello proviene de la cuasi-instantaneidad de los fenómenos psíquicos: á una sensación, se le suma una percepción, se le suma

una imagen, y del conjunto, resulta una idea (ó más bien, en la práctica, *varias ideas*).

Ahora bien, se comprende que poseyendo una noción tan vasta de la idea, esta noción *genérica* será susceptible de dividirse en *especies*. En el siguiente cuadro sintetizaré las tres especies de ideas que concibo: 1.^a, idea representación, idea-imagen, idea propiamente dicha; 2.^a, *cuasi-idea*, y 3.^a, *pre-idea*.

IDEAS (toda concreción ó tendencia á concretar una sensación ó percepción, consciente ó latente).

1. IDEA-REPRESENTACIÓN, IDEA-IMAGEN (idea propiamente dicha, una concreción categórica del pensamiento).

2. CUASI-IDEA (tendencia *consciente* á concretar una corriente mental *casi inconsciente*).

3. PRE-IDEA (la tendencia *casi consciente* á concretar una corriente mental *casi inconsciente ó inconsciente*).

Toda *entidad psíquica*, entidad que los psicólogos contemporáneos llaman impropriamente «estado de conciencia», es, pues, un CONTINUUM-COMPLEXUS que, desde la zona de la inconciencia absoluta (cerebración inconsciente) hasta la de la conciencia máxima (atención) pasa por una serie de gradaciones: sensación subconsciente, «acomodación», sensación consciente, apercepción, reacción subconsciente-subvoluntaria y reacción consciente-voluntaria. Estas gradaciones corresponden sucesivamente á lo que se ha llamado: sensibilidad (sensación, percepción); instinto («acomodación»), reacción subconsciente-

subvoluntaria); inteligencia (apercepción, reacción consciente-voluntaria).

Leibniz fué quien introdujo en la psicología el luminoso concepto de «apercepción» para significar con él *un grado más de conocimiento* por la percepción (1). Hoy se usa como la *aprehensión* (*Erfassung, saissie*) de la percepción, lo cual no es seguramente la percepción en sí misma, sino una de sus consecuencias, la más inmediata de sus consecuencias. Es, por lo tanto, muy descriptiva la expresión de Herbart: «desfiladero (*Enge*) de la conciencia.» Toda actividad psíquica es *un desfile en la conciencia*. A la zona inmediatamente anterior á la plena apercepción, se ha llamado «umbral de la conciencia»; á la zona de apercepción, «punto de vista interno» (*point de regard interne*).

Ahora bien, desde que se produce una sensación periférica hasta que se siente; desde que se *percibe* hasta que se *apercibe*, pasa un lapso de tiempo que los astrónomos que primeramente lo observaron llamaron «tiempo psicológico». Exner ha propuesto cambiar esa expresión por «tiempo de reacción»; llámasele también «duración de la percepción». Por «duración de la apercepción» entiende Wundt: 1.^o, el tiempo fisiológico que em-

(1) *Psychologia empirica*, § 25.

plea la irritación periférica en pasar á los centros sensoriales, á fin de producir allí la excitación; 2.º, el tiempo psicológico necesario para pasar la excitación al campo de dominio de la conciencia. A este último proceso lo llama también «tiempo de la voluntad.»

Pienso que todo el conjunto del proceso puede llamarse, con más exactitud, TIEMPO DE LA CONCIENCIA-VOLUNTAD; tiempo que se descompone en: 1.º, duración de la percepción periférica; 2.º, duración de la percepción central; 3.º, duración de la excitación; 4.º, duración de la apercepción; y finalmente, 5.º, duración de la reacción consciente-voluntaria.

Consecuentemente con este proceso continuo y complejo, la «idea», antes de llegar á ser «representación» pasa por los estados indicados: pre-idea, cuasi-idea, idea-representación.

CAPÍTULO XII

Estados de conciencia.

Por un espejismo bien explicable consideramos una sensación, una percepción, una idea, un acto, como una entidad homogénea y aislada como una *unidad*. Aparentemente, así se nos presenta; la observación interna, ha podido bien suponerlo, á *prima facie*. Pero si aguzamos nuestros sentidos y nuestra inteligencia, llegamos á vislumbrar que estas supuestas unidades están compuestas por distintos elementos que forman un *complexus*, cuyos factores se concatenan hasta formar algo como una sola corriente nerviosa, un *continuum*. Así, por un simple análisis interno, algunos psicólogos idealistas llegaron á distinguir sutilmente la percepción de la apercepción.

Para descomponer esas supuestas unidades,— sensación, percepción, idea, acto,— la psicología experimental, la psiquiatría, y especialmente la psicología fisiológica, nos dan datos mucho más precisos que los de la observación interna. Sabemos, en efecto, que todo proceso psicológico va anejo á un proceso fisiológico. Pues bien, una impresión periférica cualquiera, pasa, de los ner-

plea la irritación periférica en pasar á los centros sensoriales, á fin de producir allí la excitación; 2.º, el tiempo psicológico necesario para pasar la excitación al campo de dominio de la conciencia. A este último proceso lo llama también «tiempo de la voluntad.»

Pienso que todo el conjunto del proceso puede llamarse, con más exactitud, TIEMPO DE LA CONCIENCIA-VOLUNTAD; tiempo que se descompone en: 1.º, duración de la percepción periférica; 2.º, duración de la percepción central; 3.º, duración de la excitación; 4.º, duración de la apercepción; y finalmente, 5.º, duración de la reacción consciente-voluntaria.

Consecuentemente con este proceso continuo y complejo, la «idea», antes de llegar á ser «representación» pasa por los estados indicados: pre-idea, cuasi-idea, idea-representación.

CAPÍTULO XII

Estados de conciencia.

Por un espejismo bien explicable consideramos una sensación, una percepción, una idea, un acto, como una entidad homogénea y aislada como una *unidad*. Aparentemente, así se nos presenta; la observación interna, ha podido bien suponerlo, á *prima facie*. Pero si aguzamos nuestros sentidos y nuestra inteligencia, llegamos á vislumbrar que estas supuestas unidades están compuestas por distintos elementos que forman un *complexus*, cuyos factores se concatenan hasta formar algo como una sola corriente nerviosa, un *continuum*. Así, por un simple análisis interno, algunos psicólogos idealistas llegaron á distinguir sutilmente la percepción de la apercepción.

Para descomponer esas supuestas unidades,— sensación, percepción, idea, acto,— la psicología experimental, la psiquiatría, y especialmente la psicología fisiológica, nos dan datos mucho más precisos que los de la observación interna. Sabemos, en efecto, que todo proceso psicológico va anejo á un proceso fisiológico. Pues bien, una impresión periférica cualquiera, pasa, de los ner-

vios periféricos á los cordones posteriores de la medula ó por la substancia gris, y atraviesa el bulbo, el istmo del encéfalo, la substancia blanca, hasta llegar á la corteza cerebral, llamada el «órgano de la conciencia». Inversamente, «una impulsión nacida en una región particular de la corteza, atraviesa la substancia blanca, llega á los cuerpos estriados, recorre los pendúnculos, la protuberancia, la complicada estructura del bulbo, por donde pasa á la región opuesta, vuelve á descender á lo largo de los cordones antero-laterales de la medula hasta la región lumbar, y de allí á lo largo de los nervios motores hasta los músculos.» Toda esta larga trayectoria exige tiempo y *va acompañada de su correspondiente fenomenología psicológica.*

En una entidad psicológica cualquiera (idea, acto), no conocemos netamente más que su principio y su fin; de todo el proceso interno intermediario no vislumbramos más que ciertos jalones escalonados. De ahí el error de considerarlo todo como una unidad simple y homogénea, cuando en realidad es un proceso, un grupo sucesivo, una fusión, una *multiplicidad continua.*

Uno de los mayores motivos de confusión de la psicología contemporánea consiste en no haber dividido todavía claramente el proceso psicológico, *el CONTINUUM-COMPLEXUS de un proceso psico-fisiológico cualquiera*, en distintas partes ó tra-

yectorias típicas, dando á cada una un nombre técnico especial é insustituible. Para mayor claridad, intentaré un cuadro de ese proceso, dando á sus partes, *por orden de tiempo y conexión*, los nombres que mayormente se han popularizado en la psicología:

Estímulo.....	INCONCIENCIA.
Atención general expectante.....	CENESTESIA.
Primer choque ó aplicación (del estímulo).	SUBCONCIENCIA.
Acomodación sensorial.....	
Impresión periférica.....	
Presensación.....	
Atención sensorial especial.....	
Sensación oscura.....	CONCIENCIA.
Sensación clara.....	
Prepercepción.....	
Atención perceptiva.....	
Percepción.....	
Atención aperceptiva.....	
Apercepción.....	
Imagen.....	
Imágenes hipertónicas.....	
Idea.....	
Ideas hipertónicas.....	
Asociaciones.....	
Razonamiento interno (logos).....	
Atención voluntaria.....	
Acto voluntario.....	
Rozamiento externo ó dialéctico.....	
Pasión.....	HIPERCONCIENCIA.
Atención excluyente.....	
Atención delirante.....	
Monoidesmo.....	
Delirio.....	
Arrobamiento.....	Estados anómalos que participan de la SUB y la HIPERCONCIENCIA.
Extasis.....	
Sonambulismo.....	
Sugestión é hipnotismo.....	

CAPÍTULO XIII

Ideas-fuerzas.

Devánanse los sesos los metafísicos para hallar el *trait d'union* del determinismo científico y de la sensación íntima de la libertad, arribando á hipótesis oscuras y personales. «En el mundo de las relaciones causales el determinismo es la ley única,—nos dicen,— y la libertad reina en un mundo psíquico hipotético, de que nos da ciertos datos vagos la observación interna.» Para Kant, y más ó menos para Schopenhauer, el determinismo gobierna el mundo fenomenal, único conocido y cognoscible, y la libertad reina en el mundo de los nóúmenos. En tal forma, el problema es irresoluble; pero no se *simplificaría* ese problema con la noción de las ideas-fuerzas? Se me dirá que el misterio siempre queda en pie respecto al origen de esas ideas-fuerzas y á los vínculos que las unen á las funciones de la materia... Perfectamente; pero no hay que olvidar que esta teoría, sin explicar un fenómeno inexplicable, lo *describe*, reduciendo lo Incognoscible á sus últimas trincheras. La noción de las ideas-fuerzas es, pues, un *principio intermedio*, semicientífico, semihipotético, entre la psico-fisiología y la

metafísica. Presentarlo en otra forma es incurrir de nuevo en el error de conceptuar averiguado lo que *aún* parece inaveriguable: la esencia ó causalidad del nexó psico-físico.

Toda entidad psíquica es una fuerza interna susceptible de exteriorizarse. Toda entidad psíquica tiende á influir en nuestras voliciones. Toda volición obra ó tiende á obrar sobre los órganos del movimiento. Este es el principio científico en que se basa, llamando «idea» á la entidad psíquica, la concepción semimetafísica de la idea-fuerza.

Conviene tener presente á este respecto las siguientes observaciones:

1.^a Toda idea es una idea-fuerza. Pero la inmensa mayoría de las ideas son de intensidad tan débil, que pueden reputarse cantidades despreciables. Las ideas-fuerzas apreciables son *por sí* de diversas intensidades.

2.^a Una idea-fuerza apreciable no es nunca una entidad aislada, sino una *resultante* de otras muchas pequeñas ideas-fuerzas (percepciones, emociones, sentimientos), que luchan, se contradicen, se confirman y coagmentan la idea-fuerza principal. Son como afluentes de un gran río.

3.^a La intensidad de una idea-fuerza cualquiera depende de su coexistencia con otras contradictorias ó coadyuvantes. Y como las ideas viven

en perpetua actividad, la intensidad de una idea-fuerza varía según sus momentos.

4.^a Las ideas-fuerzas más intensas se presentan generalmente en forma de imágenes en el campo de la conciencia. Pero esto no excluye la existencia de entidades psíquicas de gran potencia motriz que evolucionan en el campo de la subconciencia. En estos casos, esos poderes incógnitos *engañan* la conciencia, presentándose en forma de imágenes-máscaras. Tales ciertos misticismos, como el de Santa Teresa... Podían llamarse á estas entidades psíquicas *ideas fuerzas encubiertas*.

Nada; ni la fisiología ni la observación interna, ni la experiencia, son capaces de medir la intensidad de una idea fuerza determinada, porque esta intensidad es *fluctuante*: porque depende del momento, de las demás ideas coexistentes, y porque arraiga en lo subconsciente. El observador no tiene más que simples apariencias para apreciar esa intensidad, y estas apariencias, en el hombre, son complejas y oscuras. Pero cuanto más se baja en la escala animal, son más simples y, por ende, de más fácil verificación.

CAPÍTULO XIV

La idea-fuerza social.

Se ha definido al hombre como un «animal sociable». Esta afirmación no implica una definición, pues hay muchas especies animales sociales. Señala simplemente una condición de la vida humana, y acaso una apariencia de la psicología humana...

Investiguese si el hombre fué sociable desde sus más remotos orígenes, y para qué y cómo se hizo sociable... Los datos de la prehistoria nos enseñan que el motivo generador de las primeras sociedades humanas, fué el mismo que el de todas las colonias animales: la conservación del individuo y de la especie. O, si se quiere, la mejor defensa de los individuos por la solidaridad social y su mejor manutención, por la división del trabajo productor. Formada la familia por el instinto genésico, el hombre primitivo, por las leyes de su afectividad, debió querer conservarla. Desamparado y débil, en medio de terribles enemigos naturales, conservarla era obra de fuerza y de astucia indescriptibles y de continua lucha. Para sostener mejor esa lucha, en un principio feroz, la familia misma da nuevos elementos: los hijos que crecen

y procrean; así se forman, matriarcal ó patriarcalmente, los primeros clanes. Este es el hecho fundamental: la institución de los clanes. No hallo, pues, importancia trascendente al problema de si las primeras relaciones sexuales fueron la monogamia, impuesta por la pasión y las necesidades; la poligamia, por la superioridad del macho; la poliandria, por la escasez de hombres... Todo me induce á pensar que estas diversas formas de relaciones sexuales, todas naturales, fueron alternativa y simultáneamente practicadas desde las primeras épocas, según los climas, las regiones, la alimentación y el grado de progreso en los sentimientos y en las ideas. Establecidos los clanes, los raptos exogámicos debieron originar las primeras escaramuzas de guerras que llamaremos de familia á familia. Pero las emigraciones debieron ser la causa de las grandes solidaridades nacionales. En efecto, con objeto de emigrar y conquistar á lo desconocido nuevas tierras, las necesidades debieron confederar los clanes vecinos y parientes, por la magnitud de la empresa. Estas tierras pudieron no hallarse siempre desocupadas, ó bien ser codiciadas por varias confederaciones de clanes. Estas circunstancias debieron promover las principales guerras, que, por oposición á las de familia antedichas, podrían llamarse públicas. Y estas guerras, por el instinto de conservación, formaron las primeras nacionalidades é impusieron

las primeras reyecías. Este es el génesis lógico de las sociedades humanas. La primera consecuencia de este génesis es: que un hombre vinculado por un sentimiento de solidaridad social á otros muchos hombres, y sometido á un poder político común, *puede más*, como luchador y como productor de riqueza, que si se empleara aislado ó simplemente yuxtapuesto á otros hombres, sin sentimientos solidarios ni disciplina. (La riqueza es luego una consecuencia de la abundancia y un índice del poder social.) Así, la reconstrucción de la formación de las primeras sociedades humanas nos demuestra que por la disciplina y división del trabajo, *una sociedad ó nación representa una fuerza mayor que la que sumarian, aislados ó independientes, sus individuos*. En efecto, cuéntase que, al preguntarle un embajador á un Faraón cómo se habían construido las Pirámides, los monumentos más durables del poder y la riqueza del antiguo Oriente, el Faraón repuso mostrando una vara de azotar esclavos: «Con esto». Tenía razón, y más la hubiera tenido si presentase el centro autocrático, el símbolo de la raza, que era á su vez símbolo del poder nacional que castiga las espaldas de los sometidos... Podríase argumentar que la vara no hizo más que encauzar la fuerza de los millones de obreros esclavos, sin aumentarla; que, propiamente, la vara no creó esas fuerzas; que, libres y espontáneamente, ellos

hubieran también podido construir las Pirámides... Nada más falso. En un gran conjunto de hombres no hay otra fuerza humana que la tiranía nacional, capaz de imponer, en la división del trabajo, un trabajo tan duro como el acarreo de piedra; libre y espontáneamente nadie se hubiere sometido á él. Pero hay más: suponiendo que se sometieran, las fuerzas de todos los obreros no hubieran sido eficientes sin el estimulante del látigo. Recientes experiencias de Feré, Mosso, Schiff y otros fisiólogos, demuestran que las sensaciones periféricas aumentan el poder dinámico de los hombres.

