ELEMENTOS

DE

Filosofia Positiva

PUBLICADOS

POR LA

SOCIEDAD ESCUELA AUGUSTO COMTE

Y REDACTADOS POR

D. JUAN SERAPIO LOIS

PRESIDENTE HONORARIO DE DICHA SOCIEDAD

BIBLIOTECA NACIONAL CHILE

TOMO II.

COPIAPÓ

Imprenta de «El Atacameño».—Maipú 137.

1889.

Elementos de Filosofía Positiva.

SECCION TERCERA.

Filosofía Especial.

Preámbulo.

En las dos secciones precedentes hemos caracterizado lo suficiente el sistema filosófico positivista. «Pero este sistema, dice Augusto Comte (a), aunque comprenda todas las ciencias existentes, está todavía evidentemente incompleto, i deja hoi un amplio asidero a la influencia retrógrada de la filosofía teolójico-metafísica, a la cual reserva así todo un órden de ideas, i las mas inmediatamente aplicables de todas. Le falta en absoluto el indispensable complemento final que solo puede, en realidad,) asegurar su plena eficacia, i organizar en fin la irrevocable preponderancia universal de la Filosofía Positiva sujetando tambien al mismo espíritu (tendencia) filosófico, tanto por el método como por la doctrina, la teoría fundamental de los fenómenos mas complicados i mas especiales.» Esto es lo que sucede en la parte de la biolojía destinada al estudio de los fenómenos mentales i en la sociolojía. Acabamos de estudiar la biojenia, i debimos estudiarla en especial, porque apénas podemos considerar que haya salido del dominio de la filosofía; con mas razon los fenómenos mentales i los sociales deben ocupar todavía un puesto en la filosofía, pues presentan bastante asidero a la doctrina teolójico-metafísica. Si nuestros lectores se fijan en el preámbulo del primer volúmen, notarán que las leyes de los fenómenos sociales i mentales son las que tienen mayor aplicacion directa a la convergencia universal de todos los afectos e intelijencias a la accion sistemática del hombre en el bienestar de la Humanidad. Se trata en efecto de influenciar a los hombres en este sentido, i solo podemos intervenir conforme a las leyes que presiden a la evolucion de la Humanidad valiéndonos de condiciones mentales para conseguir tal objeto, i para esto de condiciones propias para modificar el sentimiento i el pensamiento de los individuos.

Respecto al estudio de los fenómenos mentales, Augusto Comte dice: «Tal estudio no podia ser abordado con alguna esperanza de éxito verdaderamente capital, sino cuando las principales concepciones científicas relativas a la vida orgánica, i en seguida las nociones mas elementales de la vida animal hubieran sido al ménos bosquejadas (a).»

En efecto, si algo debemos estudiar a fondo despues del estudio de la vida animal es su continuacion, los fenómenos mentales, para conocer cuyas leyes es indispensable emplear como método las ciencias inferiores.

(a) Cours de Philosophie Positive t. III páj. 588.

CAPITULO XI.

De la Psicolojía en jeneral.

I—*Nociones preliminares de la Psicolojía.*

¿Qué es Psicolojía? Su objeto.—Diferencia entre la lójica i la psicolojía; necesidad de comenzar por la Psicolojia el estudio de la Filosofía.—Diferencia entre la psicolojía i la fisiolojía.—Posibilidad de la observacion por la conciencia; carácter de la certidumbre que nace de los hechos de conciencia.—Teoría que reduce a tres todas nuestras facultades; fundamento de esta clasificacion.—Método positivo; sus varios recursos.—Investigacion.—Actividad, facultad i operacion del alma.—Explicacion psicolójica positiva.—Division de la psicolojía.

La *Psicolojía* para los teólogos i metafísicos es la ciencia que se ocupa del alma, sus facultades, operaciones i conocimientos, del modo como adquiere estos i de la naturaleza i destino del alma misma.

La Psicolojía positiva es la ciencia que tiene por objeto el conocimiento de las leyes naturales que rijen la evolucion de los fenómenos mentales para preverlos i adaptar el hombre a la Humanidad.

Los que se explican los fenómenos mentales por la accion exclusiva de la materia (fuerzas físicas o químicas) son llamados *materialistas*; los que se los explican por la exclusiva accion de la entidad oculta llamada *alma o espíritu* son llamados *idealistas*; los que se los explican por la accion de ambas entidades, materia i espíritu son llamados *dualistas* i

(a) Cours de Philosophie Positive t. III páj. 535.

espiritualistas. La psicolojía *positiva o experimental* no se ocupa de entidades; no es *materialista*, *idealista ni espiritualista*.

No conoce esta *psicolojía* la pretendida fuerza material o espiritual; no es posible reconocer fuerza vital o espiritual, como no es posible reconocer fuerza mineral. Las palabras *alma*, espíritu, conciencia, sensibilidad, sentimiento, intelijencia, inclinacion, voluntad, como *vida*, enfermedad, salud, como la palabra *atraccion* en astronomía, no significan otra cosa que ciertos grupos jenerales de fenómenos mentales, que constituyen la base de la Psicolojía Positiva.

Para muchos metafísicos la lójica difiere esencialmente de la Psicolojía, i es necesario comenzar el estudio de la Filosofía por esta última ciencia. Para ello se fundan en que por medio de la Psicolojía se puede conocer el alma i sus facultades i cómo aquella opera con èstas para investigar la verdad, i es menester, averiguar si con las facultades el alma puede encontrar la verdad i dirijirlas bien a este fin, ántes de determinar cuál es la mejor aplicacion que de ellas puede hacer para encontrar. i sobretodo para conocer, nuestro fin verdadero, que es Dios i los medios de llegar a este fin que son la verdad i la moral.

Si la lójica de una ciencia es la doctrina de la misma, es decir, la coordinacion de conocimientos de los fenómenos de que la ciencia se ocupa, no puede confundirse con la psicolojía, que como lo expresa Augusto Comte, es solo una parte de la fisiolojía, la fisiolojía de las funciones del cerebro i los órganos a él subordinados. Pero de ningun modo la psicolojía puede ser considerada como fundamento de la lójica filosófica, porque ésta, como hemos visto, tiene su fundamento en todas las ciencias, especialmente en las matemáticas, que por sí solas constituyen la lójica por excelencia.

La psicolojía para los metafísicos difiere absoluta i profundamente de la fisiolojía, por cuanto aquella se ocupa del alma, i ésta del cuerpo; aquella de las propiedades del espíritu, ésta de las propiedades de la materia organizada; aquella se ocupa de las facultades i operaciones del alma; ésta de los órganos i sus funciones; aquella emplea como método la conciencia, i ésta la observacion; ideas i conocimientos son el producto del espíritu, de ellos se ocupa la psicolojía; al paso que la fisiolojía se ocupa de los productos del cuerpo como la respiracion i las secreciones. Pero la verdad es que la psicolojía metafísica se ocupa de facultades intanjibles, imperceptibles, puramente hipotéticas, i la psicolojía positiva se ocupa de fenómenos de observacion inmediata,

Desde Aristóteles hasta nuestros dias han sostenido que por lo ménos habia ciertas funciones independientes del cuerpo, que eran desempeñadas por el alma, sin que hayan rehusado admitir que en algun modo dependieran del cuerpo, por cuanto éste se hallaba ligado al alma. Pero lo cierto es que ninguno ha podido establecer en pruebas cuáles son los fenómenos independientes del cuerpo.

En efecto, la série de los fenómenos psicolójicos no hace sino continuar la série de los fisiolójicos del sistema nervioso, sin que se pueda señalar el instante o punto preciso de la terminacion de èstos o del principio de aquellos. Cuando hacen distincion absoluta entre ambas clases de fenómenos, i como el vulgo, se empeñan en distinguirlas, recurren únicamente a las formas extremas, lo que les sirve, en efecto, de prueba aparente; pero descuidan observar las formas transitorias, que por una gradacion infinitesimal ligan las formas extremas (t. I.—E. páj 54). Por ejemplo: dicen que es imposible que la intelijencia humana sea superior a la de un simio solo en grado, porque hai una diferencia esencial o profunda entre ambas; pero omiten notar las transiciones de la intelijencia que manifiestan los imbéciles. Nadie puede desconocer que el animal como el hombre experimenta sensaciones, tiene sentimientos dolorosos o placenteros, conoce su alimento por lo ménos, i tiene inclinaciones; pero en estos como en los demas fenómenos orgánicos hai suma variedad i graduales transiciones.

Esto se explica porque la vida mental no se encuentra separada de la animal i esta es condicion de aquella: la vida mental es solamente la funcion mas complicada de la vida animal.

Los fenómenos psicolójicos presentan una subordinacion a los demas fenómenos biolójicos; lo que significa que a la complicacion de éstos se agregan fenómenos especiales, que son los psicolójicos.

Método.—Para los metafísicos la conciencia es la facultad que el alma tiene de observarse a sí misma i sus operaciones e ideas; «nos sentimos existir, sentimos nuestros deseos, pensamientos, sentimientos i demas actos que el alma ejecuta. Luego no solo es posible la observacion por la conciencia, sino, lo que es mas aún, existe indudablemente». Esta explicacion es pueril, (t II páj 62); nadie niega que la conciencia existe.

Agregan que el carácter de la certidumbre que que nace de los hechos de conciencia consiste en ser la mas completa que podamos tener, pues el observador es el sujeto o ajente mismo que ejecuta los actos; podemos dudar de lo que otro haga, pero no de aquello que nosotros mismos ejecutamos. Fácil es determinar los sofismas en que incurren (t. I.—H. páj: 55, S. páj 60) Con este argumento se pretende probar no ménos que la infabilidad de la conciencia. En efecto, en él se apoya la teoría metafísica que reduce a tres las facultades del alma. «Haciendo un análisis de los hechos que a la conciencia aparecen, no encontramos mas que tres clases de fenómenos sensitivos, como sensaciones i sentimientos, intelectuales, como los recuerdos, juicios i raciocinios, i voluntarios, como las determinaciones del alma; luego no hai ni puede haber mas que tres facultades *sensibilidad*, *intelijencia i voluntad*, que son los instrumentos de que el alma se vale respectivamente para *sentir*, *pensar i querer*, (sofismas t. I—G páj

54, H I páj 55, K páj 56, O páj 57, R páj 59, S T páj 60, Y páj 62). «Si hubiera mas facultades, la conciencia las descubriria en las operaciones».

Como para el vulgo es inconcebible e imposible que los astrónomos puedan medir la distancia del sol a la tierra sino directamente, así al metafísico parece imposible analizar los fenómenos mentales por otro método que el de la observacion inmediata, llamada *conciencia, intuicion o sentido íntimo*; declaran que cualquier otro método no tiene razon de ser (t I—J pàj 55, L páj 56, P páj 59), i apénas recurren a la fisiolojía para tomar algunos datos que permitan aclarar ciertos puntos psicolójicos, Mas, es de notar que una psicolojía que no aprovechara todas las demas ciencias como instrumento de investigacion se hallaria en el mismo estado que la astronomía de los caldeos, reducidos a una simple observacion, i destituidos del método indirecto de las matemáticas i de instrumentos, o la física sin experimentacion, o la química de los filósofos griegos. Como lo hace observar Augusto Comte, en ninguna ciencia natural ha bastado la observacion directa para determinar las leyes; siempre ha sido menester el mètodo indirecto para analizar las complicaciones fenomenales que la observacion directa presenta, ni un mineral puede analizarse por aquel medio.

El método exclusivo que los metafísicos habian adoptado, la *observacion directa o interna*, ha sido deficiente tambien porque las inducciones que se obtienen de ese modo cuentan solo con hechos relativos al individuo mas que a la especie; sin poder diferenciar los caractères personales de las específicas, i son estos últimos los únicos que pueden constituir ciencia coordinándolos para prever. El sentido íntimo sin la memoria nada seguro nos descubre; es susceptible de los mismos errores que la memoria, como dice Augusto Comte.

El método positivo de esta ciencia debe ser directo e indirecto, analítico i sintètico, como el de la química i la biolojía. En cuanto a la parte sintética consiste en partir de los fenómenos fisiolójicos de los organismos i formas inferiores de la evolucion psicolójica reconociendo las leyes, ir notando la manera como, por agregacion i diversificacion de los fenómenos que complican la vida fisiolójica conforme a dichas leyes, va apareciendo la psicolójica en lenta evolucion, merced a la fusion, variedad i complejidad fenomenales, i llegamos por esas leyes a darnos cuenta de la constitucion de los fenómenos que los metafísicos consideraban los mas elevados en el órden espiritual. El método analítico consiste en estudiar por la observacion i experimentacion los mas complicados fenómenos mentales, descomponerlos en sus elementos ostensibles, i prosiguiendo en descomponer cada fenómeno en otros mas simples, llegamos hasta las formas fenomenales no susceptibles de descomposicion, que se reconocen como las condiciones precisas de todo fenómeno mental.

La prueba en que se basa la exactitud del análisis psicolójico es directa e indirecta, La directa consiste en hallar por la observacion inmediata los elementos de un grupo compuesto; por ejemplo, cada uno halla en su observacion interna que los elementos de una imájen son los de la sensacion. La prueba indirecta consiste en las condiciones o consecuencias del fenómeno mental; asi es indudable que en el sentimiento relijioso hai un sentimiento elemental de temor; puesto que los actos i actitudes de los hombres relijiosos son en todo semejantes a los de los afectados del temor. La comprobacion del análisis por la síntesis (t I, páj 17) es la investigacion mas difícil en biolojía i con mayor razon en psicolojía, atendida la mayor complejidad.

En cuanto a la investigacion tenemos en psicolojía positiva cuatro mètodos que se usan conjuntamente: 1°. *La observacion directa* o inspeccion por medio de la conciencia, que se aplica inmediatamente a los fenómenos mentales. 2°. *El método indirecto* que consiste en aplicar leyes de las demas ciencias; por ejemplo, las leyes físicas a las sensaciones visuales. Se llama *Psicofísica* la experimentacion que se verifica en el hombre o en otros animales por medio de los ajentes físicos para determinar las leyes que los unen a fenómenos mentales determinados. 3°. *El método comparativo*; éste tomando por base los dos precedentes, recorre, por ejemplo, cada clase de fenómenos mentales desde los del mas insignificante organismo animal hasta el hombre de mas desarrollada intelijencia, desde el feto de cada animal hasta la vejez. 4°. *El método evolutivo* para el desarrollo de los fenómenos mentales.

Por el método objetivo la psicolojía jeneral, valiéndose de la biolojía i aun de la sociolojía, estudia ademas los varios hechos siguientes: 1°. *Los actos, costumbres i expresiones de todos los animales*, inclusive el hombre, determinando por medio de aquellos hechos los fenómenos psicolójicos correlativos que les están unidos por lei, ya sean sensaciones, emociones, pensamientos, voliciones, etc. 2°. Los fenómenos mentales del idiota, del cretino, del loco, del demente, i en jeneral de toda afeccion cerebral, conocidos los antecedentes, que suministran al método comparativo muchos datos. (Patolojía mental). 3°. *Los ensueños*, los casos de *sonambulismo*, de *narcotismo* i los denominados de *magnetismo animal*, hipnotismo o espiritismo. (Hipnolojía). 4°. *La historia*, en su múltiple desarrollo social, político, relijioso, militar, artístico, industrial, literario, científico, jurídico, civil i criminal, i principalmente intelectual, filosófico, con las condiciones i los efectos del medio social en que se desarrollan las ideas. 5°. El medio. Ocupándose solo de lo conciente, la metafísica abandona el estudio de las impresiones inconcientes, que van asimilándose a nuestra organizacion cerebral desde el nacimiento i llegan a constituir la conciencia, i que continuamos asimilando. 6°. Los mitos i leyendas de los pueblos, sus creencias i preocupaciones (Mitolojía). 7°. Las *biografías* imparciales que dan a conocer el medio social i el carácter de los individuos, i las

autobiografías, por cuanto manifiestan el carácter individual al traves de sus expresiones, suministrarán útiles indicaciones al investigador. 8°. El estudio de la formacion i desarrollo de los idiomas revela el estado psicolójico de los hombres primitivos, del mismo modo que los utensilios de piedra. bronce o greda de la época prehistórica. 9°. La *estadística* en todas sus formas.

Investigacion psicolójica.—Los metafísicos espiritualistas, remedando la investigacion científica, han pretendido que por el análisis han encontrado los elementos del pensamiento i los diversos fenómenos, que para ellos son operaciones que el alma ejecuta con sus facultades; representándosela como simple i única, incurren en flagrante paradoja al admitir varias facultades que el alma poseeria, i que la harian realmente compuesta de otras tantas entidades.

En resúmen, la metafísica se ha limitado en su estrecho círculo de investigacion por la conciencia a reconocer que un fenòmeno mental difiere de otro, cosa conocida por el hombre mas vulgar.

De la coordinacion de todos los métodos directo e indirectos resulta la investigacion psicolójica positiva completándose o corrijiéndose recíprocamente. I de la aplicacion de todos los métodos al estudio del desarrollo, condiciones o causas de los fenómenos mentales, se ha formado la *Psicojenia*, ciencia que se ocupa de la evolucion de dichos fenómenos. De lo dicho resulta que la psicojenia tiene como la biojenia su filojenia i su ontojenia.

Toda investigacion psicojénica deberá naturalmente dirijirse en los dos sentidos, *estático i dinámico*, pues no solo hai que estudiar los caractères de la adaptacion actual al medio, sino tambien la herencia de esos caractéres; no solo hai que investigar fenómenos de coexistencia, sino tambien de sucesion.

Apesar de estos recursos, queda la psicolojìa inferior a la biolojía en el conocimiento de los fenómenos por investigar i de las leyes de simultaneidad i sucesion; es lo que ha podido inferirse de la complicacion i variabilidad mayores de los fenòmenos psicolójicos.

Lójica.—El carácter propio de la filosofía metafísica, como hemos podido notarlo en las ciencias inferiores, es explicar los hechos de simultaneidad como propiedades o manifestaciones de una entidad i los de sucesion como efectos de dicha entidad.

La accion constante del alma con sus facultades es lo que ellos denominan *actividad del alma*. Facultad es el poder que tiene el espíritu para ejecutar un acto determinado; el acto que el alma ejecuta se llama *operacion*. Por un sofisma fácil de reconocer, asimilan la entidad llamada *espíritu* a un obrero que dispone de varios instrumentos (las facultades) i que verifica con el instrumento adecuado la *operacion* que él desea para producir ideas o conocimientos, que son la obra del alma como lo son del obrero los muebles u otros objetos que trabaja (t I—S páj 60).

Como esta se hallan muchas explicaciones gratuitas i paradojales, sostenidas por sofismas, con que se ha pretendido penetrar en la naturaleza de los fenómenos mentales, No obstante grandes esfuerzos, por la suma deficiencia del método, solo se ha llegado a explicaciones tan groseras i pueriles. Segun muchos la entidad espiritual, siendo libre, independiente, obraria sin sujecion a lei natural alguna.

Pero un espíritu libre i sometido a la lei de actividad constante es una contradiccion. Se comprende que teorias de esta clase han impedido la constitucion de la psicolojía experimental i el reconocimiento de las leyes de los fenómenos, que así se explicaban tan sencillamente, al paso que al contrario, ellas son mui complicadas por mezclas de efectos e interferencia de muchas causas.

La ventaja notable de la psicolojía positiva sobre la metafísica ha sido la de considerar los fenómenos mentales sometidos a las leyes jenerales naturales, vgr. a la del espacio i del tiempo, a que aquella los habia considerado frecuentemente sustraidos, a la de evolucion, que la metafísica era incapaz de descubrir. En efecto, sin poder fijar el sitio de la entidad llamada *alma*, se la suponia por muchos, susceptible de ocupar lugar en el espacio i por otros nó; como lo ha hecho notar el psicólogo aleman Wundt, era ya menester convertir la psicolojía de ciencia descriptiva o empírica en ciencia inductiva o explicativa.

Las ciencias descriptivas apénas pueden explicar los fenómenos, a no ser por medio de hipótesis metafísicas: lo que constituye la perfeccion de una ciencia es el explicar unos fenómenos o hechos por otros mas jenerales, unas leyes por otras en que estàn comprendidas como casos particulares. Pero, seria un error creer que la psicolojía positiva pueda prescindir de toda descripcion: solamente significamos que el progreso psicolòjico consiste en asociar a las descripciones cuantas mas explicaciones se pudiere.

De todas las leyes jenerales no hai una que ligue mas estrechamente los fenómenos puramente orgánicos a los psicolójicos como la que se denomina *accion refleja*, que consiste en que *toda excitacion de un nervio periférico produce un movimiento correlativo involuntario*. Por ejemplo, basta tocar la parte exterior del ojo para que se produzca aun involuntariamente el pestañeo i la oclusion de los párpados; la excitacion de la membrana interna de las narices produce el estornudo involuntariamente.

Los casos de reciprocidad de condiciones i de efectos fructificantes son mas frecuentes en psicolojía que en el resto de la biolojía: así, un sentimiento es condicion de las ideas que nos produce i la idea es una condicion de emociones o sentimientos; una sensacion es causa de la imájen que nos la representa, esta imàjen es causa de la idea de la misma, esta de un sentimiento, este de ideas i tendencias, estas de voliciones, i estas de actos que nos producen sensaciones diversas.

Las hipòtesis son de diversos grados i clases. Así la hipótesis de un mundo externo fuera de los fenómenos i del alma o espíritu, usada aun por los positivistas, es como en astronomía la abreviativa de la esfera celeste una hipòtesis que sirve para designar un grupo de fenómenos por las apariencias.

La terminolojía es mui vaga. Así, los individuos que sobresalen en tal o cual carácter son clasificados con las palabras vagas que en otro tiempo se usaban en las ciencias inferiores cuando se hallaban en estado semejante, *mucho, muchísimo, bueno, malo, grande, etc.;* si el carácter es inferior a lo que creemos el término medio, se usan palabras disminutivas vagas como *poco, mui poco, etc.*

Por la complejidad de condiciones es difícil prever los efectos de los fenómenos mentales; por ejemplo, del carácter, la memoria, juicio, etc; hai que atenerse frecuentemente a bases empíricas e inducciones incompletas segun la observacion de cómo obra el individuo, cómo piensa en circunstancias dadas, si su atencion es sostenida o nó, si su memoria es fiel o nó, etc., i en qué circunstancias.

En cuanto a la intervencion, podemos establecer el principio jeneral, ya reconocido en todas las artes, que miéntras mas complejos i variables son los fenómenos, tanto mas modificables son. Así, los fenómenos mentales son mas modificables que los demas fenòmenos biolójicos; en el niño lo son mas que en el jóven, en la edad viril mas que en la vejez.

División.—Algunos metafísicos dividen la psicolojía en cuatro partes: 1ª. la que se ocupa de las modificaciones del alma; la 2ª. se ocupa de las facultades i operaciones del alma; la 3ª, de las ideas o conocimientos; la 4ª. de la naturaleza i destino del sujeto pensante. Pero no aceptan todos esta division.

Los positivistas no han establecido division alguna. Juan Stuart Mill ha propuesto dividir la Psicolojía en propiamente tal, *abstracta o inductiva*, que se ocupa del conocimiento de las leyes que rijen los fenómenos mentales, i en *Etolojía*. psicolojía *concreta o deductiva*, que se ocupa de investigar la evolucion del carácter (*ethos*, palabra griega que significa *carácter*). Esta última debe proceder por el método analítico determinando previsiones de los fenómenos mentales, i aquella sacando conclusiones de los hechos por el método sintético.

II.—*Del sistema nervioso como órgano de las funciones mentales.*

Partes i extructura del sistema nervioso.—Su funcion.

El sitio o lugar de nuestro cuerpo a que referimos los fenómenos mentales, es la parte interior del del cráneo, correspondiente a la frente: Aunque este hecho por sí solo en nada prueba que los órganos contenidos en el cráneo sean los que producen los fenòmenos mentales, es un indicio para dirijir las investigaciones en este sentido.

La autopsia del cràneo en un vertebrado nos hace observar que el contenido es una masa lobulada envuelta en membranas, la que se continúa por el conducto de la columna vertebral en la médula espinal, i por varios agujeros de la base del cráneo en doce pares de nervios. Esta masa lobulada es lo que se llama *encèfalo* (a). El encéfalo i la médula espinal se encuentran sumerjidos en un líquido. (líquido cefalo-raquídeo) que segun el principio de Arquìmedes permite que la presion de la gravedad se distribuya casi igualmente por la superficie del encéfalo. Consta el encéfalo de tres partes principales: el *cerebro*, que es la mas considerable i ocupa la parte superior i anterior; el *cerebelo*, (pequeño cerebro) colocado atras i debajo del cerebro, i la *base del encéfalo*, que por la *médula oblongata*, sin límite bien determinado, se continúa inferiormente con la médula espinal. Esta masa continúa formada, por el encéfalo i la médula espinal se denomina *eje cerebro-espinal*. De este cuerpo central nacen todos los nervios, que se distribuyen por todas las partes del cuerpo. Con todo, hállanse esparcidos principalmente en el abdómen unos pequeños cuerpos nerviosos, llamados *ganglios*, *pequeños cerebros* de que proceden nervios, pero que tambien se unen por medio de estos al eje cerebro-espinal.

La estructura histolójica de todo el sistema nervioso así constituido es sumamente complicada. No obstante, a primera vista, tanto el eje cerebro-espinal, como los ganglios presentan dos clases principales de sustancias, la *gris*, que es algo blanda, i la *blanca*, que es mas resistente. El microscopio revela que los nervios propiamente tales i la sustancia blanca constan exclusivamente de fibras, visibles solo al microscopio, i que la sustancia gris, ademas de fibras, contiene *células*, o mas propiamente *corpúsculos nerviosos*. De cada corpùsculo nacen fibras que jamás se fusionan entre sí, sino que saliendo del ganglio o del eje cerebro-espinal, pasan a reunirse en nervio i siguen reunidas, pero independientes, hasta su distribucion i terminacion en los innumerables puntos internos o externos del cuerpo. En un pequeño nervio, el motor ocular externo, hai aproximadamente 15,000 fibras, i Lionel Beal ha calculado que en un cerebro humano regular se hallan 4,800 millones de fibras i 1,200 millones de corpúsculos nerviosos. Es de advertir que todos estos comunican entre sí por fibras.

El cerebro propiamente dicho está dividido en dos por una cisura profunda; pero ambos cerebros, que se llaman *hemisferios cerebrales*, están reunidos por fibras nerviosas trasversales llamadas *la comisura cerebral*. Toda la parte exterior de cada hemisferio está formada por eminencias separadas unas de otras por surcos, las que se denominan *circunvoluciones*, cuya corteza es sustancia gris i que son

(a) De las palabras griegas *cephalé*, cabeza, i la preposicion *en* dentro de.

mas pronunciadas en el hombre i los simios que en los demas mamíferos.

En la base del encèfalo i en continuacion con el cerebro se hallan de cada lado los *tálamos ópticos*, *los cuerpos estriados*, i al centro la *protuberancia anular* i los *tubérculos cuadrijéminos*, que son cuerpos que contienen focos de sustancia gris en la sustancia blanca constitutiva.

El cerebro principalmente se halla recorrido por numerosas arterias i venas: las primeras conducen el plasma necesario a la nutricion del órgano, i en efecto se hallan al microscopio multitud de vasos capilares reticulares en el espesor de la sustancia gris o blanca por entre las células o las fibras. De los vasos capilares salen las venas llevando los productos de desasimilacion del cerebro. En el niño hai mas vasos sangíneos que en el adulto i en el viejo ménos, En el primero, cuando está recien nacido, se aproxima la sustancia encefálica a la jelatina por su consistencia, i en el segundo hai depresion de las circunvoluciones, i la sustancia gris que forma la corteza cerebral es amarillenta a causa de granulaciones grasosas, que son consecuencia de la desaparicion de la sustancia gris, cuya capa se hace mas delgada. En el adulto dicha corteza tiene 2 o 3 milímetros de espesor, i está mas aumentada en las partes anteriores que en las posteriores.

Corresponde ahora investigar si los fenómenos mentales son una funcion de algun órgano que la desempeña especialmente. Los fenómenos mentales serán funcion si tienen los caractéres jenerales de las demas funciones (t I—pájs. 21 i 22). Evitando el absolutismo teolójico-metafísico, debemos tener presente que primitivamente el plasma desempeña en rudimento o principio todas las funciones que mas tarde, por division del trabajo, corresponden a órganos determinados, i que cada tejido no es del todo extraño a la funcion de los otros; así, no por demostrar que el cerebro es el órgano que *especialmente* desempeña las funciones mentales, no por esto se seguirá que la médula espinal o los ganglios i aun el simple plasma carezcan en absoluto de dicha funcion.

Para la referida investigacion podemos valernos de los cuatro métodos experimentales (t I—pájs 89 i 90).

Método de concordancia.—Encontramos las semejanzas que existe entre los fenómenos mentales i las demas funciones:

1°, Todo animal provisto de cerebro o de ganglio encefálico [que lo reemplaza] presenta fenómenos mentales desarrollados, i por la inversa, habiendo fenómenos mentales desarrollados, por la anatomía se encuentra cerebro o ganglio encefálico. Se nota que la funcion mental se halla ligada por lei a su órgano como la contractilidad al músculo, la absorcion de oxíjeno al pulmon, etc., como cualquiera otra funcion a su respectivo órgano.

Jamás se han encontrado fenómenos mentales separados de un cerebro en funcion; cesando ésta como en el desmayo o síncope, o en la muerte, los fenómenos mentales desaparecen.

2°. Todos los fenómenos mentales, como las funciones del organismo, son susceptibles de intermitencias, de mayor actividad o reposo relativo (sueño) de verificarse mal, imperfectamente, de un modo regular, bien o mui bien o desaparecer. En el lento desarrollo desde el nacimiento como en la muerte lenta, cuando todas las funciones van aumentando o deprimiéndose gradualmente, los fenómenos mentales siguen paralelamente la misma evolucion paulatina. Los casos que se citan de excepcion existen tambien para las otras funciones.

3°. Otro caso de concordancia puede constituirse entre los fenómenos mentales i las demas funciones, es la lei del tiempo: para que la sensacion se trasmita por los nervios, para que sea sentida, para que provoque un sentimiento, i en fin, para que éste se convierta en volicion, se necesita de cierto tiempo empleado en cada fenòmeno. Lo mismo sucede en las demas funciones.

Método de diferencia.—Encontramos: 1°. Que la extraccion del cerebro en el animal vivo, por ejemplo en la rana, lo priva del conocimiento, de las emociones i de los movimientos voluntarios. Así, se presenta el alimento al animal, i éste no lo toma ni lo busca; no huye de lo que ántes lo intimidaba; si se le pone el alimento en la boca, lo traga en virtud de la accion refleja; toda excitacion le produce movimientos de esta clase; falta lo que notamos de caprichoso o espontáneo. No aparece el conocimiento, ni el sentimiento, ni la voluntad. Es lo mismo que sucede en las demas funciones.

2°. El método de diferencia tiene aplicacion en casos patolójicos: la apoplejía, la inflamacion del cerebro, el reblandecimiento, la induracion u otra lesion que destruye o altera gran parte o la totalidad del cerebro, estando sanos los demas órganos, permiten observar la comprobacion de los experimentos antedichos, i es lo que pasa en las demas funciones.

3°. Faltando cerebro o células nerviosas ganglionares, falta todo indicio de elevada funcion mental, como sucede en los protistas; lo mismo sucede en las demas funciones.

Los teólogos i metafísicos han objetado que hai muchos casos de locura en que la autopsia no ha revelado la menor alteracion en el cerebro i que las alteraciones que se han encontrado en algunos deben atribuirse a consecuencias de la locura. Pero no han tomado en cuenta que el alcance de nuestros medios de observar alteraciones en el cerebro, como en los demas órganos, es limitado; nuestros instrumentos i reactivos son groseros; no puede concluirse que no hai alteracion porque no podemos percibirla, cuando la lei patolójica es que la alteracion del órgano desconcierta la funcion (t I—E, F. páj. 54). Tampoco podemos observar alteraciones del tejido del estómago en la dispepsia, de los músculos i articulaciones en el reumatismo, de los nervios en las neuraljías i parálisis, en los espasmos i convul-

nes. Es una paradoja sostener que la locura esencial, esto es, sin alteracion manifiesta en el cerebro, importe alteraciones que no permiten al alma funcionar con dicho órgano normalmente, como suponen muchos metafísicos.

Método de residuos.—Si no admitimos que los fenómenos mentales son la funcion del cerebro, tendríamos un órgano, el cerebro, a que no correspondería funcion especial, i una especie de fenómenos que se presentan en el organismo, los mentales, que no serian funcion de ningun órgano. Pero tal suposicion seria gratuita, i no podria prevalecer contra la induccion probada de que a toda funcion corresponde un órgano i viceversa (t I, páj 38-6°); no puede admitirse gratuitamente una excepcion a una lei natural. Sabemos por diversos experimentos que al estómago e intestino corresponde la dijestion, a los riñones la secrecion de la orina, a la médula espinal la accion refleja, al cerebelo la coordinacion de los movimientos, etc.; luego, al cerebro corresponden las funciones mentales, que no son suprimidas por la extraccion de ninguno de los demas órganos, sino del cerebro.

Método de variaciones concomitantes—1°. No solo el desarrollo del cerebro o del ganglio encefálico está en proporcion con el desarrollo de los fenómenos mentales, sino que todos los demas órganos se encuentran en la misma proporcion con sus respectivas funciones.

Los microbios mas desarrollados, que carecen de nervios, hacen eleccion de su alimento i ejecutan los movimientos necesarios a la aprehension de él. Esto se explica porque ya el protoplasma contiene en rudimento la sustancia nerviosa. Los infusorios huyen al sentir cualquiera excitacion violenta. Pero aquí se encuentra el principio de la accion refleja, que implica una percepcion elemental, el sentimiento elemental agradable en la eleccion i la tendencia i movimientos de adaptacion a la presa elejida. Pero esto mismo sucede respecto a las demas funciones, por ejemplo, del pulmon, del hígado, de los músculos i huesos, etc.

El desarrollo mental se halla en proporcion al desarrollo del ganglio encefálico de los invertebrados; así es notable este por su tamaño i sobretodo por tener ciertos bordes que semejan circunvoluciones en las arañas trabajadoras, en las hormigas i en las abejas. En los pulgones el desarrollo mental mínimo corresponde al desarrollo de su pequeño ganglio encefálico. Gegenbaur, naturalista aleman, ha hecho una observacion de suma importancia en psicolojía. Manifiesta que el desarrollo del cerebro en la evolucion de los animales superiores, se hace en todas direcciones en torno de los tálamos ópticos, tanto hácia afuera i hácia atras, como hácia arriba i hácia adelante.

En efecto, ya en los peces encontramos asociaciones de las imájenes mas simples; así, las carpas se reunen al sonido de una campanilla a recibir su alimento, i los escualos evitan el cebo del anzuelo i manifiestamente hai mayor evolucion mental en estos peces.

En los anfibios i en las aves segun el desarrollo del cerebro los conocimientos i las emociones aparecen mas evidentes que en los peces. En las aves la rivalidad i la envidia; aves jóvenes i huérfanas son cuidadas por las de otra especie, segun Mausdley (a). Las astucias del mono i de la zorra han llegado a ser proverbiales.

A medida que en los animales provistos de cerebro aumenta el volúmen de este órgano ensanchándose hácia atras, la sustancia celular ó gris, que segun todos los datos, es la que colecta las emociones e impresiones, aumenta formando pliegues o circunvoluciones. Las circunvoluciones faltan en los mamíferos inferiores, son poco notables en los rumiantes i carnívoros superiores; i toman mayor desarrollo en los simios, en proporcion al desarrollo del cuerpo; ahora bien, la superficie de un órgano aumenta en menos proporcion que el volúmen, de lo que resulta en algunos animales de poca inteligencia pueden hallarse mas pronunciadas las circunvoluciones que en otros; así, el buei, el asno i el carnero tienen circunvoluciones mas desarrolladas que el perro, el gato i el castor, que son mas inteligentes.

2°. Si se elimina o se altera una pequeña porcion del cerebro, la funcion mental no experimenta alteracion apreciable. A medida que se eliminan porciones del cerebro, ya sea arriba, abajo, a los lados, adelante o atras, los fenómenos mentales, como lo ha observado Flourens, se debilitan gradualmente; pero, desde que por eliminaciones sucesivas se ha logrado extinguir una clase de fenómenos mentales, vgr., el sentimiento, todas las otras categorías de fenómenos han desaparecido. Esto mismo se nota en las enfermedades del cerebro en el hombre, la debilitacion gradual, i luego la extincion final de todas las clases de fenómenos mentales a la vez. La eliminacion parcial prueba que la funcion de unas partes del cerebro es suplida por la de las demas.

En el hombre en casos de herida con pérdida de parte del cerebro, el debilitamiento mental es la consecuencia. Uno de los hemisferios cerebrales, puede faltar, i el otro desempeñar las funciones, al parecer, tan perfectamente como uno solo, como sucedió en un caso citado por Cruveilhier (b); del mismo modo que uno de los riñones puede desempeñar la funcion de los dos. Se ha notado en casos como éste que hai menor aptitud para el trabajo intelectual; los individuos se cansan mui pronto en trabajos de esta clase i se ven obligados a dormir frecuentemente, o a lo ménos descansar de tales trabajos.

Hai *compensacion o funcion supletoria*: así, un pichon privado de un hemisferio cerebral i aun de parte considerable de ambos hemisferios, si sobre-

(a) Journal of mental Science, 1862.

(b) Pathologie externe. Nelaton t. III.

vive algunas semanas, no presenta diferencia mui marcada respecto a un pichon normal.

Esta misma funcion supletoria se halla en el pulmon, en el hígado i demas órganos. Por lo demas, cuando un órgano como éstos desempeña mas de una funcion, la desaparicion de una trae consigo la extincion de las demas.

3º. Hai *una* série de correspondencias entre las variaciones del cerebro i las funciones mentales mas elevadas, i es la que tiene lugar en las edades tomando en cuenta las mismas consideraciones que en la série animal para excluir todo absolutismo que tienda a exajerar la correspondencia de las variaciones funcionales i orgánicas. Es sabido que desde la niñez el desarrollo intelectual i el del cerebro siguen una concomitancia creciente paralela hasta la edad adulta, para decrecer en seguida hasta la vejez, época en que a la demencia senil corresponden alteraciones en la masa cerebral que manifiestan la dejenerescencia del órgano i explican la declinacion de la funcion. Esto es lo mismo que sucede con las demas funciones.

En cuanto al sexo sabemos que en la hembra el menor desarrollo cerebral relativo corresponde a un menor desarrollo mental; esta diferencia es relativa i jeneral.

En cuanto a la raza, sabemos asimismo que el cerebro mide en cierto modo el desarrollo mental, i explica las diferencias entre el negro, el papúa, el hombre civilizado, etc,

En cuanto a los individuos, se sabe que el cretino i el idiota presentan un cerebro de menor desarrollo aun en el peso o volúmen relativamente al normal; esto los aproxima al simio.

Los teólogos i metafísicos han hecho las siguientes objeciones: 1ª. que hai una profunda diferencia de cualidad, *un abismo inmenso*, entre el hombre i demas animales; 2ª. que segun el peso o volúmen del cerebro, algunos animales estúpidos como la ballena, el buei, el asno, resultarian mas intelijentes que otros como el hombre, de superior desarrollo mental, i que ha habido hombres de poco cerebro i de grande intelijencia; 3ª. que si se extrae una pequeña parte del cerebro no se menoscaba la intelijencia i si se saca una parte considerable, desaparece la intelijencia por completo.

La primera objecion es contraria a los hechos, pues hai idiotas inferiores a los perros i a otros animales i desde el idiota, el demente, el niño i el salvaje hai transiciones de grado o intensidad hasta los jénios i hombres superiores, que difieren mas del comun de los hombres que lo que estos del comun de los animales (t. I, F. páj. 54, U pàj. 60.)

La segunda objecion se aparta del principio establecido de que es el desarrollo cerebral, sobretodo el de la sustancia gris, i no exclusivamente el volúmen ni el peso lo que está en proporcion no solo con la intelijencia sino con los demas fenómenos mentales.

Tratándose del desarrollo cerebral, entendemos del conjunto de fenómenos jenerales de la masa principalmente de sustancia gris del cerebro, esto es, el peso, el volúmen, la superficie, la extension de las circunvoluciones, la extructura.

Ademas, para mover enormes masas musculares se requiere el desarrollo de una gran fuerza nerviosa; por esto, los animales que despliegan una gran fuerza de actividad o que son bien musculados tienen un cerebro proporcionalmente grande; en este caso se encuentran el elefante i la ballena, que tienen cerebros mas grandes i pesados que el hombre; los hombres de mayor estatura i de mejor musculatura tienen un cerebro mas desarrollado, sin que por esto sean mas intelijentes.

Tomando en consideracion estas circunstancias puede calcularse, como lo cree Bain, que aproximadamente, al paso que en el hombre la masa cerebral crece en proporcion aritmética, la potencia intelectual crece en proporcion jeométrica.

La tercera objecion desconoce que sucede con el cerebro lo que con los demas órganos; así si se extrae una parte pequeña del ojo, de un músculo o de cualquier otro órgano, si la lesion que una herida o enfermedad produce es pequeña, la funcion respectiva no sufre alteracion; pero si la porcion extraida o alterada es considerable, la funcion desaparece por completo como si hubiese desaparecido el órgano.

Se corresponden, pues, el órgano i la funcion en todas sus formas, sin que pretendamos como lo exijen los metafísicos, deducir de aquel ésta; pero es lo que en la mayor parte de los organos nos está vedado en el estado actual de la ciencia; así, ni las funciones del hígado. ni la de los riñones, ni la de las mamas, etc., podríamos deducir de la extructura anatómica.

III.—*Condiciones jenerales de los fenómenos mentales.*

Medio externo.—Medio interno.

Como ya hemos podido notarlo, los fenómenos mentales son el resultado de entrecruzamiento de efectos e interferencia de causas cosmolójicas, físicas, químicas i orgánicas de accion mui complicada. Todo lo que en el capítulo V (t. I) hemos dicho respecto a las condiciones estáticas i dinámicas de las funciones es aplicable a la funcion mental pues ésta, como las otras, es el resultado de trasformacion de enerjías del medio.

¿Para qué repetiremos que el sol, la temperatura, el aire, la localidad, en una palabra, el clima, los alimentos, habitaciones, fertilidad del suelo, influyen en el desarrollo de la funcion mental? ¿Necesitaremos insistir en que la evolucion de ésta ha sido determinada por las mismas causas biojénicas que las otras, la seleccion, la adaptacion, la herencia, el polimorfismo, que pertenecen a la Psicojènia?

Una simple inversion de la posicion vertical, como observa Augusto Comte, bastaria para probar al metafísico mas empecinado, que los fenómenos men-

tales están no solo bajo la dependencia de los demas fenómenos biolójicos, sino bajo la dependencia de todas las demas leyes jenerales del universo.

Otras condiciones, no secundarias, influyen en el carácter de los fenómenos mentales: el estado civil, la situacion de fortuna, la industria, la ciencia, las preocupaciones, costumbres, la literatura, el grado de civilizacion, los acontecimientos pasados, las profesiones u ocupaciones habituales, las opiniones relijiosas o políticas, i en fin, el medio social, leyes, instituciones, grado de libertad civil i política.

Hasta aquí hemos recorrido las condiciones del medio externo. Dividiremos las condiciones del medio interno o inmediatas en *orgánicas, funcionales i circulatorias*.

1°. *Condiciones orgánicas.*—El cerebro, como acabamos de ver, es condicion inmediata de los fenómenos mentales. Pero todos los órganos concurren a la produccion de aquellos de una manera mas o ménos indirecta, pues la circulacion de la sangre en aquel órgano lleva los productos de los otros. Los órganos de los sentidos i los de la locomocion representan condiciones semejantes a las anteriores, pues bajo el punto de vista de la sensibilidad, ya normal, ya mórbida, todos los órganos por medio de sus nervios, pueden entrar como condiciones inmediatas: la localizacion de las condiciones mentales no es exclusiva de ciertos órganos, como que no absoluta la localizacion de las funciones.

Las enfermedades más diversas, las afecciones cerebrales, excitan, debilitan, suspenden o anulan mas o ménos los sentimientos, la intelijencia, la voluntad. La congestion cerebral, el reblandecimiento, la apoplejía, los golpes en la cabeza alteran o trastornan la intelijencia, los sentimientos, la voluntad o producen la demencia.

La pubertad produce un trastorno completo en el conjunto mental. La jestacion hace cambiar el carácter de la mujer. La castracion a tierna edad produce la imbecilidad en la mujer i la afeminacion en el hombre.

El temperamento de los individuos influyen considerablemente en el desarrollo de los fenómenos mentales. Las personas caracterizadas por la actividad de la circulacion i la abundancia de glóbulos en la sangre son llamados *sanguíneas*; sus ideas, sentimientos i pasiones son enérjicas i variables. Otras caracterizadas por el predominio del sistema nervioso, llamadas por esto *nerviosas*, son susceptibles de grandes i profundas ideas i emociones, i de gran enerjía. Otras presentan el tipo del predominio del sistema glandular i sus ideas, sentimientos i pasiones son lentas para desarrollarse; encuéntrase en ellas cierta apatía i son las personas *linfáticas*.

2°. *Condiciones funcionales.*—Tres leyes biolójicas podemos aplicar a la accion mental: 1ª. La regularidad o estado normal de las funciones trae la regularidad de cualquiera otra; 2ª. La exajeracion funcional de un órgano deprime las funciones de los otros; 3ª. El ejercicio moderado de una funcion la desarrolla mas, como su poca actividad la deprime, Los casos de excepcion que pudieran oponerse a estas leyes se explicarian fácilmente por la intervencion de otras que con ellas se entrecruzan (t I, páj. 92-94).

En cuanto a la primera lei, sabemos que ya sea la dijestion, ya la circulacion, la respiracion o cualquiera otra de las funciones la perturbada, se perturba la regularidad de los fenómenos mentales. Un estado mórbido en un órgano o aparato orgánico determinado, perturba de tal modo la marcha regular de dichos fenómenos que las ideas que aparecen no se desarrollan, no suscitan otras, i el poeta i el pensador tienen que dejar para otra ocasion su trabajo, por mas esfuerzos que hagan. En cuanto a la segunda lei, no podemos ignorar que la exajeracion de la funcion mental por profundas emociones, por ejemplo, de pesar, cólera o terror deprime consecutivamente las demas funciones; la locura maniática produce un efecto análogo; por otra parte, los hombres que consumen habitualmente mucho alimento, o exajeran cualquiera otra funcion no son aquellos que presentan fenómenos mentales mas desarrollados; el que se dedica al trabajo físico es inepto para el intelectual. Aun, si la intelijencia se desarrolla considerablemente, los sentimientos e inclinaciones se debilitan recíprocamente. No necesitamos citar los frecuentes hechos que en la vida práctica prueban la tercera lei.

3°. *Condiciones circulatorias.*—Una de las condiciones de la evolucion mental son las propiedades físicas, químicas orgánicas o plasmáticas de la sangre oxijenada en el cerebro, sin que por esto podamos explicar cómo se produce la intelijencia, las emociones i la voluntad, mas que lo que sabemos sobre cómo se produce agua por la accion de la electricidad o del calor sobre una mezcla de oxíjeno e hidrójeno.

El cerebro absorbe próximamente la quinta parte de la sangre de la circulacion jeneral. Como los vasos capilares que circulan por la sustancia gris son próximamente cinco veces mas numerosos que los de la sustancia blanca, se infiere que en esa misma proporcion está la mayor rapidez del desgaste i reparacion en los corpúsculos que en las fibras. Por consiguiente la asimilacion del plasma tiene gran actividad. La sangre tambien elimina del encéfalo los productos de la oxidacion del tejido nervioso constitutivo.

La lei jeneral de renovacion a que todos los órganos están sujetos, condicion indispensable a la funcion de ellos, se aplica asimismo al cerebro i demas centros nerviosos. En efecto, el análisis químico del cerebro ha encontrado, fuera de la cerebrina i leucitina, sustancias albuminoideas, los ácidos láctico i úrico i la creatina, oxidaciones de aquellos elementos; fuera de las grasas fosforadas, se hallan los ácidos fórmico i acético, productos de la oxidacion cerebral. I Byassen ha podido demostrar que las células cerebrales funcionando gastan sus materiales de fósforo i azufre, pues la cantidad de fos-

fatos i sulfatos aumenta en la orina con el trabajo cerebral.

Es indudable que las células nerviosas cerebrales, medulares o ganglionares, como las de otros órganos, funcionan solo en virtud de la renovacion constante de sus elementos por el plasma de la sangre, como lo han probado las inyecciones de Brown Sequard, en animales decapitados (a). Por otra parte, a lo ménos, en muchos casos, la pérdida del conocimiento, la defallescencia o el síncope proceden de la interrupcion de la circulacion cerebral.

Luego en el cerebro, como en los músculos u otros órganos hai desgaste de los elementos anatómicos proporcional al trabajo fisiolójico, que son los fenomenos mentales: lo que se comprueba porque a ese fenómeno químico de oxidacion i desgaste corresponde en la conciencia el agotamiento i la postracion, i a la rejeneracion nutritiva del elemento nervioso, una actividad mayor.

Podemos matar el cerebro i hacerlo resucitar a voluntad, probando así indirectamente que la funcion mental no depende de entidades supuestas. El experimento es delicado, pero ha sido desempeñado por Herzen hijo: en un conejo ligó las arterias carótidas i vertebrales, impidiendo así la llegada de la sangre al cerebro: la cabeza pasó por transicion a la muerte mas completa; así los ojos no se cerraron; sobrevinieron la palidez cadavérica, el frio glacial, i todos los músculos de la cara dejaron de ser excitables. En seguida, desató las ligaduras, i esto bastó para que apareciesen los signos de sensaciones habituales i los fenómenos mentales, comia el animal, i corria como los demas conejos.

Las relaciones entre la circulacion cerebral i los fenómenos mentales son demasiado manifiestas; las hemorrajias, la sangria o un réjimen debilitante cualquiera, disminuyen la aptitud para el pensamiento i los sentimientos: pueden dar orijen a una especie de delirio. Este puede explicarse fácilmente si se atiende a que como en el sueño, las representaciones aparecen sin conexion; así, partes aisladas del cerebro reaccionan, automáticamente, por relaciones que no se hacen concientes. Al contrario, una celeridad en la circulacion da lugar a la aparicion de fenómenos mentales enèrjicos, de sentimientos mas pronunciados i voluntad mas segura. A su vez una excitacion mental determina mayor rapidez de la circulacion (reciprocidad de condiciones.)

Al traves de un vidrio de reloj dispuesto convenientemente en el cráneo de un perro, C. Bernard observa la circulacion cerebral, i durante el sueño, disminuye la actividad de aquella.

Los excitantes como el alcohol, el té, el café i los narcóticos, segun la dósis, obran poderosamente en los sentimientos, en la intelijencia i demas fenómenos mentales. Los narcòticos como el tabaco, el ópio, la belladona, el cañamo de la India, excitan i deprimen hasta el letargo dichos fenòmenos. Estas acciones se ejercen en los demas animales i por medio de la circulacion de la sangre.

(a) Brown Sequard inyectaba sangre defibrinada i oxijenada en un perro decapitado i llamándolo por su nombre, la cabeza separada del cuerpo volvia hácia él los ojos.

IV.—*Leyes jenerales de los fenómenos mentales*

Las condiciones expuestss en el párrafo anterior se hallan unidas por lei a sus efectos. Aquí trataremos de las leyes jenerales que unen entre sí los fenómenos psicoójicos.

1ª. *Lei de la sensibilidad o incitabilidad.*—Se llama *incitacion* (a) todo cambio o modificacion funcional de un elemento organizado verificados por una causa determinada en sentido favorable o desfavorable a su desarrollo; cada causa que produce tal modificacion se llama *estímulo*. Por modificacion funcional entendemos la que no desorganiza la célula. Se llama *sensibilidad* esta propiedad de ser modificado. Así, las fibras del nervio óptico esparcidas en la retina se modifican por la luz.

2ª. *Lei del automatismo o de excitabilidad.*—Consiste en que cada elemento incitado reacciona de un modo especial cualquiera que sea el incitante. Por ejemplo, una fibra muscular incitada por un pedazo de hielo, por una punta metálica, por un cuerpo caliente, una corriente nerviosa o por la estimulacion de un nervio, reacciona siempre contrayéndose, como un conjunto de ambos. Así tambien el nervio óptico, por cualquiera incitacion, ya sea la presion o un golpe, ya por el cuchillo o por una corriente eléctrica, reacciona produciéndonos sensaciones luminosas, que se trasmiten al encéfalo. Sentimos una emocion i *nos excitamos* o reaccionamos por ella.

3ª. *Lei de la irritabilidad o de la accion refleja.*—Consiste en que a toda modificacion de sensibilidad de un elemento nervioso corresponde una reaccion automática. Esto se expresa diciendo que toda estimulacion se *refleja*, por analojía a la reflexion de la luz o el calor, porque en efecto a la accion sobre la sensibilidad sucede la reaccion de motilidad: la tos i la succion se colocan en la categoria de acciones reflejas; ambos fenómenos implican una combinacion compleja de movimientos reflejos que no pertenecen exclusivamente al cerebro, pues tienen lugar en los mónstruos que carecen de dicho órgano. Los centros nerviosos lo son de accion refleja; pero siendo el cerebro, dice Laycok, un órgano complejo, por las corrientes de la accion sensible, la reaccion no tiene lugar sino despues de diferenciaciones, algo mas considerables que en la médula; son estas diferenciaciones las que constituyen los fenómenos mentales. Esto se halla comprobado por el hecho de que en los pueblos salvajes, como en los demas animales, la reaccion es mas

(a) Del verbo latino *cito*, llamar, provocar, i de la proposicion *in*, adentro.

inmediata que en las razas civilizadas; en aquellos pueblos se asemejan mas bien a la accion refleja.

Los soldados que caminan de noche siguiendo la marcha profundamente dormidos, los esclavos indus que ajitan los abanicos en ese mismo estado, los arrieros o caminantes que marchan en completo estado de sueño siguiendo los movimientos del animal, no hacen otra cosa que el miriàpodo, insecto o rana decapitados, que producen una combinacion de movimientos acostumbrados: nosotros mismos, cuando fijos en cierta idea que nos preocupa, marchamos con el objeto de ir a un lugar, no advertimos que hemos tomado una calle por lo que acostumbramos andar, en vez de la que nos conduce al lugar deseado, porque nuestra médula espinal reacciona reflejamente por las impresiones de objetos conocidos.

Se explican del mismo modo los movimientos instintivos o reflejos para no caer cuando perdemos el equilibrio, el defenderse oponiendo la mano a un golpe. Una idea, una emocion bastan para poner en movimiento el aparato automático; se convierten en motores que continúan indefinidamente su operacion.

4ª. *Lei de fusion.*—Consiste en que un conjunto de incitaciones o excitaciones de la misma cualidad se fusionan o aparecen como una sola. Así, un conjunto de árboles a la distancia aparecen como una superficie verde.

5ª. *Lei de reviviscencia* (o fosforescencia orgánica de M. Luys).—Consiste en la propiedad que poseen las células nerviosas de reproducir sus excitaciones automáticas por un tiempo prolongado i aun indefinido, de modo que una estimulacion apropiada reproduce la misma excitacion. Así, apesar de la renovacion constante de los elementos celulares, heredan de los precedentes, las modificaciones i excitaciones de éstos. Por esta lei se explica que se hereden aun los caractéres intelectuales de los padres, i que lo inconciente reviviendo pasa a ser conciente.

6ª. *Lei del contraste.*—Consiste en que todo fenómeno mental tiene otro u otros correlativos e incompatibles con que reciprocamente se caracteriza o distingue. Acabamos de ver que fenómenos indistintos aparecen como uno solo. Mas en virtud de la lei de contraste, ya la cualidad, ya la intensidad distingue un fenómeno mental de otro. Así el silencio es correlativo del sonido i vice versa, ambos son incompatibles; un color se distingue de otros, i en las ideas sucede otro tanto.

7ª. *Lei de la positividad.*—Consiste en que todo fenómeno se presenta como positivo a la conciencia aunque el objeto a que corresponde sea negativo; por ejemplo: el silencio, la oscuridad, el color negro, el frio, la nada, aparecen como positivos aunque en realidad son negativos. Esto constituye un engaño de la conciencia, que tanto ponderan los metafísicos como fiel investigadora de los hechos psicolójicos.

8ª. *Lei del pensamiento o de los estados de conciencia.*—Consiste en que en un instante dado no puede aparecer a la conciencia mas que un solo fenómeno mental; *el pensamiento* es todo fenómeno mental que aparece a la conciencia en un momento dado. Es inútil insistir en esta lei, pues nos es imposible pensar a la vez en dos cosas diversas.

9ª. *Lei de la presentacion conciente.*—Consiste en que cada fenómeno mental aparece a la conciencia en virtud de su mayor enerjía relativa, adquirida, ya por la emocion que produce, ya por estimulacion, por herencia, adaptacion, consolidacion o fusion, etc. Todas las ideas pasan de lo inconciente a lo conciente en virtud de su mayor enerjía relativa. Así, las circunstancias de un peligro inminente reviven con mucha mas facilidad que otras cualesquiera.

10. *La lei de la consolidacion*, consiste en que las excitaciones se refuerzan tanto mas entre sí, i aparecen tanto mas fijas cuanto son mas repetidas. Cuando los estados de conciencia ligados en virtud de esta lei son diversos, esta forma de la lei de fusion se llama *lei de asociacion*, vgr. el peso se me representa siempre asociado al volúmen de un cuerpo; estas dos ideas se han repetido asociadas tantas veces, i por esto están enèrjicamente consolidadas.

En el caso en que las impresiones que se repiten son semejantes, recibe la lei de consolidacion el nombre especial de lei de *similaridad* o asimilacion. Si por reviviscencia se me representa el color verde, tengo un efecto de la repeticion consolidada de las innumerables veces que he sentido esa impresion, i por esto aparece, apesar de la enerjía de otras representaciones; sin embargo, esa reviviscencia múltiple parece simple a la conciencia.

11. En buscar el placer i evitar el sufrimiento consiste la *lei de la conservacion individual*, que se halla probada por todos los hechos, i es una adquisicion determinada por la adaptacion de todas las tendencias i movimientos al bienestar del individuo. Es esta lei la que ha presidido al desarrollo de la intelijencia determinando tendencias a la posesion de un placer remoto por la representacion de las causas a que viene unido, i a la disminucion de sufrimientos que se representan como unidos a otras causas.

En efecto, no hai duda de que el desarrollo de los fenómenos mentales, como el de las demas aptitudes orgánicas del animal, se ha hecho en la lucha por la vida. De lo contrario, ni el carnívoro se valdria de astucia para cojer la presa, ni el herbívoro para conocer el peligro i huir; los animales no conocerian su presa o enemigos; no preverian nada. En el hombre el desarrollo superior jeneral de la intelijencia le ha hecho dueño de los animales; en tan árdua lucha, ya que carece de fuerte musculatura i armas naturales, en superior compensacion, conoce i prevè mas que aquellos.

12. *Lei de la sistematizacion.*—Consiste en que en el desarrollo de los fenómenos mentales, estos se subordinan unos a otros bajo el predominio de un sentimiento inherente a la conservacion individual o derivado de èsta. Así, el hombre que se encuentra en un peligro dispone los variados arbitrios para

evitarlos; el que tiene un proyecto discurre sobre los medios de realizarlo.

Estas leyes nos servirán para explicar los fenòmenos mentales i su evolucion.

CAPITULO XII.

DE LA SENSIBILIDAD.

Articulo I.—De la sensibilidad en jeneral i en especial de las sensaciones.

I—*Sensibilidad i sus especies.*

Diversas acepciones de la palabra sensibilidad.—Modificacion.—¿Qué es la *sensibilidad* propiamente tal?—Especies de modificacion i de sensibilidad.—Fenómenos que comprende cada una de estas especies.