Los psicólogos que han observado á los hombres en relación á su nacionalidad, como Taine, han llegado á establecer que un ciudadano es algo más que un factor, más ó menos insignificante, del cuerpo social: *es una síntesis de su patria*. Es decir, la psicología individual de un francés, un inglés, un alemán, es un compendio, un reflejo de la psicología del alma nacional de Francia, Inglaterra, Alemania. Resulta que la herencia psicológica y el medio hacen de cada hombre un resumen del carácter de su país. Este hecho es más comprobable, naturalmente, en los hombres de la clase dirigente que en el bajo pueblo.

La historia demuestra hasta la saciedad que las naciones se forman paulatinamente; que adquieren un alma, un carácter nacional que per-

dura á través del tiempo; que las imposiciones de la fuerza ni destruyen ni crean nacionalidades. Alejandro, Augusto, Carlo-Magno, Carlos V, Napoleón I, han reunido artificiosamente bajo su cetro muchas naciones que, cuando desapareció el vínculo político que las ligaba, recuperaron sus posiciones naturales. «Sólo donde lo señale el dedo Dios,—se ha dicho,—nace ó muere una nación». Algunas veces repetidos esfuerzos consiguen encadenar la libre existencia de una nación, agregándola á un pueblo conquistador; entonces es frecuente que la nación conquistada, sometida á una fuerza, revele su ya debilitado carácter nacional en revoluciones intestinas y en discrepancias religiosas, así como en manifestaciones de arte; como que el arte es la más elocuente cristalización de las nacionalidades: no se concibe España sin «Don Quijote», Inglaterra sin Shakespeare. Un alma nacional vigorosa conserva sus características á través de toda su historia: los franceses de Taine son los Galos de Tito-Livio; los españoles vencedores con Hernán Cortés repiten la-arrogante aventura con el almirante Cervera, y son vencidos, porque «á otros tiempos, otros elementos»; los germanos de los «Eddas» son los alemanes que reconstruyen el Imperio; la nobleza británica, y ahora también la burguesía, ha representado no menos de cien veces, y con bien diversos resultados, la rebelión de los barones de Juan-sin-Tie-

rra... En conclusión: *las naciones no se improvisan ni se destruyen, porque son la exteriorización de un alma nacional* (que los psico-sociólogos alemanes llaman *Allgeist*: *All*, todo, conjunto, *Geist*, espíritu, alma).

Los evolucionistas, observando el nacimiento y la evolución de una sociedad, han establecido sus semejanzas con la evolución del individuo; y como el individuo es un organismo, han concluido por establecer que *la sociedad es un organismo*. Pero no debemos tomar esta opinión como una fórmula matemática, sino como un símil descriptivo. En los organismos animales hay *agregación* íntima de partes ó colonias de elementos vitales, tejidos unos á otros, que viven una misma vida individual conjunta, y siguen una misma suerte; en las sociedades humanas hay sólo *aglomeración* de elementos, cada uno de los cuales se desarrolla, se reproduce y muere con relativa independencia; cada uno de los cuales vive una vida individual. La separación de los miembros de una sociedad es más externa que la de las partes de su organismo. Un órgano pertenece á un animal de manera tan íntima, que no puede funcionar independiente ni trasladarse á otro animal: en cada hombre hay su unidad, que puede desenvolverse sola ó reunirse á otra sociedad. Aunque exista, por lo tanto, alguna semejanza entre una sociedad y un organismo, hay tan graves diferencias

que las leyes fisiológicas de los organismos no son sino pocas veces aplicables, y sólo por vaga similitud, á las sociedades. Este es el principio más correcto y más prudente, que puede concretarse así: *una sociedad es un cuasi-organismo.*

Los psicólogos que han estudiado las pasiones de las multitudes, como Le Bon, llegan á establecer que *los sentimientos de las multitudes son más violentos que los de sus individuos aisladamente.* Aisladamente, muy pocos, poquitos hombres son capaces de grandes y nobles sacrificios; reunidos bajo las banderas de una causa común, cualesquiera individuos son aptos para las más generosas acciones. De ahí que las pasiones de las multitudes sean más grandes que las de los individuos. Muchos individuos cuyo estado emocional fuese por valor de 5, supongamos, sumados darían una multitud cuya pasión sería 5. Llamemos I los individuos y M la multitud que componen:

$$i + i_1 + i_2 + i_3... = M$$

Luego, si el estado emocional de cada individuo fuera 5:

$$5i + 5i_1 + 5i_2 + 5i_3... = 5M$$

Pero el estado emocional que revelan los actos de la multitud *no es igual á 5*: es una pasión que vale x , 1.000, 100.000, 1.000.000... capaz de las más terribles explosiones. Luego, si:

$$5i + 5i_1 + 5i_2 + 5i_3... = xM$$

Y si llamáramos I al conjunto de individuos $i_1 i_2 i_3...$:

$$I = i_1 + i_2 + i_3... \\ 5I = xM$$

Pero como los individuos forman la sociedad:

$$I = M$$

Entonces

$$5 = x$$

Pero esto es, precisamente, *falso*, pues x es mucho mayor que 5, según las premisas planteadas...

Para conciliar se ha inventado la feliz fórmula de que una sociedad no es igual á la suma sino al *producto de sus individuos.* Entonces:

$$5i \times 5i_1 \times 5i_2 \times 5i_3... = xM \\ 5 \times 5 \times 5 \times 5... \times I = xM \\ x = 5 \times 5 \times 5 \times 5...$$

Esta es la fórmula exacta. Pero no debemos exagerar tampoco su precisión. Tomemos su exactitud como han considerado los fisiólogos la ley de Weber: como una *expresión relativa de un fenómeno absoluto que no es traducible á formas matemáticas indefectibles.*

Si llamo á este resultado *idea-fuerza*, designación que me parece aceptable, tenemos que el *primer principio de la nacionalidad es la idea-FUERZA SOCIAL.*

La *idea-fuerza social* es, pues, *el sentimiento instintivo ó subconsciente que posee todo hombre de que el coeficiente de sus fuerzas se eleva inmensa-*

mente, cuando forma parte de una sociedad organizada. El origen de esta idea-fuerza es el instinto de conservación aleccionado por la experiencia de nuestra propia debilidad. Esto es, precisamente el principio del «Contrato Social» de Rousseau, cuyo único error, propio de la ingenuidad de los filósofos románticos y del orgullo de los filósofos escolásticos, que atribuían todos los actos del hombre á su libertad é inteligencia, consiste en haber supuesto á dicho contrato, como emanado de la conciencia voluntad, cuando lo fué de la subconciencia, ó sea del instinto.

Confieso, sin embargo, que de las premisas sentadas no resulta bien claro el principio de la *idea fuerza social*, de la sociedad producto y no suma. Todas esas premisas podían aplicarse á las colonias ó rebaños de animales mamíferos, y en ellos no se comprueba el principio, pues son sociedades-sumas. Además, he empleado como argumento los movimientos de las multitudes, cuyas pasiones son ocasionales y no normales.

Es que el hombre es *algo más* que un «animal sociable»... Ese *algo más* explica la sociedad-producto y explica el fenómeno esencialmente humano del progreso... Ese *algo* llena un sensible claro que he dejado en mi exposición de este capítulo, sobre la sociabilidad del hombre y el potencial psico-físico de las sociedades...

¿Qué es el hombre?

CAPÍTULO XV

El Hombre ó la Aspirabilidad humana.

Para los idealistas clásicos y escolásticos el hombre es un *ser único*, sin semejantes sobre la tierra, que posee un cuerpo mortal y un alma inmortal.

Para los materialistas monistas, el hombre es simplemente el primer animal de la escala zoológica.

En el primer concepto se establece una inexactitud, pues las ciencias físico-naturales han demostrado que la dualidad de cuerpo y alma del hombre es evidente en todos los animales: luego el hombre no es un *ser único*, sino una expresión suprema de una escala ascendente de seres semejantes. Este es el segundo concepto, que se halla dentro de lo demostrado por la ciencia. Pero ¿por qué es el hombre el primer animal de la escala zoológica? Los naturalistas os responderán que porque su organización psico-física es la más perfecta y poderosa. Admitido; mas sería indispensable averiguar *si dentro de la psicología humana existe algún poder superior que no se halle dentro de las facultades de los demás animales...* En otros

mente, cuando forma parte de una sociedad organizada. El origen de esta idea-fuerza es el instinto de conservación aleccionado por la experiencia de nuestra propia debilidad. Esto es, precisamente el principio del «Contrato Social» de Rousseau, cuyo único error, propio de la ingenuidad de los filósofos románticos y del orgullo de los filósofos escolásticos, que atribuían todos los actos del hombre á su libertad é inteligencia, consiste en haber supuesto á dicho contrato, como emanado de la conciencia voluntad, cuando lo fué de la subconciencia, ó sea del instinto.

Confieso, sin embargo, que de las premisas sentadas no resulta bien claro el principio de la *idea fuerza social*, de la sociedad producto y no suma. Todas esas premisas podían aplicarse á las colonias ó rebaños de animales mamíferos, y en ellos no se comprueba el principio, pues son sociedades-sumas. Además, he empleado como argumento los movimientos de las multitudes, cuyas pasiones son ocasionales y no normales.

Es que el hombre es *algo más* que un «animal sociable»... Ese *algo más* explica la sociedad-producto y explica el fenómeno esencialmente humano del progreso... Ese *algo* llena un sensible claro que he dejado en mi exposición de este capítulo, sobre la sociabilidad del hombre y el potencial psico-físico de las sociedades...

¿Qué es el hombre?

CAPÍTULO XV

El Hombre ó la Aspirabilidad humana.

Para los idealistas clásicos y escolásticos el hombre es un *ser único*, sin semejantes sobre la tierra, que posee un cuerpo mortal y un alma inmortal.

Para los materialistas monistas, el hombre es simplemente el primer animal de la escala zoológica.

En el primer concepto se establece una inexactitud, pues las ciencias físico-naturales han demostrado que la dualidad de cuerpo y alma del hombre es evidente en todos los animales: luego el hombre no es un *ser único*, sino una expresión suprema de una escala ascendente de seres semejantes. Este es el segundo concepto, que se halla dentro de lo demostrado por la ciencia. Pero ¿por qué es el hombre el primer animal de la escala zoológica? Los naturalistas os responderán que porque su organización psico-física es la más perfecta y poderosa. Admitido; mas sería indispensable averiguar *si dentro de la psicología humana existe algún poder superior que no se halle dentro de las facultades de los demás animales...* En otros

términos, si el espíritu humano, á más de su *superioridad cuantitativa* sobre la inteligencia de los demás animales, no posee también algún *rasgo propio*, que los demás animales no poseen, en el que estriba su incontestable superioridad. Obsérvese la vida del hombre y parangónese á la vida de las bestias, y se llega á este *hecho* capital: *el hombre concibe y realiza el progreso indefinido, y la bestia no. ¿Por qué?*...

La primera respuesta que ocurre es: porque el hombre habla. Pero ¿no posee también la bestia su lenguaje rudimentario, que llega á ser en los primates un idioma monosilábico? ¿Cómo no lo han perfeccionado? No es por falta de órgano adecuado, pues si á ello hubiera tendido, la función hubiera formado el órgano.

La segunda respuesta que ocurre: porque el hombre es «un animal sociable». Pero ¿no se ha enunciado ya que la sociabilidad es un resultado del instinto genésico y de conservación que todos los animales poseen? Un principio de sociabilidad existe en todos los animales; sin embargo, sus sociedades, aunque llegan á veces, como en las colmenas, á resultados sorprendentes de división del trabajo, no progresan; no llevan por norte la bandera del Progreso, sino simplemente la de la Vida.

Entonces, acorralado el ánimo, no queda más contestación que ésta: porque el hombre es un

«animal superior». Pero esto es una petición de principios. La explicación psicológica es una petición de principio. ¿Por qué es superior el hombre? ¿En qué *rasgo cualitativo* se revela esa superioridad indiscutible, *cuya exteriorización es el progreso?* Aquí viene la *única, absolutamente la única* definición de hombre que concibo:

EL HOMBRE ES UN ANIMAL QUE ASPIRA...

Del estudio comparado de la psicología humana y la animal resulta que las bestias, como los hombres, tienen instinto, sensibilidad, inteligencia y voluntad relativas; sienten, aman, piensan, edifican, poseen su lenguaje y hasta realizan sus pequeños adelantos cuando se hallan en circunstancias imprevistas á la estirpe. Una sola cualidad humana hay por excelencia, patrimonio exclusivo de los hombres, base de todas sus grandezas: el impulso de aspirar, de mejorar, de perfección, de prosperar *á lo infinito*. El espíritu de religión, el espíritu de rebelión, el espíritu de innovación, el espíritu de investigación, el espíritu de organización, el espíritu de conquista..., en fin, el espíritu humano, no son sino consecuencias de ese impulso de perfeccionarse *hasta lo infinito*, que llamo «aspirar», que se llama «progreso».

Como la conciencia, no necesita definirse ni demostrarse, porque es una sensación íntima que no puede ignorar quien la posee.

La conciencia-voluntad es la sensación de nuestra *unidad animal*.

La aspiración del progreso es el sentimiento de nuestra *superioridad humana*.

Lancemos una larga, profunda, nerviosa mirada en nuestro fuero interno de hombres, preguntándonos, ¿cuál es el *índice demostrativo del hecho*? Fácilmente llegaremos á esta conclusión: el hombre, aunque *no se explica* la existencia del infinito, *concebe* la existencia del infinito. Un gato, un perro, un mono, bien domesticados, pueden llegar á comprender los más audaces «trucs» del hombre; pero nunca concebirán la existencia del infinito. *Voilà l'homme!* Entonces, las bestias son animales psicofísicos; pero *el hombre es un animal metafísico*.

Simplifiquemos las tres antiguas esferas simbólicas del conocimiento, expuestas por Duns Scoto:

- 1.^a La inteligencia no es capaz de concebir la existencia de un hecho;
- 2.^a La inteligencia es capaz de concebir la existencia de un hecho, pero no explicárselo;
- 3.^a La inteligencia es capaz de concebir y explicarse el hecho.

Si el infinito es un «hecho», como *subjetivamente* creemos, el primer grado corresponde á las bes-

tias y el segundo al hombre. El tercero es la *x* de lo Incognoscible.

La *aspirabilidad*, la cualidad humana por excelencia, es el *origen subjetivo* del progreso, la obra humana por excelencia, la *proyección objetiva* de la *aspirabilidad*.