La palabra *sensibilidad* ha sido tomada en tres diversas acepciones por el vulgo i aun por los metafísicos: en su primera acepcion significa experimentar sensaciones; por ejemplo, *siento ruido*, *siento un olor agradable*; en la segunda acepcion significa la facultad de experimentar placer o sufrimiento a consecuencia de las modificaciones o impresiones que recibimos; por ejemplo, a causa de una buena noticia; en la tercera acepcion significa *capacidad* que tenemos de recibir *modificaciones*, por ejemplo, de sentir una deliberacion que hacemos: en este último sentido, dicen los metafísicos que la sensibilidad es un fenómeno pasivo del alma i no implica facultad alguna; pero hablar de *fenómeno pasivo* es contradiccion, porque todo fenómeno, ya como condicion de otro, ya por su enerjía, es activo. Llámase *modificacion* por los metafísicos cada una de las impresiones que el alma recibe, quedando ésta siempre la misma. En jeneral dicen que la *sensibilidad es la facultad que el alma posee de experimentar una modificacion i reaccionar sobre ella percibiéndola.*

Por lo jeneral los metafísicos reconocen tres especies de modificaciones, físicas, intelectuales i morales, i por tanto otras tres especies de sensibilidad, la física, la intelectual i la moral. La *sensibilidad física* es aquella por la cual percibimos las modificaciones que la materia produce al alma, i comprende las varias especies de sensaciones. La *sensibilidad intelectual* es aquella por la cual percibimos las modificaciones que nos producen las operaciones que el alma ejecuta con la intelijencia; comprende todas las modificaciones que nos producen las varias operaciones intelectuales, como la atencion, el juicio, la imajinacion, etc. La *sensibilidad moral* es aquella por la cual percibimos las modificaciones que nos producen las pasiones (entendiendo esta palabra en su sentido mas jeneral); comprende las modificaciones que nos producen los sentimientos, inclinaciones i actos de voluntad.

Puede observarse a esta definicion, como a otras muchas, en primer lugar, que hace incurrir en el sofisma de tomar una entidad por un fenómeno jeneral (t I—K L páj. 56 R 59), i en segundo lugar, que es meramente descriptiva; equivale a decir que *sensibilidad es sentir.*

Pablo Janet, quien forma la transicion de la metafísica moderna al positivismo, sostiene que la sensibilidad es una funcion fisiolójica, i que las facultades del alma son intelijencia, sentimiento i voluntad; pero esto es gratuito (t I—U páj. 60). Conviene, sin embargo, en que es imposible distinguir la vida animal o fisiolójica de la espiritual.

Nosotros para la facilidad del estudio dividiremos los fenómenos de sensibilidad en físicos o sensaciones *fenómenos psíquicos i los de sensibilidad moral*, sin desconocer que las transiciones de unos a otros impiden una diferenciacion absoluta.

Todos los fenómenos mentales podemos considerarlos o como posibles, esto es, como susceptibles de desarrollarse en las condiciones necesarias i en tal caso los llamamos *aptitudes* (facultades de los metafísicos) en un sentido abstracto, o en su presencia actual o en sentido concreto, i este caso los denominamos simplemente fenómenos (operaciones de los metafísicos).

Si entendemos por *sensibilidad la aptitud de todo elemento organizado para modificarse por causas compatibles con su funcion* (páj. 12), la sensibilidad psicolójica, que corresponde a las impresiones o modificaciones que experimentamos, será definida la *aptitud del sistema nervioso para modificarse en excitaciones mentales.* La sensibilidad psicolójica considerada como fenómeno jeneral *es el conjunto de excitaciones que nos solicitan.* Todo fenómeno mental es de sensibilidad por cuanto nos produce impresion (a).

Pero cada elemento nervioso, fibra o cèlula sensible, se encuentra en un medio interno, modificable por el medio externo como el frio, la luz i el contacto, o por causas del medio interno. Se llama *sensacion elemental* toda excitacion de un elemento nervioso por las causas del medio en que se encuentra. I ya sabemos que toda célula nerviosa o cualquiera otra se halla estimulada por el medio (t I, páj 103), constantemente está recibiendo incitaciones. Luego el sistema nervioso está recibiendo en

(a) «*Impresion*, dice don Andres Bello en la Psicolojía de su tratado de Filosofía del Entendimiento, es una palabra que admite dos significados en nuestra lengua, uno activo i otro pasivo: así, cuando estampamos un sello en la cera, podemos entender por impresion, ya el impulso del sello, ya la estampa que recibe la cera. Pero en el lenguaje que me he propuesto adoptar, me ha parecido conveniente evitar esta ambigüedad de acepcion i lo que llamo *impresion orgánica* es enteramente análogo a la estampa, significa la modificacion efectuada en el órgano por cualquiera causa, conocida o desconocida, no la accion de esta causa sobre él.»

sus innumerables elementos sensaciones elementales tambien innumerables en un momento dado.

Como fenómeno psicolójico *sensacion* es toda *impresion* que atribuimos a un objeto externo, a una parte determinada o a la totalidad de nuestro cuerpo. Tres clases de hechos debemos distinguir en la sensacion:

1°. La impresion recibida; 2°. la referencia que hacemos de la sensacion a un objeto externo o a una parte del cuerpo, que es la que llamamos *percepcion* del objeto, o causa inmediata de la sensacion; por ejemplo, *oigo* un ruido i *percibo* un carruaje. 3°. la reaccion agradable o desagradable que suscita la impresion iique es denominada *sentimiento*.

Se denomina puro en psicolojia un fenómeno mental completamente separado de los otros que se le asocian. Los fenómenos mentales mas simples i que sirven de transicion de los fenómenos psicolojicos a los orgánicos o biolójicos son, sin duda, las *puras sensaciones* como las llama Wundt; por ejemplo, un bulto, un ruido, cuya causa inmediata no conocemos.

Los metafísicos han designado la sensacion como *un fenómemo pasivo* del alma, al paso que la *sensibilidad* seria *la operacion de una facultad*. La *sensacion es*, segun ellos, *toda modificacion causada en el alma por un objeto externo mediante los órganos de nuestro cuerpo*. Esta definicion envuelve sofisma (t I—H I pàj 55); veremos mas tarde que esta definicion es inexacta tratándose de alucinaciones e ilusiones. En los mismos sofismas incurren los que creen que nuestras sensaciones son copias de los objetos. Por lo demas, no conocemos fenómenos pasivos; semejante expresion es una paradoja.

Aun psicolójicamente los metafísicos i especialmente el filósofo inglés Juan Locke han reconocido la imposibilidad del desarrollo de la inteligencia i demas fenómenos mentales sin la sensacion; esto no significa que ella sea causa única como lo creyeron los partidarios de Condillac, sino la condicion inicial del desarrollo ulterior de los demas fenómenos mentales.

II.—*De las sensaciones en especial.*

Diversas especies de sensacion.—Intensidad de las sensaciones; lei psicofísica.—Análisis psicofísico de la cualidad de las sensaciones.—Sensorio, sitio o localizacion de estos fenómenos.—Leyes—Distincion entre órgano i sentido.—Superioridad del tacto sobre los demas sentidos.

Distinguimos las siguientes diversas especies de sensacion: 1ª. *Sensacion del esfuerzo muscular:* es la que permite apreciar el peso de los cuerpos, el volúmen, la resistencia i dureza de los objetos a la presion, la continuacion, aumento o disminucion del esfuerzo, la rapidez de los movimientos propios del animal. 2ª. *Sensaciones orgánicas*: presentan diversas variedades; son sensaciones o del estado de los músculos, como la del sufrimiento causado por un trabajo excesivo, o del estado de los huesos o ligamentos que los unen, como en las torceduras, rupturas o enfermedades de estos órganos, desgarramientos, cortaduras, fracturas de huesos; o del estado del sistema nervioso, como en las profundas conmociones nerviosas, en el calambre, temblor, espasmo, dolores reumáticos o neuráljicos. Comprendemos en esta clase las sensaciones de sofocacion i aquellas de que procede placer experimentado en la respiracion de un aire puro, o el malestar que causa un aire mal sano; en cuanto a los órganos circulatorios, el malestar especial de las enfermedades del corazon i las palpitaciones o pulsaciones. En cuanto a los órganos dijestivos, la satisfaccion, hastío o saciedad que sigue a una dijestion excelente, o las nàuseas o disgusto por los alimentos, las sensaciones de hambre o sed, sensaciones de frio o calor interno, calofríos, que sentimos en las fiebres i otras enfermedades. Sensaciones eléctricas, como las que resultan de la aplicacion de máquinas o aparatos eléctricos, i el malestar que precede a las tempestades. 3ª. *Sensaciones tactiles;* comprende diversas especies, como son la de contacto, aspereza o suavidad i las quisquillas, la de temperatura ambiente, la de comezon, picor, escozor, humedad, frote o roce. 4ª. Sensaciones visuales. Comprenden las sensaciones de mayor o menor luz, de superficie, de colores. 5ª. *Sensaciones auditivas.* Estas comprenden las sensaciones de ruido, sonido, tono i timbre. 6ª. Sensaciones olfativas, que comprenden los olores. 7ª. *Sensaciones gustativas*, que comprenden los diversos sabores. Las sensaciones orgánicas, a diferencia de las otras seis clases restantes, nos permiten apreciar estados de nuestro cuerpo i por eso las llamamos *internas*. Las demas sensaciones se llaman *externas*, porque las referimos a objetos exteriores a nuestro cuerpo.

Las puras sensaciones presentan al observador tres caractéres que estudiar: 1°. La intensidad o cantidad, es decir, el grado de enerjía. 2°. La cualidad. 3°. La produccion i el sitio o localizacion.

En cuanto a la cantidad o intensidad, el único defecto que presentan estas investigaciones psicofísicas es el carácter matemático que como hemos dicho, se reduce a términos medios, en las investigaciones biolójicas.

Ya Weber habia observado que si se comparan dos rectas casi iguales la mas pequeña diferencia perceptible equivale próximamente a 1|50 de la mas corta, que la menor diferencia perceptible entre dos pesos comparados es de 1|30 a 1|50 del menor, i que la menor diferencia entre dos tonos es siempre la misma, cualquiera que sea lo elevado del tono. La lei de Weber consiste en que a una série jeométrica de diferencia de incitaciones corresponde una progresion aritmética de diferencias de percepcion; pero esta lei no es rigorosa i presenta muchas excepciones al aplicarla a todas las sensaciones. Fechner ha tratado de medir la intensidad de las sensaciones por el método indirecto de las matemáticas, tomando por base que toda sensacion crece o

decrece como la excitacion que produce. Mide el grado de intensidad por el grado de percepcion del fenómeno *sensacion*, fundándose en que es proporcional uno a otro grado; por ejemplo el percibir mas luz está en proporcion con el aumento de ésta: la percepcion de un sonido mas fuerte que otro está en razon directa de la sensacion que nos produce el primero, mas enérjica que la del segundo. Para hacer esta medicion por via indirecta, Fechner ha empleado los tres métodos siguientes:

1°. *Método de las graduaciones medias o de las mas pequeñas diferencias perceptibles.* Consiste en comparar dos pesos iguales i en agregar a uno de ellos pequeños pesos iguales entre sí hasta que la diferencia sea perceptible.

2°. *Método de los casos verdaderos i falsos.* Consiste en tomar dos pesos que difieren entre sí en una cantidad imperceptible al esfuerzo muscular, i se comparan varias veces anotando los casos en que se ha emitido un juicio verdadero i aquellos, en que se ha emitido un juicio falso. Si por ejemplo, el número de casos verdaderos es al total de casos como 70|100, fácil es calcular cuál sería la diferencia necesaria entre los dos pesos para que resulten los casos verdaderos en relacion al total de casos como 100|100, por lo tanto, los falsos como 0|0.

3°. *Método de los errores medios.* Se determina por medio de la balanza el valor de un peso, i se toma otro sensiblemente igual sobre cuyo valor deben emitirse juicios, repitiendo los ensayos muchas veces; como la apreciacion no puede ser exacta, conocido el valor verdadero del segundo peso, se determinan los errores; se suman todos, ya sean positivos o negativos, i saca el término medio. Como Fechner lo hace notar, cada uno de los tres métodos tiene un objeto determinado, si bien se completan para apreciar con mas exactitud la intensidad de la sensacion por la de la incitacion. El primero determina la mas pequeña diferencia perceptible: el segundo las diferencias inferiores i el tercero las superiores a la mas pequeña perceptible. Aplicando el método de las pequeñas diferencias perceptibles, Fechner ha encontrado que, por termino medio, la mas pequeña diferencia entre dos sensaciones, para que sea perceptible, ha de estar en la siguiente relacion con la intensidad de la cantidad menor:

Para el tacto en la presion de pesos...	1|3
Para el esfuerzo muscular en levantar pesos...	1|17
Para la temperatura...	1|3
Para el sonido...	1|3
Para la luz...	1|100

Fechner ha instituido otra clase de experiencias psicofísicas para determinar el mínimun sensible, la cantidad intensiva o grado, esto es: *la menor sensacion perceptible* de cada sentido, como sigue:

Para el contacto la presion de 2 a 5 miligramos; para el esfuerzo muscular-acortamiento de 4 milímetros del músculo recto interno del ojo; para la temperatura 1|8 siendo 18° la temperatura de la piel; para el sonido el de una esferita de corcho de 4 milímetros de diámetro que cae sobre una placa de vidrio de la altura de un milímetro, estando la placa a distancia de 92 milímetros del oido. Para la luz el brillo del terciopelo negro por una bujía a distancia de 8 piés. Pero, segun Abert, la luz 300 veces ménos intensa que la del plenilunio.

Por fin, aunque la sensacion es proporcional a la incitacion, es necesario determinar el cuánto de esa proporcion; Fechner forma, para investigar esto, una especie de cuadro comparativo entre las diversas incitaciones i las sensaciones correspondientes valiéndose para ello de las pequeñas diferencias perceptibles expresando la sensacion en funcion de la incitacion. Luego, por medio del cálculo matemático llega a la lei psicofísica que lleva su nombre, *la sensacion crece como el logarítmo de la incitacion*; o lo que es lo mismo, para que la sensacion crezca en progresion aritmética como 1, 2, 3, 4, etc., la incitacion crece en progresion jeométrica. Mas hai un límite inferior al cual no hai sensacion posible, i así hai un límite superior mas allá del cual la sensacion crece mas lentamente que el logaritmo de la incitacion.

Análisis psicofísico de las sensaciones.—Los metafísicos han creido que las sensaciones son simples porque así aparecen a la conciencia. Pero las investigaciones psicofísicas han conseguido analizar la mayor parte de ellas. Veamos el resultado de estas investigaciones, comenzando por las sensaciones auditivas, que son las mejor conocidas.

Sonido.—El *minimum* perceptible de esta sensacion se hace imperceptible aumentando la distancia de la esferita al oido o disminuyendo la que hai a la placa de vidrio o el diámetro de la esferita. Se nota que la vibracion mínima perceptible consta de vibraciones de la esferita i de la placa: es compuesta i solo oimos el resultado de un conjunto, Esto se explica por la lei de fusion (pàj 13).

La misma lei explica que el ruido, aunque consta de vibraciones discordes, aparece un solo fenómeno, un ruido. El ruido del mar es el de cada ola i este el de partículas de agua; el ruido de las hojas ajitadas por el viento es el de innumerables choques de las diversas hojas. Cuando la rueda de Savart o la sirena se hacen jirar mui lentamente, se producen ruidos; pero si se aumenta un poco la velocidad, aparecen sonidos musicales distintos; lo mismo sucede con los crujimientos de las puertas. Fenómenos que físicamente son semejantes, el ruido i el sonido, a la conciencia parecen absolutamente distintos: la conciencia nos engaña.

Por la misma lei se explica que sonidos realmente distintos aparecen a la conciencia como uno solo; así si apresuramos mas el movimiento de la rueda de Savart o de la sirena, los sonidos que resultaban distintos del choque, de cada diente de la rueda, aparecerán uno solo contínuo; con todo, son en realidad sucesivos choques los que por interferencia de causas aparecen como un sonido: lo que constituye otro engaño de conciencia.

Dos sonidos al unísono aparecen como uno solo;

por la inversa los tonos, que segun la física dependen de la mayor rapidez de la oscilacion, aparecen a la conciencia completamente diversos; las diferencias de rapidez se convierten para la conciencia en fenòmenos distintos.

Se ve por esto que la conciencia nos engaña i que las sensaciones no son la copia de los objetos que las producen. El tacto i la vista se corresponden al apreciar una vibracion; pero al oido ésta aparece sonido.

El timbre no resiste a esta teoría psicofísica de la fusion. Hai en el timbre una nota mas alta, fundamental, que constituye el tono, a la cual acompañan otras notas secundarias, llamadas *armónicas*, mas rápidas 2 3, 4 o mas veces, como lo manifiestan los diversos instrumentos i el timbre de la voz. Asì, por la lei de fusion solo tenemos conciencia del *resultado total*, i la conciencia no nos revela en qué difiere un timbre de otro. En resúmen, lo inconciente es inmensamente mas complejo que lo conciente.

Sensaciones visuales.—Young i Helmholtz demuestran que basta admitir tres especies de rayos elementales, rojo, violado i verde, para darse cuenta de los diversos colores del espectro solar: Basta, en efecto, admitir que la intensidad del rojo está en su máximun en el principio del espectro i disminuye poco a poco hasta la otra extremidad. El *violado* tiene su máximun en esta extremidad, i aumenta en intensidad gradualmente hasta su mínimun, que se halla al principio del espectro. El *verde* tiene su máximun al centro del espectro, i de ahí disminuye insensiblemente hasta cada extremidad. Una sensacion de color blanco es producida, pues, a causa de la fusion excitativa de tres rayos elementales, rojo, violado i verde.

Compruébase esto en los que sufren la afeccion llamada *Daltonismo o acromatopsia*, que consiste en la insensibiiidad a una o dos especies de rayos. Así, los que son insensibles al rojo i al violeta solo ven objetos alumbrados por luz verde, o por la blanca u otra luz que contenga rayos verdes; los que son insensibles al verde i al violeta solo ven los objetos alumbrados con luz roja o por una luz que contenga rayos rojos, etc.; estos individuos no conocen color alguno, pues ven los objetos como en un paisaje sombreado. Esto se explica por la lei del contraste (páj. 13): conocemos la oscuridad por oposicion a la luz, i esta por oposicion a aquella, de modo que si estuviéramos en luz perpétua o en perpétua oscuridad, no conoceríamos ni una ni otra; del mismo modo, conocemos un color por oposicion a otro, i si uno solo percibimos, no conocemos ni este ni los otros. Tambien hai personas insensibles a un solo color, vgr. el verde, que no ven los objetos alumbrados solo por luz de esta especie; en ellas las sensaciones de color están trastornadas. Tomando santonina, se pierde por varias horas la sensacion del violeta, i las sensaciones de color se trastornan no ménos.

Mirando por largo tiempo uno de los colores del espectro fuertemente alumbrado i dirijiendo la vista a un objeto blanco, se ve el color complementario del espectro: esto se explica porque la sensibilidad nerviosa para la sensacion del color primeramente observado se ha agotado, i en la luz blanca no se hallan por esto tan perceptibles los rayos que constituyen ese color, i en consecuencia, aparece el complementario.

Si percibimos i conocemos un solo color que se nos presenta; por ejemplo, el rojo, esto se explica porque inconcientemente se encuentran consolidadas las impresiones de rojo, que reviven haciendo contraste con las de otros colores inconcientes ya percibidos i que se sistematizan subordinados al rojo (páj. 13).

Comprendida la parte fundamental de la teoría, nada es tan sencillo como explicarse todos los demas colores. En el espectro el amarillo corresponde al punto en que los tres rayos elementales excitan la sensibilidad visual, medianamente los rayos rojo i verde, i débilmente el rayo violeta. El azul corresponde al punto en que los rayos elementales verde i violeta excitan medianamente su sensacion respectiva i el rayo rojo la excita débilmente.

Un rayo de luz blanca, contiene, pues, en igual proporcion los rayos elementales; luego, la sensacion de blanco es producida en la incitacion de la retina por rayos compuestos que tienen igual proporcion de rayos elementales.

La teoría de los diversos colores del espectro está probada por los colores complementarios: así, el rojo i el verde azulejo, que compensan entre sí la intensidad de sus respectivos rayos elementales, convirjiendo a un solo punto, determinan la sensacion de la luz blanca. Lo mismo sucede con el amarillo i el índigo, con el amarillo verdoso i el violado, etc.

Wundt juzga la teoría Young-Helmholtz insuficiente para explicar todos los hechos de acromatopsia i las sensaciones incoloras, i sostiene dos clases de incitaciones químicas retinianas de la luz, una uniforme, cuyo máximun se halla en el amarillo brillante, i otra variable, que explica los diversos colores.

Si aislado en una cámara oscura uno de los colores del espectro, se colocan a esta luz diversos cuerpos blancos o de otro color, se observa que el cuerpo ha perdido su color i solo tiene el de los rayos que le caen; así tambien alumbrándonos con luz verde, roja, violada, vemos todos los objetos verdes, rojos, violados. Por tanto, queda establecido que el color de los cuerpos es el de la luz que su superficie refleja. Cuando la luz es blanca i el cuerpo adquiere otro color, se explica éste por descomposicion de la luz blanca; unos rayos elementales son absorbidos, i solo se reflejan los que dan color al cuerpo.

Si se mezclan tintas amarilla i azul, resulta el verde, porque el azul absorbe los rayos rojos i el amarillo los rayos violados; se refleja, pues, el verde.

En cuanto al color negro, está perfectamente averiguado en óptica que es una cualidad enteramente negativa, la falta de color: tal es la prueba evidente de que por la conciencia no conocemos

nada de los fenómenos elementales sino el resultado bruto, pues confundimos la falta de sensacion con la sensacion misma. (páj. 13=7ª.)

Analizando Helmholtz el color gris por medio del prisma, ha observado que es idéntico al blanco poco luminoso; en el mismo caso el bruno se reduce a amarillo poco luminoso; el pardo al rojo, el verde oliva al verde por la misma circunstancia que el gris. La combinacion de los diversos colores forma toda la variedad de los tintes de los objetos: estos solo reflejan la parte de rayos que no absorben; los absorbidos se convierten sin duda en calor (t, 1—páj. 92); lo poco resaltante de un color depende de una gran absorcion de rayos del mismo. Los colores claros como el encarnado, el celeste, se explican por la reflexion de gran cantidad de luz blanca; los pintores, en efecto, producen estos colores agregando pintura blanca, como producen los oscuros agregando negra. En todos estos casos encontramos fusiones, i aun la menor sensacion perceptible es el efecto total de una inmensa cantidad de sensaciones elementales sistematizadas por la dominante.

Por pequeño que sea el tiempo de una incitacion luminosa, basta para producir la sensacion. Así, segun las esperiencias de Wheatstone, una chispa eléctrica dura solo una millonésima de segundo, i con todo, es percibida. Si nos parece durar mucho mas tiempo, es en virtud de la lei de reviviscencia orgánica. Luego, a una incitacion luminosa que dura un instante corresponden excitaciones luminosas reviviscentes de sensaciones elementales, que como las del sonido aparecen una sola total ante la conciencia, engañada en virtud de las leyes psicolójicas jenerales (páj. 12).

Esto aparece con mayor evidencia al notar cómo un cuerpo luminoso que se mueve ràpidamente parece una línea, i si jira circularmente, parece un círculo. Las ruedas de los vehículos que caminan con gran velocidad parecen llenas, i al contrario, las balas no se ven.

En las sensaciones del *olfato* i del gusto no se incluyen la del contacto i picor, que pueden tener lugar en virtud del simple tacto; ni tampoco las sensaciones de apetito por el olor de un manjar o la de disgusto que este mismo nos produce en una indijestion o en estado de saciedad, *sensaciones internas*, que parecen proceder de los nervios del estómago; como las que hemos llamado sensaciones orgánicas.

En cuanto al *gusto*, no deben incluirse en las sensaciones de este órden las mismas del olfato o del simple contacto, picor, presion, acritud, astrinjencia, la irritacion de sustancias diversas como los álcalis o ácidos de alguna enerjía, el calor i el frio, esfuerzo muscular de la lengua, ni de apetito o repugnancia; ni tampoco las sensaciones olfativas de las sustancias aromáticas, como la vainilla, el café, cuyo gusto azucarado o insípido es el único que se hace patente cerrando las narices. Eliminadas las sensaciones extrañas al gusto, quedan las propiamente gustativas reducidas principalmente a variedades de las de lo amargo, lo salado i lo dulce. Estando los nervios del olfato i del gusto cubiertos por membranas celulares, la condicion para que actúen en los nervios correspondientes las sustancias odoríferas o sápidas es que sean solubles, para que puedan atravesar las capas de células que las separan de los nervios, i que esas membranas se hallen en condiciones de humedad i en cierto grado de calor. Ademas las sensaciones olfativas requieren gases para su produccion.

Creen algunos psicólogos que tanto los gases que obran en la membrana olfatoria, como las sustancias sápidas, obran químicamente sobre los nervios, los primeros combinándose con el oxíjeno del aire, las segundas con los líquidos orgánicos de las membranas gustativas. Debemos considerar la accion sobre los nervios descompuesta en una multiplicidad de acciones elementales, de las que cada cual produce una sensacion elemental, como en el caso del sonido o de la luz. Solo se percibe el conjunto sin distinguir multiplicidad. Es esto mismo lo que se nota en las demas sensaciones, por ejemplo, de color, contacto, de esfuerzo muscular, etc.

Sensorio, sitio o localizacion de la sensacion.—Los metafísicos han llamado *sensorio* (sensorium) el órgano que trasmite al alma las sensaciones, el sitio o lugar en que el alma las percibe, i habian supuesto que el cerebro es el sensorio (t. I—H páj 55).

En Psicolojía positiva solo podemos ocuparnos del órgano que sirve de condicion a las sensaciones, unido por lei a su aparicion, de modo que no serian percibidas si él no existiera.

Cuando se siente un contacto o un dolor, lo referimos siempre a un lugar determinado del cuerpo: el olor lo referimos tambien al interior de la nariz, el gusto al paladar; pero el sonido i la luz los referimos a un cuerpo mas o ménos distante. Bastan estas discordancias en la referencia de las sensaciones, para inferir que nos engañamos no solo en la manera como somos impresionados, sino tambien en la localizacion de las sensaciones, i que debemos lójicamente referirlas al lugar en que se producen, esto es, en que son sentidas, prescindiendo del juicio sobre la situacion del lugar a que las referimos.

En cuanto al sitio efectivo de la sensacion pura, podemos hacer tres hipótesis previas de investigacion: 1ª. La produccion de la sensacion se verifica en los nervios. 2ª. En el cerebro. 3ª. En el resto de los centros nerviosos.

La 1ª. hipótesis pareceria probada por el hecho jeneral de que todo nervio, incitado por cualquiera, causa, produce automáticamente la misma impresion. Así, el nervio óptico, excitado mecánicamente por el cuchillo que lo corta, por una corriente eléctrica o por la simple presion del ojo produce *fosfenos*, que son sensaciones luminosas; el nervio acústico produce sonidos en las mismas circunstancias.

Pero esta hipótesis tiene contra sí la indiferencia funcional de los nervios, esto es, que pueden éstos desempeñar funciones de sensibilidad o de movimiento indiferentemente, i de aquí que pudiera el

nervio óptico ser auditivo, si pudiera ser sustituido a éste. Injértese el extremo libre de la cola de un raton en la piel del lomo. Cuando el injerto esté perfecto, córtese la cola cerca de su nacimiento. Una vez curado el animal de esta lijera lesion, apretando el extremo ahora libre, el animal manifiesta que siente, pues se vuelve para morder. Esto prueba que la incitacion orgánica del nervio puede trasmitirse en cualquier sentido.

Si se cortan en un animal los nervios lingual e hipogloso, i se jnutan i se dejan cicatrizar las extremidades centrales de ambos nervios, se puede excitar la extremidad del hipogloso, i se producirá dolor, a pesar de ser nervio de movimiento; podemos excitar la parte del nervio lingual, que es nervio sensible del gusto, i se produce movimiento. Esto prueba que los nervios mas diferentes en su funcion pueden sustituirse, i que si un nervio motor se pusiera en vez del óptico, acústico u olfativo, desempeñaria lo misma funcion que éstos.

La trasmision de la sensacion requiere la integridad del nervio que la verifica, pues si èste es cortado, comprimido, ligado, la sensacion no se trasmite. Cualquiera que sea el punto de todo el trayecto en que el nervio sea excitado, estando íntegro éste la sensacion tiene lugar. Así, en los que han sufrido amputacion de un miembro, cualquiera sensacion que se experimenta en el muñon, es referida a partes que no existen. El nervio es, pues, un simple incitador de la sensacion.

Desde luego rechazaremos la segunda hipótesis, pues, la extraccion del cerebro no extingue la sensacion quedando la base del encéfalo. Así, un pichon al que se ha extraido solo el cerebro propiamente dicho, oye i aún puede seguir con su cabeza los movimientos de una luz. Ratas, ranas, i otros animales, privados del cerebro, presentan, por sus movimientos, la prueba de experimentar todas las sensaciones. Los animales inferiores que carecen de cerebro propiamente tal, experimentan todas las sensaciones.

Queda, pues, la tercera hipótesis, sin negar por esto que el punto de partida primitivo diferencial de las diversas sensaciones se debe hallar en la excitacion del nervio.

Desde luego los ganglios esparcidos en el abdómen u otras rejiones del cuerpo estàn unidos al encéfalo i médula espinal por fibras nerviosas, i aunque sean focos de acciones reflejas, no hacen mas que incitar la mèdula o el encèfalo. En los animales a los que se extrae el encéfalo, las incitaciones, de calor o frio, las de contacto, picor, electricidad hacen producir accion refleja; luego la médula espinal las siente. Los experimentos ya mencionados (páj. 12) prueban que en el encéfalo son sentidas las sensaciones auditivas i visuales. En cuanto a determinar con precision si los tàlamos ópticos, como sostiene M. Luys, son el sitio de estas sensaciones i de las del olfato, las investigaciones dejan mucho que desear. Parece que el cerebelo fuese el òrgano de sensaciones de esfuerzo muscular, pero aun no se halla bien probado.

Leyes de las sensaciones.—Las doce leyes jenerales (paj 12)se aplican a estos fenómenos. Así, el automatismo de las impresiones explica que las sensaciones de luz i sonido pueden ser producidas: 1°. por incitaciones luminosas o acùsticas respectivamente; 2° por acciones mecánicas, como choques o golpes; 3°. por la electricidad; 4°. por narcóticos; 5°. por conjestiones o inflamaciones de los órganos respectivos. Las sensaciones de olor i gusto pueden ser producidas tambien por la electricidad, i las de sabor, ademas, por acciones químicas o mecánicas (pluralidad de causas).

Las leyes de la produccion de las sensaciones son: 1ª. La sensacion se produce despues del estímulo: 2ª. Dura algun tiempo despues que el estímulo ha cesado de obrar; 3ª. Toda sensacion producida por un estímulo a intervados de tiempo suficientemente pequeños aparece contínua. Así, colocada la extremidad del dedo en una rueda dentada, si esta se mueve lentamente, se perciben los dientes por separado; si algo rápidamente, se percibe aspereza contínua; si con suma rapidez, se percibe una superficie suave: si una barra helada se pone en contacto con el dedo a intérvalos, se sienten sensaciones aisladas de frio; si el intèrvalo es de un segundo, la sensacion de frio se hace constante. 4ª. Todas las sensaciones demasiado fuertes parecen de la misma intensidad, vgr. las detonaciones o las luces mui vivas.

Distincion entre órgano i sentido.—Con lo que acabamos de explicar, podemos darnos razon de una diferencia, reconocida por los metafísicos, entre órgano i sentido. *Organo*, segun ellos, es el aparato que comunica al alma la sensacion, i el *sentido* es el alma misma, que atiende a las modificaciones que por medio del órgano le comunica la materia. Así, *ver*, *oir*, *oler*, *gustar*, *tocar*, son palabras con que nos referimos a la accion del órgano; *mirar*, *escuchar*, *olfatear*, *saborear*, *palpar*, son voces que designan la accion del alma en las modificaciones que recibe.

Mas, segun la teoría jeneral de la sensibilidad i especial de las sensaciones (páj. 14), la distincion entre órgano i sentido no es tan absoluta como parecen significarlo las voces con que a ellos nos referimos. En el órgano se encuentran nervios sensibles, que excitados van a estimular el sensorio, del que fibras diverjentes van a la corteza cerebral (Luys); ésta constituye el *sentido*. Si se entreabren los ojos a una persona dormida, hai sensacion, pues se nota que las pupilas se contraen; pero suspendida la funcion cerebral, dicha sensacion no es percibida por el sentido.

Se ha tratado como asunto serio i de gran interes entre los metafísicos la cuestion de si el tacto es o nô superior a los demas sentidos. Se han hecho valer en favor del tacto tres consideraciones especiales: 1ª. Que el tacto no falta a ningun hombre, al paso que los otros sentidos pueden faltar: 2ª. Que todos los demas sentidos se hallan comprendidos en él i le

deben su oríjen. 3ª. Que es el que nos permite formarnos idea distinta de nuestro cuerpo i del mundo esterno. La cuestion no tiene importancia, pues no conduce a conocer leyes; pero si consideramos las ventajas respecto a la observacion, hallariamos que la vista es superior, en atencion a estas consideraciones: 1ª. Que abraza un número mayor de fenómenos en menor tiempo; así, se aprecia el tamaño, distancia, movimientos de los cuerpos a la distancia. 2ª. Que tiene mayor precision.

La primera asercion que da al tacto la superioridad no es exacta, pues hai paralíticos que han perdido la sensibilidad en partes mas o ménos considerable del cuerpo.

ARTICULO II.

DE LOS FENÓMENOS DE LA SENSIBILIDAD PSÍQUICA.

I.—*Doctrinas metafísicas del* Yo.

No conociendo la esencia de las cosas, solo por sus efectos conocemos el alma i la materia (Prueba de la existencia del alma).—Ideas del *yo* i del *no yo*, su formacion.—El *yo* comprende cuatro ideas: *unidad, causa, sustancia i causa intencional*; explicacion de cada una de ellas; causa eficiente i causa ocasional del pensamiento.—Principios absolutos i su importancia.—El alma es un sér espiritual.—Oríjen del materialismo i del idealismo.—Sistemas imajinados para explicar la comunicacion entre el alma i el cuerpo i si éste es un hecho que pueda explicarse.—Sitio del alma.—El alma es un sér inmortal.—Confirmacion de la idea de inmortalidad por las de bondad, justicia i sabiduría de Dios.—Alma de los brutos.—Apreciacion filosófica de la doctrina del alma.

Los metafísicos sostienen que aunque el alma se siente a sí misma como sujeto i objeto del pensamiento, i aunque conoce la materia, ni la una ni la otra son conocidas directamente; que es un hecho que no conocemos la esencia de ningnna cosa, sino solamente sus fenómenos, que son sus manifestaciones o efectos. «Operaciones e ideas son los efectos del del alma, como las sensaciones lo son de la materia. Pero los efectos dependen de la naturaleza de la causa, i si no conocemos directamente la naturaleza del alma ni de la materia, podemos conocerla indirectamente. Así, es menester que el alma sea un sér intelijente para que produzca actos de intelijencia, que sea sensible para que produzca actos de sensibilidad, que sea volente para que produzca actos voluntarios. Al contrario, los efectos de la materia son ciegos, insensibles, fatales, i por esto sabemos que ésta es ciega, insensible, fatal.» Así prueban la existencia del alma.

En esta argumentacion se cometen varios sofismas (t I—E. páj 54, H I 55, K 56 N O 57, R 59, S 60, Y 62). Cuando el positivista habla de *causa*, entiende un fenómeno ligado por lei de un modo inmediato al efecto; se trata de fenómeno-causa percibido, no de entidad-causa, jamás percibida (t I—páj. 83); cuando por el efecto conocemos un fenómeno-causa sin observarlo directamente, lo conocemos porque ántes, por la observacion, se ha reconocido ligado invariablemente al efecto; así los metafísicos no observan hechos sino que los suponen, i por una falsa analojia han creido conocer la causa por el efecto. Si a un metafísico se exije que pruebe que por la naturaleza del efecto conocemos la causa, contestará probablemente que ello está probado porque la naturaleza de la causa se presenta en el efecto, i continuará así en círculo vicioso. En fin, incurren en la paradoja de admitir que la esencia de las cosas no puede ser conocida i la dan por conocida en el efecto.

Ideas del Yo *i del* No-yo: *su formacion.*—El *yo* es el alma misma, sin sus modificaciones ni facultades. El *no yo* es todo aquello que no es *yo*. El *no yo* se distingue en *no yo interno*, que comprende las facultades, modificaciones, sentimientos, operaciones, ideas o conocimientos, i *no yo esterno*, que comprende la materia i los demas espíritus.

¿Cómo el alma se ha formado las ideas de yo i de no yo esterno e interno? Los metafísicos sostienen que la idea del yo se la ha formado el alma conociéndose por la conciencia a si misma como ajente de todas sus operaciones: este acto reflejo por el cual el alma se conoce como sujeto o ajente de sus operaciones se llama *apercepcion*.

Aquí incurren en una paradoja, pues se sostiene que el alma se conoce directamente, i no ha mucho hemos visto que solo por sus efectos conocen el alma i no directamente. Tambien sostienen que el *no yo interno* es conocido por la conciencia; pero que el *no yo esterno* es conocido por los sentidos. «Cuando en mi conciencia discurro, juzgando, raciocinando, comparando mis ideas, dicen, no me confundo con ninguna de esas operaciones, pues en medio de todas las modificaciones que se suceden hai un sér que percibe, juzga, raciocina, etc., sin ser el juicio o raciocinio, la memoria, la idea o la sensacion; ese *algo soi yo*, un solo individuo, *la persona humana*, *la persona psíquica*, el sujeto pensante (a). El *yo* es, pues, *individualidad pura*, esto es, la persona que siente i es sentida, enteramente separada de sus modificaciones i propiedades. El *no yo*, al contrario, comprende no solo las modificaciones i objetos externos, sino tambien las operaciones, facultades o propiedades de juzgar, raciocinar, pensar i de cuanta accion atribuimos a nuestra individualidad o sujeto pensante sin confundirla con ésta.

«El alma distingue su personalidad de lo que no es ella, pero que le pertenece, como son sus faculta-

(a) *Psíquico o subjetivo*, se denomina todo aquello que se refiere al *yo* por representársenos como el *sujeto* del pensamiento. *Objetivo* es lo que se refiere al *objeto* del pensamiento como nuestras sensaciones imájenes, ideas i objetos externos.

des, operaciones, ideas, conceptos, que constituyen el *no yo interno*, i al percibir un cuerpo extraño, al experimentar sensaciones que este le produce, distingue entre su cuerpo i el otro, i se forma así la idea del *no yo externo*. Pero ningun sentido contribuye mas que el tacto a distinguir el *yo* del *no yo*; así al tocar una piedra la distingo de los fenómenos de mi cuerpo. Por otra parte, distingo perfectamente estos fenómenos de los del alma, de un modo tan evidente como absoluto e imprescindible; me es imposible confundir lo extenso con lo inextenso, lo compuesto con lo simple, el *no yo interno* con el *externo*».

En esta argumentacion se hallan varios sofismas (t I—D páj 54, H I 55, K L 56, N O 57, R 59); en ella se sostiene la preconcebida explicacion de los fenómenos vitales, propia del salvaje, pero reducida hoi a los fenómenos mentales (t I—pàj 106 1°.). Hai ademas sofisma de clasificacion viciosa (t I=U páj 60) porque el *no yo interno* es la reviviscencia de impresiones débiles, i el *externo* es la reviviscencia de impresiones enérjicas, i la diferencia o contraste de grado e intensidad no es diferencia de cualidad.

Para otros metafísicos (a) el *yo* no representa el alma en toda su integridad, porque habria estados en que no se conoce a sí misma, como ántes del nacimiento, en el desmayo, en el idiotismo, en el letargo, en el sueño profundo; en estos casos las manifestaciones i las facultades del alma estarian estorbadas por la imperfeccion del organismo, no se trata del yo sino del alma. Peró con esto no hacen sino complicar mas su hipótesis del yo espíritu (t I=páj 82—3°.).

El yo o alma tiene segun los metafísicos, cuatro caractères determinados por la observacion de la conciencia o apercepcion, al conocerse como ajente: *unidad, causa, sustancia i causa intencional*, que serian esenciales al yo.

1°. *Unidad.*=Por unidad se entiende que *no hai mas que un solo yo*, i que este yo es *indivisible*. Los metafísicos para probar que el yo es *uno*, forman el siguiente dilema de destruccion: «Para que el yo no fuese *uno*, seria preciso, o que hubiese mas de una persona, o que ésta constara de partes. La primera proposicion es contraria a los hechos pues la conciencia nos asegura que no hai un yo que piensa, un yo que siente i un yo que quiere, sino una sola i misma persona que verifica esas operaraciones.

«La segunda proposicion es contraria a la identidad que la conciencia nos asegura existe en el yo. Lo simple no puede variar; lo compuesto es lo único que cambia; es así que el yo no cambia en medio de las variadas modificaciones que lo afectan, pues yo soi el mismo que ayer, que hace un mes, que hace uno o mas años; luego el yo es indivisible, esto es, simple. La materia varía porque es compuesta. La organizacion cerebral es una unidad nerviosa nominal, una reunion de varios cuerpos; el cerebro mismo es doble, lo que es incompatible con la individualidad de nuestra persona, con la unidad del pensamiento, del sentimiento, de todo acto humano. Ademas nuestros órganos están cambiando constantemente; al cabo de cierto tiempo no solo han variado el peso, la consistencia, el volúmen del cerebro, sino que aun este órgano puede reputarse enteramente diverso, lo que se opone a la identidad del yo; se alegará en vano que las moléculas tienen la misma disposicion, pues eso se ignora: en vano se dirá que se conserva la semejanza, pues semejanza no es identidad,»

Pero la conciencia no es infalible; no revela todo; no es mas infalible que la observacion directa, segun la cual se revelaba que la tierra era plana e inmóbil (t I=G páj 54); se pretende que lo que sentimos es tal como lo sentimos.

Verdad es que *me siento* el mismo, católico primero, i despues sucesivamente protestante, deista i positivista. Pero con esto no se pruèba que *soi efectivamente el mismo* (t I—Z. páj. 63). Sin las investigaciones biolójicas, no sabria que la renovacion de mi organismo se ha hecho varias veces de una manera imperceptible; el método indirecto contraría la observacion imperfecta i fácil, engaño de mi conciencia (páj. 17-19). En todos los órganos sucede otro tanto con sus respectivas funciones; así, no porque el estómago, los riñones i el hígado han variado, funcionan de un modo diverso que àntes; así, en mi cerebro las impresiones reviven de un modo semejante. Lo idéntico del yo se explica por la lei de herencia i porque en mí revive la série de estados de conciencia anteriores que se han sucedido sin interrupcion, que son la prueba única de que he quedado el mismo, porque ahora se me presentan fusionados i consolidados a la conciencia; el pasado es un presente; solo me es conocido por inferencia al contraste con mis impresiones actuales.

La induccion *lo simple no varia*, es gratuita (t I—I páj 55); no conocemos cosas simples, i ménos sabemos si varían o nò. Tampoco vale que se diga que no se comprende cómo pudiera variar lo simple (t I—J páj 55 L 56). Se confunde el diverso significado de las voces *simple, idéntico e indivisible* (t I=X páj 61): se consideran como equivalentes dichos atributos del yo (t I=V páj 60).

2ª. *Causa.*=Segun los metafísicos, *causa eficiente* es la que produce algo que saca de sí quedando siempre la misma; el yo produce pensamientos, ideas, voliciones quedando siempre idéntico, luego es causa eficiente de sus actos; la materia es causa ocasional. Esta demostracion es contraria a la induccion probada de conservacion de la enerjía, i a la lei de causacion (t I=pájs 38, 84); la premisa menor es gratuita i sofística segun acabamos de ver. Hai otros sofismas (t I=H I pàj 55).

3ª. *Sustancia* es toda causa oculta bajo los fenómenos i que solo se manifiesta por sus efectos; el yo es una causa oculta bajo los fenómenos de sen-

(a) Los del Dictionaire des sciences philosophiques.

sibilidad, intelijencia i voluntad, que son sus efectos; luego el yo es sustancia: así discurren los metafísicos declarando oculta una entidad que dicen se percibe a sí misma por la conciencia (paradoja); tambien dicen que la materia es sustancia oculta bajo los fenómenos de extension, peso, color, etc. Cometen varios sofismas (t I=H I J K L páj 55 i 56). No sabemos si existe alguna sustancia.

4ª. «*Causa intencional* es toda causa que siempre obra con un objeto o intencion determinados; el yo siempre obra con intencion de producir actos, ideas o conocimientos, que lo conducen a un fin u objeto: luego es *causa intencional.*» La premisa menor es induccion viciosa, pues frecuentemente surjen ideas pensamientos e imàjenes sin intencion u objeto; hai, pues, falta de observacion (t I=E páj 54, P Q 59).

Creen algunos metafísicos que de estos cuatro caractéres del yo, conocidos por la experiencia de sus actos, eliminando los diversos hechos de experiencia, resultan cuatro principios absolutos i son: 1º. *Toda pluralidad supone la unidad;* este principio procederia de que en medio de la pluralidad de impresiones i sentimientos el yo es uno solo; pero desgraciadamente el principio no significa eso, sino que en muchos objetos puede hallarse úno, cualquiera de ellos, lo que no tiene relacion con la unidad del yo, i el principio considerado de otro modo carece de sentido a no ser que la pluralidad del conjunto constituya unidad individual. 2º. *Todo lo que comienza a existir tiene una causa;* este sofisma se pretende derivarlo de la causalidad eficiente que el alma ejerce en sus actos. 3º. *Toda cualidad supone un sujeto o sér real en quien resida.* Este sofisma es considerado procedente de la sustancialidad espiritual. 4º. *Todo medio supome un fin u objeto, i una causa intencional.* Se pretende que este principio procede de que el alma siempre hace uso de sus facultades con un fin. Estos cuatro principios serian relativos al alma, i los metafísicos les dan carácter absoluto i universal. Creen los mismos que estos principios son de la mas alta importancia, por tres razones: 1ª. porque abarcan todos los conocimientos; 2ª. porque son la base de la creencia en Dios, en el alma i en la materia; 3ª. porque la certidumbre de esos principios es absoluta i lo contrario a ellos absurdo. Es inútil manifestar mas lo gratuito i sofístico de esta teoría (t I—H P páj 55, 60).

Por oposicion a lo que los metafísicos entienden por *materia*, llaman *espíritu* lo que tiene caractéres opuestos a aquella. «*Espíritu*, dicen, es lo que tiene *unidad*, i por consiguiente *simplicidad*, *indivisibilidad e identidad*, es causa de sus modificaciones, es sustancia de sus atributos i *causá intencional*, sensible, intelijente, volente i libre, lo que carece de extension, lo que siente, piensa i quiere libremente, lo que carece de peso, consistencia, luz, calor i de propiedades físicas, lo que por sí es activo», i como sostienen que el alma humana tiene estas cualidades, concluyen que ella es *espíritu.*

Así procuran sostener la hipótesis iniciada por Platon, desarrollada por Leibnitz, de que el alma es una fuerza inmaterial absolutamente distinta de las fuerzas físicas; se sostiene que esta fuerza es indivisible e idéntica, a diferencia de las fuerzas físicas, que serian variables i divisibles.

Pero ¿cómo saben que todo espíritu tiene esas cualidades?=Por el conocimiento del alma.=Así incurren en círculo vicioso (t I=Y páj 62). I ¿el alma del niño, del idiota, del demente, del loco, del salvaje, del hombre inculto, que establecen la transicion hasta las intelijencias mas elevadas es espíritu?=Espíritu que no se manifiesta o se manifiesta de un modo imperfecto.=Pero esto no se prueba.=Está probado porque el espíritu necesita recibir impresiones para manifestarse, i estando mal desarrollado el órgano, la impresion se trasmite mal... Así discurren tambien en círculo vicioso i en la paradoja de sostener un espíritu libre i sujeto a la materia.

Colocan algunos metafísicos espiritualistas el orijen del materialismo i del idealismo en la dificultad de explicar la union del alma con el cuerpo, por cuanto es inconcebible (t I=J páj 55) cómo lo simple puede unirse a lo compuesto, lo que de suyo es intelijente, volente, libre i sensible, a lo que de por sí es ciego, fatal, inerte e incapaz de sentir, la materia al espíritu, i sin darse el trabajo de investigar la evolucion del materialismo i del idealismo, afirman categóricamente que en esta dificultad unos no han aceptado sino la existencia de la materia, i otros solo la del espíritu. Así creen estar en la verdad adoptando el término medio (t I=V páj 60). Tampoco reparan en la transicion gradual, que es fácil reconocer en los vejetales, de lo que llaman *materia bruta* a los animales mas intelijentes (t I=F páj 54).

Fácil es, sin embargo, darse cuenta del materialismo, por lo que hemos dicho en la biolojia sobre las teorías físico químicas (t I—páj 102, 105=5º. 6º.) pues los partidarios de ellas creen explicar los fenómenos vitales, i por consiguiente, los mentales. El idealismo procede de considerar las sensaciones como halucinaciones de nuestro sér, que corresponden solo a nuestro yo o sustancia única perceptible; pues nos sentimos a nosotros mismos, i no percibimos otra sustancia como la materia ¿quién puede probar que existe otra sustancia fuera de nuestro sèr? (t I=H I páj 55, K L N 56).

La teoría metafísica dualista ha tenido como óbice principal el no poder explicar la union de dos cosas, a su parecer, tan enteramente opuestas, como el espíritu i la materia. Han inventado diversas hipótesis para explicar la supuesta union: 1ª. La del *influjo físico*, que consiste en suponer que la materia, obrando en los nervios de los sentidos, trasmite su accion al alma, i ésta actùa por medio de los nervios sobre la materia. Pero los adversarios alegan que como los nervios serian materia, queda por explicar la union del espíritu i de la materia, a no ser que el alma se úna a un átomo material, que unido a otros rija el cuerpo. 2ª. La del *mediador plástico;* así fué llamado por Cudworth, un ajente, parte material i parte espiritual; éste en su parte ma-

terial comunicaria con la materia, de que recibe las impresiones, i en cuanto a su parte inmaterial las trasmite al alma. Objètase que no se hace sino retirar la dificultad; pero que esta reaparece al explicar cómo en el ajente la parte material se une a la espiritual, a no ser que el espíritu se úna al principio inmaterial de la vida, que se une al cuerpo. La 3ª. es la de las *causas ocasionales* ideada por Descartes i Mallebranche: supone que la accion de la materia sobre los sentidos es ocasion de que Dios ejerza sobre el alma la correspondiente modificacion, i que un acto de volicion del hombre es ocasion de que Dios ejerza el correspondiente movimiento del cuerpo. Objétase que no se ha salido de la dificultad de explicar la union; los teólogos tambien se oponen al argumento, porque se encargaria Dios de un papel demasiado vil i en algunos casos criminal. La 4ª. es llamada la *armonía preestablecida o prestabilita*, imajinada por Leibnitz; dice que Dios, conociendo de toda eternidad tanto las modificaciones de las almas como los movimientos de los cuerpos, en la creacion ordenò los sères humanos de modo que, sin unirse realmente las almas i los cuerpos, a cada acto de voluntad del alma correspondiese un movimiento, i a cada impresion del cuerpo la sensacion del alma; como dos relojes igualmente montados marcan la misma hora, aunque con diverso motor. Los metafísicos la han tachado de gratuita i aun de fatalista. Contienen todos los mismos sofismas (t I=J. páj 55, L 56).

La falencia de las hipótesis precedentes ha determinado la mayor parte de los metafísicos a reconocer como incontestable a la vez que inexplicable la union del cuerpo i del espíritu. «No conocemos la esencia del alma ni la de la materia i mucho ménos podemos conocer la esencia de las relaciones que hai entre ellas. Sabemos, dicen, que el cuerpo i el alma estàn intimamente unidos; pero este hecho es un misterio inexplicable como tantos otros arcanos de la naturaleza: para explicarlo seria preciso conocer la esencia de las cosas.» En este modo de discurrir toman una inferencia por un hecho (t I= E G páj 54); la conciencia no revela dónde termina la accion fisiolójica i comienza el acto psicolójico. Los dualistas dan por un hecho sus propias concepciones abstractas sujetivas, el alma i la materia (t I—H I páj 55, K 56).

La *localizacion o sitio* del alma no es revelado por la conciencia, i ha sido elejido *a priori*. Descartes señalò la glándula pineal, ótros los ventrículos o cavidades cerebrales, i ôtros otras partes del cerebro: En la actualidad, no sabiendo donde colocar el espíritu, han recurrido a la siguiente argumentacion *a priori*: «Siendo inmaterial el alma, no puede circunscribirse a un lugar determinado.es incoercible; no se concibe que necesite lugar.» Algunos teólogos han llevado la paradoja hasta afirmar gratuitamente que se halla en todo el cuerpo i en cualquiera parte de él; no han hallado razon suficiente para que tenga un lugar fijo, seria evidente para ellos que el alma dirije todo el cuerpo i cada parte de él. Sofismas (t I—H I L páj 55, 56),

Exhiben los metafísicos dos clases de pruebas, *intrínsecas* o que pertenecen al alma misma, i *extrinsecas* o que se obtienen de lo que no pertenece a su naturaleza, para convencer de la inmortalidad del alma.

Las pruebas intrínsecas se reducen a estos dos argumentos: 1°. *Un dilema de destruccion* (t I—páj 72) «Si el alma es mortal, perece, o por descomposicion de sus partes, o por aniquilamiento; no puede perecer por descomposicion de partes, porque es simple, i lo simple carece de partes, tampoco puede perecer por aniquilamiento, pues nada se aniquila en la naturaleza, luego de ningun modo puede perecer, i es inmortal.» 2°. *Un argumento a fortiori* (t I—páj 73) «Si el cuerpo, a pesar de ser inferior al alma, no perece, sino que sus átomos pasan a formar otros cuerpos, ménos podrá perecer el alma, que es superior a la materia por ser intelijente, libre, etc.»

«Si lo inerte, ciego e insensible no perece, con mayor razon no puede perecer lo volente, lo intelijente, lo sensible; suponer que perece el espíritu implicaría, pues, el mayor desórden de la naturaleza ante el órden admirable del universo.»

Los dos argumentos quedan sofísticos (t I—G páj 54, H I J 55, L 56): no se trata de la posibilidad o imposibilidad de perecer sino del hecho (t I—Z pàj 63). Ademas el primer argumento falla por su base, pues no se ha probado la simplicidad del espíritu, cuya existencia tampoco se ha probado. El segundo argumento puede ser retorcido contra el que lo emplea, alegando que si el vejetal, que es superior al mineral, se destruye ántes que éste, si el animal, que es superior a las plantas, se destruye ántes que éstas, con mas razon se destruiria el alma, que es considerada superior a los referidos seres, así ántes que el cuerpo se destruya por la putrefaccion, ya habria desaparecido el alma.

Las pretendidas pruebas extrínsecas se fundan en que Dios es *sabio, bueno i justo* «Con su poder Dios podria destruir el alma; pero contra esta hipótesis hai tres argumentos: 1ª. Que Dios no puede querer anonadar el alma, porque es justo, i como en esta vida no castiga como debe el vicio, ni premia la virtud, tiene que ejercitar su justicia en la òtra. 2ª. Dios no seria sábio si habiendo dado al hombre el deseo de inmortalidad, no lo hiciera efectivamente inmortal; aunque hai cosas que a pesar del deseo no pueden conseguirse, tal deseo es inferior con mucho al de felicidad, que no se satisface jamas en esta vida; i ¿cómo Dios podria ser bueno i sábio dando un deseo que no podria cumplirse? 3ª. Si el alma no es inmortal, el mundo es una série de fenòmenos inconcebibles; no tendria razon de ser armónico, como es; el sér intelijente tendria mayores males que el bruto i el sér inorgánico, que no sufren ¿cómo tendríamos tanto apego a la vida, si ésta hubiera de concluirse? La razon, la jusficia, la virtud serian indiferentes, lo mismo que el error, la ignorancia i el

vicio, etc » A pesar de tan brillante alegato, no se trata aquí de lo que debe suceder, de lo que Dios debe querer, sino de lo que en efecto sucede (t I—G páj 54, H I J 55, L 56, Z 63). Ademas el primer argumento puede retorcerse alegando que puesto que Dios [si existe] no se cuida de la *justicia* en esta vida, ménos se ocupará en la ótra; por lo mismo que el hombre tiene deseo de inmortalidad, imajina que haya otra vida; por lo mismo que, el hombre no halla justicia en esta vida, desea haya otra en que sus maneras de ver se realicen, i la imajina; por lo mismo que tenemos apego a la vida, es por lo que creemos que esta haya de proseguir. Para resforzar los argumentos agregan el consentimiento unánime del jénero humano, el sentido comun (t I—pájs 68, 71).

Hai varias teorías sobre el alma de los brutos: para los ùnos como para Descartes los animales son mecanismos materiales. Para òtros el animal tiene instinto i el hombre intelijencia (t I—X páj 61). Para otros el principio que anima a los demas animales es inmaterial, pero compuesto de partes, i puede morir. Para ótros difiere el alma bruta de la humana solo en que ésta se halla dotada de razon i libertad. En este ùltimo caso la consecuencia es clara; el alma del animal es inmortal, en virtud de las pruebas intrìnsecas. La primera es sofisma de clasificacion viciosa; la segunda a mas de este error, adolece de ser gratuita; se sostiene que no habiendo razon para que se conserve el alma del bruto debe morir. La tercera es asimismo clasificacion viciosa: Todas tres van encaminadas, como se ve, a hacer diferencia entre el alma humana i la animal. Algunos metafísicos se fundan para afirmar alguna de las hipótesis precedentes, sosteniendo la clasificacion viciosa, en que los demas animales no tienen intelijencia propiamente dicha, pues carecen de reflexion, de cálculo, de moral, de libertad, de perfeccion i progreso i del don de la palabra. Este sofisma no les aprovecha mas, porque otro tanto puede decirse de los papúas i otras tribus inferiores, del niño i del idiota, i no podria sostenerse respecto a los mamiferos i otros animales.

En todo esto no es difícil descubrir numerosos sofismas (t I—D E F G páj 54, H L O pàjs 55, 57 P Q 59, U 60, Y Z 62, 63).

Nos encontramos en presencia de dos hipótesis: la primera sostiene que los fenómenos mentales son la funcion del cerebro; la segunda sostiene que son el efecto de una entidad espiritual. La primera no exije otra suposicion; la segunda exije las siguientes: 1ª. que el alma sea creada desde toda eternidad o en el momento de la concepcion [el orijen], [t I —páj 109], 2ª. que haya vida futura [fin], 3ª. un asiento o sitio del alma, 4ª. *union misteriosa* del alma i el cuerpo, 5ª. cuándo comienza i cuándo acaba esa union, 6ª. cómo cambia el alma con la edad u otras circunstancias, 7ª. las mismas cuestiones sobre el alma de los demas animales. A éstas se agregan muchas otras sobre el manejo de las facultades, sobre la simplicidad, identidad i otros caractères del alma. Si a mas de su complicacion, la segunda hipótesis agrega el ser gratuita, al paso que la primera es simple i probada, la eleccion no será dudosa [t I—páj 82=t II—páj 8, 11].

II.—*Sensibilidad psíquica.*

El postulado del *yo*, sus pruebas.—Explicacion del *yo* i de los ensueños, sonambulismo, hipnotismo, etc.—Evolucion del *yo*.—Conciencia.

La personalidad psíquica, el yo, que los metafísicos, segun acabamos de ver, solo han podido explicar por medio de una complicada i gratuita hipótesis, se explica mui fácilmente como un caso de la lei de fusion [pâj 13], suponiendo que en un momento dado aparece a la conciencia una excitacion total o casi total, una síntesis de las incitaciones de las extremidades nerviosas de nuestro cuerpo. En esta teoría, *me siento a mi mismo* significa tanto, como *siento la síntesis o conjunto fusionado automático de las impresiones que incitan mi sistema nervioso*. Si segun lo hemos indicado [páj 13] el psicólogo debe buscar en lo inconciente las condiciones de lo conciente, investigando qué fenómeno fisiolòjico o anatómico corresponde por lei a cada fenómeno psicolójico, es necesario que recurramos al conjunto de métodos indirectos, en vez de afrontar de lleno la observacion directa, que nos llevaria a las paradojas metafísicas i a los sofismas consiguientes. Varias pruebas sirven para este postulado.

Mètodo de concordancia.—Prueba anatòmica. No hai en el cuerpo humano punto de que no salga un nervio sensitivo que no vaya hasta el eje cerebro espinal, i este eje forma un todo continuo. Luego a la unidad constitutiva del sistema nervioso está ligada por lei la fusion en una síntesis de todas las encitaciones indistintas coexistentes que proceden de las extremidades de todo o gran parte del sistema nervioso.

Mètodo de concordancia i diferencia.—1º. *Pruebas fisiolójicas.* Estas se verifican experimentalmente en algunos animales. Si se divide en trozos una *hidra*, una *medusa* o una *mantis religiosa*, cada porcion siente i se mueve separadamente; resultan tantos *yoes* como porciones, pues si cualquiera de los trozos es tocado con la punta de un alfiler, con un trozo de hielo, una gota de ácido, un cuerpo caliente u otro estimulante, el animal ya no se mueve entero como ântes de la division, sino cada porcion por separado. Esto prueba que el yo está ligado por lei a la continuidad del sistema nervioso i hai tantos *yoes* como secciones aisladas hubiere.

Una contraccion de los vasos cerebrales, como sin duda, ocurre en la epilepsia, la interrupcion del curso de la circulacion cerebral como en el síncope, anulan inmediatamente la conciencia, privando la masa cerebral de su excitabilidad propia. La cabeza de los animales decapitados, manteniéndose la corriente sanguínea cerebral con inyecciones de sangre

defibrinada, es susceptible de conciencia de las impresiones correspondientes (páj 11).

Por la inversa, ranas, tritones e insectos decapitados tienden a huir de impresiones dolorosas: esto prueba que las células nerviosas sienten por todas las partes del cuerpo; la rana decapitada se enjuga con el pié una gota de àcido que se le arroja: la sensacion i la tendencia a huir persisten aunque el cerebro ha sido quitado. Esto prueba que la médula espinal siente i reacciona; luego la conciencia no está limitada al cerebro:

Cuando se corta en dos partes el eje cerebro-espinal en un animal vivo, o cuando en el hombre es dividido accidentalmente, por un golpe, herida o enfermedad, cada porcion siente i reacciona moviéndose separadamente; una corriente eléctrica, un pedazo de hielo, un cuerpo candente, una gota de àcido o la picadura de un alfiler, que afecte un pié, por ejemplo, no son sentidos por el cerebro; pero el movimiento de la excitacion de la médula aparece.

2°. *Pruebas biojènicas*.—Es el estudio de los sifonòforos el que permite analizar el yo. Un sifonóforo consta de varias medusas: una se halla adaptada a la natacion; otra sirve de boca i estómago comun, para dijerir; otra sirve para recibir sensaciones externas; otra para la defensa, i otra para la produccion de huevos: en esta adaptacion especial, en esta division del trabajo, la medusa que se separa perece, porque con un solo oficio ninguna puede vivir.

Esto mismo podemos aplicar a los demas animales, que están compuestos de microbios trasformados por las leyes de adaptacion i polimorfismo (t 1=pájs 118, 119, 121). El yo total está formado por *yoes* microscópicos.

Explicacion del yo.—En un instante dado nos incitan inconcientemente un sin número de impresiones de temperatura, de luz, esfuerzo muscular, contacto, orgánicas, etc., por cuanto estamos sumerjidos en un medio que constantemente nos influencia de mil maneras; pero, a pesar de esto, en un momento dado es la verdad que apénas sentimos concientemente una sola excitacion, la mas enérjica, que es síntesis de incitaciones elementales, vgr., un sonido; i aun, dominados por un sentimiento o pensamiento abstracto, no reparamos en sensacion alguna, porque las del medio externo nos son habituales, indiferentes.

Del mismo modo, siento la síntesis simultánea e indistinta del conjunto de incitaciones del medio que me son habituales en una excitacion única i total, el yo. Llámase *cenestesia* esta síntesis de impresiones semejantes indistintas que constitúyen el sentimiento vago de nuestro existir, sin el concurso de los sentidos (a).

El ser habitual o indiferente, una sensacion constituye nuestra adaptacion a ella como parte del medio externo que nos incita constantemente, i por interferencia en nuestro sistema nervioso, contribuye a la excitacion total que llamamos yo. Una sensacion nueva produce una excitacion i el movimiento al adaptar los músculos de todo el cuerpo a observar o atender a la impresion: si la impresion es un sonido, dirijimos la cabeza i aun el oido en la direccion apropiada, i adaptamos nuestro cuerpo para evitar otros ruidos i dirijirlo en la dicha direccion. Si la impresion es visual, hacemos una cosa análoga. Una impresion que persiste la misma no queda perdida para formar la conciencia, aunque no aparece a ésta. Así, no tenemos conciencia de la presion atmosférica, ni del movimiento de la tierra, ni de una buena dijestion; una temperatura puede parecer tanto mas fria cuanto la transicion es mayor: una temperatura que no cambia perceptiblemente entre ciertos límites no es sentida: solo un contraste de calor o frio superior al grado de diferencia perceptible puede hacerse notar. Otro tanto sucede con las demas sensaciones. Cuando la impresion es habitual o indiferente, permite que impresiones débiles revivan, i aun produzcan movimientos ya en forma de palabra, ya de actitudes o actos, que se verifican al cabo de un tiempo mas o mènos largo. En todos estos casos es la persona psíquica, es el yo, la totalidad del sistema nervioso, la que por accion refleja sintética se pone en movimiento trasformando así la excitacion que devuelve al medio externo. Así se explica por diferenciacion de la actividad psíquica el sentimiento de *esfuerzo*, la *atencion*, la *volicion* i la *apercepcion*.

La personalidad psíquica se halla, pues, constituida por la excitacion del eje cerebro-espinal, que siente cada punto vivo por los nervios que de cada punto periférico llegan al cerebro, produciéndose en él la reflexion total sintètica que llamamos nuestra existencia el yo, la persona, el individuo, la actividad psiquica o del alma. Si el organismo se perturba por enfermedad, el cerebro experimenta la sensacion de malestar del yo; el yo se siente mal; se establece por contraste la diferencia entre el estado regular del bienestar por las impresiones elementales de la excitacion normal i el malestar por las impresiones mòrbidas; así, a la diferencia de modificacion total debemos la distincion de los estados del yo que reacciona en su medio interno.

Un reo a quien se lee la sentencia de muerte no recibe concientemente sino impresiones auditivas que suscitan impresiones que conmueven fuertemente su cerebro i aun el organismo entero. La incitacion predominante le da la sensacion de frio, de malestar jeneral, de fatiga; le produce la insensibilidad a las demas sensaciones que le rodean.

La actividad psíquica va perdiéndose gradualmente en el sueño por la depresion de sus excitaciones, sin duda, a causa del consumo de los materiales, i del desgaste inmediato i comun a todo el organismo en actividad.

Explícase el sueño perfecto por la depresion profunda de la actividad del yo; la depresion completa seria la muerte; aun en el sueño mas profundo hai

(a) *Cenestesia* es palabra griega compuesta de *koinos* comun i de *aisthesia* sensacion.

cierto grado de excitacion de conciencia; la transicion de la vijilia al sueño i frecuentemente la del sueño a la vijilia es gradual, Los ensueños se explican por la excitabilidad de cierta rejion del cerebro, con independencia funcional de otras cuya excitabilidad se halla deprimida; así funciona un yo especial miéntras el jeneral reposa. Tambien en muchas personas aparece, como hemos dicho, independencia funcional de la médula espinal; muchos se ajitan, hablan o dan golpes durante el sueño por la misma causa. Una gran excitacion del sistema nervioso impide el sueño; el sueño imperfecto es debido a excitaciones sintéticas de intensidad inferior.

Sin embargo, aun en la vijilia, hai cierta independencia funcional; miéntras vamos peocupados de una idea al mismo tiempo que caminamos, la médula espinal siente el suelo, percibe los objetos i reacciona sin cooperacion mayor del cerebro; en los soldados que marchan dormidos la médula espinal siente i determina movimientos independientemente del cerebro (páj 13).

En los ensueños, frecuentemente las impresiones débiles, como lo son las imájenes, se nos presentan a la conciencia con toda viveza: pensar en un objeto es verlo o percibirlo efectivamente durante el sueño. En la vijilia, al contrario, el objeto en que pensamos o que aparece a la conciencia se presenta vago, débil. Esto se explica porque durante el sueño no estamos asediados de las impresiones enérjicas que en la vijilia. Sucede lo que con las estrellas, que a pesar de su luz propia, no son vistas durante el dia, por la enerjía mucho mayor de la luz solar. Luego en la vijilia la indiferencia de las impresiones habituales no es tan absoluta que impida las impresiones débiles. Por ejemplo, acordarse de un amigo es aparecer la imájen de las impresiones que nos ha producido, pero débilmente a la conciencia; en sueño seria verlo, oirlo, tocarlo, etc.

La doctrina que nos hemos formado sobre el yo, si es verdadera, ha de permitirnos explicar, no solamente el sueño por la necesidad de reparacion de los materiales gastados o plasma consumido, sino tambien el sonambulismo natural i el artificial, i los fenómenos de fascinacion, éxtasis, espiritismo, etc.

El sonambulismo natural ordinario ha sido ya explicado por los fisiólogos de un modo satisfactorio a la doctrina de los ensueños comunes. Partes considerables del cerebro i de la médula con sus correspondientes porciones de nervios sensibles i motores tienen su conciencia especial, al paso que el resto del sistema nervioso, formando una rejion funcionalmente aislada, se halla sin conciencia en el sopor. La porcion conciente funciona en jeneral alternativamente con la inconciente, pues es mui frecuente que los sonámbulos se ocupen de actos o se preocupen de representaciones que en estado de vijilia no tienen lugar. Tenemos una especie de duplicidad de conciencia, dos yoes, en el sonambulismo natural: la médula i algunas rejiones del cerebro forman un yo en funcion, miéntras la mayor parte del cerebro, sin excitacion, es otro yo, duerme. Llámase *hipnotismo* todo sueño procurado por un medio artificial. El medio mas comun de hipnotizar son los narcóticos, como el ópio, el cloroformo, el cáñamo de Oriente, la belladona, el beleño i otras sustancias. A dósis conveniente los narcóticos excitan, pero luego la excitabilidad decae i producen la depresion, i si ésta es total, la muerte. Los hipnotizados parcialmente se ajitan, hablan i ejecutan otros actos sin saberlo: hai un verdadero sonambulismo. Pasado el narcotismo, el yo humano conciente ignora lo que ha hecho el yo excitado; el yo casi total estaba dormido, miéntras uno parcial estaba despierto.

Hipnotismo o magnetismo animal--Se debe a Mesmer Pnysegor i otros el haber hecho pasar a la ciencia los fenómenos de magnetismo animal, que ya se explican por el sonambulismo artificial. Para magnetizar basta, como lo expresan Littré i Robin, mantener de 20 a 40 centímetros de distancia de los ojos un objeto cualquiera alumbrado o brillante, por sobre la frente, de modo que quien ha de ser magnetizado tenga la mirada fija hácia arriba en el objeto luminoso; este puede ser una bujía, un espejo de acero; al mismo tiempo es menester que el individuo a quien ha de magnetizarse fije su atencion constantemente en el objeto, i no piense en otra cosa. El objeto luminoso puede ser reemplazado por los ojos del magnetizador, que mira hacia abajo los del que debe ser magnetizado. En muchos casos el hipnotizador se limita a pasar repetidamente sus manos cerca del sujeto. Parece indispensable el consentimiento del hipnotizable.

Al principio hai en el sujeto excitacion o movimientos diversos como en los individuos que toman opio o están cloroformados; mas no tarda en venir una depresion. Segun los hipnotizadores la operacion para el magnetismo completo dura de 10 a 20 minutos, i rara vez exije mas de tres sesiones,

Mesas jiratorias.—Cuando no hai fraude este fenómeno se explica por el hipnotismo. Despues de 20 a 30 minutos que varias personas tienen sus dedos sobre los bordes de una mesa, sucede que la idea fija del fenómeno que se espera hipnotiza a la mas susceptible; ésta habiendo entrado por un corto instante inconcientemente en el primer período, esto es, el de exaltacion, impele la mesa: las demas personas, aunque creen, por una ilusion de conciencia, seguir el movimiento lo ayudan con sus presiones, i la mesa puede moverse, quedando la conviccion de que sola se ha movido. Como el individuo hipnotizado no tiene conciencia del movimiento involuntario que ha ejecutado, i despierta por el movimiento mismo, aun podria atribuir a otro el movimiento: hai jeneralmente una persona a quien se le adormecen las manos, cuyo yo está funcionalmente dividido.

Fascinacion, éxtasis.—Sabido es que los carnívoros tienen una mirada fascinante: el perro fija la mirada a la caza que se le presenta. El secreto de los domadores de fieras mas famosos consiste, en fascinar los animales. Livington refiere que acome-

tido por un leon, fué fascinado por el sacudimiento que le comunicó el animal, de tal modo que sin sentir pavor quedò tan insensible como un cloroformado, o mas exactamente como una rata sorprendida por el gato.

La fijeza en una impresion constante explica hechos tales como efectos de la depresion que el desgaste por una excitacion persistente produce en las células cerebrales; en el éxtasis de los antiguos místicos, los filósofos de Alejandria, Santa Teresa, San Antonio, etc., las células que han conservado su integridad funcionan aisladamente de las deprimidas. En Oriente los procedimientos de fascinacion son mui comunes. Así, los fakires de la India se hipnotizan mirándose con fijeza la punta de la nariz i mantienen una misma actitud durante horas en un estado de éxtasis o catalepsia: los monjes del monte Atos quedan extáticos mirándose el ombligo.

Espiritismo. —Los *medium* son hipnóticos que se creen poseidos por espíritus o finjen creerlo. Los espiritistas refieren verdaderos milagros que por intervencion del medium serian operados por los espíritus: apariciones de fantasmas, de personas ya difuntas, ruidos, sonidos, escritura de espíritus, ruptura de objetos, aumento o disminucion en el peso de ellos, aparicion de objetos, toque de instrumentos de música inaccesibles, elevacion de objetos o personas; los medium dibujarian personas desconocidas para ellos, tomarian en sus manos carbones encendidos sin quemarse, darian respuestas sàbias, i curarian enfermos, etc. Los teólogos creen que todo esto es obra de los demonios (t I=H páj 55).

Ante todo, siendo hechos de testimonio i por añadidura extraordinarios los que refieren los espiritistas, debemos aplicarles el correspondiente criterio (t I=pàjs 63, 70). En segundo lugar, como se trata de hechos que excitan fuertemente nuestras emociones, debemos precavernos contra la credulidad, que fácilmente se insinúa en estas condiciones (t I =páj 53. En tercer lugar, aunque todos los hechos citados pasasen tal como se nos asegura, nada probarian sobre la existencia de espíritus (t I=L páj 56) sino nuestra ignorancia de la explicacion de tales fenómenos; lo inexplicable se ha atribuido siempre a espíritus; los físicos, químicos, prestidijitadores, magnetizadores han pasado por personas que se valen de los espíritus para sus experimentos. En fin, la tendencia a exajerar hechos que parecen extraordinarios hace que muchas circunstancias sean suplidas imajinariamente, i no se refieran los casos de desaciertos i las circunstancias desfavorables. Por esto puede venirse en cuenta de cuán fácil es ser engañado por lás narraciones espiritistas; no admitirlas sin reserva es propio de un criterio científico sério. La explicacion posible de los hechos, si lo son, no es tampoco difícil ni ha dejado de verificarse por algunos sábios: así, las voces i gritos se explican por la ventriloquia, la mayor parte de los hechos por la prestidijitacion, los fantasmas i aparecidos por disfraces: los portentos se hacen jeneralmente a poca luz o a oscuras. Las contestaciones de los medium nada tienen de orijinal. La adivinacion que se les atribuye puede explicarse por el conocimiento que tienen de los hechos o por la lei jeneral que la depresion de excitabilidad de un sentido favorece la perfeccion de otro. Vogt habla de una mujer histérica que conocía a las personas por el paso i a una distancia increible. Maulsdey habla de un ciego que siente por la cara los objetos que en una pieza se hallan i tambien sus dimensiones i distancias; este individuo tiene una sensibilidad intermedia entre la vista i el tacto, como la de los quirópteros a quienes se arrancan los ojos, o como la de animales inferiores que, sin tener vista ni oido, son sensibles a los sonidos i a la luz.

En los verdaderos medium la explicacion es la que dimos en los magnetizados e hipnotizados: miéntras un *yo duerme*, otro yo *replica* u *opera*.

Evolucion de la personalidad.—El niño de pecho no tiene conciencia de su yo; en el sueño, en el síncope o desmayo tampoco hai personalidad. Como lo nota Herzen (a), en el síncope, i lo mismo sucede en el sueño, la vuelta a la conciencia comienza por una impresion vaga, indefinida; no hai distincion entre el yo i no-yo; es la conciencia impersonal del niño i del moribundo. En la segunda fase se comienza a ver i a oir; colores i sonidos aparecen en el interior sin tener la menor idea de lo externo, como en sueño vago; uno los siente, pero no los conoce. En el desvanecimiento al ver profundidades, sucede otro tanto: las profundidades parecen subir hácia el espectador i la conciencia desaparece. Despues de este estado de confusion de las impresiones en el q' todas son internas e indistintas, i que explica la cenestesia, viene la localizacion; referidas las sensaciones al exterior, aparece la conciencia del yo, al reconocerlas i atribuirlas a objetos externos. Así viene la distincion completa entre el yo i el no-yo, por contraste.

El yo, por consiguiente, es como la vida (t I= pâj 97), un resultado o efecto; no es una causa como los metafísicos habian imajinado.

El *no yo interno* son las impresiones débiles, i el *no yo externo* son las enérjicas como las sensaciones i alucinaciones: ámbos se distinguen en virtud de la lei del contraste entre la síntesis de las impresiones o sensaciones fuertes i la de las débiles o fenómenos intelectuales; del mismo modo se distingue del yo, síntesis de impresiones habituales, la síntesis de impresiones variables llamada *no yo*.

Conciencia.—Kant i en la actualidad Pablo Janet distinguen entre el *sentido íntimo i la conciencia* propiamente dicha. El sentido íntimo, llamado *conciencia empírica* por Kant, consiste en la observacion inmediata de los fenómenos mentales en el momento de su produccion: los escolásticos lo llamaban *sinestesia*. La *conciencia de sí mismo*, llamada *pura* por Kant, es el acto por el cual la persona humana, el yo se siente a si misma. Pero es imposi-

(a) Les conditions physiques de la conscience [Géneve] 1886, par Alexandre Herzen.

ble establecer una distincion absoluta entre la *sinestesia* i la *conciencia* pura.

Una clasificacion mas exacta que la de Kant porque no se reduce solo al hombre, consiste en reconocer una sensibilidad o *conciencia especial*, i otra *jeneral o psíquica* llamada *intuicion o conciencia* propiamente dicha: la *sensibilidad especial* es la excitacion de un elemento nervioso o una seccion especial del sistema nervioso; la *jeneral* consiste en la excitacion jeneral del sistema, que puede afectar el organismo entero. La sensibilidad de las medusas de los sifonóforos, de la médula espinal, del cerebro i sus secciones funcionales, es un ejemplo de conciencias especiales que reaccionan de un modo independiente. La innumerable cantidad de impresiones inconcientes i habituales que animan, que solicitan i que mantienen i regulan las funciones, constituyen la conciencia jeneral. Ahora se explica por conciencias parciales porqué podemos estar pensando, e inconcientemente a la vez caminando, dirijiendo, respirando i verificándose las acciones de los órganos. Se tiene conciencia jeneral solo de la excitacion total. Pero esta conciencia solo nos muestra las excitaciones mas predominantes fusionadas; por esto se explica que de noche veamos las estrellas, i no de dia, aunque la incitacion de la luz de las estrellas es la misma. «Durante el dia, dice Lewes, recibimos sensaciones de la luz del sol i de la de las estrellas; pero la incitacion por éstas no se hace sentir porque no trae a la excitacion total sino un resfuerzo imperceptible, mui distante del predominio en la conciencia. Así tambien los varios centros nerviosos como los ganglios i la médula suministran sensaciones innumerables; pero no predominantes, son incitantes para el cerebro, centro principal; pero no por eso dejan de ser partes o elementos constitutivos de la sensacion conciente o total.»

La conciencia, pues, debe ser considerada la suma de las sensibilidades parciales refundidas en una síntesis total, un cruzamiento e interferencia de efectos de diversas causas. Por consiguiente, *conciencia*, en su sentido mas jeneral, es el conjunto de excitaciones sucesivas que dominan por su mayor enerjía el sistema nervioso o una parte mas o ménos considerable del mismo. No hai conciencia sin impresion conciente.

De este modo queda explicado el fenómeno de la unidad de conciencia. En cuanto a la identidad personal, solo en dos hechos jenerales la reconocemos: en la persistencia de nuestro carácter i en el encadenamiento de los recuerdos. La persistencia del carácter no es, sin embargo, absoluta, pues cambia con la edad. Nuestros recuerdos se eslabonan entre sí, por cuanto en el curso de nuestra vida el estado actual de conciencia viene despues de uno anterior i éste de otro anterior; allí donde falta todo recuerdo, como en nuestra primera infancia, el pasado no existe para nosotros, i la identidad personal deja de aparecer; no hai yo. El pasado psíquico está en nuestro presente como la historia anterior a nuestra existencia, o la evolucion de la tierra, como un sueño.

Recordando mi carácter semejante al de otras épocas, segun las impresiones que reviven en mí, como los mismos recuerdos reaparecen sintéticamente encadenados en medio del contraste con diversas impresiones actuales, fusionadas i consolidadas, me siento el mismo, como digo que esta ciudad en que vivo, es la misma en que he vivido, porque en el mismo orden me suscita impresiones que reviven fusionadas i consolidadas. Pero la identidad no es absoluta; hai cambios: si una persona, por su presencia, me suscita impresiones de otra época, diré que es la misma; pero si ha cambiado considerablemente, diré que no es la misma. Así, la síntesis reviviscente de las semejanzas de mis estados anteriores de conciencia forma la idea de la unidad, simplicidad e identidad del yo.

Como en el estado normal en un momento dado no se sienten en el cerebro todas las impresiones sino una, la predominante, continuando la conciencia o sensibilidad parcial de los diversos centros, la síntesis predominante de impresiones habituales es el yo; si alguna de ellas es insólita, en contraste con las habituales, predomina, vgr. dolor de estómago: las impresiones aparecen a la conciencia jeneral en razon de su mayor enerjía relativa, estableciéndose una competencia o lucha de las impresiones, para predominar en aquella, i prevaleciendo por seleccion natural la mas enerjica, como distinta de otras o del yo. Sin embargo, dos sistemas psíquicos diversos pueden existir; así, Paulham refiere que ha podido verificar una multiplicacion sencilla miéntras recitaba versos; tambien sucede que hablando interiormente, si alguna idea desagradable ocurre, el sistema del discurso mental tiende a hacerse preponderante; se habla en voz fuerte, como por la tendencia inconciente a leer en voz alta *para no ser distraido*; es la reaccion del sistema contra la idea impertinente. Por lo jeneral, los sistemas no son paralelos: hombres hai que en tal circunstancia piensan i obran en un sentido, i en otras en sentido opuesto i se contradicen, como los teólogos i metafísicos, que hablan u obran conforme a los positivistas i son de doctrina contraria. «Cierta coordinacion o sistema de elementos psíquicos, dice Paulham, nos impele a buscar los honores, otro a buscar el lucro, otro a la investigacion desinteresada de la verdad, otros al juego o distracciones diversas, otros a tal o cual ocupacion, i varios de estos sistemas existen a la vez en el mismo individuo.»

ARTICULO III.

SENSIBILIDAD MORAL.

I.—*Del sentimiento en jeneral.*

Sentimientos; sus condiciones; su evolucion.

Por *sentimiento* se entiende *todo fenomeno mental caracterizado por el placer o el sufrimiento.* Alejan-

dro Bain ha propuesto la clase de sentimientos neutros, por ejemplo, la sorpresa, que no es sentimiento sino excitacion. Pero que no pueda discernirse el sentimiento no prueba que éste no exista; puede hallarse inconciente.

El yo, la persona psíquica, excitacion sintética del eje cerebro-espinal incitado por variadas causas, es la condicion fundamental de todo sentimiento. I en efecto, en virtud de la lei de conservacion individual, se explica, por seleccion i adaptacion, que a mayor excitacion inmediata del sistema nervioso corresponde el placer, i a la depresion corresponde el sufrimiento, ámbos unidos por lei al estado del yo; pues pereceria el animal i la especie si una causa destructora de ámbos produjese placer. Un moderado ejercicio, un buen alimento, un aire sano, i en jeneral todo lo que estimula el eje cerebro espinal moderadamente, causa placer; las condiciones contrarias desagradan. Hai incitaciones ligadas a un estado positivo del sistema nervioso, i otras, ligadas a un estado negativo o depresivo. Veamos cómo hechos mas complicados se reducen a esta lei. El frio aun moderado nos da impresion desagradable, i por el momento deprime la enerjía funcional, pero para una reaccion, benéfica i placentera. Al contrario, el alcohol agrada i estimula las funciones cerebrales para deprimirlas por exceso. El frio disminuye la vitalidad de la piel; pero pronto estimula la sangre i los órganos internos, que reaccionan sobre el cerebro: el alcohol excita el cerebro, pero el desgaste que sobreviene, da la depresion de la excitacion psíquica i produce el malestar; luego el placer o dolor es relativo al estado positivo o depresivo del sujeto; lo que hoi me es placentero, mañana talvez tenga efecto doloroso; un veneno agradable va a causar poco despues el sufrimiento i la muerte. En algunas enfermedades el paciente, aunque condenado a morir, se halla en cierto grado de mayor excitacion, i aun próximo a la muerte, no sufre: es lo que los teólogos llaman *triunfo del espíritu sobre la materia*. Mas, esto se explica por la excitacion que impresiones subsistentes dan al sistema nervioso, dominando la excitacion funcional del yo, vgr., en la locura, en la demencia: esto basta para que el placer subsista; es lo que sucede con los narcóticos aunque los enfermos están para morir, i tambien en la tísis la excitacion del sistema nervioso por la fiebre lenta llega a producir bienestar.

De la adaptacion depende la lei, reconocida por Spinoza, Müller, Unzer i Maulsdey, que todo fenómeno presentativo o representativo que corresponde a las inclinaciones del individuo produce sentimiento agradable, i todo fenómeno que no corresponde o se opone a éllas lo produce desagradable. Esta lei subjetiva corresponde a una objetiva, que consiste en que todo elemento orgánico tiende a lo que favorece su desarrollo i se adapta a ello, i al contrario tiende a evitar lo que se opone a su desarrollo o lo que no puede asimilar. Con todo, una condicion de placer de excesiva intensidad o de persistencia excesiva produce malestar i aun dolor, sin duda por el desgaste de los elementos orgánicos, i así desarrolla esfuerzos para evitarla.

Segun el estado del sistema nervioso, una impresion que nos ha causado placer puede ocasionarnos dolor o vice-versa: una comida deliciosa nos desagrada en el estado de saciedad o inapetencia; una melodía mui repetida se hace desagradable, sin duda por el desgaste que produce. En el estado de torpor o letargo, en el estado mui próximo a la muerte lenta, la insensibilidad es completa.

Esta propiedad de las células nerviosas de reaccionar simpática o antipáticamente a las impresiones es la que se denomina *emotividad*. Explica los fenómenos de sentimiento, es decir, los fenómenos mentales de placer i dolor con sus variedades indefinidas. En virtud de la lei de reviviscencia estas impresiones se suscitan en forma de recuerdo, que repite la impresion primera i orijinal con una intensidad menor.

Los efectos de los sentimientos son mas profundos que los de las ideas, pues traen perturbaciones funcionales de los órganos, convulsiones, desmayos, insensibilidad, parálisis; del mismo modo que las conmociones mecánicas o eléctricas. Segun la consolidacion especial de los sentimientos i la intensidad de estos, clasificamos los individuos en valientes tímidos, irritables, apáticos, etc.; porque la propiedad fundamental, lo que constituye el carácter de los hombres, por consolidacion de sus sentimientos, es el hecho de ser excitados ciertos sentimientos por ideas o sensaciones determinadas i de un modo constante.

Pero el mas notable i jeneral de los efectos del sentimiento es su *carácter sistemático* (páj. 13). En efecto, todo sentimiento tiene un carácter dominante que subordina fenómenos intelectuales i voluntarios, que de él se desprenden en forma de reaccion para procurarlo o evitarlo segun sea agradable o desagradable. Así, el placer que nos ha proporcionado la lectura nos hace discurrir sobre los libros que pueden satisfacerlo i ejecutar actos para adquirirlos.

El método indirecto i comparativo a la vez, que debemos emplear, nos conducirá a reconocer el postulado de que todo sentimiento es compuesto, de sentimientos elementales inconcientes, i que es un caso de la lei de fusion. Este postulado implica que las impresiones a que estamos adaptados no producen sentimiento perceptible sino inconciente, a no ser el bienestar o malestar del yo dependientes del medio interno. Es fácil ver que este postulado se verifica en el niño, en el bruto, en el salvaje como en el hombre civilizado: al niño cualquier objeto le desagrada, vgr., un jesto, una máscara, o le deleita, vgr., una campanilla, un silbido, una baratija, porque para él esas impresiones son nuevas; pero las que se han repetido varias veces no le causan sentimiento notable, a no ser que se pase algun tiempo sin recibirlas. En los primeros tiempos en que se establece un ferrocarril el movimiento de un tren hace huir despavoridos a los animales vecinos; al cabo de poco tiempo pacen sin extrañeza. Segun los

viajeros, los salvajes son impresionados agradables o desagradablemente por objetos nuevos e insignificantes; los que son familiares no causan sentimiento apreciable al observador. Los malos tratamientos o reconvenciones frecuentes hacen indiferente a los castigos, i los buenos tratamientos no son tales para los que están habituados a recibirlos.

De esto podemos inferir que toda impresion en su oríjen, como nueva que era, ha causado un sentimiento.

Pero a medida que el hombre se desarrolla o es mas civilizado, goza o sufre a consecuencia de un conjunto mas o ménos considerable de fenómenos o de pensamientos. Un cuadro, cuyos detalles insignificantes i elementales producen sentimiento al niño, al idiota o al salvaje, impresiona al hombre culto por su conjunto. Una montaña, la vista del océano, un panorama, un árbol, una cascada, una orquesta, requieren cierta cultura en el individuo para producirle sentimientos. El pensar en la profundidad de los mares, en las distancias de los astros, la contemplacion de los espacios celestes i otros pensamientos elevados, solo producen sentimiento al que es capaz de concebirlos. A una edad avanzada gustan las colecciones de impresiones complicadas i enérjicas vgr. las trajedias, las óperas.

Procediendo a la inversa, esto es, de la síntesis al análisis, hallaremos que cada fenómeno especial del conjunto por sí solo no nos ocasiona sentimiento perceptible; es indispensable el conjunto. Con esto se prueba que el sentimiento elemental del niño ya no se hace perceptible o conciente. Para que se hagan concientes los sentimientos elementales, es menester un grupo de fenómenos que sintetice varios sentimientos, pues así, los sentimientos inconcientes constituyen un sentimiento conciente o psíquico.

II.— *Emociones.*

¿Qué es emocion?—Leyes de Mr. C. Darwin sobre la expresion de las emociones.—Evolucion de las emociones desagrables.—Id de las emociones placenteras.—Sentimientos de lo bello i lo feo.

Las emociones son las diversas formas de sentimiento agradable o desagradable que afectan nuestra personalidad. La *emocion* es, por tanto, una forma determinada de sentimiento.

En efecto, los sentimientos no siempre se presentan en su simplicidad aparente, sino que se asocian a otros elementos mentales que los complican constituyendo las emociones; de este modo se presentan en los animales superiores i en el hombre sumamente diferenciados en intensidad i complicacion. De aquí resultan la cólera, el temor, la alegría, etc.

Los metafísicos para el estudio del sentimiento como de la intelijencia i los demas fenómenos mentales se excusaban de recurrir a los animales, so pretexto de que nadie podia hallarse en el interior de un animal para sentir como él. Empero, esta objecion pueril, aplicable a los demas casos de observacion en el hombre, impedia el avance de la psicolojía reduciéndola al método directo como al único posible.

Las investigaciones de Darwin (a) sobre esta materia lo han conducido del análisis de los hechos a tres inducciones, principios o leyes que presiden a la expresion de las emociones i afectos en los animales por la accion refleja.

1°. *Lei de los habitos de asociacion utilizables.*—Hai en los animales movimientos que directa o indirectamente sirven al animal para aliviar sensaciones desagradables o procurarse agradables: por ejemplo, un animal amenazado huye. Por seleccion, adaptacion, herencia i polimorfismo, subordinamos a la conservacion individual estos movimientos de emociones actuales: así, quien rechaza una proposicion tiende a cerrar los ojos i vuelve la cara, haciendo el mismo movimiento que para no ver un objeto; para no ver una cosa horrible cerramos los ojos o movemos a un lado i otro la cabeza. Al contrario, como para ver un objeto se abren los ojos i se levantan las cejas, se baja la cabeza, hacemos este mismo movimiento para aceptar una proposicion.

2°. *Lei de la antítesis.*—Al mismo tiempo que ciertos movimientos expresivos de emociones son utilizables, sucede que a una emocion opuesta corresponden movimientos enteramente opuestos, aunque no son de utilidad alguna. Como en la expresion de cólera, los movimientos proceden de la tendencia a espantar a un enemigo visible, el perro irritado tiende a ensanchar las dimensiones del cuerpo, levanta la cola i las orejas, eriza los pelos de su cuello; abre los ojos i muestra el diente canino; todo en conformidad al principio primero. Pero pasa a una actitud enteramente opuesta si llega a observar que el que él creia enemigo es conocido: sus pelos, su cola i orejas se deprimen; su cuerpo se dobla; la represion de la primera emocion lo induce a exajerar la inhibicion bajo la emocion opuesta.

3°. *Accion directa del sistema nervioso.*=Toda emocion fuerte trae por consecuencia movimientos de ajitacion no utilizables.

El temblor de la alegría, de la cólera o del temor son demasiado conocidos; pero como el corazon i los vasos sanguíneos son los que mas directamente son influenciados por la accion refleja de las emociones, se han atribuido a él estos fenómenos, i la palidez o rubicundez de la cara ha servido para descubrirlos; esto último se explica porque los nervios estrechan o ensanchan los vasos capilares de la cútis. Las leyes que acabamos de estudiar nos facilitan la interpretacion de las emociones en toda la serie animal.

Evolucion de las emociones.=La persona psíquica, el yo, es una accion refleja total, que por sus inci-

(a) The expressions of the emotions in man and animals, by Charles Darwin. London 1872.

taciones reacciona sobre el medio externo desde el principio de su evolucion en los animales mas inferiores, adaptando su enerjía de excitacion a las diversas impresiones que la solicitan en su lucha por la vida; reviven en el yo en un momento dado los esfuerzos anteriores consolidados; adquiridos por herencia, desarrollados por seleccion en la lucha por la vida, se han diferenciado en dos categorías de superioridad i de inferioridad, de poder o de impotencia, de accion i de fuga; sin esto los animales habrian perecido. Las emociones de superioridad están ligados por lei a la conciencia de la fuerza mayor, moral o física, como las de inferioridad a la de fuerza menor; ambas pueden ser agradables o desagradables.

Las emociones agradables de superioridad tienen diversos grados: amor propio, dignidad, altivez, fatuidad, jactancia, presuncion, vanidad, arrogancia, orgullo, soberbia. Las desagradables, llamadas iracundas, tambien presentan variedad de grados; disgusto o enfado, fastidio, irritacion, indignacion, ira, cólera, rabia, furor, furia, (que se halla solo en los niños i en los locos); el *impetu* es toda emocion iracunda, rápida i breve; el *arrebato* es un grado superior.

Las emociones agradables de inferioridad tienen muchos grados: sumision, respeto, admiracion, asombro, sublimidad. Las desagradables presentan asimismo diferentes grados: presentimiento, recelo, aprehension, temor, miedo, terror, pavor, pánico; el susto es toda emocion repentina de temor, i el espanto es su grado superior.

Tratando del yo, hemos visto que el conjunto del sistema nervioso es susceptible de excitacion mayor o de depresion; aquella es lo que llamamos *bienestar* i ésta *malestar*. El bienestar tiene grados superiores como son: el placer, el contento, gusto, alegría, gozo, entusiasmo, júbilo, trasporte, éxtasis. El malestar presenta tambien grados superiores: abatimiento, tristeza, pena, pesar, afliccion, melancolía, ansiedad, angustia, tormento, congoja, tribulacion, desolacion, desesperacion, estupor, consternacion.

Queda ahora que tratar de las emociones especiales de lo *bello* i lo *feo*.

El sentimiento de lo bello es el determinado por impresiones visuales agradables; si se aplica a la música i otras impresiones auditivas, esto se explica por metáfora. Este sentimiento está ligado por lei a la simetría i a la variedad. *Simetría* es la proporcion regular de las partes; la *harmonía* es la proporcion de sonidos, pero aplicada a las impresiones visuales esta palabra es sinónima de simetría. La lei de simetría o de armonía se explica por una lei jeneral, que lo *facilmente concebible es agradable*, i lo *dificilmente concebible es desagradable*, i aplicada a las sensaciones visuales, que son las mas diversas, lo desagradable se llama *feo*. Así se explica porqué encontramos fea una cara con arrugas, con manchas, con falta de proporcion o con irregularidades entre sus partes, porque dificilmente se nos representa i revive su imájen.

No dependiendo la impresion de belleza tanto de los objetos como de las sensaciones que nos producen segun nuestro modo de concebirlos, se explica que a unos individuos agrade lo que a otros desagrada.

Tratamos en especial sobre la simetría porque han sido mejor estudiadas sus condiciones, i por la gran importancia que tiene en todas las obras de arte desde la música i poesía hasta la escultura i arquitectura. La simetría es perfecta cuando la proporcion de las partes es de 1 a 1; es decir, las partes son iguales o casi iguales a punto de hacerse imperceptibles a la vista las pequeñas diferencias. Pero la proporcion de 1 a 1,6, entre las partes tambien es igualmente agradable. Para darse cuenta de este hecho basta comparar la proporcion de las partes al todo. Si se suponen dos líneas que se cortan por sus extremos i en proporcion de 1 a 1,6, basta hallar el término extremo de una proporcion jeométrica continua cuyo término medio sea 1,6, para hallar que el extremo 2,56 se aproxima imperceptiblemente a la suma del término 1 i el medio 1,6 es decir, 2,6. De lo que se deduce la lei de que la proporcion que combina la variedad a la simetría consiste en que una parte sea a otra como ésta es a la suma de ambas, formando así una proporcion jeométrica contínua.

En cuanto a la música o canto, la lei a que está sometido el ritmo, la melodía i la harmonía es la de las proporciones simples como 1: 2, o 2: 3, o 3: 4, etc. entre las vibraciones componentes.

En todo caso se halla que el sentimiento de belleza es tanto mayor cuanto mas se combina la condicion armónica proporcional con una variedad de elementos.

Las emociones fusionadas que sistematizan representaciones de movimiento se denominan *tendencias o inclinaciones*, i comprenden, por una parte los *deseos*, por otra los *afectos*.

III.—*Deseos, apetitos, afectos.*

Deseos i su clasificacion.=Apetitos i sus caractéres. =Superioridad de los deseos sobre los apetitos.= Afectos i su naturaleza.—Clasificacion de los afectos.

La esperanza es la representacion de un placer futuro por contraste con sentimientos actuales. Mas adelante, tratando de la fantasía, veremos lo fantástico de nuestras representaciones. Por ahora basta observar que lo futuro es fantástico que se representa como posterior, pero en el momento actual; lo futuro es un presente i por contraste con impresiones recientes surje en la conciencia. Los metafísicos han comprendido la relacion que hai entre el deseo i la esperanza, cuando Mallebranche define el deseo diciendo que «*es la idea de un bien que no se posee, pero cuya posesion se espera.*» Esta definicion es descriptiva.

Es un caso de la lei de seleccion natural (t I—

páj 116) i de la primera lei de Darwin (t II=páj 30) que todo animal tiende a las impresiones agradables i a evitar las desagradables. Si, pues, una emocion se desarrolla por cualquier causa, en virtud de la lei de sistematizacion, trae consigo subordinadas i reviviscentes impresiones que la han suscitado e imájenes, ideas o representaciones de movimientos de reaccion hácia objetos que la producen o de movimientos que *tienden* a evitarla; son estas representaciones de movimientos las que llamamos *tendencias*: *emocion, reviviscencia* o representacion del objeto i *tendencias* se hallan fusionadas haciendo la emocion el oficio de causa determinante de las representaciones, en virtud de la lei de conservacion individual (páj 13=II[a]). Llámase *deseo una emocion agradable que sistematiza i reproduce fusionadas las impresiones de un objeto i tendencias hácia ellas. Aversion es una emocion desagradable que sistematiza i reproduce fusionadas las impresiones de un objeto i tendencias a evitarlo.* Por ejemplo, veo un vaso de agua; ésta suscita en mí la emocion agradable que sucede a la satisfaccion de la sed; reviven en mí impresiones de las porciones de agua que me han satisfecho, i tendencias a tomar el vaso, esto es, las representaciones consolidadas de los movimientos con que otras veces he acercado vasos a mis labios. Si tengo aversion a un alimento, me viene la emocion desagradable ligada a representaciones del mismo i tendencias a evitarlo. El deseo de no ejecutar un acto consiste en una emocion agradable que trae como positiva una representacion de cosa negativa con las tendencias convergentes opuestas al acto (páj 13).

Lo que llamamos *aficion* es el deseo consolidado cuyos elementos apénas son concientes o se han hecho inconcientes. El *apetito* es la aficion inconciente, suscitada por una sensacion interna, i heredada de remotos antepasados. Resulta, pues, que entre *apetito, aficion i deseo* hai transiciones imperceptibles. La ambicion es la aficion a los honores sistematizada por el sentimiento de superioridad.

Los apetitos principales son el *hambre*, la *sed*, el *apetito* jenético, el de la actividad i el del reposo.

Los metafísicos entienden por apetitos los estímulos procedentes de la organizacion física a consecuencia de sensaciones internas desagradables i que impelen el alma a satisfacer necesidades de la organizacion. Se nota que esta definicion es descriptiva. En ella se hace la concesion forzosa de reconocer que el apetito no es cualidad del alma sino del organismo, concesion notable.

Por lo demas, los apetitos presiden, subordinan i sistematizan una infinidad de deseos, algunos mui complejos; por ejemplo, el de negociar, el de riqueza. Nada prueba que el apetito haya sido orijinariamente deseo; al contrario, resulta que el deseo es diferenciacion ulterior del apetito.

Los caractéres que los metafísicos atribuyen a los apetitos, se reducen a los siguientes: 1°. Proceder de sensaciones internas imperiosas. 2°. Hallarse inherentes a todo organismo animal. 3°, Ser periódicos. 4°. Ser una condicion del desarrollo físico, intelectual i moral.

La superioridad de los deseos sobre los apetitos segun los metafísicos consiste en que el deseo implica el pensamiento i el conocimiento del objeto que se desea poseer, el apetito es ciego; el deseo solo puede existir en el hombre como sér racional, i el apetito es propio de los animales. Mas en esta clasificacion viciosa se ha omitido considerar la transicion paulatina del deseo al apetito por intermedio de las aficiones (t I=F páj 54, U 60).

Atendiendo a las tendencias o inclinaciones, los deseos pueden clasificarse en *egoistas, ego-altruistas i altruistas.*

Egoista es todo deseo cuyas tendencias todas se dirijen a procurar bienestar exclusivamente al individuo afectado por el sentimiento; por ejemplo, el deseo de tomar agua. *Ego altruista* es el deseo cuyas tendencias se dirijen a procurarnos bienestar a nosotros mismos i a otros hombres; por ejemplo, el deseo de obsequiar a personas que nos obsequian: *Altruista* es el deseo cuyas tendencias se dirijen a proporcionar bienestar a los demas hombres; por ejemplo, el deseo de suministrar cantidad suficiente de agua a una poblacion o algunos individuos. Pero hai entre las tres clases transiciones graduales.

El fondo del egoismo, de que el niño, el salvaje i el idiota son, por decirlo así, el tipo, es la complacencia propia, el placer i las tendencias jeneradas a procurarse éste i evitar el sufrimiento por los medios conocidos.

El *egoismo* o amor propio es la síntesis de los deseos de nuestro exclusivo bienestar, sistematizados por la tendencia a la propia conservacion (páj 13). Mas adaptándose el hombre a la sociedad, por experiencia, i en virtud de la lei del polimorfismo, sus tendencias al bien social se desarrollan, pues los hombres se lo representan como medios de satisfaccion de sus deseos. De aquí procede el ego-altruismo, como la adhesion, la compasion, la filantropía i otros afectos, sistematizacion de deseos ego-altruistas, bajo la misma radical tendencia al bienestar individual. Así, la *adhesion* es la aficion al bien de otro en bien propio; la *compasion* es aversion a los sentimientos desagradables que otro sufre; filantropia es la aficion a evitar males de otras personas, por el desagrado que éstos nos producen. Esto nos conduce a los afectos. Pero, ántes no dejaremos de observar que por estas transiciones se llega al *altruismo*, que es el sistema que tendemos a desarrollar los *positivistas* bajo otro sentimiento predominante.

El *altruismo* es la síntesis de inclinaciones a hacer bien a todos los demas hombres sistematizadas por el amor a la humanidad, subordinando el egoismo i el ego-altruismo. Por lo que acabamos de decir, se nota que el altruismo tiene por condicion la trasformacion de sentimientos ego-altruistas en altruismo. En la lucha por la vida entre los animales, los sentimientos altruistas i las tendencias respectivas han sido, en virtud de la seleccion natural, una de

las condiciones de seguridad en la conservacion de la especie; ahora es una condicion del bienestar individual i social, i debe ser el sentimiento que predomine sistematizando toda la civilizacion en un estado social mayor de progreso.

Afectos.—Algunos metafísicos consideran los *afectos* como modificaciones del alma que la estimulan a obrar en bien o mal de otros hombres. Esta definicion es defectuosa, pues tambien hai afectos hácia las cosas i los animales.

Los *afectos* o *pasiones* son fenómenos sentimentales mui complejos que consisten en aficiones o aversiones consolidadas, fusionadas i sistematizadas por la tendencia al placer i a evitar el sufrimiento, i que se diversifica en deseos subordinados i de gran variedad, suscitados por un objeto determinado.

Las pasiones se desarrollan o de un modo lento, inconciente o de un modo rápido o violento; la evolucion de la primera especie es la mas frecuente; la segunda especie de desarrollo tiene lugar sin duda en virtud de una predisposicion heredada, latente. La evolucion lenta de la pasion se desarrolla por impresiones habituales, a que el individuo psíquico se adapta, i la inclinacion o aversion iniciales no se hacen regularmente sin un poco de resistencia, mas en seguida, la inclinacion o aversion se hacen irresistibles por el placer o sufrimiento inevitables que producen. La segunda especie de evolucion tiene lugar en virtud de una gran impresionalidad del individuo i una fuerte emocion, que súbitamente llega al máximun de intensidad.

Segun los estudios de Letourneau sobre las biografías, la pasion en su curso evolutivo termina con la satisfaccion del deseo o aficion orijinarios que sistematizan el afecto. En el caso contrario, persiste indefinidamente, se trasforma en otra, o viene a parar a la locura o al éxtasis; la trasformacion de la pasion en otra de carácter semejante es la regla jeneral; por ejemplo, el amor sexual se trasforma en amor a la ciencia o en fanatismo; es lo que sucede en las decepciones o desengaños. Como lo nota el mismo observador, toda pasion que se extingue deja el sistema nervioso preparado para otra pasion del mismo jénero.

Algunos metafísicos dividen los afectos en simples i compuestos, segun provienen de una sola idea o de muchas. Mas por lo que sabemos sobre la constitucion fundamental de los afectos, todos ellos son compuestos; envuelven varios sentimientos homojéneos, i sabemos que el sentimiento ya es por sí solo compuesto. Tambien subdividen los afectos simples, en benévolos i malévolos, segun la tendencia que enjendran, favorable a los intereses de otro o desfavorable; pero de un afecto pueden derivarse variadas tendencias; habria mas fundamento para dividir los afectos si se tomaran en consideracion los sentimientos dominantes que entran en la propia constitucion del afecto. I por esto dividiremos los afectos en *agradables* i *desagradables*, segun el sentimiento constitutivo predominante. Los afectos son sentimientos mas compuestos que las emociones,

Los principales afectos agradables (o benévolos de los metafísicos) son la gratitud, la benevolencia, la estimacion, la sumision, el respeto i el amor en sus variadas formas.

La *gratitud* es un afecto procedente de beneficios recibidos que causan emociones placenteras. Las sensaciones agradables que al animal superior o al niño procura otro sér vivo, les hace asociar a éste el placer que las sistematiza.

La *estimacion o aprecio* es afecto derivado del sentimiento agradable sistemático de las cualidades que notamos en otras personas.

La *sumision* es afecto que procede del sentimiento sistemático agradable de inferioridad. Otro tanto diremos del respeto i admiracion, otras ramas de la consolidacion diversificada de ese sentimiento.

El amor tiene diversas formas, sexual, conyugal, maternal, paternal, filial, amistad, amor a Dios o a sères sobrenaturales, patriotismo i altruismo.

Las condiciones principales del *amor sexual* en sus diversas formas son el apetito jenético, la gratitud, la compasion, la admiracion i en jeneral las cualidades que nos causan placer como los sentimientos de belleza, son condiciones coadyuvantes o accesorias i las que suscitan esperanza. Pero el apetito jenético, aunque inconciente, es el que sistematiza el amor sexual i hace de este afecto el mas enérjico por la consolidacion i fusion de sentimientos.

No es difícil conocer por las biografías i novelas la evolucion del amor sexual. Comienza frecuentemente por una o mas impresiones agradables que nos produce una persona, en mas intensidad o en mayor número que las que nos produce el comun de las personas del sexo distinto al nuestro, i que las desagradables que aquella misma nos produce. Las impresiones agradables pueden ser de diversas especies: cualquiera de las facciones del rostro, la forma de la cabeza, el pelo, el talle, las manos, los piés, etc., o bien cualquier adorno, vestido o joya. Pero frecuentemente pueden ser movimientos, actitudes, como el tono o timbre de la voz; i cualidades morales como el carácter o la intelijencia. La gratitud i la admiracion por cuanto producen mas impresiones agradables que desagradables, entran en el rango de condiciones comunes. La compasion, por cuanto es agradable evitar el sufrimiento de otro, puede entrar como condicion.

Despues de esta fase inicial se pasa, por gran intensidad, o por reiterada consolidacion de la fusion de las emociones constitutivas del amor sexual, a la segunda fase de la evolucion, que es la *simpatía*. Aquí tomamos la palabra *simpatía*, no en el sentido de afecto recíproco, sino en el sentido de la participacion que uno tiene en los goces o penas de otro. Así en este grado, nos agrada lo que gusta a la persona querida, nos enfada lo que la molesta. Cuando por consolidacion se llega a este grado, el deseo de encontrarse siempre en presencia de la persona amada tambien se consolida i aumenta por el placer de las impresiones agradables que de ella se recibe, i la esperanza de otras que pueden experimentarse,

Por consolidacion creciente, merced a las impresiones agradables repetidas, se llega al amor propiamente tal, cuando las emociones se hallan de tal modo consolidadas que aun los defectos de dicha persona se hacen agradables o inconcientes, i la esperanza i deseos se han consolidado sobremanera.

El amor sexual puede desintegrarse por el mismo procedimiento que se constituyó, pero por impresiones opuestas. Así ya una impresion desagradable i profunda superior a la que lo produjo, o una série de reiteradas impresiones desagradables que superan a las agradables consolidadas i habituales, pueden hacer desaparecer el amor sexual.

El *amor conyugal* se consolida si aumentan las impresiones agradables del amor sexual; así uno de los cónyujes que tuviera poco amor a otro puede adquirirlo mayor por el aumento de las emociones agradables. El período vulgarmente llamado *luna de miel* es el de mayor efecto por el aumento de dichas emociones. Mas una vez que se han manifestado los caractéres por la familiaridad de los esposos, sucede frecuentemente que los defectos reconocidos en la persona amada ocasionan emociones desagradables, las que, si son mas intensas o numerosas que las agradables, tienden a desintegrar i aun a abolir el amor, tanto mas cuanto que las impresiones agradables se hacen habituales o indiferentes.

El *amor maternal* es heredado de los mas remotos animales, de lo que resulta su gran consolidacion. Si la crianza de los hijos no hubiera producido mas impresiones agradables que desagradables, la especie no subsistiria en la lucha por la vida; por tanto, la adaptacion de la madre a los hijos i la herencia de esta adaptacion es el principal elemento sistemático del amor maternal.

El *amor paternal*, como efecto de una adaptacion mas reciente, es mucho mas débil que el maternal. En las razas humanas o animales ha sido mas ventajoso para la conservacion de ellas el amor paternal que la falta de èl en la lucha por la vida, pues el cuidado de la cria desarrolla mas la especie i la hace mas vigorosa. Asi tambien el amor paternal puede desintegrarse mas fàcilmente que el maternal, por emociones desagradables mayores.

El *amor filial* procede de las mismas causas, las emociones agradables, en las que están incluidas las que resultan de la gratitud. Así, para los hijos que son criados por nodrizas, son éstas las que se hacen las verdaderas madres. El desafecto por los padres comienza por mayores emociones desagradables que agradables, haciéndose habituales los beneficios recibidos; así, los malos tratamientos, la crueldad con los hijos tienden al odio mas que al amor.

En el *amor fraternal* sucede otro tanto: las mayores emociones agradables que los hermanos se procuran tienden al amor, i al odio tienden las desagradables.

La *amistad* es una especie de amor fraternal ménos consolidado; i se rompe por emociones desagradables, tanto mas fácilmente cuanto ménos consolidada se halla i cuanto mas habituales se han hecho entre los amigos las emociones agradables.

Benevolencia.—Las emociones agradables de placer i de alegría jeneran indudablemente impresiones benévolas respecto a los demas hombres; estas tendencias se asocian en la mente a impresiones de placer que las sistematiza. Un chimpance de Du Chaillu llevaba su mano adelante en manifestacion de agradecimiento cuando se le daba un plato a su gusto. Maurier, segun refiere Houzeau, se disfrazó de simio haciéndose forrar el cuerpo en la piel de uno de uno de estos animales, i tiñéndose convenientemente la cara, pudo obtener que un simio bien alimentado del jardin botánico de Paris le obsequiase una manzana, lo que seguramente no habria conseguido si el simio verdadero no hubiera satisfecho el apetito del hambre, i halládose en estado apacible, quizá causándole hastío la fruta.

Ademas las emociones agradables reprimen indudablemente las tendencias agresivas. Las estadísticas sociales revelan un aumento de crímenes, delitos i faltas en los tiempos de escasez, i una disminucion proporcional en los tiempos de abundancia; sabido es que las facilidades para sostener la vida honradamente evitan las agresiones.

El *patriotismo* como afecto es una forma sistemática mas compleja. Las diversas impresiones agradables que recibimos en cada localidad, cuando superan a las desagradables, comprenden nuestras simpatías, aficiones i amistades, las empresas que nos han acertado, las comodidades que nos hemos procurado, en una palabra, todos nuestros goces en ese lugar. Así es como por consolidacion sistemàtica hacemos de un pais estranjero una segunda patria. Este afecto supone que el bienestar supera las impresiones desagradables.

El *amor a la humanidad* consiste evidentemente en las impresiones agradables sistematizadas que hemos recibido de los hombres que hemos conocido, o cuyas obras nos han beneficiado, o cuyas cualidades nos los hacen simpáticos; todos pertenecen a la Humanidad.

El amor a Dios en el teólogo como tambien el amor a todo sér sobrenatural es un sentimiento mui complejo. Constituyen este afecto, la gratitud, porque se representa a Dios como autor de todas las existencias, de todos los bienes i de una recompensa futura inefable, i la admiracion al poder que la idea de Dios inspira.

Pero independientemente de esto, como veremos en sociolojía, siendo los séres sobrenaturales las almas de los muertos, queda persistente al traves de las jeneraciones el amor que se les profesa, i que con el trascurso de los siglos se convierte en amor a los dioses i a Dios.

Afectos desagradables.—El odio como la antítesis del amor tiene una evolucion opuesta, de la cual seria inútil ocuparse por ser análoga a la del amor, aunque tomando por fenómeno inicial una o mas impresiones desagradables cuya síntesis constituye una aversion. Así encontramos la antipatía, la cólo-

ra, el temor i otras emociones desagradables que se agrupan i consolidan. Como lo ha observado Naegeli, esto no significa que al amor no acompañen sentimientos desagradables, por ejemplo, una mala cualidad de la persona amada o la compasion, o que al odio no acompañen agradables, como el reconocimiento de un defecto en la persona odiada.

La *envidia* es una aversion al bien de otra persona; la envidia i la emulacion difieren entre sí, no solo en las tendencias que desarrollan bajo su impulso sistemático, que en un caso se dirijen al mal del envidiado i en el otro a la imitacion, sino en la síntesis de sentimientos desagradables en un caso i agradables en otro,

Es fácil observar en el niño la jeneracion de este sentimiento, de procedencia hereditaria; aparece la cólera contra quien recibe un placer que no se le ha concedido a él con preferencia. Las celos son una forma de la envidia.

No es difícil manifestar que la vergüenza procede del temor que sistematiza las tendencias aversivas. es raro que el niño tenga vergüenza a otros niños de su edad. La vergüenza le sobreviene a la vista de personas que no conoce, por consiguiente, se manifiesta la vergüenza como el pudor en forma de una aversion, por temor vago e indefinido a sensaciones desagradab es asociadas a las personas. En el adulto la vergüuenza aparece constituida por el temor a la aversion de los demas hombres.

El pudor se sistematiza por un temor vago e indefinido a todo lo que suscita el apetito jenerador.

La compasion consiste en la aversion al sufrimientola que sistematiza las tendencias a sentir como propias las impresiones desagradables de otro.

La ternura es una compasion en mas alto grado procedente del sentimiento de debilidad de la persona amada: así se dice que una madre ama a su hijo tiernamente; afecto benévolo porque su tendencia es a protejer.

Del *remordimiento* nos ocuparemos en La Moral.

CAPITULO XIII:

INTELIJENCIA.

I.—*De la Intelijencia en jeneral.*

Intelijencia.=Pensamiento; fenómenos que en él intervienen; clasificacion de estos fenómenos.= Condiciones especiales de la intelijencia.

Llàmase *intelijencia, entendimiento (intellectus) o razon* segun los metafísicos, la *facultad* que el alma humana posee de conocer o formar conocimientos, i como operacion es el acto por el cual el alma forma un conocimiento.

Pero esta definicion debiera aplicarse a la intelijencia de los animales. Segun nuestro modo de ver, la *intelijencia* puede definirse simplemente la *aptitud de pensar*, conforme a la consideracion de posibilidad, pero respecto a la efectividad, es la série de pensamientos que constituyen estados de conciencia.

Necesitamos, pues, explicar lo que se entiende por *pensamiento.*

Denomínase *pensamiento* todo fenómeno psíquico que teniendo por condicion sensaciones, se halla caracterizado por ser una modificacion reviviscente i automática de uno o mas estados anteriores de conciencia. Segun esta definicion, un sentimiento, una volicion, no constituyen *pensamiento* sino en cuanto reaparecen en la conciencia, i si siento un dolor, no pienso, a no ser que despues reviva este mismo pensamiento.

Los metafísicos llaman *pensamiento* el ejercicio de las facultades que el alma pone en accion a consecuencia de las modificaciones que experimenta, i con el fin de formar conocimientos.