En efecto, ¿qué es la *aspirabilidad*? La concepción de un infinito, de un indefinido... ¿Qué es el progreso? La tendencia á una perfección indefinida... ¿Cómo realizar entonces la tendencia á una perfección indefinida si no se concibiera la existencia de ese indefinido?...

Debo aquí apuntar dos hechos que, mal interpretados, podrían considerarse objeciones á la teoría:

1.^o No todos los hombres saben aspirar, sino los pertenecientes á ciertas razas progresistas (civilizadoras). Aun en estas razas, la facultad de aspirar es diversa, según los individuos. Hay razas inferiores que, según testimonio de viajeros y psicólogos, no saben aspirar, tales como los esquimales y los bosquimanos. Por ello permanecen estacionarios como las bestias. El fetiquismo que profesan no es una demostración de su *aspirabilidad*, pues si en sus formas más elevadas puede considerarse un principio de aspiración religiosa, no así en sus formas ínfimas, en que es simple-

mente una manifestación de terror animal hacia los elementos destructores de la naturaleza, las bestias feroces, los venenos, las tormentas.

2.º Hay observaciones de viajeros y naturalistas, de los que se podría inducir que ciertos animales, especialmente los primates, poseen la facultad de *aspirabilidad*. Por ejemplo, ciertos individuos «simia troglodytes» que han llegado á domesticarse, han acabado por manifestar un *desprecio humano* hacia sus congéneres que permanecen en estado salvaje, y un verdadero amor por los objetos de la civilización cuyo uso han podido comprender, como son las telas especialmente y ciertos utensilios caseros... Igualmente en su afectividad han llegado á profesar un cariño entrañable á los hombres aparentemente superiores, los amos... La imitación podría ser un nuevo argumento... En los animales domésticos comunes se observan rasgos psíquicos semejantes. ¿No podría ser todo ello la exteriorización de una incipiente *aspirabilidad*? Sea lo que fuere, el hecho es que, si hay aspirabilidad en las bestias, ello es en tan ínfima porción, que puede reputarse cantidad despreciable. Por otra parte, el bienestar físico bien entendido basta para explicar el fenómeno. Vuelto «el simia troglodytes» al estado salvaje, olvidará en absoluto sus veleidades de orgullo humano. Tales los guaraníes, torpísima raza americana, que, en estado salvaje,

no llegaba á contar más que hasta tres, y que en las misiones jesuíticas aprendió á labrar la tierra y aun á rezar, contar, leer y escribir; expulsados los jesuitas, volvió á vivir en los bosques en su primitivo estado. Hallo más lógico negar á los guaraníes la aspirabilidad, que hacerla común á todos los primates. Confirma este concepto la prueba *a posteriori* del progreso.

No puede concebirse que un pueblo marche en la vanguardia de la civilización, si su raza no sabe aspirar. Esta cualidad trascendental es la condición fatal del progreso, es su definición, su fuerza, su realidad, su eficacia; y es á incrementarla ó encauzarla á donde deben dirigirse los esfuerzos de las ciencias físicas y morales. Crearla no es posible. *Quod natura non dat, Salamanca non prestat*. Norte-América nos da una elocuente demostración de esta verdad: la educación se extiende allí á blancos y á negros; y, á pesar de las condiciones extraordinarias de aquel país, que hubieran facilitado á los últimos la acumulación de riquezas, ya que no sirvan para arte, ciencia ó política, éstos han permanecido casi estacionarios, porque su *aspirabilidad* es hartó menor que la de los anglo-sajones. Las pocas excepciones son de cruzamientos, que suele dar un producto que posee ciertas condiciones originales, ó bien de ciertas razas africanas que, como la hotentote poseen,

siquiera incipiente, la suprema facultad de aspirar.

Aun en una misma raza, en un mismo pueblo, en una misma familia, muy varia es, en cada individuo, la fuerza de esta facultad, de *aspirabilidad*. La aspiración á la belleza de un Goethe, á la bondad de un San Francisco de Asís, á la investigación de un Newton, á la patria de un Pelayo — no son las de cualquier flaco hombre del pueblo, ó la de cualquier burgués ventruado, ó la de cualquier egoísta aristócrata. No aspiran todos los hombres de las razas que saben aspirar, ni todos los que aspiran, aspiran en igual grado. Enséñannos las biografías de los grandes políticos ingleses, — Chatham, Pitt, Gladstone, — cuánto tuvieron éstos que luchar contra la pequeñez de parlamentos que no supieron aspirar como ellos. Heine se burla de la estrechez intelectual de un pueblo que ha producido á Kant, á Hegel, á Wagner. Porque aunque cada hombre superior abarque las aspiraciones de todo un pueblo, del cual es síntesis é imagen ideal por un fenómeno de psicología colectiva preapuntado, no todo el pueblo abarca las del hombre superior. Las presentirá vaga, nebulosamente, allá en su fuero interno; colaborará á ellas en el alma nacional; pero no es posible que cada miembro del vulgo pueda originalmente sentir las en conjunto. Si todos las sintieran, todos serían hombres de genio, y el hombre de genio es la más bella *rara avis* de la

humanidad. Los antiguos lo llamaron «semidiós» y «héroe». Carlyle, rehaciendo este poético simbolismo, ha desarrollado la teoría del «heroísmo», cuyo principio fundamental es la «sinceridad del héroe». Si el «héroe» es forzosamente una síntesis de su pueblo, la «sinceridad del héroe» no es más que la concordancia de sus pasiones con las de su pueblo. Pero esta concordancia, no es casi nunca *actual*; la *aspirabilidad* del «héroe» tiende al futuro; de ahí que esa «sinceridad» discrepe, á veces, con el presente: y que se crucifique al redentor. Pero como el redentor presente que lo que siente su pueblo lo sentirá mañana, y presente que ello constituye precisamente la fuerza de su «sinceridad», lucha hasta vencer. Eso es el «heroísmo».

Si la sociedad funciona como un organismo, cada función social debe tener sus órganos. Para guerrear hay ejércitos, para curar hay médicos, para aspirar hay «héroes», que se suelen llamar *superhombres*. Del estudio positivo del superhombre resulta que, si sociológicamente es superior al hombre normal, *antropológicamente es inferior*. En general, es un «buen animal». Es un tipo *sociológicamente evolutivo*, y *fisiológicamente degenerativo*. Aunque este fenómeno nunca se ha mencionado en metafísica, en mi sentir, es el argumento más concluyente de la hipótesis materialista... Abandonemos un momento, en efecto, la re-

gión de la psicología especulativa para entrar en los dominios de la *psicología trascendental ó metafísica positiva*:

La hipótesis idealista supone la primacía de una substancia α psíquica ideal, distinta de la materia y la fuerza, que ha generado la vida animal.

El nexo de lo físico y de lo psíquico se explica entonces, no por las evoluciones de la materia, sino de esa substancia α psíquica ideal, que modela y dirige la materia; cuanto mayormente se intensifica, perfecciona más y más el cuerpo animal.

El *summum* de esa substancia α psíquica ideal se alcanza en la *aspirabilidad humana*.

Siguiendo su ley de primacía, el individuo que alcance ese *summum* debe ser psíquica y físicamente evolutivo.

Sin embargo, en la realidad, esa superioridad psíquica, aunque involucra, sí, un cuerpo que posee un sistema nervioso extranormal, no produce un *tipo animal evolutivo*, sino un *tipo animal degenerativo*.

Apunto esta argumentación *a posteriori* como la más favorable que concibo acerca de la hipótesis materialista; pero debo recordar, al propio tiempo, que no trato en ella de conocer lo incognoscible, sino de deslindar las fronteras que separan á la ciencia positiva de lo absoluto. Y en

prueba, reitero que, á pesar de esta sólida argumentación, mi temperamento me inclina á la hipótesis idealista, como *más humana*.

Aunque todos los problemas de lo incognoscible podrían considerarse *subjetivamente* como un sólo bloc,—la *unidad de lo incognoscible*,—*objetivamente* pueden sintetizarse en unos cuatro ó cinco enigmas cardinales: lo Eterno, lo Inmenso, lo Primero, lo Absoluto y lo Psico-físico. O sea, en otros términos: el tiempo infinito, el espacio infinito, la *causa causarum*, lo relativo y el nexo de lo psíquico y lo físico ó la vida...

Los grandes humanistas y los grandes poetas, amalgaman siempre estas tres ideas generales: la aspiración de mejorar innata á todos los hombres, la perfección en sí y Dios. Nunca se vincularon mejor estos principios que en el citado versículo de Mateo: «Sed perfectos como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto...» *Sed*: aspirad subjetivamente á mejoraros indefinidamente. *Perfectos*: la perfección, el progreso, considerados objetivamente *Como es perfecto vuestro Padre que está en los cielos*: lo absoluto, lo infinito, la verdad, la bondad, la belleza infinitas, consideradas, si la expresión se me permite, ULTRA-SUBJETIVAMENTE Y ULTRAOBJETIVAMENTE. ®

Todo humanista y todo poeta ha repetido, sin

plagio, por coincidencia, por *identidad humana*, más ó menos bien, más ó menos mal, este TRÍPODE ANGULAR de la humanidad. Tomo al azar tres grandes poetas franceses modernos: Lamartine, Musset y Hugo.—Para Lamartine:

Borné dans sa nature, *infini dans ses vœux*,
L'homme est un dieu tombé que se souvient des cieux.

Un filósofo, un naturalista, observará á estos versos que el hombre no es «un dios caído», sino más bien un animal elevado, que aspira, no que «recuerda» á los cielos... Poco importa; los citados versos definen al hombre en última instancia, como un animal terrestre que aspira al infinito... Y esto es el hombre. Pero la aspirabilidad humana rara vez se halla en la poesía en forma tan filosófica («*infini dans ses vœux*»); generalmente se condensa en «Amor», en un Amor superior, en un «Amor divino».—Dice Musset, que era emotivamente todo un poeta, á la Malibrán, célebre cantatriz que aspiraba á lo infinito en la belleza de la música que interpretaba:

Oui, oui; tu le savais et que dans cette vie
Rien n'est bon que d'aimer, n'est vrai que de souffrir.

.....
Ce que l'homme ici bas appelle le génie,
C'est le besoin d'aimer; hors de là tout est vain.
Et puisque tôt ou tard *l'amour humain s'oublie,*
Il est d'une *grande âme* et d'un *héroux destin*
D'expirer, comme toi, *pour un amour divin!*

En otra parte dice ese mismo poeta á «Brama, Júpiter ó Jesús»:

Si la souffrance et la prière
N'atteignent pas ta majesté,
Garde ta grandeur solitaire,
Ferme à jamais immensité.

Es un modo místico de reconocer que el hombre concibe la existencia del infinito, y la identifica á su dios, Brama, Júpiter ó Cristo.—Hugo, cuyas ideas de metafísica son vagas, y parecen puramente verbales, tiene versos sobre el amor-aspirabilidad, el amor perfección:

Oh! l'essence de Dieu c'est d'aimer.....
.....
.....c'est Dieu que j'ai pour hôte
.....
Nous sommes deux au fond de mon esprit, lui, moi.

Con la energía de un redentor oriental dice: *S'il n'y avait pas quelqu'un qui aime, le soleil s'éteindrait.* Traduzcamos este pensamiento á una pura filosofía: si ningún hombre fuera capaz de amar la perfección, nadie aspiraría á la perfección, y la humanidad degeneraría; degenerada, á cabo de una serie de degeneración, moriríase; sus ojos se cerrarian para siempre á la luz del sol, y como, aparte del hombre, nadie parece capaz de aspirar en la tierra, el sol se apagaría para ese concepto sublime del progreso eterno.

Más que todos los hechos de la fisiología y

que todos los argumentos de la psicología y que todos los fenómenos de la sociología, prueba á favor de la DOCTRINA DE LA ASPIRABILIDAD el testimonio *unánime* de los taumaturgos y los poetas, que son quienes ven más hondo en el alma humana... Todos concibieron y enseñaron el Más allá... Luego, concretando en últimos términos:

EL HOMBRE ES UN ANIMAL CAPAZ DE ASPIRAR...

El hombre es el único animal que aspira indefinidamente...

Aspirar indefinidamente es concebir la existencia ó posibilidad del infinito...

Concebir la existencia ó posibilidad del infinito no implica la capacidad de comprenderlo ó de alcanzarlo. Comprenderlo ó alcanzarlo es algo superior á las fuerzas animales psico-físicas, bien reducidas en sí. Por esto el hombre, á pesar de su *aspirabilidad*, no es un dios caído, sino un animal, aunque el primero, formado del cieno terrestre... y que volverá al cieno, extinguida su vida (*pulvis eris et in pulverem reverteris*)... Recuerda un hermoso símbolo de la mitología escandinava... Vivía un clan de sapos en el fondo de un pozo hondo y húmedo y obscuro. De padres á hijos iban transmitiéndose una antiquísima leyenda: cada cien años nacía en la casta un sapo con «una piedra preciosa en la cabeza». Todas las nuevas generaciones buscaban en vano á quien llevara la piedra, más que preciosa, divina... Uno de los más jóve-

nes, indiferente á esas investigaciones, contemplaba diariamente la luz del medio día, diciéndose: «¡Quién pudiera ver el sol y después morir!» Y una vez, como bajara al pozo un balde en busca de agua, saltó él en el balde, y llegó al pleno aire... Era un hermoso jardín, desde donde podía contemplar el sol... Y al contemplarlo, se dió cuenta de que el sol, la imagen del sol, la aspiración del sol, era la piedra preciosa ó divina del «elegido» de su raza que él llevaba en su frente... Esto es lo que lleva, entre los demás animales, el hombre; y entre los demás hombres, el genio...

CAPÍTULO XVI

¿Qué es la Libertad?

Para el diccionario, la libertad es el poder de obrar sin motivos, ó independizándose de motivos. Esto es una petición de principio que nada dice.

Para los filósofos clásicos, escolásticos y románticos, salvo alguna excepción de clarividencia, el hombre es «un ser inteligente y libre», absolutamente libre. Y, como en la tierra, fuera de la voluntad divina, ningún otro ser posee esa sublime condición, la libertad es la cualidad humana por excelencia.

Para ciertos idealistas de transición (del escolasticismo á la metafísica kantiana) como Reid y sus sucesores, existe una libertad de indiferencia (*liberum arbitrium indifferentie*) gracias á la cual «nos determinamos sin motivo entre dos términos equipotentes». Aunque Descartes no vió en ello más que un *gradus infimus libertatis*, el espiritualismo se ha servido de este argumento, extraído de la observación interna, para combatir durante mucho tiempo el determinismo.

Para Kant, la libertad es «el poder de comenzar por sí mismo una serie de modificaciones»,

poder cuya existencia admite en el mundo noumenal, pero no se explica en el mundo fenomenal ó causal.

Para Schelling y Hegel es la *necesidad comprendida*. «Todo ser, dice Schelling, cuando se hace sujeto, consiente la determinación en espontaneidad, la necesidad en libertad». «La libertad, dice Hegel, es la necesidad comprendida».

Para Malebranche y Schopenhauer, es «un misterio».

Para los evolucionistas, materialistas monistas, es «una ilusión»: creemos que procedemos libremente, porque ignoramos la fuerza y cantidad de los motivos que nos determinan; no es posible una prueba *objetiva* de la libertad.

Para Fouillée, la libertad es una idea-fuerza...

Fijáos, lectores, que estas definiciones comprueban ante todo tres hechos:

- 1.º La sensación de la libertad;
- 2.º La existencia de la necesidad, ó sea el determinismo;
- 3.º La imposibilidad de la inteligencia humana de vincular estos dos hechos (pues suponer al principio, con los evolucionistas, una «ilusión», me parece arriesgado y hasta falso, contrario al testimonio de nuestra conciencia).