«Si por medio de la conciencia procuramos analizar el pensamiento, dicen, lo encontramos simple, es un acto no susceptible de elementos, como que procede de un solo sujeto i éste es simple. Mas no por esto interviene en el pensamiento solo el sujeto, pues interviene la conciencia; *pensar* sin tener conciencia del pensamiento no es pensar, i por la conciencia observamos que aunque el yo es la *causa eficiente* e intencional, tambien puede intervenir la materia como *causa ocasional* que estimula al alma a pensar sobre las sensaciones que le produce; pueden intervenir las modificaciones de cualquiera especie (páj 14) aunque no sean sensaciones. Así, por una parte interviene la *actividad* del alma; por otra la *pasividad*: es decir el sujeto i el objeto del pensamiento. Se llama el *sujeto* la persona que ejecuta el pensamiento; el *objeto* es la cosa en que se piensa, la modificacion que el alma elabora. Por fin, intervienen las facultades como instrumentos de que el alma se vale en sus operaciones.»

En resùmen, los metafísicos sostienen que intervienen en el pensamiento la conciencia, el sujeto i el objeto, la actividad i la pasividad, las facultades i las modificaciones, i en éstas la materia como estímulo para el alma.

Pero lo que para los metafísicos es simple en la investigacion por la conciencia, resulta complejo por el método indirecto (t I— U páj 60). Todo pensamiento es por lo ménos compuesto de los elementos de imâjenes reviviscentes de sensaciones, las cuales tambien son compuestas; hemos visto que la excitacion del yo es compuesta. «*Pienso en Paris*» equivale a decir que esa ciudad se representa a mi conciencia. Así, ademas de las condiciones fisiolójicas de todo fenómeno mental, hai las condiciones psicolójicas que contituyen la sensibilidad física, intelectual o moral.

La intelijencia presenta diversos grados infinitesimales que M. Richet divide artificialmente de este modo: 1°. *intelijencia latente o instinto*. por ejemplo, la solucion de un problema durante el sueño, o la de los animales inferiores; 2°. *intelijencia inconciente*, que presenta la solucion inmediata de una cuestion cualquiera; 3°, *intelijencia conciente*, que presenta la solucion de una cuestion nueva a que estamos poco o nada habituados.

Los fenómenos intelectuales pueden considerarse como una fase mas desarrollada de los de sensibilidad, a tal punto que toda diferencia absoluta se hace imposible. Representaciones de impresiones, que llamamos imájenes o ideas, representaciones de movimientos, que llamamos tendencias, reproducciones de sentimientos i de voliciones son las que constituyen los fenómenos en cuestion. Pero analizando la evolucion de los fenómenos intelectuales, se remonta a un sentimiento sistematizador de una série de pensamientos como de uno solo, aunque no siempre podamos señalar el sentimiento subordinante.

En efecto, para el reducido número de ideas que aparecen a la conciencia, es inmenso el de las que no aparecen; ademas, los pensamientos vienen ya formados inconcientemente a hacerse concientes. Combínanse inconcientemente unas ideas a otras i unos pensamientos se enlazan con otros sobretodo cuando improvisamos; lo que prueba que inconcientemente se sistematizan. La comprobacion de esta teoría se halla en el hecho de que cuando queremos recordar algo, sabemos por experiencia que por mas esfuerzos de atencion que hagamos, la idea no se presenta sino al cabo de un tiempo mas o ménos largo, cuando la reaccion habrá suscitado la impresion que revive automáticamente. Es en esta reproduccion en lo que fundamentalmente consiste la intelijencia.

Por la lei de herencia se explica que no solo existen ideas o representaciones al estado inconciente sino que ellas solas o sistematizadas con otras entran en accion inconcientemente i determinan movimientos tambien inconcientes. Hai en efecto, personas que hablan inconcientemente i ejecutan movimientos coordinados; muchos que asisten a un drama producen movimientos involuntarios; las mesas jiratorias, los espíritus que golpean, i sobre todo la adivinacion por medio de los espíritus, la varilla magnética, prueban, cuando no hai supercheria, que el curso de las impresiones funciona inconcientemente; en las parálisis esenciales ha bastado una alocucion dirijida al enfermo, la que ha producido en èste la idea del movimiento, para curarlas milagrosamente; una impresion enérjica ha podido producir el movimiento con mas fuerza que una deliberacion, porque talvez actúa en un trayecto nervioso determinado sin que le estorben ideas o sentimientos que traigan la irresolucion; por esto tambien muchos maniáticos están poseidos de una fuerza inmensa.

II.—*Análisis de los fenòmenos intelectuales.*

Las facultades mentales son primarias o secundarias.=Facultades de que se compone la intelijencia=¿Qué es atencion? sus condiciones.=Formas de la atencion.—Las facultades mentales se ejercitan espontánea o reflexivamente.=La atencion es la condicion indispensable de todo conocimiento.=Retentividad; tendencias, memoria. Especies de memoria. Condiciones de id. Importancia de id.=Juicio; formas bajo las cuales se manifiesta.=Raciocinio; su modo de proceder.=Abstraccion; sus dos especies.=Imajinacion; facultades de que se compone.

Los metafísicos han clasificado las facultades del alma en *primarias i secundarias*. Llaman *primarias* aquellas que no comprenden otras, i *secundarias* las que forman parte de otra facultad. Son consideradas primarias la sensibilidad, la intelijencia i la voluntad: la sensibilidad i la voluntad serian simples; la intelijencia, segun ellos, comprende varias facultades secundarias. Admiten, pues, que un sujeto simple pueda tener atributo compuesto, lo que les hace incurrir en paradoja.

Aunque los metafísicos no se hallan de acuerdo sobre las facultades secundarias de la intelijencia, segun la doctrina mas vulgarizada en Chile, ellas serian las siguientes: *atencion, juicio, raciocinio, memoria, abstraccion e imajinacion*. Pero si abandonando las entidades, nos concretamos a los fenómenos, tanto las facultades primarias como las secundarias son aspectos bajo los cuales consideramos los fenòmenos, mas bien que especies distintas.

Atencion.—Para los metafísicos la *atencion es la facultad del alma en virtud de la cual ésta observa las modificaciones que recibe*; por ejemplo, en una piedra, observa el color, el volúmen, el peso. Esta definicion es descriptiva i no es mas clara que lo definido. Es preciso dar una definicion explicativa.

Hemos visto (páj 25) que la excitacion refleja del yo se diversifica en *atencion, esfuerzo i voluntad*; tratando de la distincion entre órgano i sentido (páj. 19), hemos visto que el sistema nervioso es excitado especialmente por algunas impresiones, estado que expresamos con las palabras *escuchar, mirar etc.*, todas las cuales implican movimientos reflejos de atencion. Luego la *Atencion, es la reaccion refleja del sistema nervioso a impresiones determinadas*. Siendo la atencion la excitacion misma que constituye el yo, es susceptible de ser mas o menos enérjica, i puede ser local o jeneral. Así, miéntras el cerebro atiende a ciertas impresiones, la médula espinal atiende a otras, por ejemplo, a las que estimulan inconcientemente la marcha, i los ganglios diseminados cual otros tantos cerebros, ya en el abdómen, ya en la vejiga, ya en la túnica de los vasos, etc. reciben impresiones inconcientes i adaptan sistemáticamente a los movimientos su actividad refleja i automática. Pero en muchos casos la atencion es jeneral, cuando es intensa.

Las condiciones de la atencion, son fáciles de reconocer. Ante todo, el estado de actividad psíquica llamada *conciencia* no debe hallarse agotado, como sucede en las lesiones del cerebro, o en enfermedades que menoscaban las enerjias latentes, disponibles como aptitud para verificar trabajo; en segundo lugar, interviene un aumento de la circulacion de la sangre, por los nervios reguladores de ésta, en la rejion nerviosa en actividad; lo que es una deduccion que aplicamos, no solo de lo que sucede en el

cerebro en el estado de actividad, sino en todo órgano en funcion (páj 11).

Las condiciones psicolójicas de la atencion pueden ser reconocidas con facilidad notando: 1°. que, por una parte, el interes sistemático despertado por un objeto, en virtud de nociones heredadas i de la educacion o experiencia, i el hábito, desarrollan la actividad psíquica; 2°, la existencia de un círculo apropiado de ideas suscitadas por medio de un objeto externo o de una representacion sistemàtica; 3°. la representacion motora correspondiente a la percepcion del objeto, representacion que con los movimientos de los músculos de los sentidos permite aumento de enerjía a las impresiones; 4°. que la atencion no pue e ser atraida a un objeto cuando la personalidad psíquica se halla absorbida por impresiones mas enérjicas que las que produce el objeto. La incapacidad para atender es determinada por faltar cualquiera de esas condiciones positivas, i el mayor o menor grado de atencion depende del grado de las condiciones.

La *distraccion* es el estado en que nos encontramos cuando la actividad no se sistematiza i concentra en impresiones determinadas, i en que nos excitan diversas impresiones no sistemáticas.

La falta de una impresion habitual, apareciendo a la conciencia como hecho positivo, suscita la actividad nerviosa; así, la marcha es un procedimiento que resulta de estados cerebrales o medulares inconcientes, cuya interrupcion se hace conciente; porque el trabajo inconciente tenia lugar bajo estimulaciones tactiles i visuales, e interrumpida esta estimulacion por una psíquica predominante, por ejemplo, una voz, el trabajo cesa: el molinero que deja de oir el ruido de la rueda que se ha detenido es interrumpido en el trabajo inconciente de la estimulacion habitual.

Por la estimulacion de impresiones que inconcientes reviven en series sistemáticas i consolidadas en la excitacion del yo, se explica la atencion al débil sonido de una campanilla o a una lijera coloracion en un experimento químico.

Pueden distinguirse tres formas de la atencion: 1ª. La atencion a objetos externos, que se denomina, *observacion*. 2ª. La dirijida a objetos internos, como un conocimiento, una idea, se denomina *reflexion*. Los metafísicos han supuesto que en este estado de conciencia el alma observa sus propios actos. La *deliberacion* es la reflexion sistemática a mayor grado, por la apreciacion que en ella se hace de argumentos contrarios a la tésis, i la enerjía i complejidad de las impresiones presentes en sus variadas formas, pero sistemáticamente. 3ª. La *contemplacion* es la atencion a los fenómenos de la sensibilidad moral. La meditacion consiste en la fijeza de la personalidad psíquica, en una impresion o especie de impresiones sistemáticas procedentes de la observacion o de la reflexion. Es intermediaria entre la atencion i el éxtasis.

«Las facultades, dicen los metafísicos, se ejercitan *expontánea o reflexivamente*. En unos casos el alma es estimulada por una impresion que se presenta por sí misma; por ejemplo, una sensacion, i el alma le aplica inmediatamente sus facultades para tomar de ella conocimiento; en este caso la accion es espontánea. En otros casos, el alma reflexiona o delibera ántes de actuar con sus facultades sobre cuál debe ser el objeto para la aplicacion de sus facultades a fin de conocerlo: en este caso se ejercitan éstas reflexivamente.» Esta distincion corresponde a dos formas de la atencion que se distinguen con los nombres de *atencion involuntaria i atencion voluntaria*: en el primer caso, la atencion es determinada por impresiones enérjicas; en el segundo por sentimientos que sistematizan deliberaciones.

La atencion es, como lo han notado los metafísicos modernos, la condicion sino indispensable, a lo ménos, la principal de todos los conocimientos, en las ciencias, en las artes, en la industria i en jeneral, en la vida práctica: Como veremos tratando de la memoria, sin atencion no reviven fácilmente los conocimientos, i segun el grado de atencion, así es jeneralmente el caudal de conocimientos que adquirimos.

Retentividad: tendencias i memoria.—La *retentividad* es un fenómeno mental jeneral que consiste en la conservacion de las impresiones. La retentividad es una condicion de la memoria i de las tendencias.

Es la reviviscencia inconciente de las excitaciones cerebrales o medulares bajo enérjicas impresiones la que dirije los movimientos animales desde el simple movimiento hácia un objeto, hasta los mas complicados i sistemáticos de la marcha, el salto, la carrera, la natacion, la esgrima, el toque de los instrumentos de música, cuyo conjunto es tan sistemático i complicado. La incitacion de una impresion basta para despertar las tendencias en las células nerviosas, i automáticamente los movimientos que por herencia en los primeros tiempos, i por esfuerzos intelectuales despues, solo pudieron coordinarse i subordinarse a un sentimiento. Las excitaciones intelectuales directrices i motoras han determinado sus impresiones en las células de la sustancia gris del cerebro i de la médula espinal. Como comprobacion de esta teoría se hallan numerosos casos de sonámbulos que, por una incitacion externa cualquiera, verifican movimientos coordinados, a pesar de que en el reposo del sueño no tienen conciencia del exterior. Luys cita entre varios casos el de un militar, a quien poniéndole durante el sueño un baston en la mano, se le hacia maniobrar todos los ejercicios de fusil; poniéndole una pluma, se le hacia escribir: los objetos despiertan las impresiones excitando inconcientemente en las células nerviosas por los nervios sensibles las tendencias que determinan movimientos reflejos.

No pueden explicarse sino como resultado de sensaciones recibidas inconcientemente los casos diferentes de trastorno mental en que los pacientes expresan ideas o hablan idiomas que no comprenden;

segun testigos serios hai locos o hipnotizados que hablan cualquier idioma o expresan pensamientos admirables. En estos casos, se ha averiguado que los individuos en otra época han oido hablar o recitar lo que por enajenacion mental profieren: así, un carpintero recitaba trozos de Fedro i de Racine que hacia años oyó a un estudiante, que vivia cerca de él. Esto induce a creer que todas las impresiones, aun las mas insignificantes subsisten inconcientemente en el cerebro, i como solo aparecen a la conciencia las de mayor enerjía, apénas una mínima parte de las recibidas revive, a no ser que por efecto del sonambulismo o de la locura, adquieran gran excitacion algunas impresiones mui débiles, que sin eso jamas aparecerian a la conciencia. Pero la condicion indispensable de toda representacion consiste en las sensaciones correspondientes; así, un ciego de nacimiento no puede representarse imájenes visuales, ni un sordo-mudo los sonidos.

Las sensaciones de esfuerzo muscular son tan reviviscentes como todas las demas, i se hallan naturalmente asociadas a los movimientos; ántes de saltar un foso nos representamos el esfuerzo muscular que necesitamos, i aun movimientos, bajo un sentimiento sistemático, porque permanecen reviviscentes los esfuerzos que ántes hemos hecho; así es como los caballos i otros animales, sintiendo deseos o aversiones en los peligros i el esfuerzo muscular necesario, saltan fosas i tapias. Pero estos esfuerzos han sido heredados, o provienen de tanteos anteriores de la niñez. Este hecho nos servirá para explicar mas adelante el notable fenómeno de la imitacion.

La *memoria*, para los metafísicos, es la facultad del alma en virtud de la cual ésta reproduce los hechos pasados. Esta definicion es descriptiva. La definicion explicativa, que debe darse es: *La memoria es la reviviscencia de las impresiones*. Tratando de las sensaciones, hemos visto que, en virtud de la reviviscencia, se prolongan i aun forman un conjunto (páj 19). A este respecto, son tambien de valor las observaciones de M. Draper: si uno al despertar en una pieza oscura, mira un objeto bien alumbrado, por ejemplo, abriendo una ventana, i vuelve a quedar a oscuras, percibe perfectamente el objeto visto, i aun distingue en él detalles que una observacion breve no podia revelar; despues poco a poco se disipa la impresion. Hai algunos jugadores de ajedrez, que dispuesto el tablero, permanecen en un rincon de la sala con los ojos cerrados, ordenando las jugadas; aseguran que a pesar de eso, ven el tablero i las piezas que se juegan, i si el tablero se borra de su vista, vuelven a mirarlo, i siguen jugando sin verlo. Algunos profesores de música aseguran que cuando ensayan una pieza por algunas horas, despues continúan oyéndola como si realmente la tocaran. Muchos pintores no necesitan mas que mirar un cuadro para reproducirlo, sin verlo otra vez; hai personas que reproducen una pieza de música con solo oirla una sola vez. Los niños reproducen con el silbido un trozo de música.

Las alucinaciones consisten en la reviviscencia enérjica de impresiones que no corresponden a objeto alguno; por ejemplo, veo un hombre donde nadie percibe objeto alguno. Las *ilusiones* consisten en la reviviscencia de impresiones que no corresponden al objeto observado; por ejemplo, veo un hombre en vez de un tronco. Así, los enajenados ven fantasmas, oyen voces, perciben olores i sabores, experimentan contactos que a nada real corresponden, o toman un objeto por otro, a un estraño por un conocido o pariente. Por ilusion nos parece ver en las nubes, hombres, animales u otros objetos. En todos estos casos impresiones débiles habitualmente, reviven fuertes por la enerjía de la excitacion, i se sobreponen a otras que relativamente son ménos fuertes; así, en las ilusiones, como la forma humana se halla mas consolidada, nos aparece con mas facilidad.

Los experimentos de M. Taine conducen tambien a probar que la memoria se reduce a la reviviscencia. Taine se duerme pensando en una persona, i encarga se le recuerde por medio de lijeros movimientos; en el estado intermediario entre el sueño i la vijilia, percibe perfectamente la imájen de la persona en que habia pensado; porque recordar una persona es representarse su imájen, que no aparece con toda enerjía sino durante el sueño, a causa de las sensaciones que en la vijilia nos asedian (páj 26). Así, el acordarme de un paisaje es revivir éste como si lo estuviera viendo, aunque débilmente.

Estas imájenes débiles de los objetos son llamadas imájenes, *representaciones* o *ideas*, en contraposicion a las enérjicas como una alucinacion, que son llamadas *presentaciones*. Entre ámbas, sin embargo, hai muchos grados intermedios como las ilusiones.

Algunos metafísicos distinguen tres formas de la memoria: 1ª. el *simple recuerdo*, por ejemplo, la reproduccion de una sensacion, de un sentimiento; 2ª, la *concepcion*, que es la reproduccion de un objeto externo como, por ejemplo, la imájen de un cuadro, que el pintor puede reproducir; 3ª. la *reminiscencia*, que es la reproduccion de una série de recuerdos, por ejemplo, de las impresiones de un viaje, de una galería de pinturas. Esta division es demasiado absoluta. No nos ocuparemos de explicar la *concepcion*, pues consiste en la imájen.

Un recuerdo es una impresion reviviscente débil; así, recordar el color del cielo es sentir a débil grado la sensacion de azul; recordar un movimiento, vgr. del brazo, es sentir, aunque débilmente, la incitacion de este movimiento, recordar un acto de voluntad es querer débilmente. Cuando amenazo a un perro con un baston, el animal siente el dolor del golpe a débil grado. Cuando presento un atado de pasto a un caballo, a éste se le representa, esto es, siente a débil grado el placer que le proporciona, En todo caso de recuerdo, hai, pues, atenuacion de estados anteriores de conciencia,

La diferencia entre el recuerdo espontáneo i el

recuerdo debido a un esfuerzo mayor o menor, consiste en que en el primer caso, aparecen las concepciones, por su propia enerjía, mayor que la de otras, i en el último hai un mayor o menor grado de atencion a las impresiones que retenemos, i que incitadas psíquicamente, nos excitan en forma de ideas.

En efecto, si deseamos recordar algo olvidado, pero de cuya conservacion en nosotros estamos ciertos, nos esforzamos prestando una grande atencion a las impresiones que aparecen: es frecuente que al cabo de algun tiempo, i aunque sobrevenga distraccion, aparece automáticamente de entre lo inconciente el recuerdo que deseábamos. Esto se explica porque el deseo incita la impresion que él envuelve sistemáticamente; la enerjía nerviosa que corresponde a la atencion se difunde probablemente por los corpúsculos en que se encuentra la nocion i la hace revivir como representacion.

Discurrir no es otra cosa que ser excitado mas fuertemente en las diversas impresiones sistematizadas por una dominante.

La reminiscencia se explica por sucesivas i simultáneas impresiones que forman un solo sistema automático, i basta estimular uno de sus elementos para que toda la serie o sistema se ponga en conmocion, por decirlo así, hasta agotarse o ser interrumpidos por una impresion de otro órden. Pero los sistemas diversos de impresiones se incitan entre sí.

Ocupados frecuentemente de recuerdos o atendiendo a impresiones nuevas, olvidamos, no pocas veces, impresiones que nos importa suscitar; de aquí que solemos usar de ciertos objetos que nos despierten la impresion que deseamos: un nudo hecho en el pañuelo, una cinta puesta a un objeto que necesariamente hayamos de observar; la sensacion nos trae automáticamente el recuerdo a que los signos están ligados.

Condiciones de la memoria.—Despues de las comidas, i del sueño principalmente, las impresiones que recibimos se conservan mas fácilmente, i son suscitadas del mismo modo las que se hallan retenidas.

Una impresion cualquiera, en el cáos de innumerables, tiene tendencia tanto menor a aparecer cuanto mas fujitiva ha sido, por no producirnos emocion o no llamar la atencion, i es preciso, para que persista, una repeticion del mismo fenómeno. Esta lei a que están sujetas las impresiones es la base de los estudios regulares i concéntricos, en que la repeticion de las lecciones es de tan gran influencia en el aprendizaje, por la sistematizacion de muchos conocimientos por los mas elementales.

La manera de ser agradable o desagradable de una impresion, física o intelectual, contribuye sobremanera a fijarla profundamente. Así es como obra en todos los animales superiores el recuerdo de un castigo, que contribuye a la moralizacion de las acciones, i obliga a evitar la reincidencia en los actos que lo han provocado.

Las sensaciones inusitadas, i en jeneral las mas enèrjicas, prevalecen sobre las mas débiles o comunes. El antagonismo entre las imájenes i las sensaciones es mui marcado: todo lo que disminuye la frecuencia o la intensidad de las sensaciones permite mayor frecuencia e intensidad a las imájenes; por eso tienen tanta enerjía en el sueño, porque las sensaciones son nulas, escasas o débiles.

Son las sensaciones de la misma especie que las imájenes las que son mas incompatibles con éstas: así cuando se oye la música de una ópera que se ha visto representar, ocurren fácilmente las imájenes de los personajes de la representacion, al paso que es casi imposible representarse sonidos musicales de otra ópera.

Así tambien toda causa que disminuya la sensibilidad de los órganos de los sentidos permite que la vivacidad de las imájenes aumente; por esto es por lo que, como ha observado Baillarger, en los sordos las alucinaciones del oido son tan frecuentes; en la oscuridad son mucho mas fáciles las alucinaciones de la vista: hai personas que solo se libran de tales alucinaciones durmiendo con luz. Por esto, la soledad, el aislamiento, una posicion cómoda, la satisfaccion de nuestros apetitos, son las condiciones para meditar i reflexionar, es decir, para que las imájenes internas aparezcan con la mayor viveza. Al contrario, el bullicio, la incomodidad física, son condiciones inadecuadas para la aparicion de las imájenes: pero tambien es cierto que el hábito a ciertas sensaciones las embota; hai quienes estudian en medio del bullicio.

Como los recuerdos son los elementos del juicio del raciocinio, de la abstraccion, de la imajinacion, la importancia de la memoria para dichas facultades es tal, dicen los metafísicos, que éstas no podrian ejercitarse sin aquella; la reflexion misma no existiria, pues no tendria sobre que recaer.

Juicio.—Segun los metafísicos el *juicio* es la facultad del alma en virtud de la cual esta conoce la conformidad o disconformidad entre dos o mas objetos: por ejemplo, observo un objeto pesado, duro, de forma irregular, de cierto color, i afirmo que es piedra; conozco que hai *conformidad entre este objeto i otros conocidos que se llaman piedras;* hai en este caso un juicio positivo, que consiste en conocer la *conformidad*: conozco que dicho objeto no es madera; hai en este caso un juicio negativo, que consiste en conocer la *disconformidad de la piedra con objetos conocidos que se llaman madera.* Esta definicion es descriptiva; pero conviene dar una explicativa.

Juicio es todo fenòmeno mental que implica discriminacion o discernimiento. Discernimiento o discriminacion es un cambio de una impresion a otra. El juicio se explica, pues, por la lei del contraste (páj. 13).

En cuanto a las condiciones psicolójicas del juicio, fuera de la atencion i la reviviscencia, explicándose el juicio por contraste, resultará que cuanto mayor sea éste tanto mas acertado será aquel: así es un precepto de pedagojía, para evitar confusiones i hacer que los niños comprendan con mas claridad una cues-

tion, dar a conocer la fase opuesta; la *confusion* es la falta de discernimiento. Miéntras mas desarrollada es la intelijencia, mas delicado o sutil es el discernimiento; pero la educacion o ejercicio i el hàbito desarrollan mucho la discriminacion. Los cambios lentos se hacen indiscernibles. Prolongándose en la conciencia una impresion por la lei de reviviscencia, o sucediéndole otra a mui corto intervalo, ambas se hacen indiscernibles (páj 19) i se percibe un conjunto.

La relatividad, pues, es una lei indispensable del juicio i de todo fenómeno intelectual; no se conoce el frio sino por oposicion al calor, lo alto sino en relacion con lo bajo; el movimiento es imposible concebirlo sin el reposo, la facilidad sin la dificultad, la luz sin la oscuridad, lo blanco sino por oposicion a los demas colores, como lo prueba el Daltonismo (páj 18), la derecha sin oposicion a la izquierda. En toda experiencia, en todo conocimiento de un fenómeno mental, ha de haber una duplicacion: un sonido monótono, una impresion continua de tacto, de sabor o de olor se hacen inconcientes. Del discernimiento entre impresiones débiles i enérjicas resulta la nocion del mundo interno i el externo.

Esta misma lei de relatividad se aplica a los sentimientos: un hombre que cae repentinamente de la riqueza a la miseria experimenta una emocion mas viva que si su haber hubiera decáido paulatinamente.

Pero el juicio no es un fenòmeno simple, como los metafísicos han creido. Desde luego en toda discriminacion hai por lo ménos dos impresiones. Por otra parte frecuentemente viene complicado con asimilaciones: conocer que un color es verde no solo consiste en discernirlo de otros colores ya observados e inconcientes, sino en *asimilarlo* a las impresiones de verde ya recibidas por la lei de consolidacion (páj 13): así se explica el juicio positivo o *sintè'ico.*

Las formas del juicio que los metafísicos de algunas escuelas admiten son la *distincion*, la *asociacion*, la *comparacion* i la *separacion*: 1ª. La *distincion* es la operacion del alma por la que juzga que dos o mas cualidades de un objeto difieren entre sí: por ejemplo, al ver una piedra, distingo entre el volúmen i el color, entre el peso i la dureza. 2ª. La *separacion*, consiste en juzgar que dos o mas objetos difieren entre sí; por ejemplo, al ver dos piedras, juzgo que la una no es la otra, que la piedra no es madera. Las dos formas precedentes se explican por la discriminacion. 3ª. La *comparacion* consiste conocer las semejanzas i diferencias de dos o mas objetos; por ejemplo, observo dos piedras, i juzgo que difieren en volúmen i en forma, i son semejantes en color i en peso. Este caso se explica por múltiples asimilaciones i discriminaciones. 4ª. La *asociacion*, consiste en juzgar que las diversas cualidades de un objeto le pertenecen exclusivamente; por ejemplo, juzgo que el peso, el volúmen, la dureza, etc., pertenecen a una misma piedra. Este caso se explica por la lei de fusion (páj 13) de impresiones asimiladas a otras ya conocidas i discriminadas.

Alejandro Bain explica el juicio por la teoría de los choques de corrientes nerviosas. La palabra *corriente* se emplea aquí en el mismo sentido que en las ciencias físicas; la corriente es el hecho de desaparecer un fenòmeno en un lugar i aparecer en otro mas o ménos distante. Así, la sensacion de peso de una piedra produciria una corriente: la de dureza de la piedra produciria otra corriente de diversa cualidad; el choque o encuentro de ambas en las celulas cerebrales corresponderia a la discriminacion. La *asociacion* seria la fusion de ambas corrientes despues de varios choques sucesivos. En esta teoría las impresiones son corrientes nerviosas que pueden revivir i que se difunden, i van a producir movimientos reflejos al cabo de un tiempo mas o ménos largo por el intermedio de las imájenes.

Raciocinio.—El *raciocinio* es para los metafísicos la facultad del alma en virtud de la cual ésta conoce las relaciones entre varios objetos: por ejemplo, conozco entre los diversos hombres una relacion, la de ser mortales. El raciocinio tiene dos modos de proceder, o formas, la *induccion* i la *deduccion*. La *induccion* es el conocimiento que el alma adquiere de una relacion jeneral entre hechos particulares; por ejemplo, *todo hombre es mortal*. La *deduccion* es el conocimiento que el alma adquiere de la relacion de un hecho particular con uno jeneral; por ejemplo, *Pedro es mortal*; la relacion de Pedro con los demas hombres es la significada con la palabra *mortal*. Estas definiciones son descriptivas. Es menester dar una explicativa.

El *raciocinio* consiste en una sistematizacion de juicios (páj. 13). Si decimos *toda piedra es dura*, las representaciones de piedra i de dureza sintetizan i sistematizan juicios particulares: la piedra A es dura, la piedra B es dura, la piedra C es dura, etc., los que explican el raciocinio inductivo; las mismas representaciones sistematizan tambien pero, discriminan el juicio particular, la piedra X es dura, con el sintético, toda piedra es dura, lo que explica el raciocinio deductivo. Aun ese juicio simple puede ser sistematizado como cualquier otro por un deseo o emocion i regularmente lo es. Mas el raciocinio puede ser mas complicado; en este caso las impresiones consolidadas reviven en órden sistemático. Así, he visto muchas piedras que arrojadas a estanques se han hundido; la impresion reviviscente de piedras, de impulso a ellas comunicado, de estanques en medio de circunstancias diversas se han repetido, consolidándose, sistematizándose en una impresion que aparece a la conciencia, de tal modo que si aparece la imájen de la piedra, del impulso i del estanque, la representacion del hundimiento necesariamente aparece. He aquí explicada la inferencia i el fundamento de la induccion. La anticipacion o prevision de una experiencia está constituida por la

retentividad i reviviscencia de impresiones asociadas, de anteriores experiencias.

Wundt, psicólogo aleman, sostiene que así como todo raciocinio es formado por juicios concientes, todo juicio está constituido por raciocinios inconcientes Una imàjen o representacion que entra en un juicio es compleja. Así, en el ejemplo anterior la representacion de piedra no se ha hecho sino despues de haber examinado muchas piedras, distinguiéndolas, separándolas, comparando i asociando sus cualidades, i todos estos juicios sintéticos se hallan fusionados i consolidados, pero inconcientes, en la representacion de una piedra. Inconcientemente inferimos que el objeto que nos produce la sensacion está a la distancia. Lo mismo sucede en los demas animales. El método de diferencias ha servido a Binet para probar los raciocinios inconcientes. Si sujiere a una hipnotizada que no se acuerde de la persona X, ella no conocerá a X aunque lo vea, i olvidará todo lo que se relaciona con X; si le sujiere que en adelante no sabrá lo que es un libro, al colocarle un libro en las manos cree que es otro objeto.

Los animales superiores no son ajenos al raciocinio: así un animal que acostumbra recostarse a la sombra de un arbusto, infiere que la sombra de otro arbusto será tan cómoda como la del primero; la sistematizacion se hace por un sentimiento agradable; un perro que ve un palo en la mano de un estraño infiere, de experiencias anteriores sistematizadas por sentimiento reviviscente de dolor, que la impresion que el palo le inflija será como la que su dueño ha solido inflijirle.

Abstraccion.--La *abstraccion* para los metafísicos es la facultad del alma en virtud de la cual esta conoce una o mas cualidades separadas de los objetos a que pertenece; por ejemplo, conocemos la dureza de una piedra separadamente de las demas cualidades, como tambien el peso, el volúmen, o el color, separadamente de todos los objetos en que los encontramos. Muchos metafísicos admiten dos formas de abstraccion, la *abstraccion propiamente dicha o deductiva* i la *jeneralizacion o abstraccion inductiva*: la primera tiene lugar siempre que distinguimos una sola cualidad separada de un objeto, vgr. la dureza; la segunda se verifica cuando distinguimos muchas cualidades separadas de objetos semejantes; por ejemplo, conocemos los caractères de animal separados de las diversas especies de animales. En el primer caso se prescinde de otras cualidades, en el segundo se prescinde de diferencias. Aunque impropiamente, se dice que *se hace abstraccion* de aquello de que se prescinde. Las definiciones precedentes son descriptivas; es necesario formar una explicativa.

La abstraccion consiste en la consolidacion, fusion i reviviscencia sistematizadas de impresiones semejantes entre sí o respectivamente semejantes entre varios grupos. Tenemos una lei nueva de los fenómenos intelectuales, que llamaremos *lei de abstraccion*: las impresiones hacen revivir impresiones semejantes que se fusionan con aquellas, se consolidan i sistematizan en una síntesis. Fácil es probar este postulado por el método comparativo en las varias fases siguientes:

1ª. *Abstraccion de un fenómeno.*—Difícil es que reviva en la conciencia pasado algun tiempo, un fenómeno percibido por vez primera i cuya duracion es un instante, aunque en virtud de la reviviscencia siempre se prolonga por algun tiempo; por ejemplo, un sonido, una chispa eléctrica (páj 19); jeneralmente estos fenòmenos por falta de consolidacion, no reviven a no ser que sea mui intensa la impresion o haya obrado poderosamente en la sensibilidad moral. Lo jeneral es que dure la impresion por algun tiempo, por ejemplo, la de un color, i en tal caso hai consolidacion, pues se repite continuadamente la misma impresion, i aparecerá a la conciencia fácilmente la imájen del fenómeno.

Tambien se consolida repitiéndose la impresion a intérvalos, tanto mas cuanto mas se prolonga i cuanto mas repetidos son los intervalos de tiempo.

2ª. *Abstraccion de un objeto.*—Si observamos un objeto, por ejemplo, una mesa, por un tiempo continuado o a intérvalos, las impresiones del conjunto de sus cualidades se repetirán i se consolidarán segun la misma lei que en el caso anterior, i fácilmente reviviràn fusionadas en síntesis a la conciencia i en la imájen de la mesa, que no es mas que la abstraccion de las diversas impresiones que ésta produjo.

3ª. *Abstraccion de fenómenos de la misma especie.*—Si observamos fenómenos semejantes entre diversos grupos de otros fenómenos, por ejemplo, la dureza en diversos cuerpos, la impresion de dureza revivirá a cada observacion, i se fusiona i consolida en síntesis con las impresiones anteriores, formando un conjunto que constituye la imájen de la *dureza*, que es una abstraccion.

4ª. *Abstraccion de objetos semejantes entre sí.*—Observando diferentes objetos, como árboles, hombres, mesas, se consolidan i fusionan respectivamente las impresiones que suscitan sus semejantes; sistematízanse en una impresion tal como la representacion de àrbol, de hombre, de mesa, que respectivamente no es mas que la imájen sintética de las impresiones reviviscentes producidas por todos los árboles, todos los hombres, todas las mesas, cuyas cualidades hemos percibido i se conservan mediante la retentividad. Las abstracciones de esta especie se llaman *ideas jenerales.*

5ª. *Abstraccion de las simultaneidades i sucesiones de fenòmenos.*—Ya en el caso precedente hemos podido reconocer la abstraccion de simultaneidades. Pero lo mismo ocurre con las sucesiones fenomenales; pues, no por venir consecutivas las impresiones reviviscentes dejan de producirse sistematizadas, fusionadas i consolidadas en síntesis i en el órden que se han presentado invariablemente; una impresion suscita la série de las otras automáticamente. Por ejemplo, representàndome las imàjenes de piedra, estanque e impulso, se me presenta la imájen

del hundimiento de la piedra; mas todas esas impresiones son el efecto respectivo de muchas, ya recibidas i asociadas en el órden que se nos han presentado.

Las inducciones o leyes se presentan a nosotros como abstracciones.

Imajinacion o fantasía.—Segun los metafísicos, la *imajinacion o fantasía* es una facultad del alma en virtud de la cual ésta concibe sus modificaciones de un modo diverso de aquel en que las recibió; por ejemplo, la idea que tenemos de un jigante es la de un hombre concebida de una manera distinta de aquella en que concebimos los hombres; un hipo-centauro, que es la concepcion de un sér mitad hombre i mitad caballo, es la combinacion de modificaciones que el hombre i el caballo nos han producido.

Segun algunos metafísicos, las facultades de que la imajinacion se compone son: 1º. La *atencion*, que es la facultad que observa las modificaciones que el alma debe de aprovechar; 2ª. La *memoria*, que presenta al alma las modificaciones; 3ª. La *abstraccion*, que separa las modificaciones que el alma elije por medio de la voluntad; 4ª. La *asociacion*, que une modificaciones que el alma quiere combinar. Pronto veremos que esta descripcion es novelesca.

Algunos metafísicos, como Pablo Janet, distinguen entre imajinacion i fantasía. Llaman imajinacion la representacion o imájen de un objeto, por ejemplo, la de una mesa que hemos visto, i agregan que esta propiedad de reproducir imájenes pertenece a la materia; pero en la fantasía el alma interviene concibiendo objetos no existentes en la naturaleza, en virtud de su voluntad. Mas no paran la atencion en que entre ambas formas no hai diferencia absoluta, sino transiciones graduales (t I—F páj 54, U páj 60), como vamos a ver. Las definiciones precedentes son descriptivas; es menester una explicativa. Reconocen el hecho de que sin sensaciones no habria imajinacion.

La *imajinacion o la fantasía* consisten en la diferencia mas o ménos grande de nuestras representaciones respecto al órden fenomenal. Nuestras representaciones son, como hemos visto (páj 41), abstracciones, o como se dice, *extractos*, *síntesis* (a), que difieren mas o ménos de los fenómenos objetivos, i miéntras mas se aproximan a éstos, son tanto mas verdaderas, pero jamás rigorosamente exactas; es esto lo que constituye el carácter relativo de la verdad (t I=pájs 87 i 106); por ejemplo, si miramos una superficie, i despues nos la representamos sin verla, es imposible aparezcan én la imájen todas las particularidades o irregularidades que presenta; aun si trazamos en el papel una recta irreprochable, basta mirarla bajo el microscopio para distinguir sus irregularidades, lo que prueba que aun la sensacion es un extracto o abstraccion. La representacion como la sensacion no es la copia del objeto.

(a) Como la del hidrójeno con el oxíjeno en el agua.

Mas la fantasía en su evolucion está sujeta a leyes poco determinadas; señalaremos algunas:

1ª. Por las leyes de contraste i consolidacion se explica que un objeto que hemos observado muchas veces, por ejemplo, una persona, jamas aparece exacto en la representacion; porque los detalles que hacen gran impresion son los que contrastan, se consolidan i aparecen vivaces a la conciencia, al paso que los detalles insignificantes quedan en lo inconciente, tanto mas cuanto que suscitan menor o ninguna emocion sistemática.

2ª. El aumento o disminucion en el tamaño con que los objetos son concebidos, como en las representaciones de jigantes o liliputienses, es mui variable. Este hecho ¿estará en relacion con la distancia a que percibimos los objetos? Bastarian las representaciones del tacto para desmentir esta hipótesis. Esa lei empírica se ha explicado por la hipótesis de una grande o pequeña excitacion de las correspondientes impresiones del cerebro; así las visiones de objetos colosales tienen lugar en la fiebre, cuando hai excitacion patolójica del cerebro, i en algunas especies de delirio.

3ª. *La sustitucion de un fenómeno por otro de la misma especie* se explica por la mayor consolidacion de aquel; por ejemplo, si se nos pregunta què color tiene un objeto que hemos visto hace algun tiempo, puede aparecer la representacion de verde en vez de la de amarillo, de azul en vez de verde, o aparecernos como definido un color indefinido; el color que mas frecuentemente vemos aparece mas fácilmente a la conciencia, en igualdad de circunstancias.

4ª. En una série de impresiones la mas enérjica tiende a aparecer primero; por ejemplo, si hemos visto una série de objetos A B C—las impresiones pueden aparecer en el órden B C A, o C B A, o B A C,—segun la mayor enerjía relativa de las impresiones elementales: si alguna imájen elemental B, se hace inconciente por su poca enerjía, la imájen será A C o C A, así las imájenes complejas abandonan con el tiempo sus elementos, dejados en lo inconciente.

5ª. El caso mas notable i jeneral de fantasía tiene lugar cuando se unen dos ideas en una sola por un elemento comun: dos imájenes A B C i C D E tienen el elemento C comun, se forma así un grupo o imájen A B C D E: un estudiante que no ha logrado, por la repeticion del estudio, fijar distintamente los caractéres de dos imájenes análogas forma de las dos una sola con los carácteres de ámbas, sirviendo de union para los dos grupos el carácter semejante sistemático.

6º. Sucede que se olvidan caractéres de dos o mas imájenes sistematizadas por un elemento comun; así, en el caso precedente se forma, en vez de la imájen A B C D, la imájen B C D, por la poca enerjía de A i E que se hacen inconcientes.

7ª. Por *ilusion*, efecto de gran consolidacion sistemática, podemos explicar cómo se sustituyen grupos de fenómenos a otros; así la fábula de la sirena

se explica porque la consolidacion de impresiones de la cara humana a la distancia las ha sustituido a las de la cabeza de las focas. Muchos locos reconocen en un extraño a sus propios parientes. Los niños tímidos divisan ogros en la oscuridad.

8ª. La agregacion de unas impresiones a otras se explica por la fusion de ellas en un solo sistema: así la fábula del hipocentauro se explica por la fusion de las impresiones de un hombre montado a caballo, quedando inconcientes impresiones de poca enerjía (la cabeza del caballo i los piés del hombre); la concepcion de un sátiro, sér mitad hombre i mitad cabro, se explica por la fusion de las impresiones de un hombre vestido con pieles de cabro.

9ª. Sistematizadas por un sentimiento las impresiones se fusionan, se sustituyen i se complican. Así, el deseo de riqueza da la idea de un monte de oro, el sediento delira con los rios de agua fresca i cristalina, el hambriento con manjares; la ficcion de los caballos alados se sistematiza por el deseo de viajar con rapidez por los aires.

10. Pero hai hechos mas complicados de sistematizacion. Aparece una imájen que nos agrada; a esta imájen se une otra i otra igualmente fantástica, i se forma una larga série de imájenes agradables en órden de sucesion. En estos casos el sentimiento agradable es el elemento subordinante que las sistematiza, i con las condiciones de aparicion de las imájenes, puede explicarnos la série de una manera aproximada por síntesis o entrecruzamiento de efectos: las fábulas de la lechera de Samaniego i La Fontaine son un ejemplo de este jènero. En estos casos el individuo por graduacion sucesiva se imajina elevarse de la baja condicion real a los mas grandes puestos, i esto en algunos minutos. Se olvidan en este caso todas las circunstancias desagradables i nos aparecen ligadas, en sucesion i por sustitucion, las agradables; si de cuando en cuando aparece un obstáculo imajinado, a él se ocurre ligado el medio infalible de vencerlo, i la série de aventuras felices continúa su marcha, hasta que las impresiones presentes la rectifiquen por la serie efectiva.

La unidad de composicion de una pieza de música, de un cuadro, de un poema, novela o drama, procede de la sistematizacion de impresiones bajo una impresion dominante o un sentimiento.

Aunque los metafísicos han llamado a la imajinacion *la loca de la casa del alma*, culpándola de los errores, es lo cierto que ese fenómeno jeneral es la condicion mas importante de la prevision i la intervencion científicas. Si no se hubiera imajinado mayor rapidez, es probable que el vapor no se hubiese aplicado a mover los buques, ni el telégrafo a trasmitir la palabra. Pero el sentimiento, esperanza o deseo, sistematizan impresiones reviviscentes; de aquí, como ha dicho Augusto Comte, que sin la necesidad no haya habido invencion notable, o como se dice vulgarmente, *la necesidad es la madre de la industria*. La inferencia, la hipótesis, la induccion, la deduccion, son meros hechos de fantasía que conducen a la observacion de percepciones efectivas: la comprobacion, La prevision consiste en imajinar.

La falta de imajinacion es la que induce a mas errores que el exceso contrario. En efecto, uno se limita a sus hipótesis favoritas, sin que le sea posible formular otras o apropiarse las que otros han discurrido. Cuantas mas hipótesis podemos discurrir, tanto mejor podremos hallar la mas satisfactoria; la pobreza de imájenes impide concebir todas las explicaciones posibles.

III.—*Teoría del conocimiento.*

Clasificacion de los medios de que la intelijencia se vale para conocer; fundamento de esta clasificacion.=Realismo i nominalismo.=Teoría positiva del conocimiento.=Percepcion; su objeto.=Conciencia o sentido íntimo; su necesidad.=Razon; su objeto esencial.

Se llaman *medios* de que la intelijencia se vale para conocer, los actos que por medio de las facultades intelectuales el alma verifica, segun los metafísicos, en las modificaciones que recibe. Reconocen tres medios, segun el campo en que la intelijencia se ejercita, para formar los conocimientos, i son la *percepcion externa*, la *percepcion interna, conciencia, sentido íntimo o intuicion*, i la *razon*. Esta clasificacion se funda en que el alma, segun los conocimientos que desea adquirir, actúa con sus facultades o sobre las modificaciones que la materia le produce, para tener conocimiento de ésta, i en tal caso el medio de que se vale es la percepcion externa; o sobre las modificaciones que el ejercicio de sus facultades le produce para conocer estas i su modo de obrar, i en este caso usa de la conciencia. Pero agregan: «El universo no se reduce solo a la materia i el alma, porque ademas de éstas existen las cosas supra-sensibles, como son Dios, los séres o sustancias, las causas, relaciones i cualidades de ellos, i las nociones i conceptos mas elevados como el infinito, la eternidad, los axiomas: el medio de que la intelijencia se vale para conocer estas cosas es la *razon*.»

Pero tratando de la retentividad (páj 38), hemos visto la transicion imperceptible de la percepcion externa a la interna; ambas son una misma, la sensibilidad; la diferencia es solo de grado. Las impresiones enérjicas son llamadas *sensaciones*, i las débiles *representaciones, ideas o imájenes*; luego los metafísicos están envueltos en sofismas (t I—F páj 54, U 60). El mismo error se nota cuando pretenden diferenciar la razon de la conciencia, porque, aun suponiendo que existan fuera de los fenómenos cosas supra-sensibles, espíritu i materia, Dios i otros séres, sustancias i causas ocultas; el conocimiento de ellas no pasa de la conciencia en que aquellos séres se representan; las nociones i conceptos, los axiomas i las leyes naturales, se hallan conservadas i reviven en la conciencia.

Esto nos conduce a una cuestion eterna entre los metafísicos: la del *realismo* i el *nominalismo*. Los

jèneros i las especies comprenden todos los individuos i fenômenos existentes, perceptibles, objetiva i subjetivamente; no hai ningun individuo que deje de pertenecer a una especie, ni especie que deje de estar comprendida en un jénero; por esto, los jéneros i las especies fueron llamados los *universales*, por los filósofos de la edad media. ¿Los universales existen en la naturaleza?

Los *realistas* afirmaban que nuestras concepciones de jéneros i especies corresponden a verdaderas sustancias que se manifiestan en los individuos, las cuales están fuera del alcance de nuestros sentidos; pues, lo que la razon concibe, existe, aunque la razon no existiese; los individuos son fenómenos, son accidentes de las respectivas sustancias de sus especies: así, los variados fenómenos de calor son accidentes de una sustancia oculta en todos ellos, el calórico; los fenómenos funcionales de los organismos son las manifestaciones visibles del principio vital o vida, que es invisible; la humanidad es una sustancia única, de que todos los hombres somos las apariencias; hai un mundo externo i otro interno, cuyos efectos solamente conocemos. Muchos realistas, así como reducen los individuos a manifestaciones de la sustancia de la especie, reducen éstas a la sustancia del jénero, i los jéneros a la sustancia del jénero supremo, es decir a una sola sustancia universal, espíritu o materia (idealismo o materialismo (t I—H páj 55=t II—I páj 3, 22).

Realismo es pues, un sistema que sostiene que los fenómenos o grupos de fenómenos son manifestaciones de *sustancias* (páj 21—2ª).

Los nominalistas niegan que a nuestras concepciones de jènero i especie correspondan sustancias; i afirman que ellas no corresponden sino a las palabras o nombres con que representamos los universales; que solo existen los individuos; que jéneros i especies, entidades i abstracciones son productos de la intelijencia humana, que sin ésta no existirian; que lo ùnico existente son los individuos, fenómenos o grupos de fenómenos. Muchos nominalistas llegan al idealismo sosteniendo que aun las leyes naturales son leyes de las sensaciones, que es lo único que percibimos i podemos conocer, No es posible conocer a Dios ni al alma, sino por la fé. El nominalismo, es, por tanto, una doctrina que sostiene que fuera de la intelijencia, nuestras concepciones no corresponden a sustancias o entidades, sino a meras palabras (t I=P páj 59).

El positivismo no puede intervenir en esta cuestion metafísica que no conduce a previsiones; ni es realista, ni nominalista (t I=páj 51), pues ni podemos probar que existen entidades ni que no existen. No puede, por esto, imitar a muchos metafísicos que procuran conciliar dichos sistemas colocàndose en términos medios o inclinándose a uno mas que a otro.

Con lo que hasta ahora hemos estudiado de los fenómenos mentales, tenemos bastante para explicarnos los hechos constitutivos del conocimiento, pues hemos estudiado sus condiciones. En efecto, como luego veremos, el conocimiento comprende hechos complejos de retentividad, de juicio, de imajinacion, de raciocinio i de abstraccion. Acabamos de hablar de la imajinacion, i de expresar allí que la ciencia no podria prever nada sin aquella; esto nos explica cómo pueden conocerse hechos futuros por las imájenes presentes.

Si hemos oido una campanada i despues de un tiempo de intervalo oimos otra, reconocemos semejanza en el timbre, tono e intensidad de ambas; distínguese este sonido del precedente i de cualquiera otra sensacion, pero aparece semejante al primero; hai comparacion: conocer que un sonido es voz humana, es distinguirse èste respecto a los demas sonidos i asemejarse a los que los hombres producen. Intervienen en este fenómeno mental la reviviscencia i el automatismo; la primera haciendo reaparecer impresiones pasadas, i el segundo en la incitacion de estas por efecto de las presentes semejantes. A la impresion nueva se agregan fenómenos pasados reviviscentes ya adquiridos, pero consolidados.

Hai, pues, en todo conocimiento un juicio mùltible negativo respecto a todas las demas impresiones que no son las del objeto conocido; hai un raciocinio inconciente o una discriminacion múltiple sintética. No conozco el calor sino por oposicion al frio, ni el sonido sino por oposicion al silencio, ni la luz sino por oposicion a la oscuridad, ni en jeneral conocemos una cosa sino por contraste con otras. El conocimiento, es por consiguiente, relativo (t I=páj 87 4°). Pero tambien hallamos un juicio afirmativo inconciente, por el que asimilamos dicho objeto a impresiones ya recibidas, consolidadas i asociadas entre sí de cierta manera.

La lei que con la discriminacion nos explica el conocimiento es la que hemos enunciado tratando de la abstraccion, que *toda impresion hace revivir sus semejantes fusionadas, consolidadas, i sistemalizadas por ella.* Así, conozco una piedra, porque a su presencia reviven en mí impresiones pasadas semejantes que ella diferenciándose de éstas i las demas que recibo en este momento me suscita; conozco una persona cuando, a pesar de los años, reviven en mí impresiones que en otra época me produjo; conozco que un objeto es piedra cuando en mí suscita impresiones que las piedras que he observado me han producido; conozco que un objeto es cuerpo cuando me suscita impresiones comunes a las que los demas cuerpos me producen; conozco que soi el mismo porque me reviven las mismas impresiones. Como se ve, *conocer* un objeto es clasificar las impresiones que me produce en un grupo de impresiones precedentes ya producidas. Pero toda clasificacion tiene por condicion la discriminacion de clase: para clasificar un objeto entre las piedras, tengo que separarlo de las demas clases; esta distincion es múltiple respecto a las diversas clases de impresiones reviviscentes; es por lo tanto, un raciocinio inconciente conforme a la teoría de Wundt (páj 41).

El conocimiento debe ser considerado como la resultante de estados de conciencia anteriores, de

impresiones diferentes i de impresiones concordantes, fijas en las células nerviosas en virtud de la retentividad. Es inútil manifestar que los animales algo inferiores tienen conocimiento por lo ménos de su alimento.

El *conocimiento* consiste, pues, en el hecho de que *una impresion o conjunto de impresiones excita otras reviviscentes, i fusionandose a las semejantes, se opone a las diferentes*. Así, el conocimiento es una comparacion de que resulta una clasificacion, ámbas inconcientes. Conozco que un objeto es libro porque inconcientemente lo comparo a las impresiones recibidas de los libros i entre estas lo clasifico. No hai que confundir el conocimiento con la *idea*, error en que no pocos metafísicos han incurrido: la idea o representacion consiste en la simple reaparicion de impresiones sin contraste conciente con otras, clasificacion ni comparacion; como todo conocimiento contiene ideas o representaciones, se ha orijinado la confusion expresada.

¿Cómo sabemos que una impresion no es mas que la reproduccion de otra u otras? Discriminándola respecto a las demas impresiones i clasificándola o asociándola a las ya experimentadas semejantes. En esto consiste el *reconocimiento*, que es el conocimiento, mas el recuerdo distintivo de un conocimiento precedente i semejante.

Percepcion externa.=La percepcion externa o simplemente percepcion, para los metafísicos consiste en la accion que el alma verifica con sus facultades sobre las sensaciones que la modifican para tomar conocimiento del mundo externo. Por este medio, dicen, el alma adquiere el conocimiento de las propiedades de la materia, i sin él bien pudiera estar un espíritu sumerjido en la materia sin tener jamás conocimiento de ella; este conocimiento es el objeto de la percepcion. Es inútil manifestar lo sofístico de semejante explicacion (t I=H páj 55).

La percepcion es el conocimiento de los objetos externos con integracion de las propiedades que les atribuimos suscitado por una o mas sensaciones actuales. Herbert Spencer, quien primero ha usado la palabra *integracion*, designa con ella la reviviscencia automática de muchas representaciones, suscitada, por una o mas; así, cuando veo un libro, que he leido, la sensacion visual suscita en mi automáticamente la representacion de lo que recuerdo de ese libro, completa o *integra* la imájen del libro.

Si a la distancia divisamos en un cerro un pequeño bulto que nos llama la atencion, solemos decir que *percibimos* un hombre. Sin embargo la sensacion recibida no es otra que la de una pequeña extension oscura, pero esta sensacion nos suscita toda la representacion de un hombre. Es este agregado reviviscente de la representacion a la sensacion lo que integra el conocimiento del objeto i que llamamos *percepcion externa o percepcion* propiamente dicha. Un ciego de nacimiento, que recien recupera la vista mediante la operacion de la catarata, no conoce por la vista los objetos, es decir, no los percibe, i no obstante, recibe sensaciones de luz i colores, superficies i líneas o contornos; le parece que los objetos se hallan pegados a sus ojos; luego tampoco percibe las distancias. Los animales a los que se ha extraido el cerebro dejándoles los órganos de los sentidos i la parte de la masa nerviosa ligada a éstos, dan signos inequívocos de que tienen sensaciones auditivas o visuales, pero manifiestan no percibir los objetos que las producen; en una palabra, carecen de percepcion externa. Si miro al cielo i percibo un gavilan, mi sensacion ha sido solamente una mancha negra en un fondo azul; la representacion de esa ave se ha agregado a dicha sensacion. Aun no es necesario que la sensacion sea completa para que el agregado representativo lo sea: oigo un rebuzno i percibo un asno, sin verlo; veo por sobre una pared un sombrero que se mueve, i percibo un hombre.

Cuando teniendo a nuestra vista el borde de una copa, vaso o tubo de vidrio, imajinamos con toda atencion, i mirando fijamente el óvalo del borde, que la parte posterior de este se halla mas cerca de nosotros, vemos el objeto torcido hacia atrás o hácia adelante segun lo miremos hácia abajo o hácia arriba. Si estando inmóviles delante de un espejo, imajinamos que es nuestro retrato, lo percibiremos tal, i si en lontananza, sobre todo a poca luz, vemos una pintura, podemos percibir una realidad si nuestra atencion se concentra con enerjía en que esa es en efecto una realidad: es lo que sucede en los teatros con las cabezas parlantes i con las decoraciones

Los hechos precedentes prueban: I°. que en la percepcion externa se asocian a las sensaciones, imájenes puramente internas, en virtud de juicios que de concientes se han hecho inconcientes; 2°. que la atencion o esfuerzo particular de nuestra personalidad psíquica puede comunicar una enerjía a impresiones débiles que se sustituyen a otras débiles que reviven inconcientemente por su asociacion a sensaciones; 3°. que en la percepcion externa se hallan elementos de la interna, de modo que ámbas no difieren de una manera absoluta. Así se explica principalmente que dos estrellas parezcan mas distantes entre sí por el horizonte que por el cenit, i el sol i la luna parecen mas grandes cerca del primero que del segundo; porque en contraste con los objetos próximos en el horizonte, por comparacion inconciente los suponemos inconcientemente mas distantes, i por este raciocinio inconciente exajeramos en conclusion sus dimensiones aparentes; en efecto, si en tal circunstancia miramos esos astros por un tubo que impide completamente divisar los demas objetos, no se nota el aumento de dimension. La percepcion externa implica una *clasificacion inconciente*, pues percibir es notar a qué clase de fenómenos semejantes pertenece el fenómeno percibido. *Percibo el color de tal cuerpo*, equivale a colocarlo en la clase de colores conocidos, a decir: *es blanco, verde, negro, etc.* La clasificacion es verificada por la imájen débil que revive, la cual es susceptible de ser sustituida (t I=D páj 54). En casos como éstos un sentimiento agradable o desa-

gradable, una esperanza o un temor, sistematiza imájenes débiles que clasifican débiles sensaciones, e inducen a error. Este peligro de la parcialidad se halla principalmente en las personas poco cultas, en quienes el juicio se halla directamente sistematizado por el sentimiento; tambien esto sucede en los niños i en las mujeres; la imparcialidad es mas propia del hombre adulto.

Es un hecho que en las sensaciones del sentido muscular (páj 15), las del tacto i las visuales especialmente localizamos en nuestro cuerpo o en los objetos a que referimos la sensacion, las respectivas impresiones. Así, cuando hago esfuerzo con mi brazo, siento en éste el esfuerzo; si toco un objeto con un dedo, a éste le refiero el contacto; si veo un objeto, conozco la posicion que ocupa i su distancia. Lotze, psicólogo aleman, es quien ha dado la explicacion del hecho, por su teoría de los *signos locales*: cada extremidad de las fibras nerviosas de la retina en cada ojo, de la piel o de los músculos excitada produce en las células cerebrales una impresion correspondiente, llamada *signo local*. Hai, pues, tantos signos locales cuantas extremidades nerviosas hai en las retinas, en la piel i los músculos. Consolidándose cada signo local por repetidas incitaciones i discriminándose respecto a los demas por diferencias de impresion, inconcientemente refiere, por un juicio sintético inconciente, su excitacion al punto del espacio a que corresponde i está habituado a referirlo. Así, cualquiera trasposicion de las extremidades nerviosas impide la correspondencia del objeto a sus signos locales, trastorna la percepcion. Una desviacion del eje de un ojo, no permitiendo que la excitacion de las extremidades nerviosas de ambos ojos correspondan a un mismo signo local, i hace percibir objetos dobles. De este modo se explica el experimento de Aristóteles: si cruzamos dos dedos i tocamos con las extremidades cruzadas una bolita, sin mirar, percibimos dos bolitas. Por el mismo principio se explica que las imájenes de los objetos, que en la retina se presentan invertidas, las percibamos derechas. En estos casos, juicios inconcientes producen un engaño de conciencia en virtud de su consolidacion.

Percepcion interna.—La intuicion, el sentido íntimo o la conciencia en sentido extricto, es para los metafísicos, la accion del alma con sus facultades sobre las modificaciones que sus operaciones le producen, para conocerse a sí misma i sus propias facultades, sus operaciones i los productos de estas, que son las ideas o conocimientos. «Si no tuviéramos conciencia, añaden, sentiríamos, pensaríamos o querríamos, como si nada sintiéramos, pensáramos o quisiéramos; porque sentir sin saber que se siente no es sentir, pensar sin saber que se piensa, no es pensar, querer sin saber que se quiere, no es querer; lo contrario es inconcebible». Así pretenden probar *la necesidad de la conciencia;* no sabiendo qué decir sobre un fenómeno, se preocupan de la necesidad de que exista; volúmenes podrian escribirse sobre las consecuencias que se podrian seguir de la falta de un fenómeno, por ejemplo, de no haber luz en el sol; pero serian inútiles científicamente, porque ello no conduciria a prever. Por lo demas, fuera del sofisma de lo inconcebible, hai el de prueba viciosa (t I= E páj 54, J 55), pues hai sensibilidad inconciente i pensamientos inconcientes (pájs 12 i 36).

Como lo explica Glogau (a), lo conciente i lo inconciente carecen de un límite absoluto; así se explica cómo las excitaciones elementales de un mínimun conciente acumuladas simultáneamente producen efecto conciente, i cómo una madre que está profundamente dormida no despierta por el estruendo de un cañonazo i es despertada por el mas leve grito de su hijo, que llora, i que suscita un sentimiento sistemático de muchas impresiones.

Todo fenómeno mental de conocimiento que no es simultáneo con una sensacion es llamado *concepcion, percepcion interna o intuitiva.* Estos fenómenos de percepcion *intuitiva* se reducen al conocimiento de ideas o representaciones, sentimientos, tendencias, voliciones; pues estos tres últimos fenómenos jenerales pueden aparecer en forma de representaciones o de ideas, i por consiguiente, de percepciones intuitivas.

Herbert Spencer ha clasificado los hechos de conciencia en *presentaciones, representaciones i re-representaciones.* Llámase *presentacion* de un objeto el conjunto de sensaciones actuales que le referimos en un tiempo i lugar determinados, vgr. una piedra. *Imájen, concepcion, idea* (en sentido lato), o mas propiamente *representacion*, es la reproduccion mas o ménos exacta, mas o ménos viva, de las sensaciones elementales que uno o muchos objetos nos han procurado.

Re-representacion es la reviviscencia de fenómenos representativos; porque, en efecto, toda impresion que revive en la conciencia se discrimina necesariamente con las que preceden i siguen, en virtud de la lei de relatividad (pàj 40), que es condicion de todo conocimiento, i deja la respectiva impresion. Por ejemplo, veo un àrbol, constituye presentacion; pienso en el árbol constituye una imájen o representacion, i pienso en el pensamiento que del àrbol tuve, es una re-representacion, porque este fenómeno no es mas que la reproduccion de la reproduccion primera discriminada en el tiempo, esto es, respecto a otras impresiones concomitantes. Puedo pensar sobre este segundo pensamiento, i sobre este tercero, etc.; todos estos pensamientos son re-representativos, reproducciones del primero; sabemos que ninguna representacion se reproduce exactamente ni asociada a las mismas impresiones; conozco la reproduccion por las impresiones comunes o asimiladas de diversas discriminaciones. La conciencia se reduce a imájenes. Veamos, pues, las leyes a que están sujetas las imájenes.

Leyes de la intensidad de las imájenes.—1ª. *Las imajenes son proporcionales en intensidad a las sensaciones* que las producen. La exactitud de la imá-

(a) Grundriss der Psychologie,

jen, es decir, la verdad o fidelidad de la reproduccion de la sensacion se halla en proporcion a la intensidad. Por esta lei se explica que de dos raciocinios de intensidad diversa el mas enérjico prevalece, ya sean verdaderos o falsos; en jeneral un sentimiento es lo que le da la enerjía a la representacion. La psicolojía como ciencia superior presenta fenòmenos sometidos a las mismas leyes mecánicas que los de ciencias inferiores. Así, en toda discusion, en toda deliberacion triunfa la fuerza mayor, ya sea la creencia mas próxima o distante de la verdad o errónea, leyes mecánicas son las que producen las convicciones. Esto explica tambien porqué, como se dice, la verdad acaba por prevalecer, pues la constituyen los hechos, que consolidàndose llegan a causar mas impresion que las débiles imájenes de nuestra fantasía.

2ª. *La intensidad de una imájen depende de la sujestion.* Ya sea verdadera o falsa la sujestion que producimos a una persona por medio de la palabra o del hipnotismo la imájen se fortifica. Así, al conversar con otra persona le sujerimos ideas, esto es, imàjenes débiles; si le afirmamos una falsedad, por ejemplo, que una mosca le pica el brazo, le parecerá ver la mosca; en el sueño hipnótico basta que el magnetizador afirme catergóricamente un hecho para que el hipnotizado vea el objeto; la halucinacion no se produce peculiarmente por el hipnotismo. De ahí el buen efecto que produce en una persona el llamarle la atencion a los hechos; esto explica que las descripciones aprovechen tanto a los observadores, la credulidad i la influencia que ejercen en los ánimos los oradores que insisten en el punto capital de su discurso.

3ª. Las imájenes que producen emociones i afectos son mas exactas e intensas que las demas. Seria inútil insistir sobre esto; los oradores son elocuentes i producen la conviccion por este medio.

4ª. Segun sea mayor o menor la atencion a las impresiones, así es la intensidad de las imájenes, que varian segun la excitabilidad de los sujetos. Por esto las imájenes mas débiles deben sujerirse primero, los raciocinios mas débiles como las pruebas inferiores deben aparecer primero, a fin de que las mas enérjicas vengan a despertar la atencion agotada, i se represente todo en conjunto.

5ª. La consolidacion por repeticion de las mismas imájenes da a éstas mayor intensidad. Tampoco insistiremos en esto.

6ª. Las impresiones periféricas contribuyen a dar enerjía a las imájenes El color rojo i despues de este los colores amarillo, verde i azul excitan en los hipnotizados las sujestiones recibidas. Algunos niños cuando desean recordar algo se rascan la cabeza o se aprietan las piernas i aciertan a ello; algunas personas que desean ejecutar un acto i no se sienten capaces para ello, procuran excitar su imajinacion verificando el acto en lugares en que las circunstancias o los objetos los estimulan, pues en el silencio o en otros lugares su imajinacion no se despertaria.

7ª. Una imájen se despierta i adquiere intensidad por otra contigua o semejante. De esto nos ocuparemos en la asociacion de ideas,

Leyes de desaparicion de las ideas.—1ª. La desuetud hace desaparecer las imàjenes. No insistiremos en que una imájen que ha aparecido por sujestion u otro medio a la conciencia, si no se repite aparece rara vez. Los individuos a quienes se ha amputado un brazo o una pierna conservan por algun tiempo las impresiones reviviscentes de la parte eliminada. Las personas a quienes por operacion autoplástica se ha formado nariz artificial por medio de la piel de la frente, refieren a ésta cualquiera sensacion en la nariz, pero al cabo de algun tiempo esta ilusion desaparece. En este caso los *signos locales* reviven, pero se desintegran por impresiones contrarias.

2ª. La contradiccion borra las imájenes. El experimento de Aristóteles lo prueba; si se cruzan el índice i el dedo mediano encima de una bola, se perciben dos; pero si se ve ese cruzamiento o se toca con la otra mano la bola, es imposible percibir dos. La resistencia que hacen impresiones mas enérjicas i contradictorias explica porqué un teólogo no puede admitir las ideas positivistas i aun niegue los hechos que las apoyan. Una idea falsa, si puede ser manifestada tal, desaparece o se debilita.

Razon.—La palabra *Razon* tiene para los metafísicos dos sentidos diversos. En sentido lato es sinónima de intelijencia. «La *Razon propiamente dicha*, o en sentido extricto es la accion del alma con sus facultades sobre las modificaciones que le producen las nociones que tienen de los sères i sus relaciones para conocerlos.» Agregan que el *objeto esencial de la razon* es conocer todo aquello que ni por la percepcion externa, ni por la interna puede ser conocido. «Conocemos a Dios por la razon como causa del Universo; por la razon conocemos al espíritu como causa de sus propios actos; por la razon conocemos la materia como causa de nuestras sensaciones. Por la razon conocemos las relaciones entre dichos sères, como son las nociones i las verdades primeras.» Imposible seria uniformar las opiniones de los metafísicos sobre cuáles son estas nociones i verdades.

Las ideas o nociones primeras o absolutas son de tres órdenes, segun Kant, quien las ha determinado con mas fijeza: 1º. formas de la intuicion o nociones absolutas de primer grado, espacio i tiempo; 2º. la causa i la sustancia, i sus dos caractéres fundamentales, la unidad i la identidad; 3º. las de lo infinito, lo absoluto, lo perfecto. Tales serian para muchos metafísicos las nociones primeras caracterizadas por ser los elementos irreductibles del pensamiento i del sér, por ser universales i necesarias, por servir de fundamento a todas las ciencias i por ser independientes de la experiencia. De estas nociones primeras se forman, segun ellos, los principios o verdades primeras. (t I=H páj 55).

Las verdades primeras, dicen los metafísicos, son juicios o proposiciones de evidencia absoluta, mien-

tras que las nociones primeras son concepciones o conceptos: así distinguen entre el concepto o nocion de sustancia i el principio de sustancia (páj 22—3°,), entre la nocion de causa i el principio o axioma de causalidad, que todo efecto tiene su causa (páj 22=2°.),

Las verdades primeras serian de dos clases: 1ª. las lójicas o internas, que son las leyes de todo pensamiento o juicio, i son los principios de identidad i de contradiccion (t I=páj 76), i 2ª. las verdades primeras objetivas o externas que son los axiomas que se constituyen determinadamente con nociones primeras, pero que no son tan jenerales como los principios internos.

El número de axiomas externos puede multiplicarse indefinidamente; pero son seis los principales: 1°. De *espacio*; todo cuerpo se halla en el espacio. 2°. De *tiempo*; todo se efectúa en el tiempo. 3°. Causalidad, que comprende el de *finalidad* (páj 22 =4°). 4°. El de *sustancia*. 5°. El de lo *absoluto*: lo relativo supone lo absoluto; lo finito supone lo infinito; lo imperfecto, lo perfecto. 6°. De *pluralidad* (páj 22). Algunos metafísicos incluyen las nociones i verdades morales en las verdades primeras.

Llámase *nocion*, toda impresion reviviscente, heredada mui consolidada i formada espontáneamente por experiencia a una època tan remota de la vida que no puede tenerse recuerdo alguno del momento i de la manera que se ha formado. Habremos de colocar en la herencia la condicion capital de las nociones i conocimientos: el polluelo recien salido del cascaron, corre i conoce su alimento; el ternero recien nacido corre i conoce las ubres.

En efecto, la base de nuestras adquisiones mentales es la herencia de impresiones, que de diversos antepasados hemos acumulado en lo inconciente; nuestras cèlulas cerebrales han heredado modificaciones de millares de hombres de ambos sexos que han sido nuestros padres. Esto explica porqué nuestro tesoro de impresiones e inclinaciones inconcientes es con mucho superior al que hemos adquirido concientemente; no implica que nuestros antepasados hayan sido mas intelijentes que nosotros, sino que las nociones han constituido la base de nuestra intelijencia.

Las diferencias intelectuales que se notan en los individuos proceden de dos oríjenes, los caractéres heredados i los adquiridos por la educacion. Por esto es por lo que un hijo de hombre civilizado i uno de salvaje, aunque fuesen educados del mismo modo, no serian igualmente adelantados, i un Homero, un Newton no podrian aparecer en un pueblo salvaje.

El principio psicolójico fundamental que explica la razon puede sentarse como lo indica Wundt: «*Lo que objetivamente es una necesidad física se hace subjetivamente una necesidad lójica.*»

A James Mill se deben en esta cuestion los primeros trabajos positivos; manifestò que era imposible concebir la extension o la solidez sin la figura; explicaba esto porque en ninguna experiencia estos tres fenómenos los habemos percibido separados: un color no puede tampoco ser concebido sino en la extension, porque jamás hemos percibido estos fenómenos de otro modo que juntos. Las ideas, en efecto, corresponden a las sensaciones, i como hai sensaciones que se nos han presentado siempre juntas, las representaciones no aparecen de un modo contrario. Esta teoría ha sido desarrollada mas extensamente por Stuart Mill, Herbert Spencer, Alejandro Bain i otros positivistas ingleses. Segun la dicha teoría la repeticion simultánea de los elementos de algunas representaciones acaban por consolidarse como una sola imájen i hacer imposible la separacion, como es imposible que en la luz blanca distingamos directamente las tres clases de rayos fundamentales. La necesidad de un grupo de ideas que constituye una idea necesaria procede de la imposibilidad de separarlas; los fenómenos se nos imponen, i constituyen en nuestra mente relaciones que es imposible concebir separadas: es imposible pensar en un cuerpo sin concebir un lugar en donde se halle; la representacion de espacio envuelve, pues, la necesidad de concebir cuerpos en un lugar. Si nos representamos el espacio como infinito, esto depende de que concebimos mas allá del límite, lugar para otros. En todo caso, en todas las circunstancias, hemos observado que los fenómenos siguen una serie; a un fenómeno precede otro incondicionalmente, de aquí el principio de causalidad: es imposible pensar un fenòmeno sin representarnos otro que le preceda. La idea de tiempo depende asi mismo de la sucesion. Las verdades matemáticas, aritméticas, jeométricas o mecánicas, se reducen a fenómenos de experiencia jamás contrariados i por consiguiente indisolubles, Las verdades morales no deben su oríjen sino a la experiencia constante de sentimientos ligados. Así se explica cómo los metafísicos creen antiguas e inmutables dichas verdades; así se explica que parecen comunes a los hombres.

Pero si no se admiten aptitudes intelectuales inconcientes heredadas desde los mas remotos antepasados, incluyendo a los animales superiores, no se explicará porqué un hombre recibe mayor experiencia que un caballo. En efecto, obteniendo, por herencia, i adquiriendo por adaptacion las mismas impresiones que se agregan sucesivamente, al cabo se adhieren de una manera indisoluble. Es el conjunto de estas ideas abstractas indisolublemente unidas lo que constituye lo que los metafísicos han denominado *Razon*.

La ùnica objecion séria que se ha opuesto a esta teoria es que la nocion de causa no puede ser producida por la sucesion de antecedente i consecuente, pues hai sucesiones como la del dia i la noche que no han sido considerados como causa, i ademas el precedente de un efecto es variable, i la determinacion de causa pertenece al investigador científico, no a todo hombre. En esta objecion se ha olvidado que la nocion de la causa de un fenòmeno se refiere a causas aparentes de que se discrimina el

efecto; entre el dia i la noche hai transicion lenta i no inmediata como la hai respecto a la presencia o ausencia del sol en el horizonte (t I=F páj 54).

Las verdades llamadas *absolutas* no lo son, pues, en un sentido absoluto, por cuanto dependen de hechos de experiencia a que no puede atribuirse un carácter absoluto; si suponemos que ya nuestra manera de percibir, ya los hechos experimentales, hubieran de ser de otro carácter, es posible que esas verdades absolutas no fueran tales. Por eso se ha dicho por los positivistas que el único principio verdaderamente absoluto es que *todo es relativo.*

IV.—*Ideolojía.*

¿Qué es idea o nocion?=Oríjen de las ideas.=¿Dónde existen las ideas?=¿Cómo se clasifican?=Explicacion detallada de esta clasificacion.=Ideas abstractas de jénero, especie i cualidad; su formacion.=Utilidad de las ideas abstractas.=¿Qué es relacion entre las ideas?=Clasificacion de las relaciones.=Necesidad de las relaciones de las ideas.=Ejemplos de los principales vínculos de relacion=Signos de las ideas; su clasificacion.=Lenguaje artificial i natural; caractéres de uno i otro.=Utilidad de la palabra i de la escritura.=Ideas jenerales.=Extension i comprension de las ideas abstractas jenerales.=Conceptos.=Ideales.

Ideolojía es la parte de la Psicolojía que se ocupa del estudio de las *ideas.* La palabra *idea* tiene dos sentidos; en sentido lato es sinónimo de imájen o representacion. Aquí solo nos ocuparemos de las *ideas propiamente dichas* o en sentido extricto. En este sentido las definiciones de los metafísicos no están acordes. Así, Mérian i Cousin dicen que la *idea es una modificacion del alma elaborada por ella misma.* C. Jourdain i otros dicen que *la idea es el conocimiento en su forma mas simple.* La primera definicion es hipotética, la segunda inexacta i puramente descriptiva; ámbas son oscuras. Segun Condillac, la idea *es una sensacion trasformada.*

Llámase idea toda fusion de impresiones reviviscente que aparece a la conciencia en su mínimum de intensidad. Para determinar con precision lo que se entiende por *idea*, es menester observar que cuando leemos con mucha calma un libro, nos aparecen imájenes o representaciones detalladas, i si aceleramos un poco la lectura, nos aparecen los rasgos dominantes de las imájenes; si la lectura se hace con mayor rapidez, solo aparece la representacion sistematizadora de la imájen; i si la rapidez de la lectura aumenta, ni aun esa representacion tendrá tiempo para desarrollarse, sino que aparecerá una impresion fugaz, indistinta, un mínimum perceptible a la conciencia, i éste es la *idea.* Es frecuente que una imájen comience en la conciencia por su mínimum, vaya desarrollándose poco a poco hasta llegar a su máximum, i desaparezca gradualmente en su mínimum. Así se nota que la idea no es sino el grado conciente mínimo i fugaz de un conjunto mas o ménos complicado de impresiones reviviscentes, fusionadas i sistemáticas. Por ejemplo, la idea de Inglaterra es una impresion fugaz, pero desarrollada constituye imájenes complejas sistematizadas por la representacion topográfica de ese pais; por ejemplo, sus buques i astilleros, las ciudades, el idioma, etc. La idea de un discurso que he oido es la fusion reviviscente del conjunto, pero siempre en su mínimum. La idea i la imájen no difieren, pues, de un modo absoluto.

Los metafísicos han discutido mucho sobre el oríjen de las ideas. Cuatro son las principales doctrinas para explicar el oríjen de las ideas: 1ª La teoría realista o de las ideas arquétipas, imajinada por Platon i sostenida por Leibnitz. Esta doctrina consistia en suponer que Dios habia creado modelos perfectos de las cosas (a) i que Dios al crear las almas, les habria dado tales modelos, que son las ideas. Platon, por ejemplo, creyó que existía en el conjunto de todos los sères un círculo, sin materia, color, ni magnitud; así tambien habria modelos de forma de las cosas, llamados *arquétipos,* perfectos, que representan las formas del hombre, de la justicia i de Dios, i en jeneral, de cada cosa. Los teólogos objetan que segun esta doctrina la idea de un crímen vendria de Dios, lo que es incompatible con la idea de este sér. Esa teoría envuelve sofismas (t I=H páj 55, L 56, N O 57). 2ª. Doctrina sensualista. Condillac supone que toda idea procede de una sensacion. Los metafísicos objetan que esta teoría solo da razon de las ideas sensibles, como las de sonido o colores, pero no de las que adquirimos por la razon o la conciencia. Envuelve sofismas (t I=Q páj 59, U 60). 3ª. Doctrina de Merian i Cousin. La idea procede de una modificacion elaborada por el alma mediante sus facultades. Esta teoría es contradictoria a la de las nociones primeras, que la mayoría de los metafísicos sostienen; envuelve sofismas (t I=páj 55, L 56, S 60). 4ª. Doctrina de las ideas innatas. *Innato* significa perteneciente a la naturaleza misma del alma. Esta teoría fué elaborada por Descártes, i es la que aceptan la jeneralidad de los metafísicos. Segun esta teoría, el alma forma de las sensaciones las ideas sensibles, por ejemplo, la del peso de los cuerpos; las ideas ficticias o imajinarias serian formadas por el alma, que combina elementos diversos de ideas sensibles; pero las ideas que son suministradas por la razon serian innatas. Esto deja por explicar el oríjen de las ideas innatas i envuelve sofismas (t I—H I páj 55, L 56, N O 57).

A la investigacion asídua i estéril de los metafísicos, sobretodo del siglo pasado, sobre el oríjen de las cosas, el positivismo ha sustituido la de la evolucion. A este respecto, la idea es una fase de la evolucion de la imájen, como acabamos de notar.

Los metafísicos se han preguntado dónde existen las ideas. Segun Platon i Mallebranche, partidarios

(a) *Arquétipo* en griego, significa *modelo perfecto.*

de la doctrina realista, las ideas existirian en Dios; esta doctrina procede de la teoría de las ideas arquétipas, i envuelve la misma objecion i sofismas que tal teoría. Para los demas metafísicos existen en el alma; lo que implica una paradoja, pues la pretendida simplicidad del alma se halla en contradiccion con la multiplicidad de ideas, que así se convierten en otras tantas entidades.

La escuela positivista, a juzgar por algunos experimentos (pájs 8—12) opta por las células de la certeza cerebral como el lugar en que se localizan las imájenes i por tanto las ideas.

Algunos metafísicos clasifican las ideas de cuatro diversos modos. «1°. En cuanto a su formacion u oríjen, se clasifican segun la modificacion de que proceden. 2°. En cuanto al conducto por donde se adquieren, se clasifican segun el medio de que la intelijencia se vale para adquirírlas. 3°. Segun su naturaleza. 4°. Segun la correspondencia que tienen con el objeto que representan.»

En cuanto a su orijen distinguen las siguientes clases: 1ª. *idea sensible*, que es la que procede de una sensacion, vgr. la del frio, la de lo blanco; 2ª. intelectual, la que procede del ejercicio de la intelijencia, vgr. la idea del juicio, la idea de la idea; 3ª. *moral*, la que procede de una modificacion moral (páj 14) vgr. la idea del amor, la del terror.

En cuanto al conducto por el que las ideas se adquieren, distinguen tres clases: 1ª. *percepciones*, las que se obtienen por medio de la percepcion externa, vgr la idea de edificio; 2ª. *intuiciones*, las que se adquieren mediante la conciencia, vgr la idea del yo, la idea del juicio; la idea de la idea; 3ª. *conceptos*, las que se adquieren mediante la razon, vgr. la idea de eternidad, la idea de infinito, la de sér.

En cuanto a su naturaleza, las ideas se clasificarian en las varias formas siguientes: 1ª. *primitiva*, la que no se deriva de otra idea, vgr. la de lo blanco de este papel, la del largo de esta mesa; 2ª. derivada o inferida, (inducida o deducida), la obtenida o formada por raciocinio, como la de Dios; 3ª. *individual* o singular, la que tenemos de un individuo de cualquiera especie, vgr. la de un hombre, la de una ciudad; 4ª. *abstracta*, la formada por abstraccion separándola de otras ideas, vgr. la de verde; 5ª. *jeneral*, la de un conjunto de varios individuos, vgr la de hombre, la de libro; 6ª. *simple* la que no consta de otras, vgr. la de duro, la de luz; 7ª. compuesta, la que consta de mas de una simple, vgr. la de piedra; 8ª. *absoluta o necesaria*, la que no puede dejar de concebirse, vgr. la de causa, la de tiempo, la de unidad; 9ª. *continjente*, la que puede dejar de concebirse, vgr. la de hombre, la de blanco. Esta es una enumeracion descriptiva, no una clasificacion, i es demasiado absoluta.

En cuanto al objeto a que corresponden, las ideas son clasificadas del modo siguiente: 1ª. *completa*, la que nos representa todas las partes i relaciones del objeto, vgr la idea de un reloj será completa en mi si conozco todas las piezas i el mecanismo que produce el movimiento; 2ª. *incompleta* será una idea en el caso contrario; 3ª. *clara*, aquella que por sí i en sus diversos elementos se presenta distinta, vgr la idea de un planeta es clara para las personas instruidas; 4ª. *oscura o confusa* es una idea en el caso contrario, vgr la idea de un planeta para un campesino; 5ª. *verdadera* es aquella que nos representa con exactitud el objeto, vgr la idea de un cuadro que he visto será verdadera si se hallan exactamente en mi representacion los detalles i coloridos; 6ª. *falsa* es una idea en el caso contrario, i *fantástica* si no corresponde a ningun objeto. No siendo absoluta la distincion entre lo objetivo i lo subjetivo, tampoco puede ser absoluta la distincion entre idea completa e incompleta, idea clara i oscura, idea verdadera i falsa.

No hallando nada de absoluto en esta clasificacion, la mayor parte de los metafísicos contemporàneos la han abandonado, i aceptan especialmente la clasificacion distintiva entre *necesarias o absolutas* i *continjentes o relativas*. Argumentan diciendo que hai ideas como la de un libro de que podemos prescindir por completo, pues concebimos que un libro i aun todos los libros cesen de existir; pero hai otras que nos son necesarias para pensar, como es la de tiempo; no concebimos que el tiempo pueda cesar de existir. Pero aun esta clasificacion no es rigorosa (páj 48).

Los positivistas solo admiten la distincion de ideas individuales o particulares i jenerales.

Subdividen los metafísicos las ideas abstractas en ideas de especie, jénero i cualidad. «Idea de especie es la del conjunto de individuos semejantes, gr la idea de hombre; idea de jénero es la del conjunto de especies semejantes entre sí, por ejemplo, la idea de animal. La idea de cualidad es la de una diferencia entre los objetos, por ejemplo, la idea de blanco, la de negro, la de hermoso.» Veamos cómo algunos metafísicos explican la formacion de estas ideas: «Cuando observamos diversos objetos, el alma dirije la atencion a los que son semejantes entre sí, los compara, esto es, reconoce sus semejanzas i prescinde de las diferencias, e incluye en la misma clase las que tienen las mismas semejanzas; la idea del conjunto de estos objetos semejantes constituye la idea de especie. Verificando la misma operacion con las ideas de especie, forma la idea de jénero, que es la idea del conjunto de especies semejantes. Por consiguiente, las ideas de especie i jénero se forman por la jeneralizacion (páj 41). La idea de una cualidad se forma por la abstraccion propiamente dicha o deductiva, considerando separadamente una cualidad de que se ha prescindido en la jeneralizacion. Por ejemplo, comparando los diversos animales, se encuentra que los hombres, tienen caractéres comunes entre sí, i formamos la idea de la especie hombre, prescindiendo de las diferencias de blanco o negro, que dan al alma la idea de cualidad, i comparando las especies hombre, caballo, serpiente, etc., forma la idea del jénero animal.»

«La utilidad de las ideas abstractas consiste en que el alma puede recorrer toda la escala gradual

de nuestros conocimientos de lo particular a lo jeneral o viceversa, pasando del individuo a la especie i de ésta al jénero, o al contrario; i en facilitar admirablemente la memoria, porque conociendo el jénero i la especie en que un individuo está comprendido, conocemos sus cualidades principales, i no necesitamos conocer en especial las que cada individuo tiene, ahorrando así mucho tiempo i trabajo.»

Esta descripcion que los metafísicos han hecho de las ideas abstractas se explicará fácilmente por la teoría de la abstraccion i del conocimiento (pàjs 41, 44 i 45). Impresion s reviviscentes consolidadas i fusionadas segun la lei de abstraccion, explican la idea de cualidad, de especie i jénero, segun la fusion conste de impresiones de un fenómeno jeneral, o de objetos semejantes o de conjuntos semejantes de objetos. No pudiendo consolidarse las diferencias no aparecen a la conciencia sino las impresiones semejantes. Así, hemos visto muchos objetos de color verde, i repetida esta impresion de verde, se consolida, i aparece fácilmente a la conciencia constituyendo la idea de una cualidad; he visto muchos hombres cuyas impresiones de voz, de aspecto i otras cualidades comunes he recibido se consolidan i reviven juntas constituyendo la idea de la especie humana; las impresiones de caballo, serpiente, hombre, etc, tienen algo de comun, por ejemplo el movimiento espontáneo, i se consolidan constituyendo la idea del jénero animal; las impresiones de vejetales, animales i minerales en lo que de comun tienen, por ejemplo, la extension, la resistencia, se consolidan asimismo i reviviendo constituyen la idea jenérica de cuerpo. Así, la idea de hombre es la fusion de las impresiones comunes a muchos hombres; la de animal es la fusion de las impresiones que las especies de animales nos han producido; la idea de cuerpo es la fusion de las impresiones que los diversos cuerpos nos han producido. Del mismo modo, la idea del juicio, del raciocinio, etc., que para los metafísicos corresponden a otras tantas facultades del alma, son fusiones de todos los juicios, de todos los raciocinios, la idea de la idea es la fusion de todas las ideas.

Relaciones de las ideas.—«La relacion entre las ideas, dicen los metafísicos, es la conexion o enlace que las ideas tienen entre sí, por ejemplo: diviso una bandera chilena, i pienso en la nacion; a propósito de la nacion pienso en la repùblica; con este motivo pienso en la Francia, que hoi es república, i a propósito de la Francia, pienso en París; esta ciudad me recuerda a un amigo que allí reside; i por esto me acuerdo de los lugares en que me he visto con él, i así continùa el curso de otras ideas.» Sin estudiar psicolojía, cada cual conoce este hecho; la cuestion no es describirlo sino explicarlo.

Los metafísicos clasifican las relaciones en absolutas i continjentes. *Absoluta* es toda relacion entre la idea del efecto i la de su causa; por ejemplo, a propósito de la luz difusa del dia pienso en el sol, *Continjente* es toda relacion variable o accidental; por ejemplo, con motivo de la bandera chilena pienso en la nacion, i a propòsito del sol pienso en la luna.

Muchos psicólogos, como Bain, Spencer, Taine, Ribot, Michaut, han explicado por una lei de asociacion las relaciones de las ideas segun dos principios de asociacion: 1º. *Contigüidad*, que consiste en que impresiones que se reciben juntas, reaparecen juntas segun esta lei, la bandera me hace pensar en la nacion, porque al tratarse de una se ha tratado de la otra, como cuando al hablar de una piedra me represento su volúmen, peso, color i dureza, porque he percibido estas cualidades siempre juntas (páj 48) 2ª. *Asociacion por semejanza*, que una impresion suscita sus semejantes (páj 45); segun esta lei se explica que a propósito de Chile piense en la república francesa, o en el gobierno republicano.

M. Paulham (a) aplica a todos los casos de relacion entre las ideas la lei de sistematizacion. Un sentimiento, un deseo, una impresion dominante subordinan i agrupan las imájenes. «Quiero tomar el tren; tengo que andar a pié dos quilòmetros; miro mi reloj, i veo que faltan cinco minutos para la partida del tren; sé que este parte jeneralmente a la hora fija, i de aquí concluyo que no debo partir. ¿Por què esta série de ideas se despiertan en mi mente a la vista del reloj? Lo blanco del esmalte del cuadrante pudo haberme hecho pensar en la nieve o en el lirio, o las agujas pudieron traer a mi memoria las de otros relojes que he visto; mi reloj pudo recordarme otros. Sin embargo, ninguna asociacion de este jénero aparece. Esto se explica porque hai un sistema director i una seleccion, porque yo quiero partir, i mis ideas se organizan formando un sistema convejente a tal objeto. No hai asociacion por similaridad sino finalidad i sistematizacion.» Se nos presenta en un plato con el servicio conveniente una tajada de jamon; estas impresiones presentarán en nosotros representaciones mui diversas segun nuestro estado; si ya hemos comido hasta la saciedad, la aversion producirá las ideas de mandar el plato a otra persona o alejarlo, i esta aversion que sistematiza esas ideas se subordina a la tendencia inconciente a nuestra conservacion propia; si al contrario, no hemos comido, las impresiones del plato suscitarán, bajo la sistematizacion de la tendencia a nuestra conservacion, las ideas de tomar el cuchillo i el trinchante, cortar i comer.

En el ejemplo que los metafísicos proponen i en casos análogos, sin negar que haya un sentimiento de placer en divagar en varias ideas, el cual las sistematice, la explicacion se reduce a varios sistemas de impresiones que se complican entre sì por tener un elemento comun; en el caso citado, la idea de naciones tienen en comun la representacion abstracta de bandera, de ser rejidas por gobiernos republicano o monárquico, de tener capital i habitantes, de que estos viajan, Los ensueños i las divagaciones son las relaciones ménos sistemáticas, i sin embargo aun en los ensueños se encuentran ya

(a) Revue philosophique 1888 t I.

sentimientos, ya impresiones dominantes. Jorje Henslow hace la experiencia siguiente: cierra los ojos i aguarda que se presente la imájen clara de algun objeto; dicho objeto cambia de forma: una vez se le presentó la imájen de un arco, la de una flecha, una persona que tira el arco, una lluvia de flechas, estrellas filantes, copos de nieve, tierra i edificios cubiertos de nieve, sol brillante: «Estos fenòmenos, dice Paulham, son asociaciones por sistema que no se hallan sistematizadas entre sí; la finalidad existe en cada sistema, no aparece en la manera segun la cual estos sistemas se reemplazan en torno de un elemento comun: se trata aquí de una forma inferior de la mentalidad.»

Veamos cómo se explican algunos de los principales vínculos de relacion que los metafísicos describen: 1°. *Coexistencia en el espacio.* «Al acordarme de una mesa, recuerdo un libro que hai encima; al acordarme de un planeta me acuerdo de las estrellas». En estos casos puede reconocerse un objeto sistemático, como la conveniencia de determinar la posicion del libro: la del brillo del mismo grado que sistematiza planetas i estrellas. 2°. *Coexistencia en el tiempo.* Los romanos reputaban funesto el dia del año en que en otra época habia ocurrido alguna desgracia. Por sistematizacion se explica este caso, pues creian en la influencia del dia en la suerte de los hombres. 3°. *Coexistencia en tiempo i espacio.* Si estando en un aposento oimos una detonacion, al entrar despues a él nos parece oirla. Se explica el caso porque el recelo al peligro tiene relacion con la pieza como lugar poco seguro o de refujio. 4°. *Contraste u oposicion.* A propósito de la luz pensamos en la oscuridad, a propósito del bullicio pensamos en el silencio. Se explica por la sistematizacion del deseo de evitar o buscar la luz i el bullicio. 5°. *Relacion de causa i efecto.* A propòsito de una causa pensamos en el efecto o vice-versa; por ejemplo, al sentir calor nos acordamos del sol, que es la causa. Se explica por la sistematizacion del deseo de evitar unos efectos o procurarse otros. 6°. *Simple sucesion.* A propósito de un viaje pienso en el lugar a que voi a llegar. El deseo sistematiza el movimiento i el lugar. 7°. *Relacion del signo con el objeto.* A propósito de una bandera pienso en la nacion, si pienso en una palabra, me acuerdo de la idea. La idea de nacion sistematiza varias ideas i la de bandera. La palabra es sistematizada por el deseo de expresar la idea para un objeto determinado. 8°. *Identidad.* Si veo un objeto, por ejemplo, una mesa, me acuerdo de haberlo visto ántes muchas veces. En este caso la abstraccion de la mesa sistematiza o coordina todas las impresiones recibidas del mismo objeto. 9°. *Igualdad.* A propòsito de una mesa, pienso en otra que le es igual. Ambas abstracciones están sistematizadas por la idea jeneral de mesa. 10°. *Superioridad, inferioridad.* Si me ocurre la idea de una cosa, puede ocurrirse la idea de cualidades superiores o inferiores; por ejemplo, de un caballo mas o ménos brioso que otro en relacion con el deseo de cabalgar o hacer algun viaje, deseo que sistematiza las impresiones de tal cualidad.

De los signos.—Los metafísicos han llamado *signo* toda cosa que nos representa un objeto ausente; por ejemplo, una bandera, una palabra. Pero esta es una definicion descriptiva.

Signo es toda impresion enérjica que suscita una débil. Asi, la palabra, que es un sonido o conjunto de sensaciones, suscita una idea que le está fusionada por consolidacion i con ella sistematizada; un jesto, que es un conjunto de sensaciones para el que lo observa, nos produce representaciones análogas a las de otra persona.

Algunos metafísicos suelen dividir los signos en cuatro clases: 1°. jestos i actitudes del cuerpo, i principalmente los movimientos de los ojos; 2°. emblemas, banderas, arcos i monumentos, sonidos de instrumentos de música i objetos análogos; 3°. la escritura, idográfica i fonética; 4°. el lenguaje.

Pero esta clasificacion a nada conduce.

Lenguaje es la expresion de nuestros pensamientos por medio de signos. Los metafísicos por lo jeneral dividen el lenguaje en natural i artificial. Llaman lenguaje natural el que es propio de la constitucion del hombre: por ejemplo, el jemido, los jestos i actitudes. Denominan lenguaje artificial el que consiste en signos convencionales inventados por el hombre, como son las letras i palabras.

Los caractéres distintivos que asignan a cada lenguaje son:

1°. El lenguaje natural es sintético, el artificial es analítico. *Sintético* quiere decir que cada signo expresa un conjunto de ideas; *analítico* significa que se expresa por signos especiales cada una de las ideas elementales de un conjunto; así, un jesto, un jemido expresan un conjunto de ideas; pero solo por la palabra se significan las ideas elementales de ese conjunto, las causas i circunstancias que las han determinado. 2°. El lenguaje natural es un forme i fijo para todos los pueblos i razas, como que es inherente al hombre. El lenguaje artificial es variable, como se manifiesta por las diversas palabras con que se expresa una misma idea en diferentes idiomas: *mesa* en castellano, es *table* en frances, *table* en inglés, *távola* en italiano, *tisch* en aleman, *mensa* en latin, *trápeza* en griego, etc. 3°. Como inherente al hombre, el lenguaje natural no necesita maestros ni aprendizaje; el artificial necesita ambos.

La descripcion precedente, hecha por muchos metafísicos, no tiene otro defecto que ser absoluta. En lengüística se demuestra que el lenguaje artificial no es mas que una evolucion mas adelantada del natural; no es convencional; unos idiomas son mas o ménos analíticos que otros, porque una palabra puede expresar muchas ideas; no son variables sino en ciertos límites.

En cuanto al orijen del lenguaje, los teólogos i algunos metafísicos sostienen que proviene de Dios, porque para inventar la palabra el hombre necesitaba de la palabra. Pero otros metafísicos sos-

tienen que el don de la palabra viene de Dios, i el hombre ha inventado los idiomas. Ambas doctrinas son sofísticas (t I=E G páj 54, H I J 55 L 56 N O 57). Pero el positivismo abandona toda cuestion de oríjen para estudiar la evolucion del lenguaje; pero esta es materia de una ciencia especial, la lengüística, que derriba los sofismas teolójico-metafísicos.

Mui debatida, en cuanto a la utilidad de la palabra, ha sido entre los metafísicos la cuestion de si podemos pensar sin el auxilio de la palabra. Algunos lo han creido imposible porque la palabra interior acompaña la idea, i toda idea está unida por lo ménos a una palabra interior. Otros opinan de un modo contrario, pues imájenes e ideas pueden ocurrirnos sin la palabra. Esta segunda opinion está conforme con los hechos. La palabra interior no es mas que la imájen reviviscente de tendencias i sonidos de la palabra proferida: muchos ensueños consisten en palabras reviviscentes en vez de ideas. El error de la primera opinion procede de la fusion íntima que hai entre la palabra i la idea, que forman un solo conjunto sistemático representativo por la consolidacion sistemática (t I=I páj 55). La mayor parte de las ideas están, pues, necesariamente unidas a su palabra. Los sordos-mudos prueban que no es indispensable la palabra para pensar, pero de esto no se deduce que en todos los hombres suceda otro tanto.

Ideas jenerales, conceptos, ideales.—Solo resta ahora tratar de las formas superiores de la inteligencia. Fuera de las *ideas particulares*, que son las que corresponden a uno o algunos objetos, tenemos las *jenerales, los conceptos i los ideales*. Pero la diferencia entre estas cuatro formas no es absoluta.

Ideas jenerales son aquellas que representan un carácter comun a mas de un individuo. El carácter comun consiste en impresiones orijinales consolidadas i fusionadas. Hai varias clases de ideas jenerales. En cuanto a su complicacion creciente, las distribuimos en tres clases:

1ª. *Ideas jenerales elementales* son las que corresponden a un solo fenómeno jeneral; por ejemplo, las ideas de blanco, de peso, de redondo.

2ª. *Ideas jenerales abstractas constituidas por elementos heterojéneos simultáneos denominados caractéres.*—Por ejemplo: los caractéres jenerales de las mesas, de los hombres, son las impresiones de figura, peso, resistencia, etc. Los caractéres jenerales del hombre son ademas de los biolójicos i mentales, muchos otros simultáneos como las sociales.

3ª. La tercera clase de ideas jenerales son las que se desarrollan por una relacion constante de sucesion entre los fenómenos, que se llama *lei* vgr. *el fuego quema.*

Pero las *ideas abstractas* jenerales, o nó, como la idea de la raza negra, equivalen a mayor o menor número de elementos representativos. Llámase complejidad o *comprension* el número de estos elementos que la idea comprende, i *extension* o jeneralidad el número de individuos que representa: de aquí se sigue que la extension de una idea jeneral es tanto mayor cuanto menor es su comprension i recíprocamente. (Lo dicho en t I=2ª. columna páj. 27 se aplica a las ideas jenerales).

En cuanto a la evolucion, a medida que avanza el desarrollo del niño al hombre, del salvaje al civilizado, las ideas de objetos, las ideas jenerales son mas numerosas; pero tambien el procedimiento de abstraccion o jeneralizacion se complica, i así de las ideas concretas de muchos hombres se pasa a la *idea jeneral* de hombre, que es lo que se llama un *percepto.* De la abstraccion de los *perceptos* de hombre resultan las abstracciones de cualidades que llamamos *conceptos*; por ejemplo, el de benevolencia, de virtud, etc. Comprueba esta doctrina por la observacion de que los idiomas de los pueblos salvajes apénas tienen palabras para expresar ideas abstractas, i se limitan jeneralmente a las de sus ocupaciones habituales.

«Entre millones de concepciones del mismo objeto, dice Beneke, psicólogo aleman, no hai dos que se asimilen,» aludiendo a la diversidad de las ideas que los hombres se forman de un objeto. En efecto, las ideas, sobretodo las abstractas, varian mucho segun la experiencia de los individuos, desde el niño al viejo, desde el ignorante al hombre instruido; por otra parte, apénas habrá diverjencia entre individuos del mismo grado de cultura respecto a ideas particulares; pero las habrá i mui grandes en las ideas jenerales, porque se hallan en una incesante evolucion. Por ejemplo, ¿cuán diversa es segun los hombres la concepcion de espíritu o Dios? En un mismo individuo estas concepciones cambian i aun desaparecen. Las ideas jenerales, pues, se restrinjen o se aumentan, se consolidan o integran, o bien se desintegran segun una multitud de causas que obran interrumpida o constantemente. Las ideas de *libertad, honor, derecho* son mas o ménos vagas, mas o ménos definidas, segun los individuos i sus condiciones; otro tanto sucede con las ideas de órden, harmonía, sociedad, etc., pues como las precedentes varian con las épocas históricas. Hai ideas de nuestros antepasados que se hallan en retroceso, al paso que otras surjen i se desarrollan con vigor en la época actual; la teolojía i el positivismo manifiestan esta diferencia de evolucion.

Lo que en metafísica se ha llamado *ideas o intuiciones universales, categorías del entendimiento, ideas fundamentales*, que los metafísicos se representan como ideas constantes, absolutas, invariables, tambien pueden diferir de un individuo a otro (páj 48). Su fondo comun depende de las condiciones siguientes: semejanza de organizacion, de sentidos para la percepcion externa, de fenómenos percibidos. De aquí resultan ideas que se encuentran implícitamente contenidas en toda experiencia, i por tanto en toda concepcion, que sirven de trama fundamental a la organizacion psicolójica; pero tales ideas, adquiridas desde nuestras primeras experiencias, se han desarrollado inconcientemente. Nada asegura que una relacion diversa de nuestro orga-

nismo con la naturaleza no trajera un cambio en las nociones fundamentales (páj 48).

Concepto es un juicio sintético formado por un conjunto de ideas jenerales distintas sistematizadas entre sí. De esto resulta que las clases 2ª. i 3ª. de ideas jenerales pueden ser conceptos; así, la idea científica de *animal* es concepto, si se distinguen las ideas jenerales de movimiento espontáneo, de organizacion, de funciones, de unidad efectiva, etc, que son ideas jenerales. Si bien la idea es vaga e indistinta en sí, el concepto es preciso i distinto en sus elementos. No seria *concepto* lo variable sin la oposicion a lo fijo, lo infinito sin la oposicion a lo finito, lo activo sin la contraposicion a lo pasivo, lo contingente sin la contraposicion a lo necesario, lo simple sin oposicion a lo compuesto, lo extenso sin contraposicion a lo inextenso. Los conceptos, pues, estando constituidos de ideas i teniendo éstas su orijen en imájenes, son complicaciones abreviadas de éstas relacionadas sintéticamente entre sí. Cada representacion tiene, como hemos visto, una forma abreviada en que se trasforma i es la idea, i puesto que la idea tiene por signo la palabra, el concepto tendrá por signo expresiones mas o ménos extensas. Pero un concepto puede hacerse una idea funsionándose sus elementos. A la inversa, la palabra *círculo* es el representante de la idea que se despierta en el niño, o en el hombre vulgar, o en el salvaje que conoce su significado; pero el concepto solo existe en el jeómetra, que conoce las ideas jenerales constitutivas. El concepto puede ser mas o ménos exacto, mas o ménos completo, segun se conozcan mas o ménos las propiedades del círculo; pero ha adquirido el concepto del círculo todo aquel que conoce las propiedades contitutivas, como la de ser una superficie plana limitada por una circunferencia. Así, si no poseo la idea jeneral designada por la expresion *ángulo recto*, i la idea significada por *triángulo*, no podré tener el concepto *triángulo rectángulo*.

Cualquiera tiene idea, pero no el concepto del oro. Si deseamos saber si un cuerpo que se nos presenta es *oro*, procederemos a reconocer su peso, densidad, color, propiedades químicas i mineralójicas que conocemos tiene el oro, segun el concepto que por el estudio de este metal nos hemos formado.

Una definicion completa da el concepto de un objeto. Un concepto puede ser representado de una manera, indistinta, indeterminada, i en tal caso se ha hecho idea jeneral; asi se dice la idea del oro sin atender a la distincion que el concepto establece entre las diversas propiedades de ese metal.

No existen en el animal los conceptos ni en el niño, en el demente, en el idiota, en los salvajes de razas inferiores; el hombre ignorante i civilizado se halla mui desprovisto de conceptos.

Los conceptos se dividen en *empíricos* i *abstractos*. Los *empíricos* son los que comprenden juicios inmediatamente constituidos por ideas jenerales, por ejemplo, árbol, animal. *Abstracto* es aquel que comprende como subordinados varios conceptos empíricos en forma de especies, cuyos jéneros son los abstractos. Los conceptos empíricos se forman como las ideas jenerales, por esto, la experiencia basta para formarlos; pero son vagos, oscuros, incompletos, i solo la exactitud i precision científica los determinan de un modo preciso, rigoroso i mas o ménos estable, aunque susceptible de cambiar por los progresos de la ciencia. Los abstractos, como causa i efecto, medios, fin, número, cantidad, cualidad, necesidad, contingencia, espacio, tiempo, sér, nada, absurdo, son los mas jenerales i tienen bajo su dependencia a los demas de cuyas cualidades comunes se constituyen.

Evolucion de los conceptos.—En lo que acabamos de explicar tenemos ya una fase de la evolucion de los conceptos. En la série de representaciones o ideas que pasan constantemente por la conciencia, hai impresiones elementales características que se repiten mas frecuentemente, consolidándose en consecuencia. Pero entre estos caractères comunes hai algunos que se repiten con mayor frecuencia, porque son comunes a mas representaciones, i por tanto se consolidan mucho mas, por lo cual predominan en nuestra conciencia. En torno de este carácter dominante se agrupan sistematizados los demas caractéres ménos comunes de las representaciones, que se hallan mas o ménos latentes. Para prueba encontramos no solo lo que nos revela el estudio del niño, sino la historia i la lengüística; asi, en el idioma de los árias primitivos la palabra *caballo* significa *velocidad*; por consiguiente el carácter de rapidez de movimiento notado en algunos caballos pasó a ser el carácter de todos los caballos. Así, todas las raices primitivas idiomáticas designan el caracter dominante o sistemático de las impresiones de las cosas; por ejemplo, el caballo era el *rápido*, el hombre era el *pensador* o el *mortal*, la tierra era la *labrada*, la luna era la *brillante*, etc. Aun en nuestros tiempos *sombrero* es palabra derivada de sombra. Caractères de emocion i netamente percibidos se hacen sistemáticos o dominantes; uno, dos, tres o cuatro aparecen a la conciencia; los demas quedan latentes, vagos o indistintos.

La Psicolojía Positiva, como ciencia nueva, se halla todavia atrasada respecto a la evolucion particular de cada concepto abstracto, i es sin duda mui compleja. Por esto, solo a la lijera i como ensaye, podemos dar la explicacion de los conceptos mas notables, aguardando estudios mas profundos que la rectifiquen:

Lo *finito* o limitado es un concepto de la fusion de ideas jenerales de límites. La fusion de ideas jenerales de cantidad o intensidad i el contraste con lo finito produciria en nosotros en concepto de *infinito*, abstracto o fantástico.

La fusion de ideas jenerales de dependencia de los fenómenos entre sí nos daria el concepto de lo *contingente*, i las de aislamiento de fenómenos o de grupos de éstos, en contraste con lo contingente, nos daria el concepto de lo *absoluto*, abstracto i fantástico,

Nada mas fácil que explicar los conceptos del sér o existencia, de causa i efecto, medios, fin, número, etc., pues se asemejan mucho a las ideas jenerales; son fusiones de ideas particulares. El concepto de la *nada*, como otros negativos, se esplican por la lei jeneral de aparecer lo negativo como positivo a la conciencia.

El concepto de tiempo es la fusion del conjunto de antecedentes i consecuentes sucesivos. El del espacio es la fusion de las coexistencias en lugar. Nada mas significa esto que lo que sucede con cualquier otra idea jeneral, que como abstracta es formada por las concretas. Hemos esplicado la síntesis; en cuanto al anàlisis, éste no hace sino comprobar la síntesis; puesto que al representarnos el espacio imajinamos la coexistencia de todas las posiciones; es una representacion de esfuerzos o tensiones musculares, segun unos; segun ótros esto sucederia en los ciegos, pero en la jeneralidad de los hombres seria la fusion de impresiones visuales.

No necesitamos decir que lo que es el espacio en sí es incognoscible; no sabemos aun si sea una condicion o modo de ser de lo cognoscible o una realidad.

El concepto de *materia* es el del espacio resistente. Por esto nos representamos los últimos elementos de la materia como estensos i resistentes.

En cuanto al concepto de *absurdo*, estudiaremos las condiciones de su evolucion reconociendo ante todo que resulta en la complicacion de abstracciones fusionadas entre sí, en los conceptos. En efecto, combinándose las imájenes entre sí se forman las ideas, que designamos por medio de representaciones verbales llamadas *palabras*. Los conceptos son síntesis de ideas como las frases son síntesis de palabras. Ahora bien, como las palabras aparecen con mucho mayor enerjía que las ideas, i las frases que los conceptos, nos parece que combinamos *ideas* cuando solo combinamos *palabras*. I como las palabras, siendo sucesiones de sonido, no se oponen a combinacion alguna, pueden suscitarse ideas absurdas por medio de las palabras; por ejemplo, la de un *círculo cuadrado;* pero al aparecer las representaciones en combinacion, aparece tambien la incompatibilidad de ellas, lo que constituye el absurdo. Por otra parte, el absurdo no aparece a la conciencia sino cuando se aproximan suficientemente ideas o conceptos contradictorios; así, es imposible concebir desde luego porqué la tanjente no puede ser oblícua a la estremidad del radio sino despues de acercar suficientemente los conceptos contradictorios, apareciendo entónces que una tanjente oblícua conduce a representarse los radios como desiguales, lo que es contrario a la igualdad que entre ellos nos representamos en el concepto de círculo.

Es inútil decir que la fusion abstracta de los casos de absurdo nos enjendra el concepto de tal.

Ideales.—Llámanse *ideales* las representaciones de sentimientos complejos.

El *ideal*, aunque no en absoluto, difiere del concepto en lo mismo que los demas sentimientos, en que es imposible distinguir en el ideal los elementos constitutivos, anàlisis que conciente o inmediatamente se hace en el concepto. Los ideales son tan variados como los conceptos. Desde tipos inferiores como el de la moderacion hasta el mas elevado de la perfeccion hai grados infinitesimales. Lo bello, lo sublime, lo justo, lo moral, lo relijioso, lo ridículo, lo grandioso, lo placentero, lo bueno, lo malo, lo lúgubre, lo perfecto, se nos presenta como una fusion de sentimientos; esto se comprueba por la observacion de que en los hombres en quienes faltan o son imperfectos los sentimientos elementales correspondientes, como el salvaje i el hombre vulgar, faltan o son imperfectos los sentimientos jenerales de justicia, sublimidad, bondad, belleza, grandeza, moralidad, bondad, gratitud, amor, patriotismo, etc.

CAPITULO XIV.

VOLUNTAD.

I.—*Volicion i sus condiciones.*

Voluntad i volicion.=Clasificacion de los actos.=Si la voluntad es facultad simple.=Análisis de la volicion.=Condiciones de la volicion.

Segun los metafísicos, la *voluntad* es una facultad del alma en virtud de la cual ésta se determina a ejecutar o nò un acto. Esta definicion confunde con la *voluntad* la *resolucion o decision*.

La voluntad es el conjunto de voliciones. I se entiende por volicion la incitacion de toda accion, i que corresponde a la impulsion conciente que sentimos al ejecutar un acto determinado. Así, la volicion como fenómeno psicolójico es psíquico o conciente, a diferencia de muchos actos que se ejecutan en virtud de excitaciones inconcientes o instintivas, que no reciben con propiedad el título de voliciones.

Se llama *instinto* el conjunto de actos que se verifican inconcientemente. Un acto instintivo es, por ejemplo, el movimiento para estender las manos cuando tropezamos, i que tiende a evitar la caida.

Pero la division entre actos instintivos i voluntarios no es absoluta: muchos actos que en un principio fueron concientes o voluntarios se han hecho inconcientes; por otra parte, los cómicos ejecutan voluntariamente actos instintivos, i como hemos visto (páj 36), la diferencia entre lo conciente i lo inconciente, i por tanto, entre lo voluntario e involuntario, no es absoluta sino de transiciones como sucede en la lectura, la música, la esgrima, etc; con todo, los instintivos son fáciles de prever, pues forman la transicion de los mas simples fenómenos biolójicos a los voluntarios, que tienen una complicacion superior, que ha hecho suponer a los metafísicos la presencia de una entidad (el libre albedrío). Explícase la diferencia entre los actos instintivos i los voluntarios, no porque los primeros sean automáticos i los segundos libres, sino porque los pri-

meros son incitados por partes mas reducidas de los centros nerviosos, i los segundos son incitados por la excitacion psíquica de todo o la mayor parte del sistema nervioso (páj 28), i a medida que las corrientes difusas reducen su circuito, se hacen inconcientes para el sistema entero, pero quedan concientes para centros determinados.

El fenómeno fisiolójico a que está ligada por lei la volicion consiste en la excitacion cerebral o psíquica que incita automáticamente los nervios de movimiento. Esto se ha probado por experimentos en los animales. En efecto, estando cortada la comunicacion de los nervios de movimiento con el cerebro, aun cuando exista la volicion, ni el hombre ni el animal pueden ejecutar movimiento alguno. Por otra parte, haciendo pasar corrientes eléctricas, o bien, incitando los nervios de movimiento por medios mecánicos, físicos o químicos, se producen movimientos en los músculos.

Análisis de la volicion.—Los metafísicos han intentado analizar la volicion por su método (páj. 4), i como nada han conseguido, han declarado que la volicion es un acto simple del alma (t I=L páj 56), i por consiguiente, que la voluntad era una facultad simple (t I=O páj 57). Algunos, con todo, han creido que el *deseo* entraba como elemento en la volicion, i Condillac creyó que ésta se hallaba constituida por sensaciones. Deseos i sensaciones son condiciones de la volicion; mas esto no autoriza a considerar la volicion como compuesta (t I=Q páj 59).

Por el método indirecto hallamos que la volicion es una excitacion psíquica que desempeña el mismo papel respecto a los nervios motores que las excitaciones mecánicas o químicas, i como un nervio es un conjunto de innumerables fibrillas que son incitadas por dicha excitacion, que ya de por sí es múltiple (páj 28), resulta que la volicion es compuesta; es una fusion, una síntesis o resultante, cuyos elementos indistintos aparecen a la conciencia como un solo fenómeno (pájs 13—4°., 19, 28, 40).

Las investigaciones de Beaunis i Ribot hacen reconocer una diferencia entre la excitacion muscular producida artificialmente i la determinada fisiolójicamente, esto es, por los procesos mentales: en las excitaciones físicas no hai corrientes nerviosas de detencion, miéntras en las excitaciones musculares, ya reflejas, ya voluntarias, hai con frecuencia dos corrientes, una *incitante* i otra de *detencion o inhibitoria*, i segun la enerjía de cada una de éstas, así se determina o se interrumpe el acto, i en otros casos el ritmo de las corrientes nerviosas produce oscilaciones que explican la *vacilacion*. Por consiguiente, la volicion de rehusar o abstenerse de un acto corresponde al predominio de la corriente inhibitoria o de no querer. La teoría de las inhibiciones explica la lei de la antítesis (pàj 30=2°). La corriente inhibitoria es producida por una emocion contraria a la excitante, i sistematiza ideas i tendencias opuestas a las que determinan la excitacion. La educacion i la civilizacion tienden a producir inhibiciones; la pedagojia de la infancia aconseja el procurar reprimir en el niño ciertas tendencias. En jeneral el hombre es tanto mas culto cuantas mas inhibiciones moderan sus actos.

Por otra parte, fácil es reconocer que toda representacion, todo sentimiento, ya de aversion, ya de deseo, tiende a un movimiento, siquiera no siempre él sea conciente. I los diversos sistemas de representaciones i tendencias (pàj 28) tienden a sus respectivas voliciones, o como dice Paulham «cada sistema siente, se acuerda, piensa i quiere por su cuenta; no es sino por su harmonía (sistema) i sus combinaciones (fusiones) como el individuo piensa i obra a su turno..... en suma, todo sistema psíquico tiende a completarse por voliciones i fenómenos motores; cada sistema tiene su voluntad.» Estos sistemas, entrando en conflicto, tienden a voliciones opuestas; de aquí resulta que la misma persona puede tener en ciertos asuntos o respecto a ciertas personas una voluntad enérjica i en otros vacilante. Prevaleciendo un sistema o coordinándose con otro por una sistematizacion comun, constituyen sintéticamente la volicion respectiva. Si no se sistematizan entre sí, sobrevienen las contradicciones.

La volicion por su parte sistematiza actos, como sucede en la lectura, la escritura, la música, etc. Aun los actos instintivos son sistemáticos. En las convulsiones tenemos la incoherencia de las excitaciones motoras, como el delirio que las acompaña con frecuencia, es la incoherencia de las ideas.

Condiciones—Las enerjías o fuerzas externas, habiéndose trasformado en sensaciones, ideas i sentimientos, los sentimientos en imájenes i tendencias, se escapan definitivamente en excitaciones de movimiento, que operan cambios en los fenómenos externos en forma de reaccion, i son estas reacciones las que se denominan *actos*: por ejemplo, la palabra, el jesto, la escritura.

Pasemos a las condiciones psicolójicas. La accion instintiva no difiere de la accion refleja; es inconciente, consolidada i de adaptacion ya fija, al paso que la voluntaria es de adaptacion incipiente, como un ensayo, pero no ménos refleja que la instintiva.

Otra de las condiciones de la volicion es la imitacion, heredada de los simios i que procede de la retentividad (páj 38). Imitamos no solamente los movimientos i la palabra, sino tambien las creencias de los demas hombres. La imitacion consiste en asimilarnos por adaptacion las representaciones de movimientos. Quien observa un péndulo tiene tendencias a seguir el movimiento de oscilacion. Si oimos un sonido tenemos tendencias a reproducirlo. El principio de la lei de abstraccion (páj 42), nos explica fácilmente estos hechos, pues las impresiones que se hallan latentes i retenemos, se suscitan i sistematizan por las semejantes que percibimos. Por una reciprocidad de condiciones, si mediante nuestro esfuerzo muscular producimos un sonido o un movimiento, estos movimientos que vemos o sonidos que oimos, siendo agradables, despiertan o

hacen revivir i sistematizan esfuerzos musculares respectivos, i despues de ensayos variados, mas o ménos aproximados o torpes, acabamos por adaptarnos al movimiento o sonido respectivo. Movimientos, al principio concientes, se hacen penosos por el esfuerzo, i acaban por hacerse habituales inconcientes o regulares; lo que se explica porque las corrientes nerviosas no tienen expedita la via de su evolucion hasta que siguen un camino desarrollando la funcion de los nervios incitadores correspondientes al movimiento, bajo el impulso del deseo reiterado. Así se aprende la música, la lectura, el canto, las artes.