La observación de Fouillée, que parece explicarlo todo, no explica nada: no es más que una

palabra feliz por su valor descriptivo. Con su apariencia de positivismo, es una noción metafísica, que podría reducirse al *primer antecedente* de la definición de Kant, que Kant mismo llamó *ex tempore*.

De todas las explicaciones que conozco acerca de la libertad y el determinismo, las únicas que agregan algo a los *tres hechos* apuntados son las de los antedichos metafísicos. Este algo puede concretarse en dos observaciones:

1.^a Una volición es un encadenamiento de voliciones cuyo primer antecedente escapa á la razón (Kant, Schopenhauer);

2.^a La libertad es la necesidad comprendida, ó sea, una volición es la proyección consciente é inteligente de *necesidades anteriores* (Schelling, Hegel).

Traducidos estos dos principios del lenguaje metafísico á la nomenclatura psicológica, no implican más que la comprobación de un mismo fenómeno, pues significan:

El 1.^o, que la volición se presenta como tal en el campo de la conciencia después de haberse originado y haber atravesado, como *entidad psíquica* ó conjunto de *entidades psíquicas*, el campo de la subconciencia.

El 2.^o, que la volición propiamente dicha es una *entidad psíquica* que pasado el campo obscuro de las «necesidades» (subconciencia) se pre-

senta al campo de la «comprensión» ó inteligencia (conciencia-voluntad).

Este fenómeno *único* es precisamente el que he descompuesto y sintetizado en lo que llamo *las tres leyes* angulares del espíritu.

A pesar de todo lo que se ha dicho sobre la libertad y el determinismo, no he hallado fórmula ó premisas que concreten los *hechos*. Voy á resumirlos, tal cual los entiendo, en los cinco postulados que siguen:

La libertad es una sensación, la sensación de la voluntad.

La voluntad es una sensación, la sensación de la conciencia.

La conciencia es una sensación-representación, la sensación representación de nuestra individualidad psico-física.

Nuestra individualidad psico-física es consecuencia de nuestra vida animal, pues cada animal es «unum per se».

La vida es un misterio.

CAPÍTULO XVII

Leyes sociológicas.

En síntesis, la primera ley de la psicología humana es la LEY DE ASPIRABILIDAD; la de selección, de lucha por la vida, de adaptación, etc., no son sino *formas inferiores* de esta ley primera, que es el *alma mater* del hombre.

Las llamadas «leyes psicológicas» de Wundt son *distintas apariencias* de esta ley primera, apariencias ó formas bien dignas de recordarse, por cierto... Divide Wundt dichas leyes en dos categorías: «leyes de relación» (*Beziehungsgesetze*) y «leyes de evolución» (*Entwicklungsgesetze*). Cada una de estas categorías comprende tres formas: las de «relación psíquica» son las leyes de las *resultantes*, de las *relaciones psíquicas* y de los *contrastes psíquicos*; las de «evolución» son las leyes del *acrecentamiento psíquico*, de la *heterogeneidad de los fines* y de la *evolución por contrastes*.

A cada una de las leyes de la primera categoría se refiere una de la segunda, así:

1.ª Ley de relación de las resultantes psíquicas y su ley de evolución correspondiente del acrecenta-

miento psíquico.—«La ley de las *resultantes psíquicas* es la que ofrece mayor semejanza con una ley física, la síntesis química, según la cual, al combinarse dos sustancias dan origen á una nueva con propiedades distintas de los efectos que la componen. Si hay una síntesis química, existe también una síntesis psíquica. Todo hecho psicológico complicado es el producto de la unión de varios elementos psíquicos y, por tanto, el resultado de una síntesis.» Esa síntesis psíquica se distingue de la física, porque es «creadora».

Aplica Wundt esta ley, de las sensaciones de espacio y tiempo á las *apercepciones*, de las *apercepciones* á las ideas, de las ideas á las «doctrinas dominantes»... «Según el estado de ánimo en que nos hallamos, nos producen un efecto distinto las impresiones de cualquier naturaleza que recibimos del ambiente físico y social en que vivimos, es decir, las impresiones morales, estéticas y religiosas. Si en un momento dado de la vida nos encontramos en la misma corriente de ideas y de sentimientos de que forma parte la impresión recibida, la acogemos con entusiasmo, la amplificamos, la embellecemos y la *acrecentamos*; se efectúa una síntesis, de la cual á veces no tenemos conciencia...» (1). Esta es la ley evolutiva del *acrecentamiento psíquico*, de la cual nos suministra nume-

(1) A. Fouillée, *ob. cit.*, pág. 86.

rosísimos ejemplos la historia política y artística. Esta ley explica el hecho de ciertas ideas, libros, obras de arte y hombre que, en un momento dado, por concordar con la tendencia general, han tenido gran éxito y que luego, por falta de verdadero y duradero mérito, han desaparecido. Las modas son una aplicación de esta ley.

2.^a *Ley de relación de las relaciones psíquicas, y su ley de evolución correspondiente de la heterogeneidad de los fines.*—La ley de las relaciones psíquicas es una continuación ó integración de la anterior. Se refiere á las «operaciones analíticas y sintéticas de la conciencia». Todo análisis supone una síntesis, toda síntesis supone un análisis. Cuando esta ley se refiere á las conexiones psico-físicas es una aplicación de la ley de Weber y Fechner; cuando se refiere á operaciones mentales más elevadas, abstraídas de la experimentación inmediata de los sentidos á la ley de asociación de los psicólogos ingleses; y, finalmente, cuando se refiere á la motricidad resultante de las operaciones, ó sea á los actos, es el principio de la sensación subjetiva de la voluntad libre, de la conciencia-voluntad, del cual partían siempre los filósofos escolásticos.

Partiendo de ahí llega Wundt también á la segunda ley evolutiva, de la heterogeneidad de los fines. «Para mostrar, dice Fouillée, que no se

podrá deducir nunca el porvenir de lo pasado, ni por consecuencia limitarlo con el pasado mismo, se puede invocar, según la ley formulada por Wundt, de suma importancia para la ética y para la metafísica, el carácter imprevisto y «heterogéneo» de los efectos reales en relación con los imprevistos. Es lo que llama Wundt «ley de la heterogeneidad» entre las voliciones y sus resultados. Todo acto voluntario produce consecuencias que más ó menos exceden siempre los motivos que lo han determinado; un hombre que obra por ambición personal puede llegar, sin haberlo previsto, á resultados útiles para su país y no sólo á sí mismo; otro que quiere servir á su país es fácil que obtenga dañosos resultados para él. De tales hechos se infiere la ley aceptada por Schopenhauer y Hartmann, según la cual, el resultado final de nuestros actos no ha constituido nunca, en realidad, el verdadero motivo de ellos... Limitado nuestro don de previsión, es imposible señalar límites á la evolución. Si de una parte, en el orden moral, los efectos futuros no pueden deducirse de las causas, con las cuales están unidos, de la otra los efectos finales de nuestras voliciones no pueden deducirse de ellas, de donde resulta, para lo porvenir, un doble carácter de indeterminación respecto al presente actualmente conocido. La indeterminación hace posible en el mundo un progreso intelectual y moral, al cual

nadie anticipadamente podrá prohibir seguir adelante, ir más allá. No se demuestra, ni tampoco se convertirá en objeto de una concepción clara la negación, ni el límite del progreso moral en el mundo. Resulta, pues, que la perfectibilidad intelectual aparecerá siempre como indefinida, ya en una, ya en otra forma; la fecundidad del universo mental, del mundo de las ideas, es para nosotros imposible de limitar» (1).

3.^a *Ley de relación de los contrastes psíquicos y la ley de evolución correspondiente.*—«La ley de evolución por contrastes, dice Wundt, se muestra en el desarrollo psíquico individual, ya dentro de períodos breves de tiempo y de modo variable, ya con cierta regularidad y generalidad en las relaciones entre los distintos períodos de la vida. En efecto, hase observado ha mucho tiempo que los temperamentos predominantes en las distintas edades de la vida ofrecen ciertos contrastes. La fácil excitabilidad, tan frecuentemente intensa, de la infancia se transforma después en la disposición de ánimo sentimental y melancólica de la juventud que daban lentamente las impresiones pero que las conserva más tenazmente; ésta á su vez se inclina, durante la virilidad, á las resoluciones y á los actos rápidos y enérgicos y, por

(1) A. Fouillée, *ob. cit.*, págs. LXXXVI y LXXXVII.

último, al llegar á la vejez, en la disposición de ánimo de la quietud contemplativa. Pero más que en la vida individual, el principio de los contrastes se revela dentro de la vida social é histórica, en el cambio de las corrientes del espíritu y en las influencias que ejercen sobre la cultura y las costumbres para la evolución social y política como el principio de la heterogeneidad de los fines se aplican particularmente á la *ética*, la evolución por contrastes adquiere toda la importancia en la esfera de la vida histórica» (1). Basta una ligera ojeada á la historia universal para descubrir una serie de «reacciones por contrastes», que son de la esencia misma de la naturaleza humana. «Cercana de nosotros está la reacción monárquica y clerical en política, romántica en literatura é idealista en filosofía que á principios del siglo XIX protestó contra las ideas y los sentimientos jacobinos y revolucionarios y contra el estilo clásico y académico del siglo XVIII.»

Estas tres ó seis llamadas «leyes psicológicas» son más bien APLICACIONES SOCIOLOGICAS de principios psicológicos. La psicología estudia el espíritu humano *en sí*, y no sus aplicaciones sociales, de las cuales se ocupa la sociología ó psi-

(1) Véase *Grundriss der Psychologie*, pág. 383, y *Logike*, II, 2, págs. 282 y siguientes.

eología étnica. Por ello las leyes psicológicas son más simples, más precisas; deben considerarse esquemas del *modus operandi* del pensamiento de cada hombre, y no fórmulas del efecto de ese pensamiento sobre las sociedades. En las llamadas «leyes psicológicas» de Wundt, no sólo en su segunda categoría «leyes de relación» (*Entwicklungsgeetze*), si bien en la primera (*Beziehungsgeetze*), domina la idea-madre de esos efectos sobre el medio ambiente. Esto no corresponde á la psicología, por más que á veces pueda medir la naturaleza de los fenómenos psíquicos por sus efectos... Las leyes de Wundt, pues, no son propiamente psicológicas, sino principios morales ó sociales extraídos de la psicología. No hallo admisibles más leyes psicológicas que las tres expuestas en el capítulo V, y, como su consecuencia, la *ley de aspirabilidad* del capítulo presente, de la cual la tercera ley de Wundt es simplemente su forma social ú objetiva.

CAPÍTULO XVIII

Teoremas de la Verdad, el Bien y la Belleza.

TEOREMA DE LA VERDAD MORAL.—*En el orden moral no existe la verdad absoluta, ó, por lo menos, en razón de la insuficiencia de nuestra psiquis, nunca nos será dado conocerla: es una aspiración subjetiva no una realidad objetiva.*

En el orden físico, la verdad se presenta á nuestros sentidos como irreductible y perfecta. El mármol es una substancia sólida y pesada en las percepciones de todos los hombres, de todos los pueblos y de todos los tiempos. Basada la inteligencia humana en esa experimentación de los sentidos sobre lo físico, y en alas de su aspiración de progreso, la ha aplicado á lo moral, inventando, como el vidrio y la pólvora, la noción de la verdad absoluta. Inventada la noción de la existencia de una verdad absoluta, inmediatamente la ha aplicado á los dogmas religiosos. ¿Qué más alto, qué más absoluto, qué más verdadero que las religiones? El hombre es un animal que aspira. Aspirar es tender hacia lo infinito. Lo infinito es, en su mente, Dios. Dios es la religión. Ergo: el hombre es un animal religioso.

Podrá existir una verdad absoluta, si en ello se

eología étnica. Por ello las leyes psicológicas son más simples, más precisas; deben considerarse esquemas del *modus operandi* del pensamiento de cada hombre, y no fórmulas del efecto de ese pensamiento sobre las sociedades. En las llamadas «leyes psicológicas» de Wundt, no sólo en su segunda categoría «leyes de relación» (*Entwicklungsgezetze*), si bien en la primera (*Beziehungsgezetze*), domina la idea-madre de esos efectos sobre el medio ambiente. Esto no corresponde á la psicología, por más que á veces pueda medir la naturaleza de los fenómenos psíquicos por sus efectos... Las leyes de Wundt, pues, no son propiamente psicológicas, sino principios morales ó sociales extraídos de la psicología. No hallo admisibles más leyes psicológicas que las tres expuestas en el capítulo V, y, como su consecuencia, la *ley de aspirabilidad* del capítulo presente, de la cual la tercera ley de Wundt es simplemente su forma social ú objetiva.

CAPÍTULO XVIII

Teoremas de la Verdad, el Bien y la Belleza.

TEOREMA DE LA VERDAD MORAL.—*En el orden moral no existe la verdad absoluta, ó, por lo menos, en razón de la insuficiencia de nuestra psiquis, nunca nos será dado conocerla: es una aspiración subjetiva no una realidad objetiva.*

En el orden físico, la verdad se presenta á nuestros sentidos como irreductible y perfecta. El mármol es una substancia sólida y pesada en las percepciones de todos los hombres, de todos los pueblos y de todos los tiempos. Basada la inteligencia humana en esa experimentación de los sentidos sobre lo físico, y en alas de su aspiración de progreso, la ha aplicado á lo moral, *inventando*, como el vidrio y la pólvora, la noción de la verdad *absoluta*. Inventada la noción de la existencia de una verdad absoluta, inmediatamente la ha aplicado á los dogmas religiosos. ¿Qué más alto, qué más absoluto, qué más *verdadero* que las religiones? El hombre es un animal que aspira. Aspirar es tender hacia lo infinito. Lo infinito es, en su mente, Dios. Dios es la religión. Ergo: el hombre es un animal religioso.

Podrá existir una verdad *absoluta*, si en ello se

empeñan los taumaturgos; pero nuestra *relatividad*, nuestra *relativa* capacidad humana, no conseguirá abarcarla jamás. Cuando cree abarcarla, ello es simplemente un fenómeno de espejismo de nuestra vanidad. Lo infinito no cabe dentro de lo finito de nuestras «representaciones» (*Vorstellungen*). La noción de verdad *absoluta* es un derivado de la aspiración al infinito.

Debemos, pues, contentarnos con poseer, en el orden moral, una verdad *relativa*.

PRIMER COROLARIO.—*En el orden moral, toda verdad es relativa al sujeto, al medio y al momento.*

Cada hombre, cada pueblo y cada época, se construyen, para satisfacer sus necesidades, una ética, que es verdad, en cuanto no discrepa con la época, el pueblo y el hombre.

De ahí que deba considerarse verdad *cualquier creencia sincera*. (Sincera: inspirada por las necesidades de la época, del pueblo y del hombre que *la siente*; porque la creencia más se siente que se piensa.) Aunque todos los hombres de pensamiento original (léase sincero) hayan querido y creído monopolizar la verdad, nadie ha monopolizado la verdad. Pues la verdad moral, por su naturaleza relativa y como lo demuestra la historia, y á diferencia de lo que se descubre en el orden físico, no es monopolizable.

Las verdades del orden físico se descubren; las del orden moral *se inventan*. Aquéllas son siempre preexistentes á su formulación, y serán perdurables; éstas, ni han existido antes de ser formuladas, ni se producirán después de la caducidad de sus fórmulas. Aquéllas son estables; éstas transitorias. En una palabra: aquéllas son absolutas; éstas, relativas al sujeto, el medio y el momento.