La misma reciprocidad de condiciones se nota cuando ciertos movimientos suscitan ideas determinadas. En el hipnotismo, para sujerir sentimientos o ideas, basta dar al hipnotizado la actitud respectiva; así se sujiere fácilmente el temor, la alegría o la cólera i las ideas subordinadas. Campanella, fisonomista notable, reproduciendo la fisonomía i actitud de las personas, sentía las emociones i aun las ideas de ellas.

Las ideas como las tendencias son causas determinantes de la volicion, esto es, del principio de la accion. En efecto, no hai diferencia absoluta entre ambas impresiones: las de sensacion i las de movimiento. Así, seria una separacion ilusoria la que quisiéramos hacer entre la palabra i la idea, ambas fusionadas en una sola representacion entre sonido i movimiento; esto se nota sobretodo en la palabra interior, que proferida en el sueño aparece tal como la pronunciada en la vijilia, i por esto formamos diálogos en sueño.

Las tendencias concientes son representaciones de movimientos; tienen por condiciones los sentimientos, que las sistematizan, i que se llaman los *móviles*. Las concepciones, ideas o representaciones que influyen en la volicion son llamadas *motivos*; por ejemplo, si vemos un vaso de agua que excita en nosotros el apetito de la sed, la tendencia que se desarrolla por el móvil produce el movimiento representado de alargar la mano a tomar el vaso; pero, si sabemos que el agua está envenenada, la inclinacion a nuestra propia conservacion es de tal modo enérjica que supera con mucho al apetito o *móvil de la sed*, i en lugar de producirse la volicion de tomar el agua, se produce una contraria inhibitoria, i si ha empezado a producirse el movimiento para tomar el vaso, la tendencia contraria lo contrarresta e interrumpe: la imájen del agua i la idea de veneno son *motivos*.

Otra de las condiciones de la volicion consiste en la posibilidad de movimientos. Si el movimiento se representa como imposible a la conciencia, la volicion no tiene lugar; por ejemplo, no hai volicion para alcanzar la luna con la mano; habrá solamente un deseo. En los paralíticos, convencidos de que no pueden mover un músculo, no hai volicion para contraerlo.

Sistematizados los motivos por sentimientos, deseos o esperanzas en complejidad, determinan tendencias, que son las condiciones inmediatas de la voluntad por interferencias de causas. Estas pueden ser concientes o inconcientes para un mismo acto, como acabamos de ver en el instinto.

Reflexiones i deliberaciones sistematizadas por tales sentimientos complican los móviles i los motivos. La falta de algunas impresiones determina volliciones mui diversas: así, un ciego carecerá de las volliciones relativas al sentido que le falta.

Las tendencias se clasifican, aunque no absolutamente, en concientes e inconcientes. En la lectura, i, en jeneral, en todos los actos habituales de la vida la mayor parte de las tendencias son inconcientes; solo interviene la volicion para comenzar el acto; pero las tendencias en virtud de las cuales pronunciamos las palabras i continuamos leyendo son inconcientes. Otro tanto sucede en la escritura, en la música, en el canto, en los discursos, en que las palabras nos aparecen i son pronunciadas inconcientemente; pero en el aprendizaje de acciones nuevas a cada paso la volicion dirije las acciones, hasta que por la repeticion constante se consolidan las tendencias que producen los actos, i estos se reproducen de una manera automática inconciente. Entre las tendencias inconcientes lo mas importante es un grupo de tendencias que llamamos *carácter* porque en efecto, ese grupo sirve para distinguir al individuo o caracterizarlo. El *carácter* es el conjunto de sentimientos, ideas i tendencias que distinguen a unos individuos de otros. Una o mas de estas tendencias sistematizan las demas. Pero con frecuencia hai varios sistemas concordantes o discordantes (páj 28). Respecto a la voluntad, en el carácter pueden encontrarse varios tipos: carácter personal, firme o íntegro, la entereza; carácter dócil o accesible; carácter débil, indeciso; hai tambien caractéres versátiles i caprichosos, que se inclinan a hacer mucho i nada llevan a cabo (a).

El *carácter* es la condicion primordial de la voluntad, i por esto es por lo que una vez conocido el carácter de una persona, podemos prever con mucho aproximacion su voluntad.

El mayor o menor desarrollo de los órganos de los sentidos influye notablemente en el carácter: así el que tiene una vista algo imperfecta se hace indife-

(a) M. C. Richet ha descrito con bastante exactitud el carácter de la mujer nerviosa. «Todos sus sentimientos son llevados al extremo; un suceso insignificante excita su entusiasmo o la desesperacion; llora o rie con suma facilidad; su tristeza es sin motivos; la alegría i la tristeza se alternan en ella; de dócil i amable se hace iracunda a punto de no permitir la menor contrariedad u observacion; frecuentemente no se halla la menor causa para estos cambios; un chiste ya la encanta, ya la fastidia; la vida ya le agrada, ya le disgusta a punto de desear la muerte; temor, celos, vergüenza, cólera, envidia, amor, son exajerados en ella sin mesura; es difícil determinar cómo tal o cual impresion u objeto obra en la mente de la mujer nerviosa, porque la influen-

rente a los panoramas de la naturaleza i a los monumentos del arte, a los viajes, i al contrario gusta de la meditacion, los libros, la música i la conversacion. En los que tienen imperfecciones del oido hai un carácter casi opuesto. Inútil seria ocuparnos de probar la influencia del sexo en el carácter. El clima, si es cálido, produce viveza i movilidad de emociones i representaciones; si es frio, lentitud i persistencia. Las condiciones mejor conocidas del carácter son: las creencias, la educacion, los sentimientos que el individuo ha experimentado i sobre todo las costumbres i el temperamento (páj 11). En cuanto a las creencias encontramos que un individuo obra en conformidad a lo que él repute conveniente. La educacion no es otra cosa que la influencia del medio social en que el individuo se encuentra; el consejo i sobretodo la imitacion de los actos de los hombres entre quienes se encuentra, entran por mucho en el carácter.

En cuanto a los sentimientos, el individuo que ha sufrido sentimientos desagradables de tristeza toma carácter taciturno; el que recibe sentimientos de temor se hace tímido; aquel en quien se desarrollan sentimientos de cólera con mucha frecuencia, se hace altanero u orgulloso, i así, cada especie de sentimiento en la niñez pasa mas tarde a determinar el carácter. Por fin, la costumbre i el hábito, que es la mayor consolidacion de la costumbre, tienen mayor fuerza en la voluntad (páj 30), es el conjunto de tendencias consolidadas por la repeticion de los actos análogos.

En cuanto a la causa de la voluntad, los metafísicos sostienen que no tiene causa alguna, porque es eficiente, libre e independiente de toda causa. Admiten, sin embargo, *causas ocasionales*. Los *estímulos* o causas ocasionales de la voluntad son, segun ellos los *móviles* i los *motivos*. Se denominan *móviles* los sentimientos que impulsan a obrar i son: *apetitos*, *deseos*, i *afectos*. Los *motivos* son las sensaciones, representaciones o ideas que sirven al alma de objeto para su voluntad; por ejemplo, al ver un vaso de agua, el agua es un motivo, i la sed es un móvil para tomar el vaso.

Los metafísicos desconocen, pues, la lei de causacion universal al sostener que la voluntad no tiene causas que la determinen, e incurren en sofismas (t I=H I páj 55, N O 57, R 59). En este caso toman por causa de una volicion la supuesta facultad que llaman *voluntad*, es decir, el conjunto de voliciones anteriores (t I=H I J páj 55, K 56, N O 57, R 59), i admiten una excepcion gratuita a la lei de causacion universal (t I=pájs 38, 84).

Ahora bien, uno de los principios de la lójica consiste en que contra una induccion probada no puede prevalecer una gratuita; por tanto la voluntad no puede hacer excepcion a la mencionada lei, pues los metafísicos no prueban esta excepcion sino con sofismas. Si se admite que no hai efecto sin causa i al mismo tiempo se establece excepcion respecto a la voluntad, se incurre una paradoja.

Las condiciones o causas inmediatas de las voliciones se encuentran en imájenes i en tendencias concientes e inconcientes, que determinan la impulsion voluntaria en virtud de la lei mecánica de que la fuerza mayor prevalece i determina la resultante, pues las leyes de las ciencias inferiores se aplican en las superiores.

Confundiendo la volicion i la decision los metafísicos han creido que aquella puede consistir en no ejecutar un acto. Si alargo la mano para tomar un vaso de agua, hai volicion; pero si inmediatamente sospecho que está envenenada, tengo conciencia de una impulsion contraria i retiro el vaso; hai volicion contraria, i en efecto, ejecuto movimientos opuestos.

Si yo me determino, resuelvo o decido a ejecutar un acto al dia siguiente o una hora mas tarde, no hai volicion; solo hai tendencia, condicion de la volicion, i la tendencia puede cambiar por otras contrarias. Mas desde que comienzo a ejecutar el acto hai volicion, i una serie de voliciones i actos instintivos continúa hasta la terminacion del acto; mas este puede ser interrumpido por voliciones procedentes de tendencias contrarias. La confusion entre volicion i decision procede de lo prolongado de la decision, que deja rastros en la conciencia, al paso que la volicion es fugaz.

En cuanto a la evolucion de la volicion, como la esperanza es un elemento del deseo (páj 31), i lo suscita, así, el deseo es un elemento i condicion de lo que llamamos *fin*. El fin que nos proponemos no es mas que un motivo futuro, que en contraste con las impresiones actuales lo representamos como posterior, complicándose en la nocion de tiempo. Los *medios* no son sino fines secundarios, subordinados al dominante i sistematizados por él. El mecanismo psíquico evolutivo de la volicion consiste, pues, en motivos i móviles, que suscitan despues de deliberaciones automáticamente un deseo a un fin, que sistematiza otros deseos i fines secundarios, que determinan la decision, i ésta unida a otros motivos determinan la volicion. Por ejemplo: leo en los catálogos de Europa un libro que se ha escrito sobre la sensibilidad; espero hallar en él hechos o teorías nuevas sobre las sensaciones; me viene el deseo de leerlo, delibero sobre los medios de obtenerlo subor-

---

cia depende del momento o del estado mental en que se halla. Es inoportuna e incongruente en sus actos i palabras; carece de franqueza i verdad; le gusta engañar como a los niños i salvajes; es fácilmente engañada, su imajinacion es mui fantástica desarreglada, i se aparta de la realidad de los sucesos; el juicio i la razon no la contienen ni reprimen sus sentimientos; ningun ideal la satisface; anda en busca de nuevos: así jamas encuentra el marido que ha soñado: respecto a todo sus ilusiones se desvanecen; tiene pendencias domésticas por futilidades; le cansa la vida de familia; a veces se muestra mui amante al marido, a los hijos, i otras veces los detesta. Gasta en frivolidades, i si le viene la miseria, su carácter se pone acre i triste.»

dinados al deseo de leerlo; viene el deseo de sacar un jiro sobre Europa, i escribir a un ajente de libros; decido hacer esto el dia precedente a la salida de correos a Europa: llega el dia, mi decision junto con la circunstancia antedicha, el tintero, el papel i la pluma para escribir i otras circunstancias, hacen que encargue el libro; han resultado voliciones complejas i actos complicados con el fin sistemático de explicarme mas completamente las sensaciones.

El intento o designio es, pues, la representacion que consideramos consecuencia de la accion i es una de las condiciones inmediatas de la volicion, junto con deseos, aversiones o repugnancias, temores, esperanzas.

II.—*Determinacion de la voluntad.*

Libertad o libre albedrío.=Sus pruebas; causas que restrinjen la libertad.=Sistemas contrarios a la voluntad.=Fatalismo; su refutacion.=Determinismo.

La palabra *libertad* se usa en tres sentidos principales. En el sentido político, *libertad* significa la falta de obstáculo de parte de la sociedad para la ejecucion de ciertos actos. En este sentido se habla de libertad de asociacion, libertad de imprenta, libertad de creencia, libertad de culto, expresiones que significan falta de obstáculo de parte de la sociedad para que algunos individuos de ella se reunan, expresen sus opiniones por medio de la imprenta, profesen las creencias que consideran verdaderas, o celebren las ceremonias de cualquier culto.

Libertad, en el sentido físico, significa falta de obstáculos para la ejecucion de tales o cuales actos, o para abstenerse de otros. La *coaccion* es contraria a la libertad física, i consiste en impedir la ejecucion de actos, o bien, en obligar por la fuerza a ejecutar actos contrarios a la voluntad del individuo; por ejemplo, la prision o la amenaza o violencia empleadas contra una persona para que ejecute un acto.

El tercer sentido de la palabra libertad es reconocido solamente por los metafísicos i muchos teólogos: «*Libertad filosófica o libre albedrío*, segun ellos, es la facultad que el alma tiene de determinarse por sí sola a hacer o no hacer algo; por ejemplo, quiero mover mi brazo i lo muevo; no quiero moverlo i lo dejo tranquilo; quiero cometer un delito i lo cometo; no quiero cometerlo i me abstengo de cometerlo. En estos casos el *yo* se determina por sí mismo, independientemente de toda fuerza extraña. La sociedad puede oponer obstáculos invencibles, ya sea a la libertad política, ya sea a la libertad física; pero jamás podrá impedir por ningun medio nuestra *libertad moral o filosófica*, que llamamos *libre albedrío o libre arbitrio*: el coartarnos la libertad física no nos impide la volicion de un acto determinado. Somos libres moralmente, o en otros términos nuestra voluntad es libre; se determina por sí sola. La libertad en el sentido político es puramente relativa por cuanto los actos ejecutados en una sociedad civilizada tienen por límite el respeto al derecho ajeno. En el sentido físico, la libertad es relativa al grado de fuerza disponible contra el que emplea la coaccion o al estado de salud en que nos encontramos; por ejemplo, en los paralíticos no existe la libertad física en los músculos paralizados. Pero en el sentido moral somos completamente libres.» Sin embargo, en estos últimos tiempos muchos metafísicos, influenciados por la doctrina determisnita, solo admiten una libertad relativa, pues los motivos i móviles tendrian influjo en la voluntad: Los metafísicos han incurrido en un sofisma, cambiando el sentido de la palabra libertad, que propiamente significa *falta de obstáculos*, i no, como ellos dicen, *facultad o fuerza de querer o no querer*. El sofisma consiste, por consiguiente, en tomar lo abstracto por lo concreto, porque como en la conciencia la libertad se les representa como un concepto positivo del conjunto de actos ejecutados sin obstáculo, sostienen que el libre albedrío es una cosa positiva, una facultad (t I=K páj 56.)

La definicion de libertad moral o libre albedrío debiera ser, pues, *la falta de obstáculo para la volicion*. Pero los metafísicos no toman en este sentido la palabra libertad moral, sino que pretenden que nuestra determinacion o volicion es *causa eficiente*, enteramente independiente de cualquier otra causa, i por esto incurren en sofismas.

En la definicion de libre albedrio se nota que los metafísicos confunden lo que se llama *libre albedrío* con la enerjía de la voluntad, pues la diferencia entre entre las dos definiciones de *voluntad i libre albedrío*, consiste en que la de libre albedrío contiene la expresion *por sí sola*, es decir, determinacion independiente de cualquiera causa; pero al hablar de independencia de toda causa, los mismos metafísicos convienen en que la libertad moral es un objeto negativo, la falta de causas. Encontramos, pues, el sofisma de tomar el signo por el objeto: empleando expresiones positivas, el significado parece positivo. La determinacion de la voluntad por sí sola, es expresion positiva, pero de significado negativo, falta de causa (t I=páj 28, M 56). En cuanto a los animales, los metafísicos sostienen que obran fatalmente, segun su instinto que es lo que los determina a obrar. Habria, pues, una diferencia entre el hombre i el animal, pues aquel no sería determinado por causas, miéntras éste está sujeto a causas que determinan sus actos. El *libre albedrío* seria, segun ellos un privilejio del hombre. En esto los metafísicos incurren en el sofisma de clasificacion viciosa, porque no hai prueba efectiva de que el hombre sea moralmente libre, como lo dicen los metafísicos; i en caso que lo fuera, no se prueba que el animal obre fatalmente (t I=Q páj 59, U 60). Por otra parte, el demente, el idiota i el loco, segun los metafísicos, han perdido el libre albedrío: afirmacion tan gratuita como las anteriores, i que envuelve ademas la paradoja de sostener que todo hombre es libre, i que al mismo tiempo *hai hombres que no lo son*. La libertad de elejir al gusto propio

entre deseos i motivos, que es la libertad de obrar segun su propia eleccion por contraste a la de otro, la intensidad de la volicion, es lo que se ha llamado la libertad de la voluntad. Mas así como mis actos dependen directamente de mi constitucion física i personalidad psíquica, i no de otra personalidad, esta excitacion psíquica depende de una série de impresiones heredadas i adquiridas, que determinan mi eleccion o preferencia, segun la lei mecánica de la excitacion mas enérjica; pues esa preferencia o inclinacion psíquica viene sistematizada por el placer de lo mas agradable para mí, segun objetos o fines que dominan mi individualidad.

Prueba de la existencia del libre albedrío.— Exhiben tres pruebas de que el hombre goza de libre albedrío: La primera consiste en la observacion por la conciencia, intuicion o sentido íntimo; 2ª. la prueba del raciocinio, llamada tambien *a priori* (de primer órden); la 3ª. consiste en el consentimiento unánime de todos los pueblos.

1ª. «El sentido íntimo, conciencia o intuicion, dicen, nos manifiesta, por todos los hechos, que somos completamente libres en la determinacion de nuestra voluntad. En efecto, en primer lugar, respecto a los actos concientes tenemos el pensamiento, que prueba el libre albedrío; pues si quiero pensar en Paris, pienso en él; si no quiero pensar, no pienso, sino en otra cosa; por consiguiente mi determinacion de pensar es completamente libre.

«En segundo lugar, en cuanto a los actos, si quiero mover mi brazo, lo muevo; si quiero dejarlo en reposo, lo dejo; lo que prueba que nuestra determinacion para ejecutar un acto es libre. Los motivos o móviles, si bien nos inducen a obrar, no determinan la accion; por ejemplo, puedo tener mucha sed i mucho deseo de tomar agua, pero si no quiero, si me resisto a ese deseo, no la tomo. ¿De dónde sale, pues, esta fuerza de voluntad? Ella no nace de los móviles ni de los motivos, porque puede ser contraria a ellos. En la conciencia no percibimos causa alguna que produzca esta fuerza: Ella se presenta completamente independiente de los demas fenómenos. Es esta fuerza la que denominamos libre albedrío, poder o facultad del alma, que por sí solo determina los actos; luego el libre albedrío existe.

«En cuanto a los actos inconcientes todavía encontramos al libre albedrío; por ejemplo, una madre que se lanza a sacar a su hijo de un rio en que el va a ahogarse, aunque obra instintiva o inconcientemente, bien pudiera resistir a esa tendencia inconciente. ¿De dónde saldria esa resistencia? De ningun móvil o motivo, de ninguna causa, puesto que ninguna aparece a la conciencia. Es esta fuerza que determina la voluntad a obrar, aun contra nuestros propios instintos, o en conformidad a ellos, lo que se denomina *libre albedrío*. Los moviles i motivos i nuestros instintos toman del libre albedrío su fuerza determinativa de actos. Los seguimos si queremos i les resistimos si no queremos seguirlos.»

La argumentacion de los metafísicos se funda en creer que la conciencia es infalible (páj 4); incurren por consiguiente, en sofismas: pero no han podido probar la infalibilidad de la conciencia i lo contrario es lo que está probado (páj 16=19). Al sostener que uno piensa lo que quiere, hai un sofisma de falta de observacion de circunstancias (t I=F páj 54), porque si lo que se quiere pensar no hubiera aparecido a la conciencia, no podria pensarse en ello. Cuando se dice, *pienso en Paris porque quiero*, se emplea una expresion equívoca; para expresar el hecho debe decirse: la idea de Paris ha aparecido en mi conciencia. Las ideas vienen de lo inconciente; suscitan deseos que las desarrollan en imájenes (reciprocidad de condiciones); pero uno no elije la idea: esto se explica por lo que sucede en el juego de prestidijitacion llamado *carta forzada*, en que el espectador cree elejir la carta que el prestidijitador le coloca entre los dedos.

Respecto a la determinacion de actos, desconocen los metafísicos que la voluntad es la resultante de la interferencia i la mezcla de las tendencias inconcientes, con los motivos i móviles (t I=F páj 54), i como las tendencias inconcientes, por estar consolidadas, tienen gran fuerza, i muchas veces mayor que las demas, se explica la fuerza llamada de voluntad, como que procede de móviles inconcientes, que solo se resisten por tendencias contrarias mas poderosas.

2ª. *Prueba del raciocinio.*—«En todos los idiomas, dicen los metafísicos, existe la palabra *libertad o libre albedrío*, i esta expresion no tendria razon de ser si la idea de libre albedrío no existiera, ni esta idea tendria razon de ser si no existiera el libre albedrío, pues la palabra existe por la idea i ésta por el objeto que representa, luego el libre albedrío existe. Por otro raciocinio se puede llegar a la misma conclusion, es el siguiente: Es un hecho que *Dios* existe i que es omnipotente i bueno, como poderoso *Dios* puede darnos el libre albedrío, i como el libre albedrío es un bien, un *Dios* bueno no puede solo darlo, sino que debe darlo Ahora bien, lo que Dios debe hacer lo hace, luego es un hecho que nos ha dado el libre albedrío, i el libre albedrío existe en el hombre.»

En cuanto al primer argumento los metafísicos incurren en los siguientes sofismas: 1°. Falta de observacion de hechos, porque no sabemos si en todos los idiomas existe esa palabra libertad. 2°. El suponer que la causa es semejante al efecto, pues suponen que la causa de la expresion libre albedrío i de su idea es la existencia del libre albedrío. 3°. Dar por hecho lo que se piensa, porque creyendo que existe el libre albedrío, lo dan por hecho (t I= E páj 54, H 55, O 57).

En el 2°, argumento incurren en los sofismas siguientes: 1°. Tomar la inferencia *de que Dios existe* por un hecho. 2°. Dar por hecho lo que se piensa, porque sostienen que lo que Dios debe hacer lo hace. 3°. *Ignorantia elenchi*, porque, si el argumento fuera correcto, la conclusion seria solamente que el

libre albedrío *debe* existir, pero no se prueba que *existe* realmente.

3° «Todos los pueblos creen en la existencia del libre albedrío, i que algunos filósofos no crean manifiesta que están en el error, porque su opinion es enteramente aislada. Para confirmar esto, basta observar que todos los pueblos tienen una lejislacion en que se imponen castigos para los que obran mal; por otra parte, se ponen premios para los que obran bien. Con esto manifiestan todos los lejisladores que el hombre tiene libertad para obrar en un sentido o en el sentido contrario. Si el hombre obrara fatalmente, serian inútiles las penas i los premios. El imponer una pena para el que obra mal seria absurdo, porque la fatalidad arrastraria a obrar el mal a pesar de la pena. ¿No seria absurdo imponer castigos al sol si calienta demasiado, o al rio si inunda los campos, o al puñal con que hiere el asesino?»

Los metafísicos incurren en los sofismas siguientes: 1°. Falta de observacion de hechos, porque sostienen, sin prueba alguna, que todos los pueblos creen en el libre albedrío. Mui al contrario en los pueblos civilizados solo los teólogos i metafísicos estan de acuerdo en el libre albedrío. Esta cuestion no preocupa a ninguno mas que a ellos; mucho ménos preocupa a los salvajes. Por otra parte, el argumento puede ser retorcido contra los metafisicos de este modo: Por lo mismo que hai premios en la sociedad para los que obran bien i que hai castigos para los que obran mal, se reconoce implícitamente que los premios influyen en las acciones humanas, i que los castigos influyen tambien evitando los malos actos. Si los lejisladores reconocen que estas causas influyen en las voliciones i por consiguiente en las acciones, por el mismo hecho se sigue la no existencia del libre albedrío: pues segun esta hipótesis gratuita, i conforme a ella, no habiendo causas que determinen la voluntad, siendo ésta completamente independiente o libre, los premios i los castigos serian inútiles. I en efecto, los metafísicos, i principalmente los teólogos, sostienen que los castigos son una especie de venganza que ellos llaman *reparacion*, i los premios son una especie de regalia o privilejio que ellos llaman *recompensa*; al paso que segun la doctrina positivista, el premio es una condicion que induce a los hombres a ejecutar actos buenos, i el castigo se impone para reprimir los actos malos que pudieran ejecutarse mas tarde; de aquí que los teólogos suponen purgatorio, infierno i cielo, en que se atormenta o premia, de un modo no conforme a la lejislacion positiva de las naciones civilizadas, de reprimir o estimular para lo futuro, sino conforme a las tendencias salvajes de venganza o interés. Ni el sol, ni el rio, ni el puñal, son influenciados por castigos ni premios, sino el animal de cierto desarrollo mental. Entre los salvajes se cree que estos objetos inanimados ceden a premios o castigos, i por esto se los aplican.

Causas que restrinjen o modifican la libertad.— 1ª. *La coaccion.* La palabra *coaccion*, tomada en sentido jeneral, significa toda fuerza que nós impide obrar en el sentido que queremos o que nos obliga a obrar en un sentido que no queremos. Puede ser *física o moral*. La coaccion física consiste en la fuerza material; por ejemplo, en obligarnos a escribir, tomándonos la mano, lo que no queremos, o en impedirnos escribir. La coaccion moral consiste en amenazas o compromisos para ejecutar o no ciertos actos; por ejemplo, si se nos amenaza con arma de fuego o con puñal para que ejecutemos un acto, o bien si estamos comprometidos a ejecutarlo. «Desde luego, la coaccion física no restrinje ni modifica nuestra libertad, dicen los metafísicos, porque a pesar de ella queremos lo contrario. Es la coaccion moral la única que restrinje nuestra voluntad o la estorba, i sin embargo, podemos ejecutar el acto contrario; lo que prueba que somos completamente libres.» 2°. *La ignorancia.* Esta puede ser *vencible o invencible*. Llámase ignorancia invencible la que existe por la falta de las condiciones necesarias para ilustrarnos sobre los actos que vamos a ejecutar. La ignorancia vencible es la que existe por no querer ilustrarnos a pesar de encontrarnos en las condiciones necesarias para ello. «La invencible restrinje la libertad, pero en la vencible se manifiesta el libre albedrío. Depende de nosotros el ilustrarnos o nó. 3°. *El hábito o costumbre.* Esta causa es mui poderosa para debilitar o restrinjir nuestra libertad, porque acostumbrados a ejecutar ciertos actos, nos es mui difícil obrar en contra de nuestras costumbres; pero si queremos obramos en contra de ella, o interrumpimos la costumbre; en lo cual se manifiesta tambien la existencia del libre albedrío. 4°. *Los vicios i las pasiones.* Esta es la causa que mas debilita i restrinje la libertad, porque los vicios i pasiones nos arrastran apesar de que muchas veces deseamos oponernos a ellos; pero como nuestra alma es libre, puede resistirles si quiere: en lo que tambien se manifiesta la existencia del libre albedrío.»

En cuanto a la ignorancia invencible, tenemos una prueba de que los conocimientos tienen influencia decisiva en la voluntad. En efecto, obramos en conformidad a los conocimientos que tenemos, i los metafísicos reconocen que la falta de conocimiento produce actos mui diversos a los que produciria la ilustracion. En cuanto a la ignorancia vencible, encontramos tendencias a no buscar los medios conducentes a la ilustracion, i en vano alegan los metafísicos que uno se ilustra si quiere, i si no quiere, no se ilustra, para probar el libre albedrío; en efecto, incurren en sofismas (t I=M páj 56, Y 63). En cuanto a la coaccion los metafísicos afirman que uno es libre de determinarse en contra de la coaccion, porque *puede* obrar en sentido contrario a las amenazas o las influencias que recibe. En esto encontramos otro sofisma por confusion en el doble sentido del verbo *poder*. El 1er. sentido es el de probabilidad o de posibilidad; el 2°. sentido es de fuerza o efectividad. Cuando se dice que el hombre *puede* obrar siguiendo la coaccion, o bien en sentido contrario, se significa la simple posibilidad, porque

no se conocen las causas que determinarán la accion; pero en la conclusion que se saca del argumento se sostiene que hai libre albedrío, porque el hombre tiene fuerza efectiva para resistir a la coaccion. Tambien hai sofisma de ignorantia elenchi, porque lo único que se prueba es que el hombre, segun la enerjía de sus tendencias, puede obrar en un sentido o en otro, lo que nadie niega; pero no prueban que exista en nosotros esa fuerza independiente de las ideas i de las tendencias que ellos llaman *libre albedrío* (t I=M páj 56, Y Z 63). Tampoco la costumbre o hábito prueba la existencia del libre albedrío, porque en casos en que se resiste a la costumbre, se pueden señalar causas poderosas, es decir, tendencias mui enérjicas en sentido contrario; por ejemplo, en fuerza de la costumbre nos vestimos siempre con el traje de moda o uso, i para vestirnos con traje de arlequin, es menester que haya tendencia mucho mas poderosa que la de nuestra costumbre. Se envuelven tambien los mismos sofismas que hemos reconocido tratando de la ignorancia vencible, porque el verbo *poder* se toma en dos sentidos, i porque lo único que se prueba es que tendencias consolidadas pueden ser vencidas por una tendencia enérjica i contraria. En cuanto a los vicios i pasiones se encuentran los mismos sofismas. En el argumento se expresa solamente el hecho de que tendencias consolidadas i enérjicas como las pasiones o los vicios, pueden ser vencidas por otras contrarias i mas enérjicas. Consideradas en jeneral las causas que restrinjen el *supuesto* libre albedrío, se nota que los metafísicos incurren en la paradoja de sostener, por una parte, que el hombre es completamente libre moralmente, i, por otra parte, que esta libertad absoluta es restrinjida o debilitada por causas extrañas a ella.

Sistemas contrarios a la libertad humana.—Los sistemas contrarios a la teoría del libre albedrío son: 1°. La doctrina de la predestinacion. 2°. El indiferentismo. 3°. El fatalismo. 4°. El determinismo. Sin embargo, algunos metafísicos creen que este último i el primero deben ser comprendidos en el fatalismo.

La predestinacion consiste en sostener que todos nuestros actos, estando ya previstos o determinados por Dios, son la obra de él, porque lo que Dios ha previsto o determinado tiene que cumplirse. Ahora bien, Dios es infinitamente sabio, i por consiguiente, *infalible* en sus previsiones, i por tanto, nuestros actos son efectos de la voluntad o determinacion divina. Así, unos hombres han sido destinados de antemano por Dios para ejecutar ciertos actos, que, por ser malos, les traen la condenacion; otros han sido de antemano destinados al cielo, porque tal es su voluntad, en razon de los actos buenos que el mismo Dios quiere que ejecuten. Bossuet, sosteniendo la predestinacion histórica, creyó que todos los grandes acontecimientos de los pueblos son dirijidos por Dios a los fines que él se ha propuesto.

«Los partidarios de la predestinacion, dicen los metafísicos, se encuentran en un error, no solo porque niegan el libre albedrío, que está probado con pruebas incontestables, sino tambien porque desconocen la justicia i bondad divinas.»

Contra los partidarios del libre albedrío alégase el argumento de Descartes, que Dios es el soberano de todo el universo, i que su voluntad se escapa a toda objecion de justicia o injusticia. Basta que él quiera una cosa para que sea buena i justa, aunque a nosotros nos parezca lo contrario (t I=H I J páj 55).

Los teólogos católicos i muchos protestantes sostienen hoi una doctrina intermedia entre el libre albedrío i la predestinacion; dicen: «El hombre tiene libre albedrío; pero Dios interviene en los actos humanos con su influencia de la *gracia*. La gracia es una inspiracion divina dirijida al bien, i que el hombre puede rechazar o seguir libremente. Así, los sacramentos católicos comunican gracia, es decir, una disposicion al bien.»

De aquí, sin duda, ha procedido la doctrina teolójica de que *la libertad humana consiste en obrar bien*, i que, al contrario, la falta de libertad consiste en dejarse arrastrar por las malas inclinaciones. Pero los metafísicos rechazan esta definicion teolójica, porque dicen: «tan libre es uno para hacer el bien como para hacer el mal.»

La doctrina de la predestinacion es la única que puede considerarse lójica para todos los deistas, porque si hai un Dios, la causa primera de todas las cosas, las cualidades de éstas serian tales como él hubiera querido que sean, i por consiguiente, los actos perversos o virtuosos dependerian forzosamente de la voluntad de Dios. Es inútil que los metafísicos aleguen que, con la libertad humana, Dios no es responsable de los actos que cometan los hombres. Es, en efecto, incompatible i contradictorio sostener, por una parte, que Dios es sabio i todopoderoso, i por otra parte sostener que es bueno i justo, en vista de los actos malos que los hombres ejecutan. Al suponer el libre albedrío no hacen mas que retirar la dificultad, sin vencerla: la dificultad es conciliar los actos malos del hombre con la bondad i justicia de Dios: i suponiendo el libre albedrío, les parece haber triunfado de la dificultad, i lo que han hecho es alejarla de Dios colocándola en el hombre. En efecto, ¿quién hizo al hombre libre?—Dios.—Luego Dios es la causa indirecta de los malos actos que el hombre ejecute con libertad. ¡Un Dios bueno! Hé aquí la paradoja, que el teólogo no puede eludir sino declarándola *misterio*, refujio supremo de todas las contradicciones teolójicas (t I=D páj 54, H I páj 55). Todas las doctrinas para atacar o defender la predestinacion se reduce a sofismas: de dar por cierto lo concebible i por efectivo lo que se piensa (t I=H J páj 55.)

Indiferentismo—El indiferentismo consiste en suponer o considerar que el alma humana no toma en cuenta ningun estímulo, móviles o motivos, para obrar, sino que ejecuta indistintamente uno u otro de dos actos, porque no puede ejecutar los dos a la vez; por ejemplo, cuando uno tiene ganas de tomar

agua, la toma o nó indiferentemente, haciendo completa abstraccion de la sed i de la vista del agua, que impulsan al acto. Este sistema es metafísico i en la actualidad apenas hai quien lo sostenga. Para probarlo, se alega que presentándose a nuestra eleccion dos objetos exactamente iguales, elejimos indiferentemente el uno o el otro; por ejemplo, si se nos ofrecen dos panes del mismo aspecto, no tenemos preferencia por ninguno, i tomamos cualquiera de ellos; si se nos ofrece una de dos monedas de igual valor, tampoco tenemos preferencia por ninguna, i tomamos automaticam nte una sola de ellas. I esto es lo que sucede en el caso que los objetos son iguales, lo mismo sucede cuando no son iguales, porque, prescindiendo en absoluto de móviles i motivos, no podemos tener preferencia para obrar en un sentido o en el contrario.

Los partidarios del libre albedrío retuercen este argumento contra los indiferentistas, sosteniendo que cuando se presentan a su eleccion dos cosas iguales, el alma tiene el poder de determinarse por su sola fuerza de voluntad a elejir un objeto; luego no hai indiferencia sino preferencia por uno de dos objetos.

Indiferentistas i dogmáticos del libre albedrío no observan en los casos precedentes que las tendencias pueden ser inconcientes, o los motivos de preferencia muy frívolos; por ejemplo, la mayor proximidad, el estar a la derecha, mano con que habitualmente tomamos los objetos, el imajinar que uno sea superior a otro, el tocar uno primero que el otro (t i = R páj 54).

Fatalismo i su refutacion.—El fatalismo, en el cual los metafísicos comprenden el determinismo, consiste en sostener que el hombre carece de libre albedrío, i que los moviles i motivos i otras condiciones como el clima, son las causas fatales i necesarias que determinan la voluntad. Los fatalistas sostienen que el hombre no puede sustraerse a la accion de dichas causas, como los efectos no pueden sustraerse a las causas que las producen; lo que es contrario a la doctrina del libre albedrío. Para refutar el fatalismo, sus adversarios dividen los argumentos en dos clases: 1°. Refutacion directa, es decir, argumentos fundados en que el fatalismo es contrario a los hechos; 2°. Refutacion indirecta, es decir, por medio de los argumentos fundados en las desastrosas consecuencias del fatalismo.

Refutacion directa—Argumento primero: «El fatalismo es contrario a lo que nos revela la conciencia. En efecto, basta notar que si se presentan a la conciencia varios motivos para ejecutar un acto, podemos obrar en contra de ellos, por poderosos que sean. Es verdad que jeneralmente seguimos los motivos mas fundados a nuestro juicio; porque somos racionales, que discurrimos i deliberamos apreciando motivos o móviles ántes de tomar una determinacion. Pero esto no prueba que sigamos fatalmente los motivos mas fundados, pues es un hecho que a veces obramos a pesar i en contra de ellos; luego hai libertad i no fatalidad en nuestras determinaciones. Los fatalistas, al creer que estas son producidas por los móviles o motivos cometen el sofisma *post hoc ergo propter hoc*, es decir, creen que porque moviles i motivos preceden a nuestras acciones, estas son efectos de aquellos (t i = R páj 59).

2°. «Nuestras determinaciones no son producidas por los motivos o móviles mas poderosos. En efecto, es un hecho que podemos obrar en contra de los motivos que juzgamos mas poderosos; al sostener lo contrario, los fatalistas han incurrido en el sofisma de falsa analojía, pues, se imajinan que el alma es como una balanza, que se inclina del lado del platillo mas pesado. Pero ya se ha demostrado que la fuerza de los motivos procede de la voluntad, i es esa fuerza la que denominamos libre albedrío; pues, tambien el alma puede comunicar una gran fuerza a los motivos menos poderosos; por ejemplo, se me presentan todas las oportunidades para cometer un hurto, la necesidad, el no ser visto, la facilidad para ejecutar el hurto, i por otra parte, mi dignidad tiende a impedir el delito; pero yo puedo libremente dar mucha fuerza a mi dignidad en contra de los motivos mas poderosos, que están de la otra parte.

3°. Es falso que las malas acciones procedan de un error. Segun los fatalistas el hombre obraria fatalmente siguiendo los motivos que a su intelijencia se presentan mas convenientes. Así es que los actos malos o inmorales procederian del error de creerlos buenos o convenientes; pero esto es contrario a los hechos. Distinguimos perfectamente el bien i el mal; obramos mal, no por error, pues bien sabemos que es malo un acto al ejecutarlo. En este caso, en virtud del libre albedrío, damos valor o fuerza a los malos motivos; por tanto es falso que estemos sujetos fatalmente a los motivos.»

4°. «El fatalismo no explica el remordimiento. En efecto, si nuestras acciones son fatales i necesarias, el remordimiento no tiene razon de ser. El remordimiento es el reproche o cargo que el alma se hace a sí misma por haber cometido una mala accion, que pudo no ejecutar, i si esta mala accion es fatal i necesaria, el alma no ha podido evitarla, no es responsable de ella, i por tanto no tiene reproche que hacerse a sí misma, i el remordimiento seria absurdo i sin razon de ser.

Siendo fatales los actos, vendria el remordimiento por un acto criminal como por un suceso desgraciado cualquiera; por ejemplo, porque ha venido un terremoto o porque ha caido un rayo; podríamos tener remordimiento por nuestros actos i por los ajenos.»

5° Alegan tambien el argumento de los indiferentistas para probar que en igualdad de condiciones, el alma tiene fuerza determinativa para elejir (páj. 62).

Refutacion indirecta.—«Frecuentemente la refutacion de un sistema consiste en apreciar sus consecuencias, porque si ellas son absurdas prueban en contra de la verdad del sistema.

«1ª. Consecuencia. Si el fatalismo fuese verdadero, no *existiria la moral*. En efecto, ¿qué razon tendrían de ser lo bueno, lo malo, lo justo, lo injusto, la virtud, el vicio? Absolutamente ninguna; porque, siendo fatales i necesarias la virtud, la justicia, la bondad, serian solo belleza de las acciones; i la maldad, la injusticia, el vicio, parecerian simplemente fealdades de las acciones; i ni la virtud mereceria premio, ni el vicio mereceria castigo, puesto que la virtud i el vicio serian fatales e inútilmente se trataría de estimular los hombres a la virtud, o apartarlos del vicio, porque, apesar de todo estímulo el vicio seria una consecuencia fatal, i no menos fatal seria la virtud. Por lo tanto, en el fatalismo la moral no tendria razon de ser. Si se me cae un revólver i disparándose mata a àlguien, soi tan inocente segun el fatalismo como si disparo sobre una persona con intencion de matarla. ¿Qué importa que en un caso haya ciertas causas i en el otro caso motivos si estos son tan fatales como aquellos?

¿Por qué no es bueno o justo el sol si calienta moderadamente? ¿por qué no es malo o injusto si calienta demasiado? ¿Por qué no es virtuoso el rio que fertiliza los campos? ¿por qué no es vicioso si los inunda? ¿Por qué no decimos que es moral un perro o un buei manso? ¿por qué no llamamos inmoral al perro que muerde i al toro que cabiste? —Porque obran bajo el imperio de leyes fatales i necesarias.»

«2ª. En el fatalismo el remordimiento debiera ser sofocado i contrariado, *porque no tendria razon de ser*. En efecto, ¿para qué uno se reprocharia a sí mismo el haber cometido una mala accion si la habia cometido fatalmente?»

«3ª. Pero la mas espantosa consecuencia *es que no hai Dios*. En efecto, la única concepcion que nos podemos formar de Dios es la de un ser justo, bueno, sabio i omnipotente, i siendo las acciones del hombre fatales i necesarias, no serian otra cosa que efectos de la causa primera de todas las cosas, que es Dios. Las acciones malas no podrian imputarse al hombre sino a Dios, i como un Dios malo no puede existir, el hecho de haber acciones malas i fatales probaría que no hai Dios.»

«4ª. La administracion de justicia es absurda. Supongamos un criminal en presencia de un juez: a los cargos que éste le hiciera, el criminal le contestaría que no habia podido obrar de otro modo, sino siguiendo sus diversos instintos, que fatalmente lo habian conducido al crímen i que el castigo que se le aplicase era otro delito cometido fatalmente por la justicia; de este modo el fatalismo conduce al absurdo de sostener que la justicia es criminal i que el delincuente es igual al inocente, porque los dos obran fatalmente. Si al sol no se castiga por el mal que ocasionan sus calores, si al rio no se castiga porque inunda, o al àrbol porque no dá abundantes frutos ¿por que se castigaría al criminal, cuyos actos son tan fatales como los del sol, del rio o del árbol?»

El determinismo.—Este es el sistema de los positivistas, es por consiguiente el sistema científico. Consiste en sostener, de acuerdo con la lei de causalidad universal, que los actos humanos, como todos los fenómenos de la naturaleza, no son fatales i necesarios sino a partir del momento en que han sido ejecutados. Antes de dicho momento *ningun acto*, como ninguno otro fenómeno, *es fatal o necesario, porque depende de que se verifiquen las condiciones que lo producen i que no haya condiciones contrarias*. En efecto, un fenómeno tiene lugar en virtud de las condiciones que lo determinan como resultado de leyes naturales (t I=páj 83). Si una lei natural obrara solamente, el efecto seria fatal i necesario; pero no es así. Las leyes naturales nos representan *tendencias* a sus efectos respectivos (t I=páj 93); la lei de gravedad por ejemplo, no consiste en que todo cuerpo penetra al centro de la tierra segun la vertical, sino en que todo cuerpo *tiende* a dirijirse allá segun la vertical; porque hai causas que desvian los cuerpos de la direccion vertical, por ejemplo, la rotacion de la tierra i los movimientos del aire, los globos, el humo, los gases, tienden a caer, pero lejos de ello se elevan, porque la accion de la gravedad es contrariada por otras leyes causales; lo mismo sucede con los actos humanos. Los móviles, motivos i las inclinaciones, concientes o nó, tienden a producir actos, pero no los producen necesariamente, sino reunidas las condiciones necesarias que determinan la volicion (a). Por consiguiente no hai diferencia entre la corriente de un rio, la caida de una piedra, los movimientos de la luna, del sol, i los pensamientos, las voliciones, los sentimientos i los actos humanos. Establecer una excepcion, sosteniendo que la voluntad humana es libre de condiciones, conduce a declarar falsa la lei de causalidad universal, porque una lei con excepciones no es lei (t I=pájs 37 i 38—1°.—5°.).

El fatalismo difiere del determinismo:

1°. En que aquel por lo jeneral reconoce los móviles i motivos como las causas preponderantes de los actos; al paso que el determinismo reconoce ademas la influencia del carácter, i en jeneral, de tendencias inconcientes i otras causas (páj 55=58).

2°. En que el fatalismo es vago; no distingue si àntes o despues de las voliciones los actos deben reputarse fatales i necesarios; i el determinismo sostiene la fatalidad i necesidad de los actos solo a partir del momento en que se ejecuta la accion; por tanto, no pueden confundirse en absoluto los dos sistemas, como lo pretenden los metafísicos.

Refutacion de la doctrina del libre albedrío.—Los metafísicos consideran el libre albedrío como una enerjia propia del alma e independiente de toda causa, i como ellos sostienen que en la conciencia se manifiesta, examinemos la conciencia. Para aclarar la cuestion dividiremos este análisis en tres partes: 1°. antes de la volicion; 2°. en la volicion i 3°.

(a) Así el *determinismo* es para Augusto Comte el dogma de la *fatalidad modificable*.—(Politique Positive II páj 431).

en el acto voluntario, que sigue a la volicion.

1°. Antes de la volicion, por mas que examinemos la conciencia, no encontramos esa fuerza especial que los metafísicos llaman *libre albedrío*; solo encontramos las condiciones de la accion que va a ser ejecutada. La expresion libertad humana, ántes de la volicion, solo significaría, pues, que los moviles, los motivos, el carácter i demas tendencias concientes o inconcientes, son libres, es decir, independientes de otras condiciones; pero está probado lo contrario. Uno no es libre para creer o no creer; no solo no está libre de los fenómenos que percibe, por ejemplo, el calor, la luz, sino tambien de sus propias creencias metafísicas o teolójicas, que segun la sociolojía, provienen de preocupaciones sociales; seria pues, fácil vencer a un teólogo o metafísico indicándole que, si es libre, renuncie a su sistema, lo que estamos seguros que no hará porque esas creencias dependen de causas fatales i necesarias, i solo desaparecen en virtud de otras causas por ejemplo, la ciencia, los hechos. *No hai libertad*, porque esta palabra significaría que las condiciones de la volicion son independientes de toda condicion, lo cual es contrario a los hechos i a la lei de causacion.

Si *libre* significa aislado, distinto, de todo fenómeno físico puede decirse que es libre, por ejemplo, el volúmen de un cuerpo. Los hombres son libres como máquinas cuyas ruedas funcionan sin obstáculo alguno (Fonsegrive).

2°. En la volicion misma, menos puede aparecer el libre albedrío, porque en la conciencia i en un momento dado, no aparece sino un solo fenómeno mental (páj 13=8ª). La aparicion de la volicion excluye la de cualquier otro fenómeno mental.

3°. No puede sostenerse que el acto ejecutado bajo la influencia de la volicion sea libre, esto es, independiente de condiciones, porque ademas de la volicion, tenemos por condiciones de todo acto humano, la organizacion animal i las funciones del organismo. Así, la volicion de un paralítico seria impotente para mover una pierna cuyos músculos no se contraen.

De todo lo espuesto se deduce que la palabra *libertad* o la palabra *libre*, como lo observa el profesor Alejandro Bain, es inaplicable a los fenómenos mentales, como el de *seco* o húmedo, rico o pobre. ¿Qué querría decir que la libertad es húmeda o seca, rica o pobre, libre o esclava? Son expresiones que carecen de sentido.

En la refutacion directa del fatalismo, los metafísicos sostienen, en primer lugar, que no nos determinan los motivos mas enérjicos sino que nosotros damos a estos la fuerza de voluntad. Para combatir esta doctrina formularemos el siguiente dilema: o es el motivo mas enérjico el que nos determina a obrar o hacemos entre los motivos una eleccion sin motivo alguno: en el primer caso tenemos eleccion determinada por motivo; en el segundo tenemos el sistema del indiferentismo, habria efecto sin causas. Forzoso es reconocer que lo que se llama el libre albedrío corresponde a las tendencias inconcientes, pues se lo representan como una fuerza que dá enerjía a los móviles i motivos. (t I=F G pàj 54).

Podemos tambien usar de un argumento *ad hominem* contra todo partidario del libre albedrío: le proponemos que, para probar el libre albedrío, se lance abajo de una altura de 10 metros o salir a la calle vestido de arlequin, es seguro que expondrá motivos para no dejarse caer o no aparecer con tal vestido: pero estos motivos aun son insignificantes, porque la tendencia inconciente a la conservacion individual o la vergüenza, es el mas poderoso móvil, que impedirá seguramente el acto propuesto en contra del deseo que tuviere de probar el libre albedrìo,

En segundo lugar, sostienen que los deterministas estarian engañados por una falsa analojía: pero esa analojía es verdadera; pues, siempre uno obra siguiendo las tendencias mas enérjicas, i como una balanza se inclina al lado del mayor peso (t I=E F G páj 54). En su tercera objecion los metafísicos imputan al determinismo el sostener que las malas acciones proceden de un error (t I=H páj 55). Pero los deterministas no sostienen semejante proposicion: las buenas acciones proceden de la consolidacion o enerjía de las tendencias morales o altruistas, como las malas son determinadas por tendencias egoistas. Los metafísicos incurren en un sofisma de considerar indiferentes o sinónimos los términos acto bueno, conveniente i moral (t I=M pàj 56, X 61) i por esto sostienen que un acto conveniente puede considerarse moral.

La cuarta objecion metafísica sostiene que el remordimiento no tiene razon de ser (t I=L páj 56). Pero el remordimiento es un fenómeno mental que tiene sus causas en actos nuestros, que bajo motivos i tendencias contrarias no habríamos ejecutado; la mayor parte de los hombres es indiferente a la doctrina de la libertad, i sin embargo, es susceptible de remordimiento (t I=N páj 57).

En cuanto a la refutacion indirecta, el determinismo puede aceptar la tercera consecuencia: *No hai Dios*; si èste es bueno, justo, sabio i poderoso (paj 63); pero si es un ente sin estas cualidades, como creador de las cosas, no puede aceptarse ni rechazarse.

En cuanto a la primera consecuencia, los metafísicos toman como sinónimas las expresiones acto libre i acto susceptible de moral (t I=X páj 61). Las denominaciones de moral e inmoral de los actos son como las de bello i feo en los objetos, es decir, son independientes de otras cualidades. Los sentimientos o ideales de lo bueno, justo i moral, virtud o vicio dependen de condiciones ajenas a lo que se llama libre albedrío. Si no aplicamos al sol o al rio las denominaciones de bueno, justo, virtuoso, moral, es porque tales denominaciones se aplican solo a fenòmenos psicolójicos tendencias o representaciones de actos, que no hai sino en séres organizados. La denominacion de *bueno* se aplica a los animales superiores; pero no las de justo, virtuoso o moral, porque estas denominacio-

nes presuponen fenómenos mentales mas complicaciones que a insignificante o débil grado se encuentran en los animales, en el niño, el idiota, el demente, el salvaje. Ya hemos manifestado que en la teoría del libre albedrío no tendrian objeto los premios o castigos (páj 61), que en el determinismo se aplican para producir tendencias incitantes al bien o inhibitorias al mal.

En cuanto a la segunda consecuencia, tampoco puede aceptarse, pues, el remordimiento es un sentimiento que resulta de malas acciones, i no desapareciendo de la conciencia estas, el remordimiento tampoco desaparece. La suposicion metafísica de que el remordimiento puede sofocarse supone la libertad (t I=Y páj 62), es completamente ilusoria, i es un sofisma tomar lo concebible por cierto, cuando se cree que un sentimiento se sofoca sin causas que lo desvirtúen (t I=F páj 55).

En cuanto a la cuarta consecuencia, el argumento puede ser retorcido contra los metafísicos en esta forma: Por lo mismo que hai causas que determinan los actos o que se oponen a ellos, las leyes i la administracion de justicia tienen objeto, i es el de producir tendencias a las buenas acciones i apartar de las malas, i por lo mismo tambien la teoría del libre albedrío no debiera admitir leyes ni tribunales, porque siendo el hombre completamente libre para ejecutar, o nó, un acto, las leyes i tribunales serian, como dicen los metafísicos, un simple estímulo sin influjo en el hombre, porque en virtud de su libre arbitrio, este podia resistir a los jueces i lejisladores; incurren, pues, los metafísicos en una paradoja al sostener que las leyes producen efecto en la voluntad i al mismo tiempo que no lo producen.

Si hubiéramos de justificar el sistema por sus consecuencias, cometiendo como los metafísicos (t I=V páj 59), el sofisma de cambio de premisas, podriamos manifestar las verdaderas consecuencias del determinismo, i son las siguientes: 1ª. Los premios i castigos tienen por objeto el determinar buenas acciones, segun el determinismo; i en jeneral, para que el hombre produzca buenas acciones, es necesario colocarlo en condiciones convenientes de educacion, de medio social, de subsistencia, i sustraerlo a las condiciones que lo inducen al mal, como escándalo o mal ejemplo, la ociosidad, etc. Por consiguiente, para el determinismo no valen tanto los castigos i premios como las condiciones de moralidad, para prevenir malos actos i producir el bien de los hombres. El castigo i el premio, léjos de tener por objeto una venganza inútil, como sostienen los teólogos i metafísicos considerándolos como reparacion o compensacion, tienen por objeto producir tendencias al bien i contener tendencias al mal. 2ª. El determinismo tiende a la armonía universal de los hombres, porque los malos actos no dependen del que los ha cometido, i no hai motivo alguno para tener odiosidad contra el criminal, ni contra el que nos ha injuriado o maltratado. A un criminal se le persigue, i se le castiga para bien de él mismo i de la sociedad, por reprimir sus tendencias al mal. 3ª. El determinismo mira al criminal con compasion, como al loco i al niño. El metafísico partidario del libre albedrío, mira al primero como a enemigo social i a los otros como las fuerzas de la materia. 4ª. El primero educa para instruir i determinar buenos actos; el segundo para ilustrar, a fin de que se haga buen uso de la libertad. 5ª. El primero lejisla para determinar actos que no perjudiquen a los demas; el segundo para reprimir la libertad a fin de que no se abuse de ella, es decir, se use de ella contra la sociedad. Segun el partidario del libre albedrío, la lei, el castigo i el premio tienen por objeto estimular al hombre para que obre conforme a la felicidad social i se abstenga de actos contrarios. Segun el determinista, son condiciones de la accion para asegurar la felicidad social; mejor que el castigo es toda medida que evita con mas probabilidades delitos futuros. 6ª. El determinista cree en la inflexibilidad de las leyes mentales como de todas las leyes naturales. El partidario del libre albedrío cree que la libertad moral puede desmentirlas en un caso cualquiera.

SOCIOLOJÍA.

Capitulo XV.

DE LA SOCIOLOJÍA EN JENERAL.

I.—*Filosofía sociolójica.*

Definiciones=Base.=Método; investigacion.=Lójica; sofismas.=Evolucion de la ciencia social.

La *Sociolojía* o ciencia social, es la ciencia que se ocupa de determinar las leyes naturales que rijen los fenómenos de las sociedades. *Una sociedad es un conjunto permanente de individuos ligados psicolójicamente i que cooperan entre sí.* Decimos que una sociedad es un *conjunto de individuos* tomando la palabra *individuos* en la significacion especial de organismos enteramente independientes entre sí; por ejemplo, una abeja, un buei, un hombre. Decimos que el conjunto de individuos ha de ser *permanente*, porque no se denomina sociedad una reunion accidental o interrumpida; por ejemplo, una manada de ovejas, un colejio, una clase. Por fin, decimos que para que haya sociedad, es indispensable que la relacion entre los individuos sea psicolójica, es decir, que el medio por el cual se unen los individuos sea una idea subordinante comun, un sentimiento sistemático o una tendencia jeneral a que cooperan. Así, hai sociedades de abejas i de hormigas; pero no hai sociedad entre los individuos que constituyen un corral, o que habitan un polipario.

La palabra *tribu* designa toda sociedad cuya cooperacion individual i persistencia es la mas débil e indeterminada, cuya division del trabajo es poco pronunciada i cuyos individuos son poco numerosos. *Horda* es toda *tribu* errante. *Pueblo* es una coleccion definida de individuos que tienen domicilio fijo i cuya division del trabajo está bien determinada.

Nacion es toda coleccion de pueblos que cooperan bajo un gobierno comun. *Familia* es una sociedad que procede de la union del hombre i la mujer, i por efecto tiene la cooperacion recíproca, la crianza de los hijos i la cooperacion entre éstos i sus padres.

Se constituyen ademas en el seno de una sociedad otras secundarias que desempeñan funciones determinadas en la division del trabajo, como son las diversas sociedades comerciales.

Base de la Sociolojía.—La base de esta ciencia está constituida por los fenómenos que especialmente presentan las sociedades, los mas complicados que se conocen. En efecto, los fenómenos sociales, por ejemplo, el comercio, la industria, las bellas artes, la ciencia, las relijiones, el gobierno, las creencias i costumbres de los pueblos, etc,, comprenden tambien fenómenos físicos i químicos, biolójicos i psicolójicos; en las condiciones de las sociedades hallamos tambien fenómenos de esta clase, sobre todo biolójicos i psicolójicos.

Método.—El método de observacion o directo no es mas que la historia una vez depurada de la leyenda por los críticos; pero el método directo es insuficiente en todas las ciencias i principalmente en Sociolojía, en que es demasiado empírico, a causa de la mayor complicacion fenomenal, i es menester emplear las leyes de las ciencias inferiores desde las matemáticas hasta la biolojía i sobretodo la psicolojía en el método indirecto, que es indispensable, para analizar las complicaciones sociolójicas.

Si ya en biolojía hemos notado las dificultades de la experimentacion, en sociolojía, como es imposible aislar fenómenos sociales, la dificultad llega al sumo grado: es imposible, por ejemplo, aislar el gobierno, la relijion o cualquiera elemento de la sociedad misma. Pero, como en biolojía, especialmente en patolojía, hai una experimentacion indirecta, que a falta de otra, ayuda a conocer las leyes causales. Es de dos clases la experimentacion sociolójica: 1ª. La aparicion de sucesos extraordinarios, como una crísis comercial, una insurreccion, una guerra o una invasion, permite observar en què condiciones sobreviene i cuáles son sus efectos. 2ª: Las medidas o leyes que se dictan con un objeto determinado dan lugar a la observacion de los efectos. Toda innovacion en las instituciones es un ensayo, cuyos efectos deben observarse. Un gobierno progresista debe ocuparse constantemente en verificar ensayos de esta clase, i atender principalmente a los efectos remotos.

El método sociolójico de concordancia consiste en reconocer los acontecimientos semejantes en diversas épocas i formular la induccion sujerida por el conjunto, dejando o un lado todas las circunstancias accesorias o variables; pero hai muchas circunstancias que influyen en un hecho, i por muchas observaciones que se hagan, rara vez se obtiene un conjunto de casos suficiente para hacer abstraccion de los hechos accesorios.

Los casos de pluralidad de causas i de mezcla de efectos son mui frecuentes en sociolojìa; así, los efectos del despotismo, de las revoluciones, de la estagnacion pueden ser el resultado de otras causas. En virtud de la mezcla de efectos se nota que si una condicion que debe producir un efecto no viene seguida de éste, parece que no estuviera ligada; pero en tales casos es menester dirijir la investigacion a las condiciones que modifican el efecto i lo neutralizan: así, el despotismo trae el desaliento i la depresion de la actividad intelectual; sin embargo, en el imperio romano, principalmente en su primera época, no se han hecho notar, porque las costumbres liberales de la república subsistieron por larga tiempo, i los neutralizaron.