SEGUNDO COROLARIO.—*En lo moral, variando las condiciones de sujeto y medio, coexisten verdades contradictorias.*

El teocrático orgullo de los humanistas dogmáticos es, como lo demuestra la experiencia de muchos siglos, el más capital de los efectos de espejismo de la vanidad humana. *Omnia vanitas!* Lo que hoy parece falso, en materia de ética, mañana puede ser verdad: lo que aquí es verdad, puede ser más allá falso... No es cuestión de los «cristales con que se mira»; es cuestión de las cosas que se miran. Cada uno ve las cosas con sus propios ojos, y sólo identificándose á otros, por un poder de abstracción psicológica, puede ver las cosas ajenas con ojos ajenos. Esto es la crítica. Veamos las cosas propias con los ojos propios y las cosas ajenas con los ojos ajenos, si queremos acercarnos, cuanto sea posible, á la verdad moral, que sí como concepción absoluta

(excluyente) es imaginaria, como concepción relativa es tanto ó *más* real que la realidad del orden físico. «Quiero ampliar mi Yo, hasta hacer de mi Yo tu Yo», es la gran enmienda de Schelling sobre el idealismo de Fichte. Los sentidos, que son imperfectos, se suelen engañar con las apariencias del orden físico; la inteligencia, depurada y elevada á un máximo crítico é ideal de abstracción, inducción, deducción y generalización, no puede engañarse con esas vanas apariencias. La inteligencia es lo más absoluto, ó lo menos in-absoluto, si se quiere, que hay en la relatividad humana. *Cogito, ergo sum*. Soy porque pienso, y no porque veo, ó porque palpo, ó porque oigo... No era tan equivocada la teosofía de la Renunciación de los hindus cuando querían llegar á lo absoluto por la abstracción de la inteligencia; cuando querían identificarse á la suma inteligencia de la divinidad por el Conocimiento. ¿No es esto mismo, despojando la ficción de su bello simbolismo infantil, lo que pretenden los grandes metafísicos alemanes de las edades modernas? Ningún aforismo más profundo que aquel de Bacon que hoy más indigna á los filosofastros: «Poca ciencia lleva á la incredulidad; mucha ciencia á la fe.» Tal es la naturaleza humana. El conocimiento superficial de sí misma la vuelve desconfiada; un amplio conocimiento de sí misma la torna crédula...

No es por ignorancia, sino porque poseo una imaginación disciplinada en muy varios estudios, por lo que creo en la posibilidad de muchos «milagros» del Cristianismo. Si mañana un testigo ocular me dijese: «He visto un faquir que ha pasado cien días en éxtasis, de pie, sin tomar reposo ni alimento, la dilatada pupila fija en lo alto, los descarnados brazos extendidos hacia el Oriente... De pronto, todos sus nervios se poseionan de *un algo* inusitado, enigmático, terrible. Su cara de asceta es una máscara sobrehumana. Su mirada parece la de una serpiente que fascina el firmamento. ¡El firmamento es su presa! Sus manos, que se dirían firmes y trémulas, desenvuelven lenta, lentísimamente, una larga cuerda de cáñamo enroscada en su cintura. Con ademanes que tienen algo de la blandura felina, casi imperceptibles, como si no interrumpieran la inmovilidad estática, lanza de súbito la cuerda hacia el espacio... La cuerda queda rígida en el aire, contra todas las leyes físicas, como si fuera un barrote de hierro sujeto por sus extremidades. Y el faquir, abstraído de cuanto lo rodea, fijos los ojos de vidrio de su máscara de carne en el espacio, se sube por ella fácilmente á pulso, á pesar de su ancianidad y su debilidad de interminables ayunos. Una vez llegado á una altura maravillosa, se desprende de la cuerda, que cae al suelo, de nuevo flexible y pesada, y su figura se pierde,

radiosa, vagando como un astro por el espacio... ¡Yo lo he visto, lo he visto!» A este testimonio yo le respondería simplemente: «Es verdad.» Mi criado, en cambio, que es el hombre más analfabeto que he conocido, creería, si el testigo ocular se lo contase, que el testigo quería burlarse de su ignorancia. El sacristán de la iglesia de mi parroquia, que es un pobre de espíritu, reputaría la narración un invento del demonio. Negaría también el cura, que es muy versado en teología. Es que el criado, el sacristán y el cura son, cada cual á su modo, *escépticos*. El criado no cree más que en lo que ve, oye, palpa y gusta; yo pienso que no cree más que en lo que come. El sacristán, más que en lo que le ha enseñado el cura; el cura, más que en lo que ha aprendido en los Santos Padres. Pero lo que come mi sirviente, lo que el cura ha enseñado al sacristán de la iglesia de mi parroquia, y aun lo mucho que el cura mismo ha aprendido en sus teólogos, no es *toda* la verdad. Apenas si representa una millonésima parte de la verdad. Quedan novecientas noventa y nueve mil novecientas noventa y nueve millonésimas partes en que no cree ninguno de los tres. Pues yo soy mucho menos escéptico que ellos, porque creo en la millonésima parte de la verdad en que ellos creen, y creo en las novecientas noventa y nueve mil novecientas noventa y nueve millonésimas partes que so-

bran, y que ellos, imprudente y soberbiamente, niegan.

Se me dirá que creer en todo es no creer en nada. Que yo no creo de la misma manera que mi criado, mi sacristán y mi cura; que soy más «escéptico» que ellos... Según. Yo creo en todo lo que es verdad. Y si halláis en esto, señores lectores, una petición de principios, os diré que: «Creo que todo lo que *debe ser* verdad, es verdad. Que todo lo que es sincero, lo que responde á nuestras necesidades psico-físicas, es verdad.» Pero yo no creo en lo que es farsa, fingimiento, impostura, hipocresía... En una palabra: no creo en lo que es mentira. Si el próximo domingo, cuando yo vuelva de misa, mi cura, mi sacristán y mi criado me dijeran: «No hay más que un Dios, Alá, y Mahoma es su Profeta», yo les respondería: «Mentís, bellacos.» Mas si un eremita que ha vivido treinta años en una caverna de la Arabia Pétreá, usando por almohada, en sus noches de insomnio, un «Al Koran» de tapas de madera, me increpase así: «No hay más que un Dios, Alá, y Mahoma es su profeta», yo le contestaría: «Así sea. Con la verdad que mana á raudales de vuestros labios, oh santo varón, purificad mi corazón de infiel.»

Soy, pues, infinitamente crédulo; y ser infinitamente crédulo es todo, todo lo contrario de ser infinitamente escéptico. Si la aspiración del hom-

bre hacia el ideal es infinita, y en alas de esa aspiración él *inventa* cada día nuevas verdades, que tienden hacia un infinito perfeccionamiento, ¿cómo no ser infinitamente crédulo? Mi caso, mi contextura intelectual, es, por ello, bien diversa de la de mi criado, que sólo cree en lo que come; y la de mi sacristán, que sólo cree en lo que siente; y aun la de mi cura, que sólo cree en lo que siente y piensa su teologal señoría. Yo no creo sólo en lo que como, siento y pienso, sino también en lo que los demás piensan, sienten y comen. Mi criterio es más grande; pero mi orgullo es más pequeño. Recuerdo con más frecuencia que ellos que, aunque yo no conozca el mundo más que por mis sensaciones, mis representaciones y mi voluntad, no soy el centro del mundo. ¡Lástima grande que no sepamos cuál es la noción de la verdad que poseen los habitantes de Marte ó de Saturno, ó siquiera la que albergan los oscuros cráneos de las sabandijas que anidan en el hondo fango de la tierra! Con todo, imagínome muy bien que, para el ratón hambriento que roe un queso, la verdad debe circunscribirse á la esfera del queso. La despensa, los despenseros, la quesería donde se fabricara el queso, las vacas que dieron la leche para que se compusiera el queso, el ameno valle, el sol que bañó la piel manchada del rebaño, todo debe ser, para el ratón, mentira. Si alguien se lo contara,

contestaría que son ridículas fantasías de teósofos, teólogos, y metafísicos. Y los hombres, como el ratón, no creen, en general, más que en las substancias que alimentan su cuerpo y su espíritu...

TEOREMA DEL BIEN.—*El hombre ha inventado la noción del Bien para sus personales satisfacciones.*

El hombre necesita para *poder* vivir, según las investigaciones más recientes de la psico-fisiología, y pese á las jeremiadas románticas de los pesimistas, una compensación entre el dolor y el placer, *favorable al placer*. El desequilibrio desfavorable al placer que no sea pasajero y de fácil reacción, sólo es posible en estados patológicos (en lo físico ó en lo moral), de los cuales resulta inminente, tarde ó temprano, la muerte. Todas las facultades humanas tienden consciente ó subconscientemente hacia el fin ideal de la felicidad perfecta. No para conseguirlo, lo cual no es posible en este mundo, sino para equilibrar lo más favorablemente que se pueda un *máximum* de placer con un *mínimum* de dolor. Quien quiere lo más, puede lo menos.

Los incentivos de las acciones humanas son: el hambre, para la conservación del individuo; el amor, para la conservación de la especie, y la aspiración hacia el perfeccionamiento, para el pro-

greso. Cuya aspiración, por la superior potencia de las facultades humanas es, á diferencia de los animales, nada más que un complemento *divino* para luchar por la vida del individuo y de la especie. Por ello se dice en el Génesis que Dios hizo el hombre á su imagen... ¿Qué es Dios, en la imaginación de los hombres, sino la aspiración de lo absoluto (*causa sui*)? Sin remontarse á la aristocrática concepción del conocimiento de la teosofía hindu, Jesús lo dijo en el divino sermón de la montaña de una manera admirablemente *democrática*, ó sea comprensible para las más humildes inteligencias de sus oyentes, pescadores y mendigos (*San Mateo*, V, 47): «Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto.»

En todos los idiomas ha habido siempre un término *preciso* que se llama «bien» (ó lo «bueno»); y en todos los tiempos y lugares, dando á ese término unas veces esta y otras aquella acepción, el sumo fin del hombre, pese á minorías de «hombres de mala voluntad», ha sido el «bien». Pero ¿dónde está el «bien»? Yo creo que por diversos que hayan sido los conceptos del «bien» á través del tiempo y del espacio, el psicólogo encuentra fácilmente una línea de estrecho parentesco entre todos esos conceptos... Entonces, ¿qué es el «bien»? El «bien», se ha dicho con profundo acierto, es lo que es moral y físicamente *útil* al

hombre. Pero ¿qué es lo que es *útil* al hombre? «Lo que le pueda procurar, enséñalo Sócrates, una vida agradable y sin dolor» (1). El «bien» es, por lo tanto, según deduzco de la historia, la salud, la virtud, la salvación (beatitud), la riqueza. Luego, podría sintetizar mi pensamiento en esta doble fórmula: *el «bien» es unilateral, pero se presenta á los hombres, según las edades y los pueblos (y hasta los individuos), en distintos objetivos abstractos y absolutos.* Esos objetivos son los ideales de bondad, verdad, belleza, todos emparentados entre sí por un vínculo común y original: la aspiración á lo absoluto, la tendencia fatal hacia el perfeccionamiento, ó sea el progreso. Esos objetivos son, en los individuos, las sociedades y las épocas, ideas-fuerzas.

En que hay algo de *alucinación* en lo absoluto de esos objetivos, convengo. Mas esa *alucinación* que conceptúa panaceas universales éste ó aquél *factor*, no es un capricho del pensamiento. Es una ilusión ó, mejor dicho, una exageración de la intrínseca facultad de aspirar que caracteriza al hombre sobre las bestias, aplicada, en las circunstancias de un momento dado de la historia, á un determinado estado social. Por esto es indis-

(1) Platón: *Protágoras*, II, XXI, 136; II, XXXVIII, 180-190.—Xenophonte: *Mem.*, IV, 2, 5.

pensable acudir críticamente á las fuentes prístinas del bien y del mal, á la ética griega y á la ética cristiana, para no alucinarse nunca demasiado; ó mejor dicho, para disecar las *causas reales* de esas semialucinaciones de los grandes teorizadores. Cuyo error consiste en *generalizar*, en alas de ese entusiasmo vanidoso que provoca en un investigar un descubrimiento trascendente, doctrinas sólo parcialmente verdaderas respecto de ciertos hombres y de ciertas épocas. Tal ocurre con el concepto de la historia de Bossuet, cuando aplica un criterio cristiano á sociedades paganas, y de Marx, cuando juzga con un criterio exclusivamente económico tiempos teocráticos.

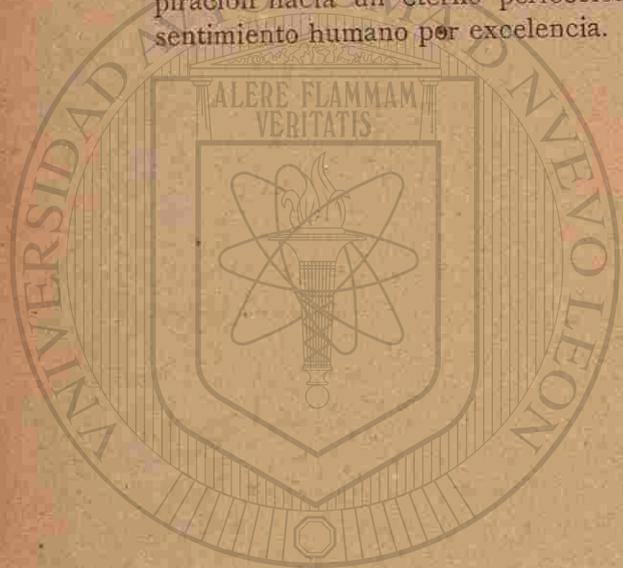
TEOREMA DE LA BELLEZA.—*Lo bueno y lo bello son un mismo y único fenómeno psico-fisiológico.*

—En lo moral, político y religioso, sólo á criterios miopes escapa el sedimento utilitario del ideal. En lo estético es más fácil engañarse, sobre todo contagiado por prejuicios escolásticos y románticos. Yo creo que el hombre produce la belleza porque la belleza le produce placer. Sin embargo, se calumnia la belleza. «Lo bello, define Kant, es aquello *que gusta* sin que el interés se mezcle...» Pero si nos gusta, ¿no hay placer en ese gusto? Y si hay placer, ¿no tenemos interés en que nos guste? Imaginémonos á Miguel Angel, al

terminar su Moisés, ¿cuál placer mayor que el suyo al decirle: *E parla dunque?* Contemplemos tal ó cual obra de arte, aun las más trágicas... Y no quiero que nos preguntemos si ello nos produce ó no placer, porque nada más trivial que tal pregunta. Entonces, la realización de la belleza produce un placer sumo al artista creador; y su admiración, un placer relativo al artista eunuco, es decir, á la inmensa mayoría de mortales infecundos. Hay gran verdad, entonces, en la definición de Stendhal, cuando nos dice que la belleza es *una promesa de felicidad*. Luego, para Stendhal, como observa Nietzsche, la belleza es, precisamente, *un incentivo de la voluntad* (el interés de una promesa de placer). En cambio, Schopenhauer habla así de la *condición estética*: «Es la ataraxia que Epicuro proclamaba como el soberano bien, de que él hace partícipes á los dioses; en el momento y mientras dura esta condición estamos *libres de la odiosa obligación de querer*, celebramos el reposo del trabajo de la voluntad...» En una palabra: la belleza produce la deliciosa sensación de librarnos pasajeramente del *tormento* de la voluntad... Por lo tanto, la belleza es útil para el placer, útil para la vida.

¿Cómo definirla? Precisamente, yo no hallo más definición de la belleza que ésta: *toda representación (Vorstellung) que nos suscita una sensación de placer, diversa de la satisfacción inme-*

diata del hambre y del amor. Se relaciona muy poco con el hambre, mucho con el amor, indirectamente, y directamente mucho más con la aspiración hacia un eterno perfeccionamiento, el sentimiento humano por excelencia.