En esta complicacion de causas i efectos es difícil la aplicacion del método por diferencia, a no ser en caso que un acontecimiento extraordinario sea seguido inmediatamente de otro inopinado que se haya manifestado en condiciones semejantes; por ejemplo, a una ruptura diplomática se ha visto suceder un movimiento del cambio. Pero cuando el nuevo ajente sobreviene lentamente, se complican sus efectos con los de otras condiciones, i el método por diferencia no puede servir, a no ser que las demas condiciones hayan permanecido inalterables.

El método compuesto de concordancia i diferencia es superior a los anteriores; basta comparar los casos de sociedades que en condiciones semejantes tienen por diferencia una institucion, una lei, una costumbre o alguna restriccion cualquiera, para determinar el efecto que la condicion ausente produce.

El método de resíduos puede ser útil en algunos casos en que conocemos el efecto de las diversas condiciones i queda por averiguar el de una o mas:

El método de variaciones concomitantes no es tan fácil de aplicar, por la diversidad i complejidad de condiciones: sin embargo, puede suministrarnos grandes probabilidades; por ejemplo; se nota que el progreso industrial e intelectual de una nacion se halla en cierta proporcion con el desarrollo de instituciones liberales; así, en Grecia i en Roma a un mayor dominio del absolutismo ha sobrevenido la decadencia intelectual e industrial.

En vista de las dificultades para aplicar el método inductivo, es evidente que será preciso auxiliarse del deductivo para comprobar las inducciones verificando con las pruebas las deducciones comprendidas en aquellas.

Método comparativo.—En sociolojía presta importantes servicios: En primer lugar, el método comparativo aplicado al estudio de las sociedades constituidas por los demas animales nos permitirá mas fácilmente conocer las condiciones que han presidido al establecimiento de las sociedades humanas. Pero debemos esperar poco resultado en los animales domésticos, que sometidos a la esclavitud del hombre no han podido progresar en este sentido. (A. Comte). En segundo lugar, el método comparativo puede aplicarse a los estados sociales del

hombre en la serie de sociedades desde la mas salvaje hasta la mas elevada en civilizacion, en relacion con las sociedades mas antiguas. En tercer lugar, el método comparativo puede aplicarse a la série de fases por las que pasa una misma sociedad.

Mètodo evolutivo.—Empero, la sociolojía ha creado como método propio el indicado por A. Comte, el *evolutivo o històrico*. Este método consiste en seguir el desarrollo de un elemento social desde sus condiciones mas remotas, apreciando todas las condiciones que lo han modificado en el tiempo, hasta la situacion actual o su desaparicion, i prever su trasformacion futura. De este modo, se van observando las diversas fases de un fenómeno o grupo de fenómenos sociales, i las variadas condiciones que han obrado sobre él, i que han determinado su produccion. Por ejemplo, aplicando el método evolutivo al gobierno de un pais civilizado, veremos que su oríjen deriva de las necesidades de la guerra, como condiciones principales; desde este oríjen no hai mas que seguir las diversas formas de gobierno i las condiciones determinantes hasta la forma actual.

El principal obstàculo de este mètodo ha consistido en la dificultad para obtener la historia completa de una sociedad o de un elemento social. Pero esta dificultad se salva auxiliàndose del método comparativo, observando en las actuales sociedades aquellas que mas se asemejan al tipo o fase social que se estudia. No se conserva la historia completa del gobierno; pero en las diversas sociedades actuales hai tan diversas especies de gobierno que no es difícil señalar, por el método comparativo, las transiciones sucesivas de una fase a otra, i conocer así indirectamente la evolucion mas aproximada posible que han debido seguir los gobiernos civilizados para llegar al estado actual, i explicar las condiciones que han determinado las transiciones, una vez que las leyes causales de éstas se hallen suficientemente probadas. Por otra parte, este mismo es el método que emplea la jeolojía en sus investigaciones sobre la formacion de los terrenos i las modificaciones que la tierra ha sufrido en el trascurso de los siglos. Este método se aplica no ménos a una sociedad, a una institucion, a una relijion i aun a las leyes civiles.

La *investigacion sociolójica* se hace comprobando el resultado de un método por el que se encuentra por los otros, i como ha propuesto Augusto Comte, todo resultado debe encontrarse conforme a las leyes psicolójicas.

Es necesario confirmar las investigaciones de un método con las del otro. Así, podemos estudiar separadamente las consecuencias de la ambicion o del despotismo, i deducir como obran en concurrencia de otras causas, comprobando esta deduccion con inducciones formuladas en la historia.

Lójica.—La lójica de la sociolojía es mui deficiente. Hai muchas leyes empíricas, poco precisas, i pocas leyes causales, algo vagas. El número de hipòtesis es considerable. Lo que se ha llamado filosofía de la historia no es mas que la sociolojía descriptiva o empírica, como la hizo Bossuet, Voltaire i otros historiadores, pero desde Augusto Comte el método evolutivo ha empezado a descubrir algunas leyes causales.

En ninguna ciencia las teorías tienen en la actualidad una consistencia menor, i por consiguiente, un carácter mas relativo que en ésta. Para explicarlo basta observar lo poco seguro de los métodos de de investigacion, lo reciente i atrasado de esta ciencia, lo difícil que es reconocer semejanzas en medio de una complicacion de fenómenos.

En cuanto a las leyes causales se encuentra que en Biolojía i mucho mas en Sociolojía es necesario reconocer, sobre todo, los efectos fructificantes. Llámanse efectos fructificantes una série de acontecimientos, completamente indefinida, i que procede de antecedentes tambien indefinidos; por ejemplo, el cristianismo ha producido muchas séries de efectos en las sociedades. Señalaremos una serie precisa de estos efectos. En primer lugar, trayendo el cristianismo la idea de un solo Dios, fué adaptándose al politeismo i absorbiéndolo, poco a poco; en segundo lugar, por esta propaganda llegó a dominar en las creencias de las sociedades de la edad media, i, por consiguiente, sometió a los gobiernos; en tercer lugar, usando de la fuerza de los gobiernos, ejerció la tiranía i la opresion en todos los hombres; como consecuencia de esto, las naciones cristianas impúsieron esta relijion a los pueblos americanos, i se cometieron en América crímenes relijiosos contra los indíjenas, i la consecuencia de estos crímenes fué la sublevacion i la guerra, la esclavitud de los indíjenas vencidos; la consecuencia de esto fué la zozobra de los vencedores por temor a las sublevaciones, i por consiguiente, la necesidad de mantener fuerza militar en estado de guerra. De aquí la miseria de los pueblos que a causa del desarrollo militar, no podian producir lo suficiente para su subsistencia. Podrian enumerarse muchas mas consecuencias.

Entre los antecedentes del cristianismo tenemos series de causas; por ejemplo, el judaismo forma una serie, porque ha sido una creencia derivada de los pueblos semitas o asirios, i esta creencia tiene por antecedentes otras de los pueblos anteriores.

La lei de la trasformacion i equivalencia de las fuerzas tienen aplicacion tan amplia en sociolojía como en biolojía i en las ciencias físicas Al efecto, los males que aquejan a las sociedades no pueden desaparecer inmediatamente sino dando oríjen a otros, i una medida coercitiva solo los hace cambiar de forma. Así, en Austria, se impide el matrimonio a las personas que no tienen lo suficiente para sostener familia; pero aumenta la proporcion de hijos ilejìtimos.

Siendo las interferencias de causas i el entrecruzamiento de efectos mui frecuentes en sociolojía, se explica la dificultad de prever. La multiplicidad i complicacion de las condiciones de que dependen los fenómenos son con frecuencia imprevistas: el

nacimiento, el crecimiento, la vida, la muerte de un solo individuo dependen de la complicacion de numerosísimas condiciones, no solo sociales sino físicas i orgánicas: los actos, las creencias, las opiniones políticas que sostenemos, provienen asimismo de diversísimas condiciones, i proceden de antecedentes mui remotos. Para explicarse la costumbre de las diversiones en dias festivos, tenemos que remontar a miles de años atras, a prácticas fanáticas que ya han desaparecido.

La dificultad mayor en Sociolojía es la de penetrar con el mètodo evolutivo al traves de los hechos i averiguar sus condiciones; consiste en que los hechos se presentan de un modo, difuso i multiplicado, i en relaciones directas o indirectas, tan variadas que no atinamos a señalar los antecedentes. Es mui difícil colejir los hechos jenerales en medio de tanta difusion de particulares, i mas difícil ha de sernos comparar esos hechos jenerales con sus antecedentes jenerales i darse cuenta de còmo èstos en relacion con otros produjeron los actuales. Formulamos una hipòtesis sujerida por unos hechos, i no la hallamos comprobada por otros hechos; nos vemos obligados a formar otra, i así la divagacion i confusion se hace embarazosa. Para obviar en lo posible este inconveniente, es menester no abrigar la esperanza de hallar similitudes completas, porque sería imposible; una vez que un fenómeno social pasa, no vuelve a aparecer jamas, sino otro parecido, i se requiere un maduro exámen para encontrar los caractéres comunes que los fenómenos sociolójicos presentan. En seguida, para remontar a los antecedentes o de estos bajar hasta los consecuentes, nos es preciso recorrer siglos para ver pronunciados los efectos i referirlos a sus respectivas causas. Ello manifestará que los fenómenos sociales no pueden ser tan fácilmente previstos; apenas se hallan bosquejados los antecedentes sociales.

Todo fenômeno social es, en efecto, la resultante de un gran número de hechos jenerales i particulares, agregados en número considerable. Imposible habria sido a Jesus el prever que habiendo él predicado la humildad, la resignacion i el bien, reyes verdaderamente bandidos i vasallos que les eran adictos atravesaran la Europa en medio de grandes sufrimientos para ir a conquistar su supuesta tumba; le habria sido imposible prever que, habiendo él declarado que no venia a trastornar el mundo políticamente, los titulados sucesores de sus discípulos, en su nombre i con su doctrina, habrian de hacerse los potentados que dominaran a todos los reyes de Europa; tampoco podria haber previsto que una simple fórmula que usaba en sus comidas para distribuir el pan hubiera de ser mas tarde el fundamento de una creencia de que el pan se trasformaba en su cuerpo, i que hubiera de creerse que en vida habia dado su cuerpo a comer a sus discípulos.

En cuanto a la intervencion en los fenómenos sociales, se cree jeneralmente útil intervenir de un modo enérjico, sin darse cuenta del efecto que se propone obtener. A juzgar por lo que ha pasado en biolojía, resulta lo contrario; una intervencion demasiado activa es frecuentemente mas peligrosa que la inaccion; la propaganda es elemento de mayor influencia que los actos impetuosos i las medidas violentas. De este modo, evitaremos un consumo inùtil de fuerzas, que puede ser contraproducente, i la sociolojía como ciencia de aplicacion, debe modificar sobretodo por medio de la educacion, las condiciones que influyen en la sociedad en cuanto fuere posible.

Los sofismas en las inducciones o deducciones sociolójicas son mas frecuentes que en cualquiera otra ciencia, i provienen por lo jeneral de las emociones o pasiones como el patriotismo, el estranjerismo, la admiracion por un héroe, las antipatías o simpatías por un partido político, el espíritu de sistema que tiende a implantar o desarrollar el partido, institucion o gobierno de nuestra afeccion, el respeto a leyes, instituciones o autoridades, las creencias relijiosas i antirelijiosas. Se requiere una imparcialidad mui recta para determinar las leyes sociolójicas desprendiéndose de las menores e imperceptibles simpatías o repugnancias. Aquí solo mencionaremos los sofismas de mayor trascendencia:

1°. Una preocupacion política que reina en los gobernantes, ya sean lejisladores o ejecutores de la lei, es que *todo medio o medida tomada ha de producir en la sociedad resultados proporcionales a los medios.* Esta preocupacion, no obstante, se halla refutada por el hecho de que miéntras mas sirvientes se contratan para un servicio, ménos bien se desempeña éste, pasado cierto límite, i en proporcion al número de sirvientes empleados. Miéntras mas conocimientos se hacen obligatorios en la instruccion pùblica, parece que mas aprovecharan los educandos; pero sucede que el conjunto de hechos particulares, no siendo jeneralizados ni coordinados, no permite asimilarlos bien, i se establecen conocimientos incoherentes, i de ahí proceden la confusion i el poco resultado (t I=F páj 54).

2°. *La interpretacion falsa de los datos estadísticos.* Con frecuencia se abusa de la estadística para probar una teoría preconcebida, sostener un interes personal, o para llamar la atencion a un hecho que parece nuevo, o en fin, deducir algo que los datos arrojan accidentalmente. Un ejemplo de esta clase es la interpretacion de los datos con que se pretende probar que los casados tienen vida mas larga que los célibes; el resultado neto de los números favorece esta teoría, porque sobre 1,000 individuos de 25 a 30 años, la proporcion de mortalidad se halla en razon de 4 para los casados, 10 para los célibes i 20 para los viudos; mas si se atiende a que en jeneral el matrimonio se verifica por personas que tienen suficiente con que subsistir, por lo tanto, que tienen mas prevision, mas aptitudes para ganar la vida, hábitos ménos viciosos, i que por cuanto la mujer contribuye en la eleccion, pueden llegar al matrimonio los individuos mejores bajo todos as-

pectos, no se dudará que el matrimonio por sí no es la causa absoluta de la lonjevidad de los casados. La parte que el matrimonio puede tener en la lonjevidad es la cooperacion mútua del marido i de la familia, lo que proporciona mejor subsistencia; se atienden recíprocamente (t I=H páj 55).

3°. *La teoría del libre albedrío.*—Los metafísicos partidarios del libre albedrío se resisten a creer posible el desarrollo de la sociolojía, por creer que es imposible la prevision de los actos humanos. El sofisma procede de que, no siendo posible prever algunos actos humanos, por no conocer sus antecedentes, concluyen que ningun acto humano puede preverse. En contra de esto se hallan los hechos de que la jeneralidad de los actos humanos puede ser prevista (t I=P páj 59).

4°. *Apreciar los móviles o tendencias que presiden a las acciones de otras personas segun las tendencias que rijen nuestros actos*, es decir, segun el modo como obraríamos dadas las circunstancias en que se halla el individuo en cuestion, es un error sério, i sin embargo, frecuente en el juicio que formamos sobre los hombres. Un ejemplo notable de este jénero es la manera como en la edad media se representaban las civilizaciones antiguas: los héroes eran reputados príncipes, caballeros o escuderos; Alejandro era una especie de Cárlo-Magno; Virjilio habia sido uno de los poetas que visitaron la cuna de Jesus; en breviarios iluminados con varios pasajes de la vida de Jesus se representa un castillo; los cruzados se titulaban vasallos de Cristo, i en Chile existe la cofradía de la *esclavonia del Santísimo*, recuerdo de la colonia. A un hombre de nuestros paises civilizados le parecerá imposible que en la antigüedad la mitolojía fuese creida; con todo, ahí está para probarlo la mitolojía actual de los pueblos salvajes, i los cuentos de las *Mil i una noches* pasan entre los orientales de Europa i Asia por verdades incontestables (t I=I páj 55).

5°. *Dar importancia a los reyes, ministros u hombres notables.* El atribuir a èstos cuanto se ha hecho en una época es propio solo del salvaje que atribuye al jefe de una tribu cuanto ha hecho esta. De aquí el error de un gran número de historiadores que olvidando o desconociendo las creencias i carácter, las costumbres, i otros, los antecedentes de un pueblo, dan por historia de este un conjunto de monografías incoherentes. El teólogo tambien ha multiplicado sus dioses, sus santos i santas (t I=E F G páj 54).

Un grande hombre es el resultado de la jeneracion que lo ha producido; depende del estado intelectual o creencias de su època, de las costumbres i recursos materiales, leyes, ciencias, ocupaciones o artes.

6°. Un error de los políticos metafísicos es *creer que las consecuencias de un hecho han de aparecer inmediatamente* como en las ciencias físicas, i aun en las biolójicas; pero lo que para estas ciencias son minutos, para la sociolojía son siglos. Tal es fuera del método otro punto de contacto de la sociolojía con la jeolojía, que vamos a dilucidar con algunos ejemplos. ¿Quién pudiera creer que la ceremonia de la comunion que hoi se practica en los países católicos i griegos ortodojos tenga por antecedentes en la serie de los tiempos el canibalismo primitivo? Sin embargo, nada nos parece mejor probado; los sacrificios de víctimas humanas de que la biblia nos da ejemplos, el supuesto sacrificio de Jesus a su padre, no pueden considerarse sino como restos notables de la costumbre, que hoi subsiste en los pueblos canibales, de que los jefes son los principales consumidores de carne humana, i que los dioses se alimentan de las almas de los muertos en sacrificio. Esta teoría se halla comprobada por lo que sabemos de los aztecas: los prisioneros eran preferidos para el sacrificio hecho a Huitzilopotli, lo que era un acto de humanidad respecto a los nacionales; pero los sacerdotes, cuando no habia prisioneros que sacrificar, iban a quejarse al rei de que el dios tenia hambre, i se sacrificaba a los nacionales. Hai, pues, relacion entre la comunion i los sacrificios humanos (t I=H páj 55).

Es frecuente a los que sin la competente instruccion tratan cuestiones sociales el incurrir en contradicciones, por la confusion a que induce la complicacion fenomenal. Así, en los discursos oficiales que el presidente dirije a ambas cámaras en la apertura del congreso, se cometen frecuentemente contradicciones de este jénero, dando las gracias a la Providencia por la prosperidad del pais, al mismo tiempo que se hace mencion de las causas que han influido en ese progreso.

Evolucion de la Sociolojía i su importancia.—Platon i Aristóteles han sido los primeros filósofos griegos que, independizándose de la antigua teolojía, consideraron las sociedades bajo el punto de vista positivo. La teoría teolójica sobre las sociedades ha sido, i es todavía, que éstas han sido formadas por uno o mas dioses. Segun la biblia, la sociedad comenzó por la familia constituida por un Dios con la union del primer hombre i la primera mujer.

Los metafísicos han elaborado diversas doctrinas sobre la formacion de las sociedades. Unos la han considerado como efecto de una convencion entre los hombres; otros han supuesto que la necesidad ha sido la causa de la existencia de sociedades, porque el hombre no podria existir sin sociedad.

Las sociedades animales son para los positivistas el principio de la evolucion de las sociedades humanas; las teorías metafísicas son gratuitas. En el siglo XVII Bossuet, Vico filósofo napolitano, i los filósofos franceses del siglo XVIII, Voltaire, Diderot, Rousseau, Montesquieu i Condorcet, estudiaron las sociedades bajo sus diversos aspectos. Condorcet fué el que hizo avanzar mas los estudios sociolójicos. Augusto Comte (1798-1857) guiándose por los trabajos de Condorcet, en 1822, consideró la Sociolojía como ciencia con su propio método. Descubrió la lei del *desarrollo social o filiacion histórica*, que consiste en que todo acontecimiento social depende de condiciones o causas que lo han determinado. Despues de Comte, Herbert Spencer, Alfredo

Espinas, Schaeffle i otros han dado mas desarrollo a la sociolojía; sin embargo, la evolucion de esta ciencia se encuentra mui atrasada.

En cuanto a la importancia, la sociolojía acabará por emancipar completamente a los que la conocen, de toda creencia metafísica i teolójica, i extiende el positivismo a todas las clases de fenómenos, completando la educacion intelectual de la humanidad. Es tambien el fundamento de la política positiva, que se reduce el arte de aplicar las leyes sociolójicas a la direccion de las sociedades al mayor progreso.

II.—*Condiciones de los fenómenos sociales.*

Condiciones extrínsecas.=Id. intrínsecas.

Podemos considerar los fenómenos sociales como dependientes de enerjías o condiciones *intrínsecas* o del medio interno, i *extrínsecas* o del medio externo en que se desarrolla la sociedad.

Condiciones extrínsecas.—Las sociedades no pueden sustraerse a las leyes del tiempo i del lugar. Las investigaciones jeolójicas i la lengüística están acordes, para explicarse sus respectivos fenómenos, en que la existencia del hombre sobre la tierra no es de 60 siglos, como los teólogos habian admitido, sino de centenares de siglos (1,000 a 2,000 siglos). Los estudios sociolójicos inclinan a creer esto mismo si deseamos explicarnos satisfactoriamente la lenta evolucion de la humanidad. Los 20,000 años que debe contar de existencia la civilizacion del Egipto antiguo serian un período mui corto si se los compara al tiempo considerabilísimo que ha debido trascurrir desde el principio del período diluviano, cuando el hombre era contemporáneo de los grandes paquidermos como el mastodonte.

En este gran intervalo de tiempo, las condiciones extrínsecas han debido cambiar lenta aunque incesantemente, i el hombre diferenciado por la influencia de los climas en su constitucion interna, habrá adquirido mayor desarrollo cerebral.

Para constituir sociedad la condicion fundamental es un contingente individual de fuerza sobrante disponible para cooperar. Ahora bien, es esto lo que no es fácil en un pais frio: cada individuo emplea sus propias fuerzas en proporcionarse una gran cantidad de alimento, en protejerse contra el frio por medio de pieles; el estado salvaje es, pues, el que domina i persiste casi indefinidamente en los paises frios, como lo prueban los esquimales i los patagones de la Tierra del Fuego. Ademas la propagacion de los individuos es escasa; lejos de haber exceso de fuerza disponible para desarrollar nuevos individuos, apenas la hai para la evolucion de los propios órganos; así el cerebro manifiesta su lenta evolucion por una notable estupidez; las enerjías orgánicas se reducen principalmente al calor. Al contrario, puede decirse que en jeneral en los paises tropicales el exceso de enerjía orgánica disponible i la excitacion del calor producen un rápido desarrollo, i si bien, cuando el calor llega a su máximun, se nota una depresion jeneral en los animales, en el resto del dia tienen, en compensacion, una actividad notable. Allí la evolucion social se ha hecho rápidamente, como lo prueban las adelantadas sociedades de la India, del Asia Menor, del Ejipto, de Méjico, del Perú, de Centro América, de la Arabia i aun de la Indo China i de Java. En los paises templados el desarrollo social ha sido mucho mas lento aunque seguro por su estabilidad, si bien ha sido importado de los paises avanzados de los trópicos. Por lo tanto, queda probado que las sociedades se han desarrollado allí donde habia ménos obstáculos al progreso individual, i de donde el progreso se ha extendido a climas que presentaban mas estabilidad.

De este modo, el orijen principal de las fuerzas que han presidido a la evolucion social se encuentra indirectamente en la irradiacion del calor solar, exactamente como sucede para la evolucion individual (t I=páj 112); la dificultad opuesta por el exceso de calor no es tan considerable. El bienestar de los individuos es condicion del desarrollo social; fácilmente podemos notar que los dos extremos de sequedad i de humedad del clima ponen inconveniente al desarrollo social: un clima seco reduce la vejetacion, tan importante a la subsistencia individual. La humedad exajerada, principalmente en un clima cálido, es antiprogresista. En el Africa oriental el papel se reblandece i no sirve para escribir, los metales se cubren de orin. Como las funciones de traspiracion se encuentran perturbadas en un clima húmedo, esto es sin duda lo que mantiene a los individuos en un malestar casi perenne i predispone contra el desarrollo social. Por consiguiente, una sequedad no extremada es favorable al desarrollo de la sociedad, como lo prueban las civilizaciones antiguas de que hemos hecho mencion, los tártaros, los chinos i Centro-América.

Cuantos mas obstáculos o facilidades encuentra una raza adelantada, tanto mas se retarda o desarrolla el progreso universal; esta es lei mecánica.

La extension de la superficie de la comarca en que habita una raza, pueblo o tribu mas adelantada le permite extender sus conquistas, i por consiguiente, su progreso social. Una rejion cercada por obstáculos materiales se sustrae fácilmente al desarrollo, i un pais montañoso, como tambien un desierto, se oponen a la concentracion de individuos, i por esto mismo a la evolucion social; así, ni el Asia central, ni el Africa central, ni el centro de la América del Sur o del Norte, ni de la Australia han dado orijen a una sociedad desarrollada. En este caso, sin tomar en cuenta los desiertos, hallamos una nueva causa de estagnacion, la homojeneidad del terreno por la falta de materiales inorgánicos, por obstáculos para el comercio i para la variedad en la experiencia i en las costumbres. De aquí una estabilidad considerable. La heterojeneidad del terreno favorece el desarrollo social como se ve en los fenicios, en los asirios, en la Grecia i aun en los romanos; los paises ocupados por estos pueblos son mui accidentados, surcados por rios i provistos de costas; otro tanto suce-

día en Méjico, en el Perú i en Centro-América.

Un suelo estéril es desfavorable al desarrollo de sociedades; un suelo fértil puede favorecer el progreso. Con todo, habiendo suma facilidad para la subsistencia, el poco trabajo no favorece el desarrollo de tendencias altruistas; sin embargo, éstas se estorban mas considerablemente por la esterilidad, i las sociedades de los paises fértiles como Sumatra, Madagascar, Dahomey, no son tan atrasadas.

Por otra parte, mientras mas variedad de producciones, sobretodo de metales, hai en un pais, mas facilidad presenta para el comercio i la division del trabajo. Las sociedades, viviendo en paises de variada vejetacion, tienen ya raices, ya granos, ya frutos, maderas i utensilios diversos, fabricados de los vejetales, que ejercitan su actividad industrial, i por esto mismo su intelijencia.

Los animales benéficos de una localidad favorecen indudablemente el desarrollo social, porque el hombre los domestica. Si hai caza abundante, no es tan favorable la condicion para una sociedad, porque la agricultura no se ejercita, i el hombre tiende a la vida aventurera i al abuso de la fuerza. Los animales feroces o venenosos, como el tigre i la serpiente, influyen mas de lo que se cree en el atraso de las poblaciones en donde ejercen sus estragos, porque llegan hasta interceptar las comunicaciones en los caminos i hasta destruir pequeñas poblaciones,

Toda incitacion del egoismo es antisocial. Los cambios de tiempo que se refieren al estado de la atmósfera favorecen o contrarian la accion social: asi, en los grandes trastornos atmosféricos el hombre se recoje a sus habitaciones, las ideas i sentimientos egoistas se consolidan, las fuerzas naturales aparecen imponentes: la vida social se debilita.

Los temblores i terremotos suscitando el terror i destruyendo las propiedades i las vidas, disminuyen el contingente de las fuerzas sociales, como en el caso precedente. Asi se explica en parte el fanatismo de Italia i Grecia, manifiesto en sus muchos dioses i ceremonias.

Condiciones intrínsecas—Las acciones sociales pueden cambiar el clima, i este cambio obra directamente en la sociedad. Es lo que sucede con la corta de los bosques, con los trabajos de desecacion de los pantanos, las desviaciones de los rios i otras obras hechas por la mano del hombre. Tales cambios pueden ser favorables o desfavorables al desarrollo social: la desecacion de una laguna deja frecuentemente terrenos fértiles; la corta excesiva de los árboles puede disminuir la cantidad de lluvias. El cultivo de muchas plantas o animales útiles, la destruccion de las especies perjudiciales, obran en favor del desarrollo social.

El aumento de poblacion obra en sentido favorable al desarrollo, porque tiende a efectuar una division del trabajo en la tribu o pueblo, i ocurre la necesidad de una organizacion mejor; no habiendo una considerable multitud, no tiene objeto la division en clases, ni la creacion de instituciones.

El aumento actual de las poblaciones no es tan notable para causar serios temores a los economistas, a pesar de la lei de Malthus, la que consiste en que siendo el aumento de poblacion en razon jeométrica, los medios de subsistencia crecen en razon aritmética. La posteridad, con mejor conocimiento de la sociolojía, es probable que pueda obviar los inconvenientes de un futuro aumento de poblacion.

Debemos contar tambien entre los efectos de esta clase la influencia rociproca de la sociedad i sus individuos, En efecto, un individuo, por sus pensamientos i acciones, por el hecho solo de comunicarse de algun modo con los otros, ejerce una influencia mas o ménos considerable en la sociedad segun la extension de ésta. I por otra parte, la sociedad por sus creencias, costumbres, instituciones, por sus trastornos, i en una palabra, por el conjunto de su evolucion, ejerce un indisputable influjo sobre cualquier individuo; los estranjeros son influenciados en sus pensamientos, sentimientos, costumbres i acciones por la sociedad a que han llegado. Hai, pues, una accion del individuo sobre la sociedad, i una reaccion de la sociedad sobre el individuo: ningun esfuerzo individual o social es perdido; se nota cierta uniformidad entre los individuos de la misma sociedad, i sin embargo, cierta diversidad peculiar al individuo. De este modo, hai una trasformacion constante i cooperacion infinitesimal reciproca del individuo i de la sociedad hácia el progreso o hácia el retroceso; ningun acto, ninguna palabra deja de producir efecto; solo debemos cuidar de que no produzcan efecto contrario al que deseamos.

Del mismo modo, hai una accion i reaccion entre una sociedad i las vecinas. Cuando la sociedad es rudimentaria, su influencia no puede ser considerable; pero cuando adquiere alguna organizacion bajo un jefe, puede ocuparse en la conquista i sumision de las tribus vecinas. Siendo la sociedad mas adelantada, la guerra produce trastornos considerables en pro o en contra del desarrollo de una o ambas partes belijerantes. Desde luego debemos avanzar aquí que aunque la organizacion social depende de la parte orgánica e inorgánica del medio, la influencia especial de la industria procede en gran parte de la influencia inorgánica.

La organizacion del gobierno es determinada mas bien por el medio social entendiéndose por éste el conjunto de sociedades adyacentes, que crea necesidades de una organizacion mas perfeccionada, para triunfar en la lucha por la existencia.

Hemos visto que toda sociedad para subsistir necesita producir tanto o mas de lo que consume. Estos productos tienen a su vez influencia en la sociedad. Los dos excesos, ya de produccion o de falta de produccion, ejercen efectos opuestos para la comodidad i bienestar de los habitantes, para sus tendencias egoistas o altruitas.

Pero otra clase de productos tambien favorece el desarrollo social: es la invencion o mayor perfeccion de los instrumentos i máquinas, lo que permite una economía de fuerzas físicas, que pueden emplearse en

otras producciones. La perfeccion de los instrumentos de trabajo ha facilitado admirables construcciones. La perfeccion del lenguaje que de las ideas simples, expresadas por jestos en el salvaje, pasa a conceptos complicados, que ensanchan el desarrollo intelectual de la sociedad; la literatura, poesía i demas artes liberales, a medida que progresan: el canto, las leyes, la teolojía i sus ceremonias, el adorno, las construcciones i otros productos sociales: reaccionan asimismo sobre el conjunto modificando el sentimiento de la sociedad. A medida que progresa una sociedad, mas se diversifican sus productos, i como cada uno no deja de ejercer su respectiva influencia, resulta, por consiguiente, que el progreso de las sociedades influencia indirectamente en la mayor complicacion de las condiciones sociales.

III.—*Leyes sociolójicas jenerales.*

Leyes biolójicas i psicolójicas.=Leyes sociolójicas.

Hai muchas leyes biolójicas o psicolójicas que se aplican a las sociedades como a los individuos. Tales son las leyes de seleccion natural, de una sociedad respecto a otras, i de unos individuos a otros; la de adaptacion al medio físico o social o a las otras sociedades; la lei de herencia que comprende historia i tradiciones comunes, i la de la division del trabajo. En las sociedades aun no termina una adaptacion cuando empieza otra; aun no concluye la evolucion del teolojismo cuando comienza la metafísica, i aun no terminada ésta, viene el positivismo. Si en una tribu unos individuos se dedican, segun sus tendencias, a cazar i otros a fabricar armas de caza, éstos no pueden trabajar sin que aquellos les participen de la caza, como los cazadores no pueden verificar la caza sin armas; esto se explica por la lei de division del trabajo. La lei social de progreso presenta períodos alternativos de oscilacion i de decadencia. Las doce leyes psicolójicas jenerales pueden tambien aplicarse a las sociedades (páj. 12). Así, estas tienden a sistematizarse en familias bajo un patriarca o padre, bajo un jefe, rei o presidente, que subordina la sociedad con su autoridad, o con reglamentos o leyes apropiadas; reaccionan automáticamente; se consolidan i fusionan; prolongan sus excitaciones por un tiempo indefinido i las reproducen bajo un estímulo apropiado; cosas negativas como la paz, la incredulidad, i el conservatismo, que es la falta de progreso, aparecen como positivas ante la sociedad. En una sociedad prevalece aquel elemento social de mayor enerjía relativa: en tiempos antiguos el elemento teolójico, despues el elemento militar, hoi la industria. Hai tambien una conciencia social constituida por las conciencias individuales dominantes i que tiende a la conservacion de la colectividad.

Pero conviene reconocer las siguientes leyes biolójicas aplicables a las sociedades:

1°, *Lei de la reciprocidad de condiciones* (t I= páj 183; t II=páj 6). A medida que se complican los organismos, unos órganos son condicion de la existencia de otros; en una sociedad la clase de los agricultores se hace condicion para la existencia de los mineros, manufactureros, banqueros, etc., i recíprocamente.

2°. *Los efectos indirectos en biolojía i sociolojía son mas importantes que los directos*: Así, un veneno puede ser agradable i se hace funesto mas tarde; un medicamento tiene un efecto desagradable inmediato, para producir bien despues. Así, los teólogos i conservadores temen el mal efecto inmediato de una medida que se adopta o de una reforma, cuyo efecto benéfico no se puede conocer sino mas tarde.

3°. *En el tiempo los elementos sociales cambian considerablemente.* Así, las simples cartas se han convertido despues en impresos sueltos, i éstos en periódicos, èstos en diarios. De aquí el modo gradual necesario para introducir reformas; por ejemplo, antes de abolir la teolojía en las escuelas conviene comenzar por no hacerla obligatoria.

4°. *Lei de renovacion elemental.* Las sociedades como los organismos en evolucion *nacen de un jèrmen*, i así como aquellos se forman de elementos semejantes que hacen que el agregado conste de células semejantes, así las sociedades proceden de individuos semejantes i tambien constan de elementos semejantes diversificados,

5°. *La lei de unidad.*—En sociolojía i biolojía es donde podemos formarnos una nocion exacta de lo que es *unidad de composicion*, *un individuo*. Un organismo, como una sociedad, consta de partes múltiples, que tienen unidad de accion o de efecto, unidad de tendencia a la conservacion del conjunto.

Lo que hemos dicho sobre la individualidad psíquica (páj 24=29) se aplica a una sociedad: la conciencia colectiva en una familia, es decir, su modo de sentir, i por tanto, de obrar, depende de sentimientos individuales comunes; en toda asociacion mas vasta sucede otro tanto; aun en la nacion tenemos la conciencia total de las asociaciones que la constituyen: asambleas, periódicos, gobierno, administracion, comercio, industria, etc. La unidad colectiva depende de la unidad de asociacion de sentimientos comunes, i la uniformidad i enerjía proviene de las partes constitutivas.

6°. *Lei del crecimiento.* Consiste en que las sociedades como los organismos, a medida que se desarrollan se condensan i se extienden, i en esta misma proporcion se diferencian los órganos i sus funciones, los grupos sociales i sus ocupaciones especiales.

Muchos antiguos organismos han perecido por falta de adaptacion a nuevas condiciones; quedan todavia solo representantes algo diversos. Antiguas sociedades han perecido; si bien los pueblos salvajes o bárbaros son representantes de aquellas sociedades. En las sociedades quedan restos de antiguas instituciones teolójicas politeistas i teocráticas, como quedan en el organismo restos de órganos que ya no funcionan. En la renovacion de un organismo las ideas, sentimientos o representaciones varian poco;

en una sociedad sucede otro tanto, aunque se renueve: en ambos casos, sin embargo, subsiste la conciencia de la identidad social e individual.

7°. En cuanto al desarrollo, hai semejanza entre las sociedades i los séres vivos; para llegar a los tipos mas elevados, la organizacion comienza por los tipos mas inferiores, i llega a los superiores por modificaciones paulatinas al traves de una infinidad de fases. Los organismos superiores de los séres vivos abrevian o recorren con celeridad esas fases; aun pueden suprimirse algunas. Las colonizaciones procedentes de naciones civilizadas abrevian tambien i aun suprimen fases de su desarrollo: sucede en Estados Unidos que apénas una ciudad ha sido diseñada i existen unas cuantas casas edificadas, cuando ya se establecen hoteles, oficina de correos, i un ramal de ferrocarril; las industrias, los talleres se establecen aun sin pasar por las fases sucesivas que en tiempos anteriores ha recorrido la industria durante siglos; una familia se establece asimismo de una manera abreviada.

8°. Otra analojía notable tiene lugar entre las funciones animales i las sociales: cuando ambas clases de organizaciones se hallan poco avanzadas, la division o la pérdida de una parte apénas les causa perjuicio; pero en un desarrollo superior ese menoscabo ocasiona grandes trastornos i aun la muerte: un grupo de salvajes se divide sin inconveniente, porque cada hombre desempeña todos los oficios. Si en Chile se separasen de la sociedad los agricultores, el perjuicio o trastorno que resultaría para toda la nacion seria enorme.

9°. En las dos clases de organizaciones la *vitalidad*, es decir, por una parte su accion para modificar el mundo externo, i por otra su resistencia i medios de evadirse a los ajentes destructores, se encuentran aumentados a medida que las funciones se diversifican i determinan: en organizaciones inferiores animales o sociales las funciones se desempeñan mal, porque las partes no se han adaptado a funciones especiales; los servicios mutuos son insignificantes. Mas a medida que las organizaciones progresan, cada parte se adapta a su funcion, de tal modo que limitándose a ella la desempeñan mejor, i el auxilio mutuo que cada una da a las demas i todas a cada una se hace mas eficaz; aumenta la actividad colectiva, en que consiste la vitalidad.

Herbert Spencer asimila las sociedades a los organismos bajo el punto de vista de la extructura en tres sistemas: 1°. *El aparato productor*, que consiste en la industria, i que corresponde al aparato díjestivo de los animales, 2°. *El aparato distribulivo*, que es el comercio, i corresponde al sistema circulatorio de los organismos. 3°. El gobierno con todas sus dependencias, que corresponde al sistema nervioso o sistematizador.

Por lo demas, no debemos exajerar las semejanzas entre una sociedad i un organismo, i creer que son absolutamente semejantes; las semejanzas sirven para explicar con mas claridad la constitucion de las sociedades, de suyo bastante complicada para recurrir a ejemplos que permitan concebirla. Es verdad que los principios fundamentales de la organizacion animal i social son exactamente semejantes.

El organismo principalmente difiere de la sociedad: 1°. en que aquel mantiene un estado *concreto* en las situaciones de sus partes, miéntras que la sociedad presenta un estado *discreto* o *diseminado*; 2°. el paso de muchos individuos de una sociedad al seno de otra, i la absorcion de una sociedad por otra mediante la conquista. 3°. Pero la diferencia fundamental que se nota entre una sociedad i un organismo consiste en que los elementos sociales se hallan ligados por fenómenos *psicolójicos* semejantes, al paso que los elementos orgánicos se hallan coordinados *fisiolójicamente*, esto es, por comunidad del medio interno i reciprocidad de funciones. Es esto lo que hace de la sociolojía una ciencia distinta de la biolojía, i puede considerarse la psicolojía el intermedio entre ambas.

Mencionemos ahora las principales leyes sociolójicas:

1°. La lei sociolójica mas importante es la *lei de los tres estados*, descubierta por Augusto Comte, que consiste en que toda sociedad tiende a pasar por tres fases, *teolójica*, *metafísica i positiva*. Pero esta lei es empírica i relativa a la mayor o menor adaptacion de la inteligencia a la explicacion de los fenómenos, a la concepcion del oríjen i fin de las cosas (t 1=páj 3-5). El primer estado resulta de «trasportar a las cosas el tipo humano, concibiendo todos los fenómenos como producidos por voluntades análogas a las nuestras (a) » El positivismo consiste en reconocer que todo fenómeno depende de leyes naturales. La metafísica es transicion intermediaria entre el positivismo i el teolojismo, sustituyendo a las divinidades arbitrarias entidades sistemáticas. «Cada entidad metafísica puede considerarse o como el dios espiritualizado a quien reemplaza, o como el fenómeno jeneral que ella designa, segun la tendencia se aproxime mas al teolojismo o al positivismo (b)».

Los tres estados pueden coexistir en el individuo o en la sociedad: la teolojía le explica las causas enteramente desconocidas; la metafísica explica las poco conocidas i el positivismo las bien conocidas.

2°. *Lei de la Dialéctica social*, (c) (M. Tarde), Consiste en que toda invencion, i en jeneral toda idea nueva que surje en un cerebro individual, conviniendo mas que una antigua al bienestar social, se sustituye a aquella o se le acumula; por ejemplo, a la navegacion a vela se ha sustituido la navegacion a vapor, mediante rueda, i a ésta la por hélice (sustitucion); el cristianismo se apropia creencias de la filosofía griega como el dogma de la trinidad, ceremonias e instituciones politeistas como las agapas

(a) Politique Positive, por Augusto Comte, III páj 28.

(b) Politique Positive, por Augusto Comte, III páj 38.

(c) *Dialéctica*, palabra griega, significa *discusion*.

(a) i el sacerdocio (acumulacion). Estos hechos jenerales son denominados *dialéctica social*, porque para aceptar la sociedad una sustitucion o acumulacion ha sido necesaria una discusion, que de ser individual se ha hecho social entre los partidarios de ideas antiguas i los de las innovaciones, discusion sistematizada por la necesidad o el deseo de mejorar una industria, una innovacion; una creacion social cualquiera, i suscitada por la institucion, i la invencion equivale a una afirmacion opuesta a lo que ántes se conocia.

CAPÍTULO XVI

EVOLUCION DE LA CIVILIZACION

I.—*De la civilizacion en jeneral*

Física social.=Civilizacion; sus elementos.—Instituciones.

El estudio de la extructura social es lo que Augusto Comte ha llamado *Estática Social*; el estudio de las influencias que determinan el progreso de las sociedades es lo que ha llamado *Dinámica Social*. El conjunto de ambas ciencias constituye para Augusto Comte la *Física social*, estudio de la evolucion de las sociedades, pues se ha convertido en una verdadera ciencia natural.

Llámase en el sentido estático, cultura o civilizacion el conjunto de modificaciones psicolójicas que los demas individuos del medio social imprimen en cada individuo i que lo adaptan a dicho medio.

Por consiguiente, la civilizacion comprende el lenguaje, la relijion, la familia, ciencias, rèjimen político, industria, bellas artes, costumbres, leyes, moral etc. Como opuesta al salvajismo i la barbarie, la *civilizacion* designa, en sentido dinámico, un perfeccionamiento de los individuos de toda sociedad que se encuentra en un grado relativamente mas elevado de cooperacion, conservacion, felicidad i poder sobre la naturaleza. De consideraciones evolutivas debemos deducir el arte de dirijir las tendencias sociales al mayor bienestar de la humanidad, la política positiva.

Denominamos *elemento de civilizacion* todo conjunto de causas sociales intrínsecas semejantes entre sí que modifican la sociedad e inducen a sus individuos a obrar en un sentido determinado. No trataremos sino de los principales elementos considerados de un modo jeneral como corresponde a la Filosofía. Tales son los que interesan al arte político, para procurar la mayor perfeccion social i la sociedad misma, que modifica a los individuos, el gobierno, la familia, la teoloiía, la metafísica i los elementos positivos. No trataremos de la evolucion del lenguaje, porque pertenece a una ciencia especial, la lengüística.

Seria un error creer que los elementos que la civilizacion comprende se hallan independientes entre sí; es fácil notar que constituyen un conjunto de condiciones mui complejo que forma un todo inextricable; así la industria interviene en política i en las ciencias; la relijion interviene en las costumbres i el gobierno, etc, i de todos estos elementos podemos valernos para el arte político.

Los sentimientos jenerales de la sociedad, elementos primordiales de la civilizacion, de intereses, ciencias, afecciones, se diversifican, i pronuncian i especializan mas en ciertos individuos que en otros, i son los que vienen a desarrollar las instituciones.

Del mismo modo que en los organismos hai que estudiar los órganos i sus funciones, los tejidos i sus propiedades, habrá que estudiar cómo en toda sociedad los elementos de civilizacion han producido las instituciones, i la influencia que unas ejercen en las otras. En efecto, una *Institucion* es una asociacion de individuos sistematizados por un designio dominante comun, que tiende a satisfacer una necesidad pública o social; por ejemplo, el gobierno, el matrimonio, la relijion. Las instituciones son los órganos del cuerpo social, pues cada una desempeña un rol mas o menos determinado.

II.—*De la evolucion de las sociedades en jeneral.*

Extructura social.—Tendencias primordiales.

Las sociedades pueden considerarse bajo dos aspectos distintos, que se complican entre sí:

1°. La estructura,—2°. las costumbres.

1ea. Aspecto—Conforme a la estructura las sociedad se dividen en simples i compuestas.—*Simple* es aquella en cuya estructura se encuentra un solo grupo de individuos, i *Compuesta* la que es formada por mas de una sociedad simple.

Las sociedades *compuestas* pueden dividirse en sociedades *simplemente compuestas*, que son aquellas en cuya estructura se encuentran dos o mas sociedades simples; en sociedades *doblemente compuestas*, que son aquellas en cuya extructura entran dos o mas sociedades simplemente compuestas; por fin, en sociedades *triplemente compuestas*, que son aquellas formadas por dos o mas doblemente compuestas. Las mas atrasadas de las sociedades simples son las tríbus que se llaman *nómades*, que son pequeños grupos de individuos sin domicilio fijo distribuidos por los bosques, por terrenos estériles o en las riberas del mar; son jeneralmente cazadores. Un grado superior de las sociedades simples consiste en los grupos semisedentarios, como los esquimales i algunos caribes; las sociedades simples de esta clase se establecen en una localidad hasta que no encuentran en ella con qué subsistir, i cambian entónces de residencia. Un grado mas avanzado en la vida social es el de las tríbus sedentarias como los dayakes, los mandanos, los todas, los guaranies.

Por conquistas o por conveniencia las sociedades simples constituyen una compuesta: los diversos jefes de las sociedades simples pueden subordinarse

(a) Banquetes en honor de los dioses.

de una manera accidental a un jefe superior como entre los etruscos. El agrupamiento de muchas tribus bajo el mando de un jefe supremo para tenerlas sometidas conduce a la organizacion o es el principio de ella. Pocas sociedades nómades como algunos beduinos i los kalmukos, o semisedentarias como los tanneses o los zulúes pertenecen a las simplemente compuestas; la mayor parte de estas tienen carácter sedentario. En estas sociedades completamente sedentarias hai clases sociales determinadas, cuatro, cinco o seis; por ejemplo, eclesiásticos, industriales, militares, etc. La doblemente compuestas son todas sedentarias; su gobierno es completamente estable i las diversas jerarquías están sumamente diferenciadas; las costumbres se han hecho reglas i hasta el traje constituye una lei; en todas se encuentran reglamentos mas o ménos precisos i complejos; ciudades i caminos se hallan determinados, i se progresa en las ciencias i en las artes. En las sociedades doblemente compuestas se encuentran los samoanos, tahitios, tonganos, fidjios modernos, iroqueses, araucanos. Han pertenecido a esta clase los atenienses i los lacedemonios, los antiguos indios de la Paz, de Bojotà, de Guatemala, del Perù i el antiguo Ejipto.

Las grandes civilizaciones actuales entran en su mayor parte en la categoría de las naciones triplemente compuestas. A estas han pertenecido el antiguo Méjico, el imperio de Asiria, el imperio romano, i pertenece hoi la Gran Bretaña, la Francia, la Alemania, la Italia, la Prusia i muchas otras naciones, como Chile.

La ventaja de la precedente clasificacion es que permite estudiar con facilidad la evolucion de las sociedades, porque la historia manifiesta que ninguna tribu ha llegado por sí sola a constituir una nacion; que ha sido preciso que diferentes tribus reconozcan una autoridad, formándose un cuerpo social compuesto, para llegar formar sociedades avanzadas; que ha sido preciso que por la conquista o una invasion pasaran los pueblos a constituir grupos doblemente compuestos; que ha sido menester una especie de confederacion bajo un imperio para formar de diferentes estados doblemente compuestos un conjunto social triplemente compuesto.

2.° Aspecto.—En cuanto a las costumbres primordiales, las sociedades se dividen en *industriales* i *depredatorias* o *guerreras*. Las sociedados industriales están caracterizadas por su índole pacífica, por un gran respeto a la propiedad, por estar gobernadas en república por jueces elejidos por el pueblo, por tener vida sedentaria i frecuentemente en comun, i por la rareza de los crímenes i delitos. Las sociedades industriales son mui escasas; se puede citar a los samoanos (de la Oceania), los alfarúes, los michmíes, los todas, los bodas, los dhimales i los indios pueblos en el centro de Méjico.

Las sociedades depredatorias o guerreras comprenden casi todos los pueblos de la tierra, i se caracterizan mejor por su evolucion. Las tribus nòmades son un conjunto de familias, que como los simios se trasladan en grupos de un lugar a otro; su ocupacion primitiva principal ha sido la caza de animales i aves. La caza puede considerarse como el principio de la guerra. Aumentando las tribus en algunas rejiones i dividiéndose algunas hordas mui numerosas, la subsistencia se hace escasa en todas partes, entónces una tribu ataca a la otra para quitarle lo que ésta posee, i aquí comienza el estado depredatorio, caracterizado por la guerra. Si la tribu se hace sedentaria, construye obras de defensa para resguardarse del ataque de las otras tribus.

Veamos cómo se verifica la metamórfosis del tipo militante en industrial i vice-versa, i cómo se verifica la retrogradacion del tipo industrial al militante si sobrevienen conflictos con otras sociedades. Las exijencias cooperativas i obligatorias de la guerra traen el tipo militar; mas, inmediatamente que ese sistema coercitivo ha dejado de ser necesario, aun durante la guerra, la industria no ha cesado de solicitar por su influencia su tipo respectivo. Decae la rijidez del tipo militar, cambiándose el gobierno de coercitivo en *no coercitivo*, merced a estimulaciones constantes, que recibe de parte de las tendencias industriales, i en razon del decrecimiento de las tendencias militares: como prueba tenemos la liberalidad de las instituciones políticas inglesas a partir del año 1815, época en que la Inglaterra no ha tomado parte demasiado activa en las guerras europeas; otra prueba es la Noruega: allí la falta de guerra i el desarrollo de la industria han permitido una reforma bastante liberal en las instituciones.

Al contrario, conforme se hace necesaria la guerra ofensiva o defensiva, las tendencias belicosas exijen el tipo militar, i se retrograda hácia él; en Alemania son las exijencias de la guerra las que han constituido un imperio.

En las naciones como en los individuos actitudes amenazantes en otros estados como en otros individuos producen actitudes defensivas; de ahí una tendencia a la retrogradacion militar en aquellas naciones que temen la guerra ofensiva; de ahí el aumento del ejército i de la marina, como ha tenido lugar en la Confederacion Arjentina en nuestra última guerra internacional. Las consecuencias de la guerra son las tendencias al tipo depredatorio, mui manifiestas en Chile durante la guerra i aun en los soldados que volvian a Chile; de aquí resulta que una accion puramente defensiva llega a trasformarse en ofensiva: entre los griegos despues de la guerra con los persas, la organizacion militar defensiva no tardó en trasformarse en ofensiva, como se manifestó entre Esparta, Aténas, Tébas i Macedonia, en las guerras que acabaron por arruinar estos estados i preparar campo a la dominacion romana. En Sud-América la guerra contra España (1865) hizo acumular elementos de defensa en las repùblicas del Pacífico, de los cuales se han servido ellas para el ataque recíproco El resultado inevitable de estos retrocesos al tipo depredatorio es

que la autoridad relativa aumenta i los derechos individuales disminuyen en proporcion; en Chile, se ha hecho sentir no inmediatamente pero en la época actual esta consecuencia; pero antes se ha convertido en depreciacion del papel moneda i el aumento de impuestos, i en mayor coaccion verificada en las milicias nacionales en receso antes de la reciente guerra; pero en Francia i Alemania la última guerra i en Inglaterra las que sostienen sus colonias en paises distantes han dado mas predominio al tipo militar, i los derechos particulares han sufrido mas coaccion.

III. = *Evolucion política*

Jefe.—Rei; sus atribuciones i su desprestijio.= República.—Instituciones consultivas, etc.

Un agregado cualquiera de individuos no constituye sociedad propiamente tal miéntras aquel no se hubiere organizado. Al estado primitivo de incoherencia entre los individuos, no hai en un agregado subordinacion ni autoridad alguna. La sociedad se desarrolla efectivamente desde que, habiendo algo de cohesion, los individuos toman un jefe con ciertas atribuciones. De este primer grado de sociedad hasta las sociedades mas adelantadas no puede llegarse sino por una larga evolucion, tendente a sistematizar la sociedad i dividirla en gobernantes i gobernados. Entre subordinantes i subordinados se establecen individuos que ejercen la funcion intermediaria de reguladores i que unen aquellas dos clases entre si. Esta clase mas adelantada de organizacion, inútil en una pequeña tribu, enque el jefe tiene pocas atribuciones, se hace necesaria en una sociedad considerablemente aumentada por conquistas o por condiciones favorables al aumento de individuos; de lo que resulta una induccion jeneral, que los hombres no establecen organizacion mas complicada sino produciéndose diferencias en poder, en virtud de las cuales se subordinan de un modo obligatorio para la conservacion comun. Tal es el carácter fundamental, necesario a todo agregado, i que se deriva, como puede comprenderse ya, de un carácter comun a los individuos; sin esa tendencia de todos, para obedecer a algunos, la sociedad seria imposible.

En las tribus nómades el jefe es el mas valiente i mas robusto de los de la tribu; a medida que la guerra es mas necesaria, por ejemplo, en el estado semi-sedentario, el jefe tiene mas importancia, derechos i privilejios. En las sociedades primitivas, como en los organismos primitivos, no hai diferenciacion notable entre los individuos; asi el jefe no difiere de los demas sino por cierto grado de autoridad, imperfecto, indistinto i confuso, no definido; él fabrica sus armas i caza como los demas salvajes; en la guerra no difiere de los otros combatientes sino en que manda; esta tropa no difiere esencialmente de una cuadrilla de bandoleros sino por ménos subordinacion i astucia. El jefe hace justicia, no resolviendo las diferencias, sino manteniendo el órden por su propia superioridad.

En un segundo grado de la escala social, el jefe no trabaja por sus propias manos, sino que emplea subordinados para que produzcan lo que él deja de producir.

En una fase mas adelantada, el jefe dirije la guerra o los trabajos de produccion i los cambios comerciales. Cuando la tribu se hace completamente sedentaria, i a medida que se hace mas numerosa i que se hace mas necesario defenderse o atacar a las tribus, su jefe aumenta sus atribuciones. Cuando una tribu somete a otra i la esclaviza, entónces el réjimen militar se hace necesario para mantener la sumision en la tribu vencida. Pero si la sociedad se desarrolla considerablemente i se hace doblemente compuesta, las atribuciones del jefe son mas rigorosas para mantener la subordinacion militar, indispensable a la sumision de los vencidos i a las conquistas que ensanchan el dominio de la sociedad.

No siendo posible la guerra ofensiva o defensiva sin una absoluta subordinacion militar, el mayor de los delitos es la desobediencia o la insubordinacion contra el jefe o rei, i se castiga cruelmente, i la mayor virtud consiste en el valor i la sumision mas absoluta, que se premian con los mas grandes honores; de otro modo el ejército perderia su cohesion i unidad, i no podria triunfar sobre los enemigos. Un jefe conquistador, admirado por su suspicacia i temido por su fuerza i astucia, es juzgado con mucho superior a los demas; se le atribuye toda especie de prevision i capacidad. Familiarizados los salvajes con la capacidad natural o comun de sus compañeros, el rei o jefe recibe la reputacion de capacidad sobrenatural, orijen del poder divino. A la muerte del jefe, la tribu refiere las hazañas de este; no se habla de sus incapacidades; lo misteriosa aumentado con prolijios hace considerar en sus hijos el mismo carácter (monarquía hereditaria); el sucesor, ya por su propia superioridad efectiva, ya por relaciones ocultas que con el rei muerto se le suponen, adquiere el mismo prestijio, i su poder aparece como superior al de cualquiera de los demas hombres de la tribu. Estos dos principios militares han presidido del mismo modo a la organizacion sacerdotal; i en efecto cuando el militarismo se halla mui desarrollado, absorbe las funciones eclesiásticas, i el rei se hace sacerdote i aun Dios: entre los hebreos, ejipcios i asirios el rei hacia sacrificios como un sacerdote. La desobediencia a Dios se castiga terrible i eternamente. Cuando la tribu es poco numerosa, un solo jefe o rei basta para dirijirla; pero a medida que se desarrolla, i sobre todo, cuando hai que protejer la libertad de accion e intereses de la tribu, el rei se consulta con ancianos o las personas mas intelijentes. Si las guerras se hacen constantes, un solo jefe no basta para dirijir una tribu numerosa, i sus consultores pasan a ser subalternos o jefes secundarios; sobre todo, cuando la tribu extiende su dominio, esos jefes secundarios

necesitan tener otros auxiliares, que están bajo su dependencia.

El jefe, que es el gobierno primitivo, i que se hallaba investido de funciones jenerales siendo rei, juez i sacerdote, por lo complicado de la division del trabajo social, pasa a tener despues funciones mas especiales: se establecen subordinados reguladores (ministros) en quienes delega sus facultades: la delegacion del poder militar constituye jenerales; la del poder judicial forma jueces; la del poder divino constituye el sacerdocio; i la del poder administrativo constituye los gobernadores; el poder de lejislar i aplicar la lei tambien lo delega. Así del jefe proceden los ajentes subordinados a él e investidos de delegaciones especiales; pero él se reserva el poder supremo; se sustrae así al contacto de la muchedumbre i se rodea de respeto, lo que le hace considerar un sér superior, tan invisible como un espíritu. En efecto, los reyes primitivos han tenido oríjen divino para sus súbditos; han sido dioses o semidioses segun la tradicion; ha habido paises donde han sido adorados, pero en todas partes se les rendia homenaje como a dioses. La idea de que éste era *excelente* i superior en todas las cualidades posibles, aunque fuese inferior en todas a un hombre comun, puede todavia probarse por los títulos que aun en las repúblicas se conservan para denominar a los hombres de gobierno. Pero si la paz se prolonga, la organizacion militar decae.

El desarrollo de la industria, la disminucion de las guerras que de ofensivas han pasado a defensivas i los abusos o desaciertos del rei o sus ajentes determinan una evolucion inversa, a partir de la omnipotente autocracia. Operando estas causas constantemente i en creciente aumento, se pasa a la democracia gradualmente: pierde sus atribuciones absolutas; el rei tiene derecho divino aunque no desciende de dioses; hai obediencia en los súbditos, pero como los españoles en la edad media, le rehusan el derecho de vida i fortuna en sus vasallos: hai sublevacion i resistencia a sus abusos; i sin embargo, se conviene en reconocerle derecho divino. Las apariencias de respeto son nominales despues, i no tan exajeradas como en la forma anterior.

Perdido el carácter del derecho divino, solo se reconoce al monarca bondad i sabiduría. Se le rinde respeto mas nominal todavía; pero se le destrona; se le reemplaza, cuando abusa. Ya el monarca no dispone de nada; la voluntad de la nacion predomina; el bien de ésta es la norma de conducta del soberano. Pero la creencia jeneral i los actos de sumision i respeto envuelven contradiccion con los derechos efectivos que se le reconocen. La parte especulativa queda siempre atras de la parte práctica, como sucede con la divinidad; la nacion se halla sometida a leyes que su voluntad sostiene, i no que el monarca impone; pero como él las dicta, la ficcion de autoridad se conserva: hai una cámara representativa, que es el órgano nacional.

Asi se llega de un polo a otro opuesto de la manera mas suave; al principio los súbditos existen en provecho del jefe; pero, al fin el mandatario existe en provecho de los súbditos, de la nacion.

De aquí a la república ha un paso, i la libertad política individual es la que se ha ensanchado en su esfera de accion a expensas de la autoridad.