CAPÍTULO XIX

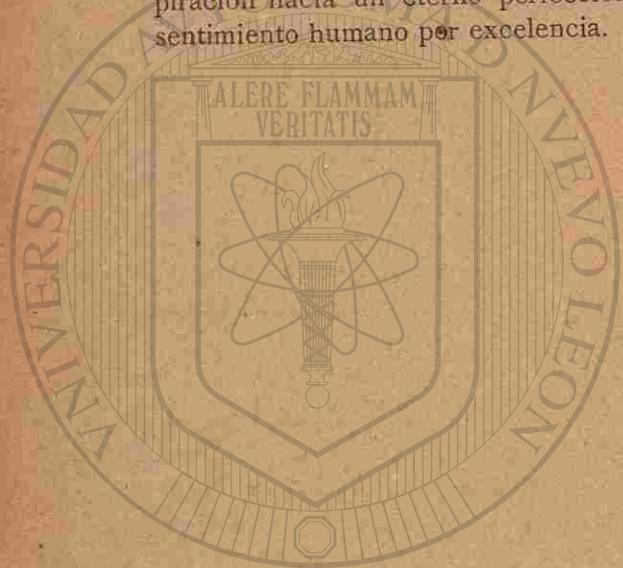
Recíprocas relaciones de la Verdad, Bondad y Belleza.

La bondad y la belleza son dos abstracciones inventadas por la aspirabilidad humana.—Es decir, el hombre ha inventado la bondad y la belleza para perfeccionarse, en su impulso íntimo de perfeccionarse ilimitadamente... Como la verdad, la bondad y la belleza son dos exteriorizaciones inmediatas de la aspirabilidad humana, su última objetivación, su objetivación resultante es el progreso.

Ahora bien, si verdad, bondad y belleza son invenciones de la aspirabilidad humana, ¿en qué se diferencian entre sí? El vulgo no confunde jamás las condiciones de verdadero, bueno y bello; siempre sabe distinguir, y dice: «Esto es verdadero; aquéllo es bueno; aquéllo otro es bello».

La verdad es *la condición general de realidad*, de efectividad en lo físico; en lo moral, de sinceridad. La verdad moral absoluta es un derivado de la verdad física; pero si la verdad física es invariable, la verdad moral, como hemos visto, es variable. Luego si la verdad física puede ser absoluta, la moral no puede serlo sino en relación al sujeto, al medio y a la época.

diata del hambre y del amor. Se relaciona muy poco con el hambre, mucho con el amor, indirectamente, y directamente mucho más con la aspiración hacia un eterno perfeccionamiento, el sentimiento humano por excelencia.



CAPÍTULO XIX

Recíprocas relaciones de la Verdad, Bondad y Belleza.

La bondad y la belleza son dos abstracciones inventadas por la aspirabilidad humana.—Es decir, el hombre ha inventado la bondad y la belleza para perfeccionarse, en su impulso íntimo de perfeccionarse ilimitadamente... Como la verdad, la bondad y la belleza son dos exteriorizaciones inmediatas de la aspirabilidad humana, su última objetivación, su objetivación resultante es el progreso.

Ahora bien, si verdad, bondad y belleza son invenciones de la aspirabilidad humana, ¿en qué se diferencian entre sí? El vulgo no confunde jamás las condiciones de verdadero, bueno y bello; siempre sabe distinguir, y dice: «Esto es verdadero; aquéllo es bueno; aquéllo otro es bello».

La verdad es *la condición general de realidad*, de efectividad en lo físico; en lo moral, de sinceridad. La verdad moral absoluta es un derivado de la verdad física; pero si la verdad física es invariable, la verdad moral, como hemos visto, es variable. Luego si la verdad física puede ser absoluta, la moral no puede serlo sino en relación al sujeto, al medio y a la época.

En cambio, si la verdad es la *condición general de realidad*, aplicable al placer y al dolor, la bondad y la belleza son *cualidades especiales que provocan placer*. He ahí la diferencia entre la verdad y la bondad y la belleza.

Pero la bondad y la belleza, aunque en su esencia genética sean un solo y mismo resultado de la aspirabilidad humana, una cualidad especial que la aspirabilidad humana presta á todo aquello que la *satisface*, en la práctica diaria se presentan como dos cualidades *distintas*. El público no se equivoca cuando dice: «Esto es bueno y aquéllo es bello.»

Diferenciar filosóficamente lo bueno de lo bello, no es fácil, por cuanto, como lo enseña la ética griega, *todo lo bueno tiende á parecernos bello, y todo lo bello á parecernos bueno*.

Sin embargo, á pesar del origen común, debe existir una diferencia *radical* entre lo uno y lo otro.—La teología separó la bondad de la belleza, á lo menos de la belleza física, porque consideraba á ésta una cualidad *concupiscente*, es decir, *relativa á la sexualidad*. En este distingo hallo la base para deslindar lo bueno de lo bello, en la siguiente fórmula: Lo bueno tiende á producir el placer, y por ende, el perfeccionamiento, el incremento de las actividades vitales, *de los hombres en su estado actual, del presente*; lo bello, el perfeccionamiento de la raza, ó sea, *de los hombres del fu-*

turo. Lo bueno se refiere al *instinto de conservación* y la aspiración de progreso *actual*; lo bello, al *instinto sexual* y la aspiración de progreso en la raza. Lo bueno es la sociabilidad, es la depuración, es la meral, es todo aquello que encarrila directamente la acción de los hombres hacia el progreso; lo bello es la plasticidad, es la armonía de las formas y los conceptos, es todo aquello que encarrila *indirectamente* la voluntad de los hombres hacia un perfeccionamiento de estirpe. Pero no debe de esto deducirse que sólo conceptúo bello lo que tiende al perfeccionamiento físico de la raza, sino también lo que lleva, por la herencia psicológica, al perfeccionamiento psíquico. Sin la bondad, no es posible la sociabilidad, que produce el progreso por la división del trabajo de fuerzas colectivas; sin la belleza, no es posible la afinidad electiva, física y moral.

Las ciencias físico-naturales modernas corroboran esta doctrina, cuyo origen, para la bondad, se halla expuesto categóricamente, por Sócrates, en Platón; para la belleza, en Darwin. Lo cual no impide que sobre uno y otro concepto se hayan emitido, antes y después, teorías más ó menos aceptables y más ó menos semejantes. La que hallo más notable es la de Schelling, sobre el arte.

He expuesto ya cómo un instinto utilitarista

ó un utilitarismo instintivo, forma nuestros conceptos del bien y del mal, para la sociabilidad y el progreso. Correspóndeme ahora demostrar cómo ese mismo instinto-utilitarismo genera nuestros conceptos de lo bueno y lo bello para el perfeccionamiento de la raza.

Basta insinuar la verdadera naturaleza de lo bueno y lo bello para comprender que los animales, especialmente los superiores, no pueden carecer de una noción, más ó menos rudimentaria, de lo uno y lo otro, como que todo lo humano se halla en germen en las bestias. Sentimientos semejantes á lo que llamamos bondad los hombres deben existir en animales que no se devoran entre su propia especie, que cumplen con los deberes de la familia, y, á veces, hasta de la sociabilidad. La belleza física puede llegar hasta encender sus pasiones en la época del celo. Pero el incipientísimo concepto animal de lo bueno y de lo bello no es sino una ínfima parodia del humano; porque le falta la fuerza que lo levanta, que lo depura, que lo concreta, que lo desarrolla *hasta la concepción de lo infinito*: la aspirabilidad. El hombre concibe el progreso de la bondad y de la belleza hasta el infinito; la bestia no concibe ese progreso en la exteriorización de su instinto de conservación (bondad animal), y de su instinto genésico (belleza animal). La bondad no llega más que hasta la conservación del individuo; la

belleza, hasta la conservación de la estirpe. Les falta el Más-allá, que hace de la bondad humana la aspiración infinita de todas las religiones, y de la belleza, la aspiración infinita de todas las artes. «Ser perfectos», como dice Jesús en el evangelio de San Mateo, es llegar, en bondad, hasta lo infinito. Según Schelling, la belleza es «la percepción de lo infinito en lo finito».

Goethe ha hallado un término exacto para expresar la inclinación de un individuo de un sexo á otro determinado del opuesto, ó sea, la elección del amor: *afinidad electiva*. Shopenhauer, empíricamente, guiado por aserciones de biología, reduce á dos las leyes de la afinidad electiva: 1.^a, la inclinación amorosa responde al ideal de un tipo medio de raza, de manera que, complementándose los rasgos del uno con los del otro esposo, tiendan ambos, buscándose los extremos, á producir, en la prole, por el fenómeno de la herencia, ese tipo medio; 2.^a, la atracción es tanto mayor cuanto más cerca se hallen las personas del momento de mayor potencia reproductiva.

Indiscutiblemente en la primera ley hay algo de verdad, y la segunda es absolutamente exacta. El principio psicológico es el siguiente:

Cada cual se forja un tipo ideal de la especie, y en sus pasiones amorosas tienden instintivamente á hallar un individuo del sexo opuesto,

con el cual, amalgamando la herencia las condiciones de ambos, pueda procrear una prole que refleje su tipo ideal.

Las leyes de la afinidad electiva podrían entonces enunciarse así, en referencia á ese principio:

1.^a Las buenas cualidades tienden á acentuarse buscando semejanzas.

2.^a Las malas cualidades tienden á disminuirse buscando rasgos opuestos ó contrastes.

3.^a La atracción sexual de un individuo es, en cómputo general, y buscando un término medio de afinidades, tanto mayor cuanto más se acerque al tipo ideal de la especie.

4.^a La atracción sexual de un individuo es tanto mayor cuanto más cerca se halle de la época de su vida en que posea una mayor potencia reproductiva.

CAPÍTULO XX

El progreso por la Educación.

Obedeciendo á *ley de aspirabilidad* humana, cuya exteriorización es el progreso moral y material de las sociedades, el fin de todas las especulaciones del humanista se reduce á «mejorar al hombre». En virtud de esta misma ley, que se ha llamado de «innovación», de «protesta», de «rebelión», de «reacción por contrastes», cada humanista trascendente se forja su Cosmos; y con materiales viejos y conocidos construye y adapta á sí mismo y á su medio ambiente un sistema relativamente nuevo y personal. La potencia del humanista está, puede decirse, en relación con su *originalidad concordante* respecto á su raza, y, si no con los tiempos presentes, con los inmediatamente venideros. Una *originalidad discordante* no puede ser nunca espontánea ni eficaz, es decir, *verdadera*... Casi siempre, como el hombre no puede abstenerse de su patria y su herencia psicológica, es *degenerativa*, y se presenta en forma atávica ó anacrónica. Sólo quien sabe compendiar, encarnar é *intensificar* sentimientos de reacción que flotan en el aire, que palpitan en la subconciencia-subvoluntad de todos, aunque no hayan

traspuesto todavía el «umbral» de la conciencia-voluntad, es sincero, es eficaz, predica la Verdad. Sólo su «originalidad concordante» puede ser robusta é imperativa; la «originalidad discordante» no es más que divagación, debilidad y retroceso.

Entre la originalidad suma del regenerador, el héroe, el hombre de genio, y la vulgaridad del rebaño de Panurgo, cabe toda una serie de *originalidades relativas*, que pertenecen á humanistas más ó menos anónimos, más ó menos trascendentes... Todos ellos forman una columna humana que se levanta del suelo, como la que construyen los acróbatas en los circos, los pies de los unos sobre los hombros de los otros; sólo que, en vez de hallarse, como en éstos, los más fuertes más abajo, á la inversa, en la región de las ideas, quien más alto sube es quien más puede... Y «no podemos ver muy lejos sin subirnos á los hombros de los demás». El poderse subir depende del trabajo y singularmente de la potencia intelectual; el mejor síntoma de la potencia intelectual, del poder de progreso de un individuo selecto, es lo que llamo su «originalidad concordante». Por esto es muy acertado el sistema de admisión de los profesores universitarios alemanes, á quienes se les exige, más que conocimientos memoristas sobre un ramo determinado, una «obra original», más ó menos «original», se entiende... Por ello las

Universidades alemanas son las mejores palancas del progreso nacional.

Pero, ¿cuál es hoy la *mejor forma de expresión* del Cosmos original de cada humanista? ¿Cuál el mejor *campo de aplicación* de las nuevas especulaciones humanistas?...

En los tiempos teocráticos de Budha y Zoroastro, en los que el hombre antiguo era propenso á creer infaltilmente en lo sobrenatural, el humanista-taumaturgo, el omnipotente, condensaba su Cosmos en innovaciones religiosas. En los áticos tiempos de Aristóteles y Platón, en los que el hombre, pasada la infancia entraba á la edad del amor y admiraba ante todo la armonía de las formas, el humanista-filósofo, el omnisciente, lo concreta en disertaciones de ética. En los tiempos venales de la decadencia greco-latina, cuando el hombre, descreído ya y sin frenos de ideal, luchaba por satisfacer de cualquier modo su egoísmo, el humanista-abogado lo proyecta en demostraciones jurídicas. En los tiempos escolásticos en que el ideal del Cristianismo imponía la mística dualidad de la Iglesia y el Imperio, en la era de San Agustín y Santo Tomás, el humanista-asceta describía su Cosmos en tratados de teología. En los tiempos del Humanismo del Renacimiento en que el intelecto germano bregaba por independizarse de la teología de Roma, el humanista-panteísta lo desarrolla en metafísica. Y en los tiempos

en que el hombre, harto ya de privilegios de casta, buscaba el pleno reconocimiento de sus derechos de hombre, el Neohumanismo de la Revolución francesa plantea sus doctrinas, á la inglesa, en concepciones de política... Hoy las religiones, el derecho, la teología cristiana, la metafísica y la política han conquistado sus fueros y forman los eslabones de la gran cadena de ideas del pasado... En el futuro, ¿en qué especialidad ideológica circunscribirá el humanista inspirado por los viejos y siempre nuevos ideales de felicidad y de progreso, el concepto de su Cosmos?...

¿En la historia? La historia presenta *datos*, pero no se constituye en doctrina moral. ¿La economía? Idénticamente, la economía presenta *datos*, y aun teorías económicas, pero no destila la doctrina moral que investiga el humanista. ¿La sociología? La sociología, en concreto, es la historia y la economía; en abstracto, la política. A veces, modela la educación... ¿La educación! He ahí el mejor campo de maniobras y el campo de batalla del humanista contemporáneo... Todas las especulaciones biológicas, psicológicas, sociológicas, deben aplicarse, hoy, por hoy, en ese terreno feracísimo, así como convergen las aguas de la vertiente Nordeste del Africa en el valle del Nilo...

Sostiene el profeta Tolstoi que atravesamos una época de expectativa; que á las sociedades mo-

dernas les conviene pensar, aprender y aguardar prudentemente antes de decidirse por tal ó cual rumbo. Así un viajero que llega á la intersección de dos, de tres, de muchos caminos que se encuentran en un punto, y no sabe cuál de sus polifurcaciones le conviene seguir para llegar á su término, debe sentarse allá sobre una piedra á meditar, hasta que llegue algo que lo oriente...

Hoy por hoy, las sociedades, inmóviles, aprenden á orientarse. Esta es la característica de nuestra época. *Educarnos*, ilustrarnos, orientarnos, es el *modus operandi* de nuestro intelecto contemporáneo. No se trata ya de convulsiones religiosas, ni de improvisar dogmas políticos... Se trata de esperar, de analizar, de medir, de pesar, de estudiar... ¿de *educarnos*! Estacionarios no os quedaréis ¡oh hombres! por las leyes evolutivas de vuestro organismo; pero ¿cuál es el sistema económico-político-moral que mejor conviene al porvenir de nuestra raza, á su felicidad, á su progreso? Esta es la incógnita, y ya no admite, como antaño, héroes que la depejen por divina inspiración. Experimentada y envejecida, la humanidad no quiere improvisar nuevos hábitos, sino después de haber medido y pesado largamente si los cambios son buenos y hacederos... Aun convencida, esperará que las necesidades impongan las variación... En vano se agitan algunos anarquistas enérgicos: sus casos perturbadores son aisla-

dos. En los mismos Congresos del socialismo científico se ha llegado á declarar que el socialismo triunfará, no por revolución sangrienta, sino pacíficamente, *por evolución* de ideas y costumbres... De hecho, pues, así en la práctica como en la ideología, la política ha permanecido desde la Revolución francesa, estacionaria. Se espera algo grande, fundamental; pero ¿qué? ¿para cuándo?

Por otra parte, la historia demuestra que los más radicales cambios de sistemas religiosos y políticos no modifican, sino leve, parcial y paulatinamente, las condiciones de la vida humana. A Brahma ha sucedido Budha, á Budha las teocracias orientales, las Repúblicas y el Imperio, el Cristianismo, luego la Reforma, luego la Revolución francesa... Y ¿en qué forma han mejorado todos esos vuelcos político morales la vida del hombre? A las castas reemplazó la esclavitud y el patriciado; á la esclavitud y el patriciado, el feudalismo; al feudalismo, el espiritualismo... ¡La opresión de los poderosos! ¡Siempre la opresión de los poderosos! Y sin embargo, cada uno de esos sistemas se ha proclamado, al iniciarse, como panacea de todas las miserias humanas... ¿Somos más felices ahora que antes? Acaso... ¡y seguramente más desconfiados! Proletarios, pensadores, y aun burgueses, para provocar la substitución del actual régimen económico, quieren dos cosas previas: una cuasi-certidumbre que demuestre la

conveniencia de la innovación, una cuasi-fatalidad que la imponga. Para que lleguemos á la relativa certeza de que conviene ó no cambiar los papeles de la comedia humana, necesitamos instruirnos, educarnos, espaciar nuestro pensamiento. Para que la fatalidad impusiera las reformas civilizadoras, es indispensable que los hombres la impongan, y para que los hombres la impongan, que los hombres se eduquen. Estamos en una época de educación social. En nuestro siglo, gobernar es difundir y mejorar la educación. Gobernar es educar.

El «Contrato Social» y sus símiles, tratados de política, modelaron la Revolución francesa; la evolución universal del presente y del futuro es modelada por la educación de los hombres; la educación, por las concepciones de los humanistas. He ahí por qué he concretado yo mi Cosmos al iniciar mis estudios humanísticos en un tratado de Educación; por qué he expuesto los lineamientos generales de todas mis ideas sobre moral, política, historia, economía, psicología, lógica, sociología... bajo un punto de vista educativo. La Verdad moral es una inmensa montaña, y el humanista, un viajero que debe describirla; la mayor dificultad del viajero consiste en saber cuáles rutas le son accesibles y de qué punto de mira dominará mejor el panorama. Este punto de mira es hoy la educación.

Pasaron ya los tiempos antiguos en que sólo se mejoraba la condición de los pueblos en un cambio de religión, que involucraba innovaciones morales y políticas, como sus consecuencias. Pasaron ya también los tiempos modernos, en que sólo se mejoraba la condición de los pueblos en un cambio de régimen político, que involucraba innovaciones económicas. En los tiempos contemporáneos ha triunfado la democracia, el poder individual de cada hombre. El resultado de este régimen político es la igualdad de los ciudadanos, en derechos y en deberes. El efecto de la igualdad, es la generalización de la educación por todos para todos. Sólo la cultura, la educación, iguala á los hombres hasta donde lo permiten las humanas desigualdades. De ahí que el espíritu de la época se pueda sintetizar en estas dos fórmulas: *Democracia = Igualdad = Educación*; *Progreso contemporáneo = Riqueza = Educación*.

El problema es el mismo de siempre: *mejorar el hombre*. Pero este problema debe adaptarse al color de la época. Así una familia animal extendida por toda la tierra, adopta en cada región un matiz exterior que armonice con su ambiente; el oso es negro en selvas oscuras y húmedas, pardo en regiones montañosas y blanco entre las nieves...

Apliquemos ahora el postulado de la idea-fuerza social expuesto en el capítulo IX á la educación. Hemos visto que «la sociedad no es una suma, sino el producto de sus hombres», y que «los hombres no son sumandos, sino factores»...

Supongamos que la educación deja, en una serie social de individuos, unos residuos positivos que llamaremos $x_1, x_2, x_3, x_4, x_5...$ El progreso social no será equivalente á $x_1 + x_2 + x_3 + x_4 + x_5 + ...$, sino á $x_1 \times x_2 \times x_3 \times x_4 \times x_5 \times ...$ Luego si llamamos I al conjunto de los individuos, y siempre $x_1, x_2, x_3, x_4, x_5...$ al sedimento que agrega á cada uno la educación recibida, llegamos á establecer que es *falsa* la ecuación siguiente:

$$I + x_1 + x_2 + x_3 + x_4 + x_5 + ... = \frac{\text{Progreso social}}{I}$$

Pero es *exacta* esta otra:

$$I \times x_1 \times x_2 \times x_3 \times x_4 \times x_5 \times ... = \frac{\text{Progreso social}}{I}$$

Por lo tanto, en educación ó, mejor dicho en la economía de la educación, tiene ese axioma la aplicación siguiente: *al aumentarse el valor positivo de una profesión ó gremio, aumentanse indirectamente los valores de las demás profesiones ó gremios*. Si el resultado de una operación matemática es una simple suma, al elevarse el valor de un sumando se eleva la suma, pero *no* la de los demás sumandos, que siempre se consideran aisladamente, cada uno encastillado en sí mismo. En un producto, al elevar el valor de un factor, se eleva el de cada factor adyacente, y todos pueden considerarse adyacentes, porque «el orden de los factores no altera el producto».

Llamemos H á un gremio cualquiera, de humanistas, por ejemplo; y M otro gremio, verbi-

gracia, de manufactureros. Ambos unidos dan, para la sociedad, un resultado de $H \times M$. Supóngase 100 el valor positivo de H y 5 el de M:

$$H \cdot M = 100 \times 5.$$

Si la instrucción pública eleva hasta 200 el valor positivo de H, industriales y humanistas unidos *no* dan una suma de

$$H \times M = 200 + 5 = 205 = \frac{\text{Progreso social}}{H \cdot M}$$

Dan un *producto* de

$$H \cdot M = 200 \times 5 = 1.000 = \frac{\text{Progreso social}}{H \cdot M}$$

Esta es la verdadera ecuación. Es decir, al valorizarse el individuo ó gremio H, se valoriza también el individuo ó gremio M, y viceversa, porque cada cual no procede aislado á la manera de los sumandos, sino adjunta y *recíprocamente*, al modo de los multiplicandos. Entonces el valor de M no es 100 M, sino 200 M.

En consecuencia, y como corolario: al perfeccionar el estado parcialmente una rama cualquiera de la instrucción pública, perfecciona su total funcionamiento, ó sea, de una manera indirecta *la perfecciona toda*.

CAPÍTULO XXI

Lo Incognoscible.

La única noción nueva que parece haber fijado para siempre el positivismo en la filosofía, es lo que Spencer llamó «lo Incognoscible», aquéllo cuya realidad podrá concebir pero nunca explicar el espíritu humano... Los filósofos anteriores no se habían atrevido á reconocer categórica y definitivamente que hay *algo* que el hombre imagina pero no comprenderá jamás; los teólogos lo hubieran declarado tal vez, á no haber confiado tanto en el poder de la Revelación.

Los idealistas del pasado, y aun los del presente, son afectos á considerar lo Incognoscible como un abismo de donde pueden sacar *a piacere* toda clase de ideas fundamentales... De ahí toman, como quien recuperara lo suyo propio, nada menos que nociones como la existencia de un Dios de bondad, la inmortalidad del alma, la supremacía del alma sobre el cuerpo, la libertad, el bien absoluto, el castigo y la recompensa *post mortem*... Esto, que carece de la prudencia de la edad de la razón, tiene toda la deliciosa poesía de la infancia. Lo Incognoscible es entonces, para el pensador infantil, un Padre inconmensurable que lo pro-

gracia, de manufactureros. Ambos unidos dan, para la sociedad, un resultado de $H \times M$. Supóngase 100 el valor positivo de H y 5 el de M:

$$H \cdot M = 100 \times 5.$$

Si la instrucción pública eleva hasta 200 el valor positivo de H, industriales y humanistas unidos *no* dan una suma de

$$H \times M = 200 + 5 = 205 = \frac{\text{Progreso social}}{H \cdot M}$$

Dan un *producto* de

$$H \cdot M = 200 \times 5 = 1.000 = \frac{\text{Progreso social}}{H \cdot M}$$

Esta es la verdadera ecuación. Es decir, al valorizarse el individuo ó gremio H, se valoriza también el individuo ó gremio M, y viceversa, porque cada cual no procede aislado á la manera de los sumandos, sino adjunta y *recíprocamente*, al modo de los multiplicandos. Entonces el valor de M no es 100 M, sino 200 M.

En consecuencia, y como corolario: al perfeccionar el estado parcialmente una rama cualquiera de la instrucción pública, perfecciona su total funcionamiento, ó sea, de una manera indirecta *la perfecciona toda*.

CAPÍTULO XXI

Lo Incognoscible.

La única noción nueva que parece haber fijado para siempre el positivismo en la filosofía, es lo que Spencer llamó «lo Incognoscible», aquéllo cuya realidad podrá concebir pero nunca explicar el espíritu humano... Los filósofos anteriores no se habían atrevido á reconocer categórica y definitivamente que hay *algo* que el hombre imagina pero no comprenderá jamás; los teólogos lo hubieran declarado tal vez, á no haber confiado tanto en el poder de la Revelación.

Los idealistas del pasado, y aun los del presente, son afectos á considerar lo Incognoscible como un abismo de donde pueden sacar *a piacere* toda clase de ideas fundamentales... De ahí toman, como quien recuperara lo suyo propio, nada menos que nociones como la existencia de un Dios de bondad, la inmortalidad del alma, la supremacía del alma sobre el cuerpo, la libertad, el bien absoluto, el castigo y la recompensa *post mortem*... Esto, que carece de la prudencia de la edad de la razón, tiene toda la deliciosa poesía de la infancia. Lo Incognoscible es entonces, para el pensador infantil, un Padre inconmensurable que lo pro-

vee de cuanto necesita, qué halla contestación infalible á todas sus preguntas... Interrogad á un niño de seis años sobre las cuestiones más extraordinarias, y él os responderá, muy serio, muy convencido, poniendo atrás sus manecitas inocentes y mirándoos con un candoroso menosprecio de vuestra ignorancia: «Papá le contestaría á usted todo eso. Papá sabe todo eso... y mucho más. Yo, porque soy pequeño, no lo sé todavía, pero si se lo pregunto, él me lo enseñará». Observad á esa criatura si otros mayores lo incomodan, y le oiréis decir, siempre convencido: «Si me pegáis, le digo á papá, y él os va á castigar». Si se le amenaza con un pueblo que vendrá á aprisionarlo como á Luis XVII, se limitará á decir: «Papá tiene un revólver y los matará á todos». Si otro niño le habla de grandezas, responderá, con convicción: «Cuando quiera, papá edificará una casa mejor... Cuando quiera será presidente, rey, emperador...» Y si riñen, uno á otro se amenazarán con su papá, y, á veces, si llega el caso, se dirán: «Pero es que mi papá le puede á tu papá. ¡Pobre del tuyo si me pegaras y lo pelease el mío!» Discusiones semejantes á esta última, que parece propia de pilluelos sin educación, ocurren entre los grandes metafísicos (y digo «grandes», conste, sin la menor ironía). Entonces el papá de cada uno es su Cosmos, ó su Yo (que condensa subjetivamente el Cosmos), ó, en fin, su Infinito (el

Cosmos, el Yo, el sistema de cada uno son representaciones de *su* Infinito). Y Schelling dice cultamente á Fichte: «Tu Yo es incompleto, porque da á cada individuo un mundo distinto. Yo amplío mi Yo hasta hacer de mi Yo *tu* Yo. Fíjate como así mi Yo es mucho mejor que el tuyo, porque vinculo los mundos». Y Schopenhauer increpa á Schelling, con la intemperancia de un *gamin* á quien arrebatada de ira una bofetada: «Tu Yo es absurdo. Mucho más puede mi concepto de las representaciones de la Voluntad. Con esto si que explico el problema del *servo arbitrio*. ¿Para qué te sirve tu Yo si nada explica? Lo que hay de bueno en tu estúpido sistema lo has tomado del mundo noumenal de mi tío Kant. Allí si se entiende la cuestión de la libertad, que tu Yo y el de Hegel, con su absurdo lenguaje apocalíptico, no explican, sino obscurecen más y más. Mi Yo si que es bueno, y aunque mucho vale el de mi tío Kant, sólo el mío lo explica todo, todo».

Así discuten los metafísicos lo Absoluto, amparándose todos de su viejo y buen Padre lo Incognoscible, del que sacan idealmente, *ad libitum*, lo que quieren, durante todo el siglo XIX. Pero he aquí que de pronto llega un *policeman*, muy fuerte, muy correcto, y reprende á estos pilluelos que se pelean por un trompo en la vía pública... Es que, en tanto que ellos se disputaban ese trompo simbólico de lo Absoluto, —que cada cual podía

hacer bailar cómo quería, sereno, ladeado, penduleando, en la mano, en un dedo, en un hilo, zumbando ó silbando—, las ciencias físico-naturales de Lamarck á Darwin, y de Darwin á Hæckel, habían realizado prodigiosos progresos. Iluminados por esos progresos, filósofos de segundo orden, de vistas infinitamente menos profundas, concretaron el *principio positivista*: que no debe admitirse nada que *no se haya demostrado inductivamente*. El estado de los conocimientos humanos, á fines del siglo XIX, propiciaba esta conclusión audaz, y tanto, que acalló las polémicas metafísicas. En efecto, si no se debía admitir sino lo que se demostraba inductivamente, si los misterios de lo Incognoscible eran inductivamente indemostrables, como es evidente, y si la metafísica trataba de demostrarlos, la metafísica, así concebida, era una incongruencia.

Pero los nuevos filósofos materialistas evolucionistas incurrieron é incurren en un *lapsus* lamentable: buscan orgullosamente la *unidad de los conocimientos humanos* por medio de las ciencias físico-naturales, como base única. Demostraré cómo este concepto del materialismo no es más que un *nuevo absurdo metafísico*. Llevo ya la mitad de mi argumentación hecha, pues he expuesto, en anteriores capítulos, que el materialismo, como el idealismo, no son más que *meras hipóte-*

sis. Demostrarlas sería demostrar lo Incognoscible.

Es evidente que hay principios de matemáticas, de física, de química y singularísimamente de biología, aplicables á todas las ciencias y las artes. Y es absurdo pretender incluir toda la inmensa y muy sólida construcción de nuestras ciencias morales en el estudio de la biología, cuando la biología sólo puede darnos un grupo de datos importantes, importantísimos en verdad, pero que no constituyen todo el conjunto de fenómenos históricos y psicológicos. Como máximo, la biología sería entonces á las ciencias morales lo que el álgebra á la astronomía. Nada más. Luego, no llegamos con bases positivas á esa *unidad de las ciencias* y las artes soñada por Comte y pretendida por Spencer, sino, simplemente, á comprobar *ciertas vinculaciones forzosas de todas las ciencias*. Este principio, no es nuevo, no. Por el contrario, la ciencia nació en una sola cuna. Fué una y homogénea en su origen, y tanto, que «Filosofía» significó omnisciencia. A medida que ha progresado la experimentación humana, las ciencias se han ido diversificando, á punto de que, los escolásticos, que más se atenían á la forma que al espíritu de las cosas, separaron con murallas chinas una ciencia de otra ciencia, siguiendo una nomenclatura formalista. Aquí viene la reacción Comte-Spencer, que, como toda reacción,

hizo un esfuerzo para ir más allá de á donde debía y podía llegar...

La *unidad de la ciencia* es un sueño pueril, sólo concebible en Pitágoras, cuando el pensamiento estaba en la infancia, aunque en una bien vigorosa infancia. ¿A dónde nos llevaría hoy esa pretendida unidad? ¿A conocer lo Cognoscible? ¿Pero si lo Cognoscible lo estudiamos por la subdivisión del trabajo en infinitas ciencias especiales! ¿A dar á esas ciencias especiales bases comunes y demostradas de psico-fisiología? ¿Si para ello no es necesaria la *unidad de las ciencias*, que tan perjudicial sería á la *variedad de los conocimientos*, pues para ello basta comprobar los grandes adelantos de las ciencias fisico-naturales contemporáneas! Aunque no existiera el decantado «positivismo», esos progresos nos impondrían bases «positivas»... ¿A conocer lo Incognoscible? ¿Esto es, en el fondo del alma de todos los pensadores evolucionistas, su ambición secreta, inconfesable! ¿Conque volvemos entonces á la candidez de creer que nos explicaremos la *Causa Causarum*, sin haber adelantado *ni un paso* de la *Summa Theologica*?

Pero fijaos bien, señores positivistas, en esta observación trascendentalísima: *más que la sabiduría es la ignorancia humana lo que vinculan las ciencias. La unidad ideal de lo Cognoscible es psicológicamente un nexó ó un DERIVADO DE LA*

UNIDAD DE LO INCOGNOSCIBLE. Y si no admitís que es un *derivado*, no podéis negar, por lo menos, que es un *nexo*. En cuyo caso la investigación de cuál de sus dos miembros es un derivado de cuál, sería un problema de alta metafísica, es decir, un problema irresoluble para nuestra capacidad, que, aunque concibe la existencia del Infinito (aspiramos) no puede explicarla. Este es el Hecho, el más grande de los Hechos.

Aunque lo Incognoscible sea *uno* en su esencia psicológica, subjetiva, puede adoptar variadísimas formas sociológicas, objetivas. He ahí algunas de ellas:

Lo Incognoscible en religión.—¿Dios se ha creado á sí mismo? ¿Puede destruirse? Si es infinitamente bueno, ¿por qué ha creado y no destruye la maldad? Si es omnipotente, ¿puede ser libre el hombre? Si dentro de la omnipotencia divina no cabe la libertad humana, ¿por qué castigar y premiar á los hombres? Si el hombre es inmortal, ¿ha existido antes de nacer? Si la verdad religiosa es una, ¿cómo culpar á quienes, por haber nacido en países en que no se conocía, no la conocieron? Etc., etc.

En metafísica.—¿Cuáles son las primeras causas?

En ética y estética.—¿Puede existir una bondad absoluta? ¿Puede existir una belleza absoluta? ¿Puede existir una felicidad absoluta?

En jurisprudencia.—¿Existe la justicia absoluta? ¿Son responsables los hombres de sus actos?

En fisiología.—El origen de la vida. La supremacía de lo psíquico sobre lo físico ó viceversa; el nexo psico-físico; el punto de transición en que las fuerzas ó energías físicas se transforman en psíquicas y viceversa.

En psicología.—En el nexo psicofísico, ¿qué predomina, la materia ó la psiquis? ¿Dónde principia y dónde acaba la libertad humana?

En matemáticas.—El infinitivo, positivo y negativo...

En lógica.—La certeza absoluta.

En mecánica.—El movimiento perpetuo, su origen y su fin...

En astronomía.—El espacio infinito...

En física y química.—El origen de las sustancias y las fuerzas y su naturaleza íntima; las modernas doctrinas *energéticas*...

Así se podría seguir, planteando una serie interminable de *Formas del Misterio* de lo Incognoscible. Pero en el fondo, *ese Misterio es siempre el mismo*, expuesto con diversas palabras ó aplicaciones. En efecto, podría simplificarse así:

Para lo que trata del conjunto de todas las cosas, animados é inanimados (religión, metafísica, astronomía, física, química, mecánica): El principio y el fin.

Para lo que trata de toda la vida animal (biología): El nexo psicofísico y el libre albedrío.

Para todo lo que trata del hombre (psicología humana, ética, sociología, derecho): El progreso indefinido.

Pero estos tres grupos, conste, son un mismo y único fenómeno: lo Absoluto, lo Infinito, lo Incognoscible. Todos equivalen al mismo y único problema que los hombres jamás resolverán, á cuyo problema podría llamarse, para hacer *pendant* á la relativísima *unidad de la ciencia*, categórica y exclusivamente, UNIDAD DE LA IGNORANCIA HUMANA.

Ahora bien, ¿qué es la metafísica?

Antes ha sido la ciencia de lo Absoluto. Es decir: la ciencia que trata de *conocer* lo que no puede conocerse.

Hoy *debe ser*: la ciencia que trata de *deslindar* lo que puede de lo que no puede conocerse. O sea: lo Cognoscible de lo Incognoscible.

Su *utilidad* es innegable: porque nada ha perjudicado más en el pasado á las ciencias físicas y morales que entremezclar á sus bases, como verdades averiguadas, simples hipótesis de lo Incognoscible, como la inmortalidad del alma ó el libre arbitrio. Esto es precisamente lo que trata de evitar la doctrina METAFÍSICA POSITIVA que desarrollo.

Su método debe ser exclusivamente *psicológico*: porque el hombre para saber lo que puede y lo que no puede saber, no tiene más datos positivos que el hombre mismo. Por esto llamo á mi *metafísica positiva*, PSICOLOGÍA TRASCENDENTAL.

Y para terminar, ¿podrá alguna vez el hombre, según las doctrinas psicológicas expuestas, conocer, en la futura evolución de su pensamiento, lo que actualmente se reputa Incognoscible?... Nada nos asegura que ello no pueda suceder; pero si el hombre llegase á explicarse el infinito, por su innata é indestructible aspirabilidad inventaría entonces la existencia de un otro infinito, uno nuevo, un supra-infinito incognoscible... A no inventarlo, dejaría de ser el hombre... ¡En suma, el día en que el hombre conozca el Incognoscible de hoy, *creará* el Incognoscible de mañana!

FIN

ÍNDICE

	<u>Páginas.</u>
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I. — La psicología se divide en tres grados, abarca toda la filosofía, emplea todos los métodos, y da una metodología única á las ciencias sociales.....	13
CAP. II.—La sensibilidad, la facultad de sentir el placer ó el dolor, según que las circunstancias sean ó no favorables á la vida, primer fenómeno de la vida animal.....	28
CAP. III.—La primer ley de la vida, el instinto... ..	39
CAP. IV.—De las dos hipótesis explicativas de la naturaleza del instinto.....	50
CAP. V.—Las tres leyes de la vida psíquica.....	61
CAP. VI.—La conciencia y la voluntad son un mismo fenómeno: la conciencia-voluntad.....	73
CAP. VII.—Doctrina de la subconciencia subvoluntad.....	87
CAP. VIII.—Observaciones prácticas acerca de la existencia de la subconciencia-subvoluntad....	106
CAP. IX.—Observaciones prácticas acerca de la existencia de la subconciencia-subvoluntad (continuación).....	122
CAP. X.—Lo subconsciente-subvoluntario y lo inconsciente involuntario.....	144

	Página
CAP. XI.—Noción de idea.....	149
CAP. XII.—Estados de conciencia.....	157
CAP. XIII.—Ideas-fuerzas.....	161
CAP. XIV.—La idea-fuerza social.....	164
CAP. XV.—El hombre ó la aspirabilidad humana.....	173
CAP. XVI.—¿Qué es la libertad?.....	188
CAP. XVII.—Leyes sociológicas.....	192
CAP. XVIII.—Teoremas de la Verdad, el Bien y la Belleza.....	199
CAP. XIX.—Recíprocas relaciones de la Verdad, Bondad y Belleza.....	213
CAP. XX.—El progreso por la educación.....	219
CAP. XXI.—Lo Incognoscible.....	229

BELOT (A.). — «Quinientas mujeres para un hombre solo» En 8.º, 2,50 pesetas.
— «Melinita». En 8.º, 2,50 pesetas.

BOISGOBEY (F. du). — «Decapitada». Un tomo en 8.º mayor, 3 pesetas.

BERNARD (Doctor). — «La Argelia». — Un tomo en 8.º mayor, rústica, 3 pesetas, y en tela, 4.

BULWER LYTON (E.). — «La raza futura». Un tomo en 8.º mayor, 3 pesetas.

CLARETIE (J.). — «La fugitiva». En 8.º, 3 pesetas.

— «Noris» (costumbres del día). En 8.º, 2,50 pesetas.

— «¿Candidato!» Un tomo en 8.º, 2,50 pesetas.

— «El hermoso Solignac». Dos tomos en 8.º, 5 pesetas.

— «Los amores de un interno». Dos tomos en 8.º, 5 pesetas.

— «El príncipe Zilah» En 8.º, 2,50 pesetas.

CHERBULIEZ (V.). — «La novela de una mujer honrada» Un tomo en 8.º mayor, 3,50 pesetas.

DAUDET (A.). — «Port Tarascón». Últimas aventuras del ilustre Tartarin. Un tomo en 8.º mayor, 3,50 pesetas.

DEI COURT (P.). — «El crimen de Pantin». — Un tomo en 8.º mayor, 2 pesetas.

DELPIT (A.). — «El divorcio de Edmundo». Un tomo en 8.º mayor, 3,50 pesetas.

— «Desaparecido». Un tomo, en 8.º, 3 pesetas.

— «Como en la vida». En 8.º, 3 pesetas.

DELPIT (A.). — «Las dos á un tiempo». En 8.º, 3 pesetas.

— «¡Toda corazón!» En 8.º, 2,50 pesetas.

DICKENS (C.). — «Días penosos» En 8.º, 2,50 pesetas.

ESTEPA (Br. Francisco de). — «Los jesuitas y el padre Mir». (Cartas á un académico de la Española). Un tomo en 8.º, 2 pesetas.

FARINA (Salvador). — «Amor tiene cien ojos». Un tomo en 8.º, rústica, 2,50 pesetas.

GABORIAU (Emilio). — «El dinero de los otros», continuación de «Los Testaferros». Un tomo en 8.º, 2,50 pesetas.

— «El capitán Coutanceau». En 8.º, 3 pesetas.

— «Los Testaferros». En 8.º, 2,50 pesetas

— «Los delatores». (Los esclavos de París) En 8.º, 3 pesetas.

— «Matrimonios de aventura». En 8.º, 2,50 pesetas

— «El veredicto» (La cuerda al cuello). En 8.º, 2,50 pesetas.

— «Por honor del nombre». Dos tomos en 8.º, 7 pesetas.

— «El proceso Lerouge.» En 8.º, 2,50 pesetas.

— «El incendio de Valpinson». En 8.º, 2,50 pesetas.

— «La Degringolade». Dos tomos en 8.º, 5 pesetas.

— «Los secretos de la casa de Champdoce». (Los esclavos de París). En 8.º, 3 pesetas

— «Los amores de una envenenadora». En 8.º, 2,50 pesetas.

GARCÍA RAMÓN (L.). — «La Nena» (Los extranjeros en París). Un tomo en 4.º, 5 pesetas.

DE VENTA EN LAS PRINCIPALES LIBRERIAS

- Arreat.**—«La moral en el drama, en la epopeya y en la novela», en 8.^o 2,50 pesetas.
- Becerro de Bengoa.**—«La enseñanza en el siglo XX», en 8.^o mayor, ilustrado con 44 grabados y 4 fototipias fuera del texto, 5 pesetas.
- Bergson.**—«Materia y memoria», en 8.^o mayor, 3,50 pesetas.
- Binet.**—«Introducción a la Psicología experimental», con grabados en el texto, en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «Psicología del Razonamiento», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- Bourdeau.**—«El problema de la muerte», en 4.^o, 5 pesetas.
- «El problema de la vida», en 4.^o, 5 pesetas.
- Call.**—«Higiene del alma y de sus relaciones con el organismo», 3.^a edición en 4.^o, 8 pesetas.
- Carle.**—«La vida del Derecho en sus relaciones con la vida social», 2 tomos en 4.^o, tela, 12 pesetas.
- Cubas.**—«Mitología popular», en 8.^o mayor, 4 pesetas.
- Cullerre.**—«Las fronteras de la locura», en 8.^o mayor, tela, 4 pesetas.
- Féré.**—«Sensación y movimiento», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «Degeneración y criminalidad», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- Fouillée.**—«Temperamento y carácter», en 4.^o, 5 pesetas.
- «La Moral, el arte y la religión, según Guyau», en 8.^o, 4 pesetas.
- «Bosquejo psicológico de los pueblos europeos», en 4.^o, 10 pesetas.
- Garófalo.**—«La Criminología», en 4.^o, 6 pesetas.
- González Serrano.**—«Psicología del amor», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «Pequeñeces de los grandes». Un folleto, en 8.^o, 0,50 pesetas.
- Guido Villa.**—«La Psicología contemporánea», en 4.^o, 10 pesetas.
- Guyau.**—«Génesis de la idea de tiempo», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «El arte desde el punto de vista sociológico», en 4.^o, 7 pesetas.
- «Los problemas de la estética contemporánea», en 8.^o, 4 pesetas.
- Hartenberg.**—«Los tímidos y la timidez», en 4.^o, 5 pesetas.
- Lagrange.**—«La higiene del ejercicio en los niños y los jóvenes», en 8.^o mayor, 3 pesetas.
- «El ejercicio en los adultos», en 8.^o mayor, 3,50 pesetas.
- «Fisiología de los ejercicios corporales», en 4.^o, 5 pesetas.
- Lapie.**—«Lógica de la voluntad», en 4.^o, 5 pesetas.
- Luya.**—«El cerebro y sus funciones», en 4.^o, 4 pesetas.
- Max Nordau.**—«Psico-fisiología del Genio y del Talento», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «Degeneración», 2 tomos en 4.^o, 12 pesetas.
- Mosso.**—«La educación física de la juventud», seguida de «La física de la mujer», del mismo autor, en 8.^o mayor, 3,50 pesetas.
- «El miedo», en 8.^o mayor, con 7 grabados intercalados en el texto, 4 pesetas.
- «La fatiga», en 4.^o, con numerosos grabados en el texto, 4 pesetas.
- Payot.**—«La educación de la voluntad», 2.^a edición en 4.^o, 4 pesetas.
- Ribot.**—«Las enfermedades de la voluntad», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «Las enfermedades de la memoria», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «Las enfermedades de la personalidad», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «La psicología de la atención», en 8.^o mayor, 2,50 pesetas.
- «La evolución de las Ideas generales», en 8.^o mayor, 3 pesetas.
- «La hereñcia psicológica», en 4.^o, 7 pesetas.
- «La psicología de los sentimientos», en 4.^o, 8 pesetas.
- «Ensayo acerca de la imaginación creadora», en 4.^o, 6 pesetas.
- Sollier.**—«El problema de la memoria», un tomo en 8.^o, 3,50 pesetas.
- Thomas.**—«La sugestión: su función educativa», en 8.^o, 2,50 pesetas.
- «La educación de los sentimientos», en 8.^o, 4 pesetas.
- Tissié.**—«La fatiga y el adiestramiento físico», en 8.^o mayor, 4 pesetas.
- Tylor.**—«Antropología», en 4.^o, 9 pesetas.