Estos principios sirven para explicar la evolucion de todas las instituciones antiguas i modernas, en razon de que, siendo la organizacion militar la mas antigua institucion, i la mas fuerte i necesaria a la conservacion de la tribu o de la sociedad, todas las otras instituciones, protejidas por la militar i desarrolladas bajo su influencia, han copiado la organizacion militar por imitacion. Así, las instituciones relijiosas, políticas, gubernativas, instructivas, se han organizado militarmente.

Instituciones consultivas.—El jefe primitivo encargado de la guerra, necesita i aun requiere obrar de concierto con los mas experimentados o sagaces del pueblo en los asuntos sérios; entre los salvajes el jefe se consulta con los padres de las *jentes* o *clanes*, los que formaban el senado. En muchos pueblos como en los antiguos polacos, húngaros, escandinavos i jermanos, la consulta se hacia con los capaces de llevar las armas. He ahí el oríjen de los consejos de guerra, porque el ataque o la defensa ha sido el asunto mas importante, i porque a la vez que se hacia público el plan, se contaba con la decision de una mayoría. Pero en algunos pueblos bastante extensos como los tártaros i romanos, bastaba la decision de la asamblea de los jefes.

Por otra parte, son los conquistadores los que se apropian del terreno constituyendo así el principio de la propiedad en las tribus sedentarias. Los propietarios llegan o ser mas tarde los miembros de las asambleas: los grandes propietarios, que en sus dominios cuentan con mucha jente en estado de tomar las armas son los consejeros forzosos. Cuando el rei es considerado dios o personaje de derecho divino, la decision de sus consejeros es puramente ilustrativa (Luis XIV). Tal es el oríjen de los consejos de estado. La aprobacion de la divinidad sobre el elejido del pueblo, como en Roma antigua, no constituye carácter divino. El senado, al principio, instituido allí para dar su parecer a los reyes se hizo despues el verdadero soberano oligárquico; por eso, el rei ha sido electivo en Roma, Polonia, Suecia, Noruega, Dinamarca.

Las oligarquías no son en su principio sino consejos de guerra de los principales que tienen las fuerzas bajo su dependencia en la fusion de pequeñas sociedades o clanes para formar grandes con el objeto de hacer la guerra.

Institucion administrativa.—No necesitamos insistir en demostrar que el jefe político, ya sea presidente o monarca, ha sido orijinariamente un jefe militar, hecho sedentario, i que no rara vez toma el mando directo del ejército, sobre todo en una gran guerra. En todos los paises civilizados todos sus subalternos desde los ministros hasta los gobernadores i las mas inferiores autoridades de la nacion están sometidos a una obediencia militar i regla-

mentacion estricta. Los mandatos de la autoridad suprema se imparten en órden jerárquico como en los ejércitos. De aquí procede tambien el principio democrático absoluto de que los miembros de la sociedad existen para la ventaja del cuerpo social; porque en un ejército el soldado carece de libertad, i solo tiene deberes para con sus jefes; las leyes no se hacen para los intereses personales en los pueblos militarizados.

Institucion relijiosa o eclesiástica.=No solo en su evolucion sino tambien en su jerarquía i reglamentacion el sacerdocio imita en todos los pueblos la organizacion civil, i por consiguiente la militar. Donde las atribuciones políticas i militares son vagas, tambien lo son las eclesiásticas: así en Roma primitivamente el padre de familias como el rei eran sacerdotes, i desempeñaban los demas cargos; cuando se complicó en la república la organizacion política i los cargos civiles de cada individuo se determinaron mejor por division del trabajo social, hubo sacerdotes especiales: fláminas agoreros, pontífices, etc. El cristianismo, cuando se desarrolló, a medida que se extendia, fué tomando la organizacion política del imperio romano, la cual era copia de la militar. Esto explica porqué el catolicismo ha podido resistir a los embates parciales de los herejes no coordinados i resistirá por algun tiempo. Hoi el papa es el monarca absoluto jeneral en jefe; su asamblea de ejército es el cónclave de cardenales; del papa dependen los arzobispos; de estos los obispos con sus cabildos o asambleas locales; de estos los curas o vicarios, de éstos los demas sacerdotes, i por fin, de estos dependen los soldados de la *iglesia militante*. La subordinacion *del fiel* es absoluta como en el ejército. Lo que el papa ordena creer o ejecutar se trasmite por jerarquía a arzobispos, de estos a los obispos, i así hasta los creyentes. El respeto, la subordinacion i adoracion de los creyentes a sus jefes se mide por la jerarquía como la de un soldado respecto a los suyos.

Pero lo mas singular es que en todos los pueblos, aun entre los católicos, hai una creencia de que en el cielo hai una organizacion política o militar enteramente semejante a la de la tierra: Dios no es mas que un rei· tiene todas las atribuciones; se le tributan las mismas manifestaciones de respeto i sumision que a un rei. El mayor crímen es el de desobedecer a Dios, i la mayor virtud consiste en la obediencia i sumision a él.

En todas las naciones cuya poblacion aumenta extraordinariamente, cuando hai que atender intereses civiles i militares, el monarca no sale a la guerra, sino que comisiona a un jefe, que es el jeneral del ejército, miéntras el rei atiende a la vez a los ciudadanos i a los guerreros; de aquí ha resultado que la teolojía persa i la teolojía católica consideran como jefes militares a Mitra i al Arcánjel San Miguel, que por comision recibida de Dios, tienen la comandancia de los icedes o de los ánjeles (La palabra *arcánjel* en griego significa jefe de ánjel); de aquí las luchas entre las lejiones de ánjeles i las de demonios capitaneados por Abriman o Satanás, para apoderarse de las almas: las almas buenas son los ciudadanos del cielo, como las malas son los ciudadanos de Abriman o Satanas en el infierno. Así es que toda teolojía es una copia exacta del estado social de los creyentes. Júpiter entre los romanos i griegos era el monarca del universo: tenia bajo su dependencia a los demas dioses superiores, i estos a inferiores, i despues venian los semidioses, jénios o ánjeles *guardianes*, etc. Es este mismo principio el que preside a la absorcion completa de los intereses de los creyentes respecto a su Dios: Dios ha creado al hombre para que le sirva i le honre, para que lo ame o lo alabe; los derechos del hombre respecto a Dios, segun la teolojía, son completamente nulos; esto nos esplica el dogma de la predestinacion, i cómo es que ha podido ser profesado sin el menor obstáculo; la teoria del libre albedrío es ya el principio de los *derechos del hombre*, doctrina metafísica en contraposicion a la del poder divino. La subordinacion de los creyentes a los directores eclesiásticos, su ciega confianza en ellos, proceden tambien del mismo principio autoritario militar.

En las prescripciones eclesiásticas modernas, encontramos preceptos rigorosísimos en materia de ceremonias i oficios divinos, los que evidentemente no tienen otro oríjen que el gobierno despótico i militar, que las relijiones como eminentemente conservadoras sostienen con estrictez. De la organizacion militar primitiva, depende igualmente la no-libertad de cultos, que impone a todos los habitantes la misma creencia; depende tambien de aquí la no-reforma de muchas leyes que restrinjen inoficiosamente la libertad. El sostenimiento de la union entre la iglesia, i el estado, que impone a muchos individuos la subvencion al culto, depende de ese mismo carácter militar primitivo.

Institucion judicial.—Tambien la administracion de justicia imita el militarismo o el réjimen político, como que ella es atribucion del monarca o jefe militar. Pero cuando el jefe no tiene atribuciones bien definidas, cualquier ciudadano hace de juez: así entre los antiguos romanos, cualquier ciudadano nombrado por las partes o por el rei se hacia juez (perduellio). Pero cuando las funciones judiciales por la importancia i complicacion de los intereses i la necesidad de conocimientos legales, se ha complicado en su evolucion, era imposible que fueran desempeñadas por el rei o cualquier persona; i en virtud de la lei de division del trabajo, la justicia fué delegada en personas distintas al jefe: así la antigua república de Roma los cónsules eran jefes militares, civiles i jueces; sus delegados eran los pretores, habia cuestores criminales, centúmviros i jueces especiales, los padres de familia eran jueces entre los suyos; el pueblo era una corte de apelaciones. En nuestra época la administracion judicial imita a la institucion guerrera, en su jurisdiccion jerarquía i códigos a que está sometida. El tribunal superior, ya sea corte de casacion o corte

suprema, tiene bajo su dependencia a las cortes de apelaciones, verdaderas oligarquías.

Institucion instructiva.—Inoficioso seria manifestar que la instruccion oficial imita perfectamente la organizacion militar, por la jerarquía de maestros, profesores, rectores, consejos, etc, por la subordinacion de unos a otros, i por la estricta i minuciosa reglamentacion. El gobierno tiene bajo su dependencia esta organizacion. Asi se imponen a la juventud las creencias teolójicas o metafísicas i se prescriben hasta los textos que deben seguirse.

IV.—EVOLUCION DE LA FAMÍLIA

Elemento social.—Leyes sociolójicas sobre la familia:—Evolucion del matrimonio: poliandria, polijinia, monogamia.—Gobierno patriarcal.—Comuna o municipio.

Los sociólogos discuten sobre cuál es el elemento mas simple de una sociedad, la familia o el individuo. Algunos han supuesto que es el individuo, porque debe ser considerado como la célula de un organismo, al ménos esto habrá sucedido en las primitivas sociedades. Pero otros consideran la familia como el mas simple elemento de una sociedad; seria lo que sucede en las sociedades ya civilizadas; las familias por sus agrupaciones constituyen la tribu; las agrupaciones de tribus constituyen un pueblo i las agrupaciones de pueblo constituyen la nacion, como la agrupacion de todas las naciones constituyen la humanidad, tomando esta palabra en su sentido mas jeneral. Spencer cree, al contrario, que en las sociedades primitivas el elemento social es la familia, porque es la unidad responsable, i en las sociedades civilizadas modernas es el individuo, porque es el que tiene derecho i responsabilidad.—La cuestion carece de importancia.

Las familia civilizada se constituye por el afecto, conyugal, maternal, paternal, filial i fraternal; pero el amor maternal es el que constituye la base de la familia; las demas formas del amor no son las que han determinado el principio de la evolucion de la familia. Es indudablemente la especie que mas proteje su prole por todos los medios posibles la que mejor puede sostenerse i progresar en la lucha por la vida; las sociedades humanas están sujetas a esta lei, i aunque no la han conocido, ni la familia ha sido instituida para esto, una civilizacion avanzada ha hecho conocer por experiencia que la familia es la proteccion de la prole. La familia se ha formado por una evolucion, no por voluntad social; porque es un error creer que las sociedades prosperen siempre por el aumento ilimitado de la poblacion. La lei de Malthus, consiste en que los recursos de subsistencia de una poblacion crecen solo en razon aritmética si esta aumenta en proporcion jeomêtrica; de lo que resulta que los recursos quedan mui inferiores al número de individuos que hai que sostener. Eliminada la estricta relacion mamática, variable con la industria, la lei no deja de cumplirse en ciertos límites. Uno de los cuidados del político i del moralista debe ser en lo futuro que la poblacion no aumente en exceso. En los proletarios, que son la parte mas considerable de la poblacion, el aumento de hijos, los cargos de subsistencia propia de crianza i educacion, aumentan i traen mayor mortalidad de padres e hijos, el raquitismo i la miseria, i por tanto, inconvenientes sociales i criminalidad. Veamos cómo el matrimonio ha tendido a obviar estos inconvenientes en cuanto proceden de la irregularidad de las relaciones sexuales.

Como los machos entre los mamíferos i aun entre las aves luchan por la posesion de las hembras, asi los hombres primitivos combatian entre si por la posesion de las mujeres como sucede entre los tosquíes, los boschimanos, los dogribes, los australios. En el estado salvaje o primitivo lo que entendemos nosotros por matrimonio no existe. Segun Herbert Spencer, primitivamente se ha habria practicado la promiscuidad, que es la union simplemente accidental del hombre i la mujer; subsiste aun entre los hombres vulgares de los paises civilizados, segun la lei de que algunas formas inferiores no reciben trasformacion; esta forma inferior está representada en las sociedades que se titulan progresistas, bajo la forma de *libertinaje* i *prostitucion*. Letourneau observa contra esto que los simios antropomorfos, que son los mas próximos al hombre, no practican la promiscuidad sino la monogamia o la poligamia (t I páj. 126); sin negar que algunas tribus hayan practicado la promiscuidad, este caso habrá sido excepcional. La propiedad establecida del hombre en la mujer, como en un animal cualquiera, ha sido el estado social primitivo, pero no ha sido rigoroso, i ha dado orjen a la prostitucion por causas diferentes, como los ritos relijiosos, o por abuso de derechos del rei o del señor, que ha exijido el *jus primae noctis*.

En los pueblos salvajes las relaciones entre los hombres no son definidas; la conducta es determinada por las emociones del momento, sin temor alguno a las consecuencias ulteriores, i por consiguiente, sin freno alguno; la union del hombre i de la mujer no es presidida de ceremonia nupcial ni ménos formalidad alguna en las tribus inferiores como los boschimanos, los chipehueses, los esquimales, los aleucios, los arrahuaques, los veddahes, los indios de la baja California.

Hai, sin embargo, paises en que se nota un principio de ceremonia: entre los todas el matrimonio está concluido con sentarse el hombre i la mujer junto a un poco de fuego; en la Nueva Guinea basta un lijero obsequio hecho por la mujer al hombre; entre los romanos una de las antiguas formalidades del matrimonio consistia en comer ambos de una misma torta (confarratio): estos casos prueban que la idea de una vida comun ha comenzado en otros tiempos sin ceremonia alguna. Pero la ceremonia mas importante i jeneral ha consistido en el rapto simulado, como tiene lugar actualmente en muchos pueblos, por ejemplo, en los arau-

canos; i se hacia entre los antiguos romanos; esto hace suponer que en dichos pueblos en tiempos anteriores el matrimonio tenia lugar por medio de la captura violenta de la mujer por el hombre. Pero apesar de la ceremonia, el matrimonio, en los pueblos salvajes como en los primitivos, se disuelve con la misma facilidad que se contrae, i dura un tiempo mas o ménos largo. Nada entre ellos es mas facil que el repudio, derecho de que en algunos casos i pueblos usa la mujer. El repudio es la disolucion del matrimonio a voluntad de uno o de ambos cónyujes; por ejemplo: entre los pericues de la baja California, los chipehueses, los tupíes, los kasias, los malayos i poliuesios, la mujer puede ser despedida. En los paises en que la mujer tiene algun poder, el hombre puede ser tambien despedido como entre los kasias i algunas tribus mejicanas.

De esta forma indefinida en el matrimonio salvaje dependen la facilidad para el adulterio i la prostitucion sin ningun recato en los pueblos inferiores, como en la porcion inferior de los mismos pueblos civilizados; de ahí la facilidad con que las mujeres en pueblos antiguos i pueblos bárbaros modernos se han prostituido a los huéspedes, i esto ha llegado a ser una deferencia o cortesia de parte de los maridos para con los amigos; de aquí tambien la poca estimacion de la virjinidad: la monogamia de los paises civilizados inspira a los pueblos salvajes horror i disgusto; les causa extrañeza. El rapto de mujeres es propio de los vencedores, que arrebatan todos los objetos de los vencidos que algo interesan; el salvaje mata a los hombres i se lleva a las mujeres al mismo tiempo que los muebles, como lo hacen los araucanos i lo hicieron los hebreos con los moabitas. Cuando los griegos saquearon la ciudad sagrada de Etion, parte del botin se componia de mujeres, como se refiere sucedió tambien en la toma de Troya; en muchas partes un trofeo de victoria es traer una mujer de la tribu vencida. De este modo tener mujeres extranjeras se ha hecho un honor, un orgullo excitado por la aficion a la novedad: los salvajes por lo jeneral exijen pruebas de valor para el matrimonio.

Llámase *exogamia* el matrimonio que se verifica con mujeres extrañas a la tribu i llamaremos *endogamia* el que se verifica con mujeres de la propia tribu. La exogamia es una forma de relaciones domesticas propia del estado depredatorio, i que disminuye a medida que la hostilidad de las sociedades entre sí es ménos frecuente. La endogamia es el carácter de las sociedades pacíficas. En tribus que se subdividen, la hostilidad se declara por raptos recíprocos, i la tendencia a tomar mujeres extrañas se consolida hasta llegar a ser necesario aun en el seno de la tribu el rapto recíproco, como sucedia entre los romanos, i en fin en las sociedades civilizadas ha subsistido esa misma costumbre de tomar por esposas mujeres extrañas por la sangre. Por lo demas, la exogamia, que induce a evitar el incesto, poco a poco se fué haciendo *interna*, a medida que las sociedades se hacian de guerreras mas pacíficas formando grandes pueblos.

La exogamia se llama interna cuando el matrimonio puede hacerse entre personas de la misma tribu, pero de diversa familia. La evolucion de los parentescos nos acabará de explicar la condenacion social del incesto. Las sociedades civilizadas, que han dominado a las demas por conquistas, han sido esencialmente depredatorias, i por esto el incesto ha sido condenado entre ellas. ¿Debe ser todavia condenado? Atendido el bienestar de la Humanidad, debe serlo para evitar el aumento excesivo de la poblacion, evitando las seducciones del padre, padrastro i hermanos, relacionando las familias entre sí para evitar las rivalidades i armonizar la sociedad. Para probar que no es un instinto especial el que evita el incesto basta observar que existe en los animales, i en la jeneralidad de los pueblos salvajes, como los chepehueses, kariaques, karenes, veddahes, entre muchos africanos, i entre los antiguos hebreos, etc, i en jeneral en los pueblos débiles, incapaces de practicar la exogamia.

Entre muchos salvajes el parentesco es reconocido solamente por línea materna: en efecto, en la cuasi promiscuidad primitiva los hijos de padres desconocidos han de ser naturalmente mas numerosos que los procedentes de padres conocidos, i por otra parte, la maternidad no podia ser puesta en duda. Ademas por la corta duracion del enlace, la relacion del hijo con su madre continúa, aun cuando ha cesado la del padre con el hijo, lo que hace asociar el hijo a su madre. Otra consideracion contribuye a reconocer solo la linea femenina del parentesco. Si ha habido repugnancia en tomar mujeres de la misma tribu, la habrá de casarse con las que llevan el mismo nombre de familia; el hombre en la exogamia propiamente dicha tendrá que casarse con mujer de otra tribu, i en la exogamia interna, con mujer de familia distinta a la suya; así se explica cómo la línea femenina es la única interdiccion para el matrimonio en las costas orientales i occidentales del Africa, en los indios de la América del Norte i del Sur, entre los circasianos, los hindus, los tártaros, los chinos, los australios i en la Siberia. El reconocer tambien una línea masculina tiene lugar una vez que las uniones sexuales se han hecho mas duraderas; pero no se hace gran caso de esta. La línea masculina solo prevalece sobre la femenina cuando el matrimonio es vitalicio. El dominio del hombre en la familia trae aparejado el del mas fuerte, i por consiguiente, el del hijo mayor a la muerte del padre; tal es el principio de los mayorazgos.

Por lo que toca a la vida de familia, solo en matrimonios de larga duracion han podido comprender los padres, por experiencia, que la posesion de mujeres i de hijos es ventajosa ejerciendo sobre ellos un poder absoluto, oríjen de la *patria potestad*. Esta era útil a la familia i al padre en la lucha por la vida. La tendencia a cuidar de los hijos se desarrolló sin duda con mas facilidad en aquellos paises

en que, confiada su crianza a las mujeres, los niños se alimentan poco costosamente, como sucede en Tahití.

En cuanto a las formas del matrimonio, que determinan asimismo las de familia, se reconocen dos aunque no absolutas: la *poligamia*, que consiste en la union duradera de mas de un hombre con una mujer o de un hombre con mas de una mujer; i la *monogamia*, que es el matrimonio de un hombre con una sola mujer. La *poligamia*, en caso que un hombre es el marido de mas de una mujer simultáneamente, se llama *polijinia*. La poligamia se llama *poliandria* en el caso que una mujer es la esposa de varios maridos simultáneamente. En muchos paises se verifican a la vez ambas formas de poligamia (todas, esquimales, caribes). La monogamia se subdivide en dos formas: la *monogamia relativa*, que es la que se disuelve por el repudio, la disolucion del matrimonio o la muerte de alguno de los cònyujes, i la *absoluta*, que es la que dura por toda la vida de ambos cònyujes. Es esta última la que Augusto Comte propone como mas conveniente a la Humanidad.

La *poliandria* se debe en parte a la escasez de subsistencia para alimentar la familia, tambien a la escasez de mujeres; Letourneau sostiene que la poliandria viene del infanticidio femenino, practicado con exajeracion en ciertas comarcas o de que a algunas rejiones poco pobladas han llegado conquistadores desprovistos de mujeres; si se atiende a razas inferiores, se halla la costumbre de prestarse las mujeres entre parientes i amigos. como sucedia en Tahití; esto se deriva sin duda de que la mujer entre salvajes o bárbaros es un mueble o animal como cualquier otro, que puede cederse, venderse o prestarse i aun heredarse. Entre los todas, si el hermano mayor se casa, la mujer tiene por maridos a los demas hermanos; si una hermana mayor se casa, sus demas hermanas se hacen mujeres del marido o maridos de aquella. En otros pueblos se asocian dos o mas amigos para tomar una mujer (Tibet). Se ve que la poliandria es desventajosa al aumento de poblacion. Por lo demas, se ha practicado la poliandria en las Islas Canarias i existe en la de Ceilan, entre los esquimales, caribes, aleúcios, i otros pueblos. En el Tibet los hermanos toman una sola mujer elejida por el mayor, que es el jefe de toda la familia; la mujer es propiedad de la familia del marido: esta es la *poliandria patriarcal*. La *poliandria matriarcal* consiste en que la mujer elije sus maridos, que no son entre sí parientes, pero en ningun caso abandona su familia.

Polijinia.—La polijinia viene jeneralmente unida al militarismo, i debe su orijen al derecho de la fuerza en toda su plenitud; la mujer es una esclava. de aquí resulta que solo los mas fuertes o intelijentes han sido aptos para procurarse muchas mujeres quitándolas a los hombres de su propia tribu o a los de otras vecinas. La posesion de muchas mujeres extrañas, o nó, era sin duda una jactancia i prueba de superioridad; es lo que sucede entre los apacháes, i por esto se explica que sus clases elevadas practican la polijinia; entre los aztecas, en la isla de Madagascar, entre los achantíes i en el Africa oriental, la dignidad se aprecia por el número de mujeres; otro tanto sucedia entre los hebreos: lo que primeramente habia sido una señal de valor i destreza pasó a serlo de nobleza. La polijinia ha sido favorecida tambien por motivos económicos: en nueva Caledonia, en Africa, como los maridos obligan a su mujer a trabajar, la poligamia es lucrativa como es la posesion de muchos esclavos. Letourneau hace ver que el adulterio cometido por el hombre es castigado como un hurto a la propiedad de otro; pero en la mujer es castigado con penas severas como sublevacion de un esclavo contra su amo. Entre los comanchas i los negros del Zambeza las mujeres desean que su marido se case con mas mujeres para subdividir mas el trabajo i aliviarlo.

Las ventajas de la polijinia sobre la poliandria son: lo definido de la descendencia i el desarrollo del amor paternal i filial, el aumento de la poblacion, la mayor estabilidad, i cooperacion de los miembros de la familia; procediendo de los mas fuertes o intelijentes los hijos heredan ese vigor. La irregularidad de esta poligamia ha permitido los matrimonios a término fijo, los de ensaye, etc.

Monogamia.—Esta forma se deriva de la polijinia. En efecto, entre las mujeres diversas de un mismo hombre es preferida o favorita la mas jóven, la mas hermosa, o de mejor carácter. Pero en muchos pueblos esta preferencia procede de ser la primera elejida (tahitios, chibchas), de ser de clase superior o ser indíjena; con esto ya empieza la distincion entre mujer lejítima o inseparable i concubina, que puede ser despedida o repudiada i era con frecuencia esclava (hebreos, ejipcios, incas). Entre los reyes la mujer lejítima es reina, i las demas son sirvientes. Es lo que sucede en Abisinia i ha sucedido en Europa hasta el siglo pasado. Han contribuido a la monogamia, el peligro del rapto por la venganza de los parientes de la mujer i sobre todo la consolidacion del amor. Pero la principal causa que en los pueblos pacíficos contiene la polijinia en una civilizacion superior es la pobreza, que impide sostener una gran familia; así hoi en los pueblos algo civilizados que practican la polijinia, solo los mui ricos tienen varias mujeres; los demas son monógamos. Agréguense otras causas: 1ª. la proporcion casi igual de hombres i mujeres en una sociedad, 2ª. la opinion popular que vitupera a los ricos que tienen muchas mujeres, 3.ª el interes en la trasmision de herencias por línea paterna i materna, que se halla en los mas antiguos códigos. Pero no ha sido absoluta, pues la prostitucion, el concubinato i el repudio existen con la monogamia i son tolerados, pero han sido por lo jeneral negados a la mujer.

Las ventajas de la monogamia sobre la poligamia son: el no prestarse a un aumento exajerado de poblacion; la educacion i crianza de los hijos son mejor atendidas; se evita la rivalidad entre las mu-

jeres i los hijos de un mismo padre; el afecto recíproco es mayor. La monogamia absoluta presenta en mayor grado las mismas ventajas sobre la relativa.

En la familia algo desarrollada se va ensayando el gobierno que despues se aplica al clan; en este se ha ensayado el gobierno municipal o comunal; en este último se ha ensayado el mejor réjimen administrativo de una nacion, el que ignorantes conquistadores eran incapaces de implantar. La familia ha influido, pues, en el mejoramiento político jeneral.

Influencia de la familia en el Gobierno.= En los animales superiores encontramos que los de poca edad son amados por los padres, sobretodo por las hembras, que despues los rechazan. En la vida pastoril, que precede a la agrícola i sucede o acompaña a la de cazador, si no hai grupos o individuos que roben o acometan a otros, la tendencia es la dispersion de los hijos, que van a pastorear a otros lugares. Pero los robos, violencias o combates entre individuos o grupos de individuos, cuando los pastos son escasos o los terrenos limitados, obligan a los padres a retener a los hijos i a éstos a quedar con sus padres, pues aislados perecerian sin su proteccion o por falta de alimentos i vestidos, que solo el ganado les proporciona. El hijo mayor cuida los ganados o los defiende; subrogando al padre por muerte de éste, se hace el jefe; los bienes son comunes, i los individuos son retenidos en provecho de la familia entera; el trabajo i la proteccion son comunes a todos los individuos. Así la condicion primordial de la familia humana en la lucha por la vida, exijida por el servicio i la utilidad de los hijos, consiste en la prolongacion de la dependencia en utilidad de los hijos i los padres. De aquí una vaga nocion de derecho de parentesco de línea masculina en el grupo hasta formar lo que se ha llamado *clan* en la raza jermánica o céltica, *gens* entre los romanos i etruscos. El clan es una institucion que se ha formado por familias de un antepasado comun a que se agregaban individuos que buscaban i hallaban proteccion; estos venian por lo jeneral fugados de otros clanes porque se les perseguia a causa de algun crímen, o por evitar el despotismo. Estos clientes o agregados al clan eran comprometidos por ceremonias solemnes a someterse a él. Cada *gens romana* o familia política en Roma constaba de individuos descendientes de un padre comun (patricios), i de los *clientes* o agregados, como extranjeros o individuos libres que buscaban proteccion. Eran parientes los hombres i mujeres de un clan o gens. Este gobierno se llama *patriarcal*, que consiste en que el jefe de la familia es el mas anciano, que a la vez es sacerdote, jefe militar, juez, que tiene derecho de vida o muerte sobre los suyos (patria potestad). La familia, ha influido en el gobierno de las antiguas teocracias en pueblos pacíficos.

Es, pues, la vida patriarcal la que ha preparado las vastas i desarrolladas agregaciones sociales. Seria un error creer que todo pueblo civilizado en su orijen se ha constituido por la vida patriarcal; es innegable que las sociedades mas adelantadas han tenido ese orijen. En China i Rusia el réjimen patriarcal hace considerar al emperador como un padre; el jefe de la familia tiene gran autoridad. Ademas el tipo patriarcal explica porqué los crímenes de un individuo se imputan al grupo a que pertenece, i el hábito de inflijir castigos al grupo como responsable; de aquí, que entre los hebreos, en donde existió el grupo patriarcal, pudiera creerse justo el castigo inflijido a los descendientes de Adan por el pecado de éste.

Surjiendo la cooperacion en todas las familias o clanes cuando se encuentran atacadas por un enemigo, este ataque contribuye a organizarlas militarmente. El tipo militar, que en las antiguas teocracias se sustituyó al patriarcal, ha influido, pues, en la desintegracion de la familia o clan como se nota entre los hebreos.

La patria potestad, que viene del réjimen patriarcal como entre los romanos, declinó con el estado guerrero, porque el hijo adquiria sentimiento de superioridad, poder i peculio especial, en los despojos que tomaba al enemigo: de aquí resultó que los individuos que debian constituir la familia patriarcal no cooperaran exclusivamente por la familia, sino principalmente por el estado, i nació de aquí la subordinacion i cooperacion políticas a expensas de la cooperacion i subordinacion domésticas. En las sociedades industriales otra especie de desarrollo ha producido la desintegracion de la familia patriarcal. El interes personal, comprometido en la economia i en la division del trabajo en medio de la competencia industrial, ha producido una independencia relativa de los hijos respecto a los padres, como ha notado Evans entre las sociedades eslavas de la Bostnia i de la Herzegóvina.

La propiedad del suelo es lo que en la organizacion antigua ha constituido la aristocracia i la nobleza. La clientela romana en parte consistia en los agregados al suelo. Los conquistadores, apoderándose de la tierra quitaban la propiedad a los vencidos, i estos pasaban a ser esclavos o al ménos clientes; es a lo ménos lo que pasaba en Italia, Esparta, Ejipto, en las colonias griegas, entre los hebreos La constitucion de la nobleza etrusca se hizo, i de esta manera fué el orijen del patriciado romano. El terreno tenia carácter sagrado i por tanto inviolable en las teocracias antiguas. Cada patricio o padre tenia en un principio su familia, i de los hijos se formó el *clan* o la *gens*, que comprendia patricios o dueños comunes de un mismo terreno, los clientes i los esclavos de ambos.

Institucion comunal o municipal.= Procede del gobierno patriarcal modificado por el gobierno militar. En efecto, en un grado de civilizacion un poco avanzado, los conquistadores que someten pueblos a su dominio, creen la mejor medida política dejar inalterable el gobierno local, que es jeneralmente patriarcal; les basta colocar un gober-

nador de quien depende la corporacion de jefes locales e ancianos. Por otra parte, es mui difícil reemplazar una institucion antigua consolidada por otra nueva. La percepcion del tributo que debe pagarse a los vencedores se facilita por la subsistencia del jefe i organizacion de los vencidos. La lucha entre los gobiernos locales hace que el poder central les haga perder su autonomía (a) i los someta. Por esto el jefe del gobierno local es nombrado de entre los vencidos por el rei o jefe de los vencedores, i en fin, el jefe local es un subalterno del jefe jeneral. Cuanto mas despótico es el gobierno central, tanto mas despótico es el local; así tambien el derecho individual, por el desarrollo de la industria, adquiere garantías en ambos gobiernos. En todo caso, el gobierno local acaba por imitar al central.

En cada ciudad del imperio romano se establecia al cabo de un tiempo una municipalidad (curia) que era imitacion del senado romano, compuesta de curiales, llamados tambien *decuriones* (b), presididos por cónsules (nuestros alcaldes), i tambien un defensor de ciudad (procurador) nombrado por el pueblo representaba al tribuno de la plebe romana.

Las *comunas* del norte de Europa tuvieron su principio en las guildas jermánicas: una *guilda* era una conjuracion de industriales que se comprometian por juramento a protejerse mutuamente. La guilda estendida a la ciudad constituyó la comuna o municipalidad. La guilda procede del gobierno patriarcal, pues se invocaba a un dios i a los antepasados, i era presidida por ancianos. Las asambleas comunales rusas imitan al clan o la gens, pues son formadas por todos los jefes de familia.

V.—EVOLUCION DE LA TEOLOJIA I LA METAFISICA.

Fases teolójicas.—Fetiquismo.—Politeismo.—Monoteismo.—Culto.—Teocracia.—Metafísica

En la biolojía (t I páj. 106) se ha estudiado el principio de la evolucion de la creencias teolójicas, pues fundamentalmenee la teolojía puede considerarse como la evolucion mas adelantada de la creencia en los espíritus; solo falta para completarla manifestar bajo qué condiciones los espíritus se convirtieron en dioses. A. Comte, estudiando la evolucion de la teolojía de los pueblos, i en especial de los europeos, ha reconocido tres fases que se relacionan por transiciones indefinidas en la evolucion de la teolojía: 1°. El *fetiquismo*, que consiste en considerar como animados por espíritus muchos o todos los objetos inanimados. 2°. El *politeismo*, que consiste en suponer muchas voluntades o espíritus superiores que, siendo independientes de los objetos, gobiernan los fenómenos del universo. 3°. El *Monoteismo*, que consiste en suponer un solo espíritu o voluntad supremos a qué están subordinados todos los objetos del universo.

(a) Independencia, gobierno por sí mismo.
(b) Curiales inferiores.

1°. Fetiquismo.—En las obras clásicas de la antigüedad solo se encuentran restos de fetiquismo primitivo, porque dichas obras fueron escritas cuando ya el politeismo se habia desarrollado; pero, como la transicion del fetiquismo al politeismo es lenta i progresiva, se encuentran en el politeismo muchas prácticas i creencias propias del fetiquismo. Esta fase de la teolojía puede estudiarse con mas exactitud en los actuales salvajes. El fetiquismo presenta diversas formas. El fetiquismo perfecto, consistiria en la creencia de que todo objeto natural o artificial tiene un espíritu; esta especie de fetiquismo solo se encuentra en algunos pueblos.

Se explica toda Teolojía por la aplicacion del tipo humano a los fenómenos que presenta la naturaleza. En el animal se halla la nocion del temor que hace evitar a sus semejantes en vez de atacarlos; es el principio del fetiquismo. Los fenómenos metereolójicos han contribuido a la teolojía fetiquista, creyéndose reconocer en ellos a séres animales, porque el movimiento i el sonido son las impresiones que, heredadas de nuestros antepasados animales, nos producen la nocion de cosa viva.

Hemos visto cómo el salvaje ha llegado a la idea de que el hombre consta de dos partes, *alma* i *cuerpo*; así tambien careciendo de toda explicacion acerca de los objetos, cree que éstos se componen tambien de alma i cuerpo. Se ha visto tambien que el procedimiento jeneral o método de investigacion de la filosofía teolójica i metafísica es comenzar por el estudio del hombre i despues ocuparse de los demas objetos de la naturaleza: los chipehueses, los karenes, los fidjios, los mejicanos antiguos, los locheses, que han jeneralizado mas la idea de espíritu, creen que todo objeto tiene alma: particularmente los locheses miraban la sombra de los árboles i de las piedras como los dioses de estos objetos; este es un ejemplo de confusion notable entre lo animado i lo inanimado. Este es el proceder de los salvajes i la teolojía. Al contrario, el de la filosofía positiva consiste en estudiar primero el mundo esterno, comenzando por analizar los fenómenos mas sencillos para llegar a los mas complicados, como son los fenómenos que el hombre i las sociedades presentan, (t I=pàj. 111).

Entre los objetos naturales que han servido i sirven todavia a la adoracion como fetiques, se encuentran principalmente los animales, pues apénas habrá uno que no haya sido adorado o al ménos respetado; pero el mas adorado ha sido la serpiente: ella ha sido adorada en la India, en el Ejipto, entre los antiguos romanos, etc. En el Africa es el culto mas esparcido el de la serpiente. Se explica este hecho por varias causas: 1°. Porque la serpiente es un animal que frecuenta las tumbas, i las cavernas, donde los salvajes acostumbran enterrar sus muertos; por esto ha podido creerse que el alma de los muertos pasa a la serpiente o *sale de la tumba bajo la forma de esta.* 2°. Porque la serpiente tiene una fuerza superior i se hace temer del hombre, i como dice el poeta Lucrecio *el temor hizo a los dioses*

primitivos (timor fecit primus deos). 3°. Porque en sueños aparecen con frecuencia serpientes, lo que las ha hecho considerar como séres del otro mundo, i se explica este hecho, porque, en efecto, la serpiente es un animal mui estraño i distinto de los demas i que profundamente impresiona. 4°. Porque algunas personas han tomado el nombre de serpientes. Ha habido reyes que han tomado ese nombre, i de ahí la astucia atribuida en la antigüedad a la serpiente. 5°. Por metáfora, cualidades atribuidas al animal se han hallado en el hombre i viceversa. En la Biblia se encuentran restos de fetiquismo por la serpiente. Asi, la serpiente conversa con Eva; Moises participaba tambien de esta preocupacion, pues construyó una serpiente de bronce para extinguir una epidemia entre los hebreos i se dice lo consiguió. Despues de la serpiente el buei ha sido el animal mas jeneralmente adorado en la India, en la Persia, en el Ejipto antiguo. Se explica este culto por motivos análogos a los indicados mas arriba respecto a la serpiente (salvo el primero). Asi muchas personas, i sobre todo reyes, se complacian en darse el nombre de *toro*, i el salvaje fácilmente confunde en sus tradiciones i lenguaje el animal con el hombre que llevó el nombre de aquel, o por metáfora, resulta la confusion al reconocer en hombres cualidades de ese animal. Otra causa que ha influido en la misma preocupacion es la fuerza i belleza del toro, que lo hacian considerar como sér superior, i el creer que algunos hombres han tomado forma del toro. Tambien el tigre ha sido adorado i aun lo es en la India, en Sumatra, en Java por las mismas causas que el toro. Por los mismos motivos el oso blanco ha sido adorado en Finlandia, en la Siberia i en el norte de la Rusia. Venéranse aquellos animales a que se cree ha pasado el alma de los muertos: los lobos i las moscas son reverenciados por esto en algunos pueblos, i los dayaques veneran los gamos; los ejipcios, que creian en la metempsicósis, adoraban como los indus actuales a todos los animales. En fin, para evitar numerosas citas diremos que el fetiquismo mas esparcido es el culto de casi todos los animales superiores, i se ha llamado *zoolatria* i *chumanismo*.

La creencia en los ánjeles i en los demonios procede indudablemente de las lechuzas i de los murciélagos, que habitan las cavernas, en donde se entierran muertos. Los salvajes, oyendo dentro de las cavernas gritos lastimeros, creen que gritan las almas de los muertos, i cuando ven salir una lechuza creen que es un alma buena; i si sale un murciélago, creen que es un demonio o alma mala. Hasta hoi queda la antigua preocupacion de que una especie de buho es fetique anunciador de la muerte.

Despues del fetiquismo perfecto i de la zoolatria, el culto mas esparcido en la antigüedad i hoi dia entre los salvajes es el *naturismo*, que es tambien una forma del fetiquismo; consiste en la adoracion o culto de los objetos inanimados naturales. Lubbock refiere (a) que un salvaje se admiraba de que el agua de los rios fuera superior al hombre, porque no se cansaba de correr, i porque formaba sonidos armoniosos que él consideraba como canto. Hasta el siglo XI en Francia i en Alemania, Escocia e Irlanda, eran adoradas las piedras que tenian cierta semejanza con el hombre, i lo habian sido desde mucho tiempo, por creerse que a una semejanza en el aspecto corresponde una semejanza en la realidad (t I—l pàj 55). Son adoradas en algunos pueblos de Africa i Oceanìa. Entre los antiguos griegos i romanos se creia que los rios, lagos i fuentes tenian intelijencia; que tomaban ninfas por esposas i tenian hijos de ellas. La creencia en el espíritu de las aguas ha subsistido en Inglaterra hasta el siglo VI, i aun hoi dia muchos campesinos escoceses participan de esa preocupacion, esparcida por mucho tiempo en toda la Europa. Los indios no pueden atravesar el Ganjes i otros rios sin arrojar en ellos algunas monedas para que les permitan el pasaje. Esta preocupacion procede de que creen que el rio se enoja, i es menester para contentarlo hacerle alguna dádiva. En efecto, los rios, los mares, el océano, son adorados en Sumatra; tambien han sido adorados en la antigüedad i entre los chinchas del Perú, por haber causado la muerte de muchos hombres, i porque los conquistadores han venido por el mar; hasta hoi persiste la preocupacion fetiquista de que, si se arroja una piedra al mar, este se encoleriza. Los vientos han sido objetos de adoracion para los antiguos. Algunos pueblos salvajes como los boschimanos creen que los vientos son los espíritus. En efecto, como los vientos son invisibles, i sin embargo, conmueven los árboles, ajitan el pelo, la ropa, causan impresion de frio, i aun resisten al movimiento del hombre i lo empujan, el salvaje, preocupado del tipo humano, cree que esa fuerza se debe a séres invisibles. Los montes tambien han sido adorados como séres superiores (Méjico, Guayana, India, Perú) ya porque algunas personas tomaron el nombre del monte, o porque habitan en cavernas en él situadas, o porque los conquistadores llegaron de la cima al valle, o porque en ella se colocaron.

Algunas plantas como el *soma*, son adoradas en la India i en Persia el homa, en Ceilan es adorado el *bo*; otras lo son en Java, en Sumatra i otros pueblos; asi los peruanos tenian plantas sagradas, el tabaco i la coca; la adoracion se hace especialmente a aquellas plantas en que se encuentra belleza o fuerza superior, como las plantas narcóticas, cuyo poder se atribuye a un espíritu; i tambien se nota que algunos salvajes adoran las plantas que crecen cerca de las cavernas donde entierran los muertos, porque creen sin duda que las almas de los muertos pasan a esa planta. La produccion del fuego debe haber contribuido a conceder a ciertas plantas un espíritu especial (el flojiston de los alquimistas t. I—F pàj. 54). Algunos pueblos, que habrán salido de las selvas, creen descender de los árboles. Algunos reyes u hombres notables toman nombres de plantas, i por eso se explica que en los idiomas existan estas

(a) Primitive culture.

expresiones, por ejemplo *hijo de la caña, hermano de la encina*; lo que ha dado lugar a creer que la caña, encina i otras árboles están dotados de un espíritu como los hombres, puesto que tienen relacion con éstos (a).

Pero el naturismo mas comun consiste principalmente en la adoracion del Sol, de la Luna i de los demas astros secundariamente Este culto se denomina el *sabeismo*, i se ha encontrado en los paises en que el cielo está frecuentemente despejado; por ejemplo, la Caldea, la Arabia, el Perú. Se explica este culto por varias causas: 1ª. Porque muchos reyes u hombres notables se denominaban *Sol*, *Luna*. *Júpiter* o *Ceus* significa *cielo*, i es el nombre del dios del cielo entre romanos i griegos; entre los chinos se adora o venera el cielo. 2ª. Porque algunos pueblos viniendo del Oriente a invadir otros pueblos, por la imperfeccion del idioma se expresaban diciendo que venian del Sol, lo que hacia creer que descendian de este astro (los incas del Perú). 3.ª Porque de todos los astros el sol i la luna son los que tienen mas influencia en el hombre. Tambien el fuego ha sido objeto de adoracion i lo es en muchos pueblos, i es el oríjen del fuego sagrado i de la luz peremne en los templos católicos. La *Tierra* tambien ha sido objeto de adoracion por los siguientes motivos: 1°. Habitando muchos pueblos en cavernas en una época remota, otros han creido que la tierra los producia. 2°. Las plantas parecen ser producidas por la Tierra i muchos animales habitan en cavernas i parecen producidos por la Tierra. 3°. Porque algunas mujeres han tomado el nombre de Tierra. De aquí que en muchos pueblos, por ejemplo, entre los antiguos griegos i romanos, se creyó que la Tierra era la madre de los hombres, i entre los hebreos i romanos se sostiene que el hombre está formado de tierra, como lo dice la biblia.

En el antiguo Ejipto se embalsamaban los cadáveres i se conservaban las momias en las casas, se las sentaba a la mesa, i en muchos casos los hijos sacaban la momia de su padre al campo para que viese cómo cultivaban la hacienda. En muchos pueblos de la Oceanía i del Africa se da de comer i de beber a los cadáveres, creyendo que contienen todavia el espíritu dentro. La *idolatría* es una forma de fetiquismo, que consiste en la adoracion de objetos fabricados por la mano del hombre. Jeneralmente la idolatria se limita a imájenes o retratos o figuras hechas de cualquier material. La creencia fundamental de la idolatría consiste en suponer que esos objetos tienen dentro un espíritu i que, por consiguiente son capaces de oir, ver, sentir, irritarse o aplacarse. La creencia de que los buques, los coches i otros objetos que carecen de figura humana son animados, se encuentra entre los pueblos idólatras, salvajes i fetiquistas. En la India la idolatría se encuentra en grande escala; por ejemplo, el herrero adora el yunque, el martillo; el carpintero adora la sierra, el martillo i demas instrumentos; el labrador su arado, el escribiente la pluma, la costurera adora las agujas i alfileres, etc. El católico adora la cruz i las imájenes. Pero en especial la idolatria se concreta especialmente a adorar representaciones de los individuos muertos, por medio de estatuas o retratos. Entre algunos indios de Méjico i América Central se amasaba el polvo de los huesos de los difuntos o la ceniza de sus restos con arcilla húmeda, imitando groseramente el cuerpo i las facciones del difunto, forman una estatua que reverencian como al individuo vivo; otros pueblos hacen estatuas de arcilla o de madera semejantes a alguno de sus padres i les profesan grande adoracion, como si fueran sus padres vivos. En los pueblos idólatras donde se desarrolla la pintura, se cree que los retratos valen lo mismo que la persona viva, por suponer que, a causa de la semejanza, el alma viene a habitar en el retrato. Estas mismas preocupaciones se encuentran en pueblos llamados civilizados; por ejemplo en Francia a la muerte de Luis XIV, pues el retrato de éste fué colocado a la mesa como si fuese Luis vivo. La adoracion de las imájenes entre los católicos i ortodojos tambien es una especie de idolatría.—Los negros del occidente de Africa hacen otro tanto con sus fetiques, a quienes piden lo que desean. Si lo consiguen, colocan los fetiques en un lugar de honor; de lo contrario, los castigan, porque creen que el fetique no ha querido hacer el milagro. Algunos indios de Centro América se hacen pequeñas estatuas de masa de harina i haciéndoles una invocacion, creen que el espíritu de un dios se introduce en ellas, i entónces se las comen para justificarse de sus pecados; cosa parecida sucede entre los católicos i ortodojos con la hostia consagrada, que creen su Dios.

El politeismo.—El politeismo consiste en la creencia en dos o mas voluntades superiores no inherentes a los objetos. Los teólogos cristianos han sostenido que los romanos, los griegos, los fenicios, los babilonios i ejipcios eran *idólatras*, porque tenian estatuas de sus dioses. Lo mismo sostienen respecto a los budistas, brahamanes, mongoles, pero si estos pueblos han tenido o tienen estatuas que reverencian, por lo jeneral, no creen que esas estatuas sean los dioses mismos. Con todo, en algunos individuos como entre los cristianos el culto de estas estatuas es un resto de fetiquismo, transicion que no se opone al politeismo.

Herbert Spencer manifiesta que el desarrollo del politeismo procede de la creencia de que los espíritus de los padres i antepasados habitan un mundo semejante a éste En muchos lugares la palabra que significa *dios*, significa *hombre muerto*; las palabras *dios* i *espíritu* no se diferencian en muchas lenguas. entre los romanos una lei hacia considerar inviolables los derechos de los dioses manes (espíritus de los muertos); entre los ejipcios *dios*, *personaje* i *antepasado* se designaban por la misma palabra; entre los hebreos las palabras *dioses* i *sombras* de los muertos se expresaban por la misma voz *elohim*;

(a) Los católicos adoran el árbol de la cruz.

los mismos teólogos de hoi dia afirman que Dios es un *espíritu*; las palabras *espíritu de Dios* o *Espíritu Santo* hacen suponer lo mismo. Que los espíritus de los antepasados pasan a ser los dioses, no puede dudarse al tomar conocimiento de que los fidjios creen que sus padres al morir pasan a tomar su puesto en la familia de los dioses. Los tanneses, los neocaledonios, los malayos i polinesios confunden tambien los dioses con los antepasados.

Los tahitios, sin embargo, establecen ya una distincion nominal, pues ofrecen los mismos sacrificios a los dioses, a sus jefes i padres muertos. Los indíjenas de Sumatra adoran las almas de los antepasados; lo mismo sucede en varios pueblos que seria largo enumerar. Entre los cafres, los balondas i los indíjenas de Wanika las almas de los muertos pueden ser elevadas por los hombres al rango de los dioses. Entre muchas razas asiáticas sucede lo mismo; el Dios de la familia acompaña o está reemplazado por los espíritus de los antepasados, como sucedia entre los romanos. Entre los khondes los mas remotos antepasados de la tribu son sacerdotes cuya santidad crece segun el remoto tiempo a que han fallecido. En América el culto de los antepasados se halla por todas partes; en las antiguas civilizaciones del Asia occidental i de Ejipto se habia desarrollado de una manera complicadísima, i en la India i en la antigua Roma se han adorado los espíritus de los antepasados (lares); los hindus aumentan el número de dioses de una manera constante; las apoteosis son frecuentes; el número de sus santos canonizados aumenta hoi dia de una manera increible, presentándo así el mismo conjunto que de santos la iglesia católica i la griega en la época antigua. En efecto, hai salvajes modernos que suponen una *rejion de los espíritus*, a donde van las almas de los muertos a desempeñar las mismas ocupaciones que han tenido en la vida terrestre. Por otra parte, toda persona extraordinaria, ya sea por su intelijencia, por su heroismo, por su poder o autoridad, o por sus inventos útiles, es considerada superior a los demas hombres i se le rinde culto. De aquí se sigue que los reyes, reinas, héroes, heroinas, los inventores o inventoras de algun arte útil a los hombres, segun el salvaje, tienen en el mundo de los espíritus la misma superioridad que en este mundo. Irmensul, dios de la guerra entre los jermanos, era un jefe de los Queruscos que por el año 10 de la era vulgar derrotó a los romanos i los obligó a abandonar la Jermania. El jeneral Nicholson era adorado por los hindus. Los amandelebas adoran a sus jefes. Agni e Indra, dioses de la India son llamados, richíes (ermitaños). Los emperadores romanos tenian fláminas i sacerdotes que les hacian honores divinos. En tiempos de Tiberio los jermanos creian dioses a los romanos. Segun estos principios el orijen de la evolucion politeista no se encuentra principalmente en el fetiquismo, sino en la creencia de que los espíritus se separan de los cuerpos para ir a desempeñar en el otro mundo las mismas ocupaciones que en este, i encontrarse con mayor felicidad.

Que los dioses no son mas que antepasados superiores o mas poderosos se confirma con los hechos siguientes: 1°. Se cree a los dioses dotados de un poder o una intelijencia superior como se atribuye a los reyes (páj 76). 2°. Se les considera susceptibles de las mismas pasiones que los hombres, por ejemplo, amor, odio, cólera, apacibilidad; aun se hacen la guerra entre sí. 3°. Los motivos i la voluntad divinos no difieren de los humanos, sino en que los efectos son con mucho superiores al poder humano, i en algunos casos, como sucedia entre los antiguos, se cree que los dioses están subordinados al destino. Unos dioses son mas poderosos que otros; lo mismo que se encuentra entre los hombres. El Jehovah hebreo es limitado en poder; los israelitas son derrotados combatiendo, por su consejo, contra los filisteos u otros pueblos. 4°. En muchos idiomas salvajes la misma palabra se usa para designar a los dioses i los reyes, las diosas i las reinas. 5°. Entre los dioses se encuentran rivalidades, amistades, seducciones, matrimonios, i parentesco como entre los hombres, ellos comen, duermen i beben. El mismo Dios de los cristianos es el soberano de la corte celestial; pero es inferior a sus leyes i a la necesidad; así se vió obligado a mandar un redentor, necesita culto i adoracion, etc. Segun los ejipcios los dioses tienen cuerpo i alma, sufren hambre i sed, sudan, tiemblan i tienen dolores de cabeza, hacen castañetear los dientes, lloran con lágrimas, se envenenan, tienen hemorrajias por la nariz, piden proteccion; el dios Osíris perece, i su mujer i su hermana protejen su cadáver. En la biblia aparece el Jehovah el primero de los dioses hebreos: pero habla, pasea, se cansa, pelea con los hombres; i es solo un antiguo conquistador, pues se le ofrece sacrificio en las *alturas*, donde se entierra a los jefes. Entre los griegos escandinavos i otros pueblos es imposible distinguir hombres i dioses. 6° Los dioses tienen relacion con los hombres, por ejemplo los protejen o los castigan, lo mismo que los reyes, toman por mujeres hijas de los hombres, i muchas veces hai hombres hijos de una diosa i de un hombre, o de un dios i una mujer. Apénas habia en el politeismo individuo caracterizado que no tuviera relacion con los dioses i fuese su pariente. De ahí las encarnaciones de los dioses en mujeres; por ejemplo, para los cristianos Jesus es hijo de Dios en mujer terrestre; en la India, en Ejipto se ha creido en encarnaciones. Hai raptos, compromisos o alianzas entre dioses i hombres, como a cada pájina se vé en la biblia. Recibe Jehovah noticias de que se edifica la torre de Babel; como un hombre, va a ver si son ciertas. Engaña a los profetas i a los reyes para perderlos. Es orgulloso i vengativo como un rei. Se le ofrecian sacrificios de sangre, i aun de todo lo que los demas pueblos. Como Júpiter en el Olimpo, Jehovah reside en el Sinaí; Moises subia allá, como Radamante al monte Ida i Minos al Jueta para traer los preceptos de Júpiter.

7°. A los dioses se les atribuye figura humana i vestidos, carros i caballos, cetros i armas; combaten i aun son heridos i muertos. El dios Marte sale herido en combate con Diomedes, que era hombre; Jacob vence o su señor dios. 8°. Los dioses toman los títulos i nombres que los hombres. Entre los hebreos Jehovah significa el fuerte, *Adonai* significa el *señor*. Entre los fenicios los dioses se llamaban *baales* (señores) i las diosas baaltes (señoras).

La fusion del culto de los antepasados i del chamanismo, por metáfora, ha producido los dioses de figura humana unida a la de otros animales.

El mas imperioso deber del salvaje es la *venganza* i procede de la cólera i el odio: el jefe que no ha podido vengarse muere legando a sus sucesores la comision de vengarlo; para que su espíritu sea favorable a los vivos, es menester que lo venguen; el que acierta a vengarse merece todas las atenciones i honores de un héroe i en la tradicion el rei o jefe se hace un dios, que exije sacrificios sangrientos. La tendencia vengativa ha presidido a la creacion del dogma del pecado orijinal i de la redencion; el Dios hebreo era un hombre vengativo; entre los fidjios i en el Dahomey se sacrifica sin piedad; en el Perú los prisioneros eran inmolados. Tal es la explicacion de los sacrificios para aplacar a los dioses. En el Asia los dioses eran conquistadores i tenian por nombre el *Fuerte*, el *Destructor*, el *Vengador*, el *Dios de las batallas*, el *Dios de los ejércitos*, i otros títulos semejantes. Se explica así que Abriman entre los persas, Siva entre los hindus, eran dioses vengativos i crueles, i por esto se hicieron objeto de una adoracion especial: entre los asirios la guerra se hacia segun la voluntad de los dioses, i pueblos enteros han sido exterminados por el fervor militar relijioso,

Continuando la evolucion del politeismo, tenemos por una parte que el número de los dioses ha aumentado constantemente por la muerte de hombres notables. Así, entre los romanos, Rómulo, Julio Cesar, Augusto i otros emperadores, fueron adorados como dioses en vida o despues de su muerte. En los pueblos salvajes, los héroes militares i los reyes, los profetas i profetisas, los sacerdotes hechiceros o brujos pasan a ser dioses despues de su muerte. Por otra parte, muchos dioses son olvidados, i es lo que sucede jeneralmente con los personajes de segundo órden. De aquí resulta que hai una época en el politeismo que puede llamarse *fase media*, en que el catálogo de dioses no aumenta sensiblemente o si por una parte aumenta, por la otra disminuye.

No tarda en llegar la última fase del politeismo en que los dioses, en vez de aumentar, disminuyen considerablemente. Esta disminucion procede de las siguientes causas. La primera i mas importante consiste en las tendencias positivistas de los pueblos a la industria i a la paz, que hace que no haya jefes militares, héroes o reyes notables. 2ª. La competencia de los sacerdotes destinados a cada dios o diosa. En efecto, los dioses sirven a los hombres para sus necesidades. Unos dioses hacen mas milagros o son mas temibles que otros, i son los que se acreditan i tienen mas sacerdotes, que viven de los dioses, estableciendo negocios entre éstos i los hombres para evitar peligros, curar enfermos, tener buenas cosechas, etc, i era lo que sucedia entre los romanos especialmente. De ahí la competencia de los sacerdotes para acreditar un dios i deprimir el poder del otro dios para prestijiar el suyo; asi es que el pueblo se dedica al culto de ciertos dioses acreditados i abandona u olvida a los demas.

Casi todos los pueblos politeistas creen que, ademas del Olimpo, es decir, el palacio de los dioses en el cielo (la cumbre de un alto monte se confunde con el cielo), existe un lugar de castigos i otro de premio para los hombres. Entre los indios politeistas de Centro América, se creia que los conquistadores iban al cielo a gozar en el palacio de los dioses, i que los vencidos o esclavos iban a un lugar de sufrimiento situado *debajo de la tierra*. Entre los antiguos persas los hombres buenos i adoradores de Ormuz iban al cielo, i los malvados a un lugar de tormento, gobernado por Abriman, dios del mal. Entre los antiguos griegos i romanos se creia que solo los dioses podian estar en el cielo i que las almas de los hombres iban al infierno a dos rejiones distintas: los Campos Elíseos, en donde solo se encontraban los hombres buenos, disfrutando de todas las comodidades, i el Tártaro, a donde iban las almas de los malvados a sufrir tormentos. La evolucion de la creencia en dos lugares distintos para las almas, i sobre todo la que hace ir a unas al cielo i otras al infierno procede de que, siendo sociedades compuestas las que han profesado esa creencia, los conquistadores se han considerado superiores a los vencidos, i por consiguiente, no podian suponer que ambos fueran al mismo lugar despues de su muerte. Por otra parte, siempre los conquistadores, para dominar mejor a los vencidos, se han colocado en las alturas, i los vencidos han poblado los valles; por consiguiente, los conquistadores se han enterrado en las cimas de las montañas o colinas que, miradas desde abajo, parecen ser el apoyo de la bóveda celeste, i al contrario, los vencidos eran enterrados en cavernas. Ademas, como el idioma salvaje es imperfecto i necesita el auxilio de los jestos para denotar el lugar en que se encontraba un jefe muerto, señalaban la cumbre de las montes, esto es, el cielo; i para indicar el lugar en que se encontraba el vencido muerto se ha señalado la tierra. Mas tarde se creyó por esto que los conquistadores habitaban en el cielo i los vencidos debajo de la tierra; i como durante su vida la raza conquistadora gozaba de felicidad, se creyó que el cielo era un lugar de gozo, i como la raza esclava o vencida sufria todas las penalidades, se creyó que debajo de la tierra estaba el lugar de sufrimiento. Pero el desarrollo de la industria, por una parte, i por otra el estado militar, indujeron a creer que los malvados iban al infierno i los buenos al cielo. En efecto, el poder de los conquistadores los hace considerar como séres superiores que tienen todos

los derechos i ninguna carga; sus crímenes no se reputan tales; sus crueldades no son faltas; todos son creidos buenos forzosamente; al contrario, la desobediencia i la falta de sumision son un delito en los vencidos, i merece castigo; por esto se creyó que bueno i conquistador eran una misma cosa, i que malo i esclavo eran otro tanto. Mas, mezcladas ambas razas, cuando la guerra no era necesaria i la industria se desarrollaba, se supuso que los buenos debieran ser premiados i los malos castigados en el otro mundo, persistiendo siempre la creencia en dos lugares distintos para las almas, segun su mérito. El cielo imita las jerarquías de la tierra a medida que estas se diferencian en amos i servidores, por el poder i la competencia entre los espíritus; de aquí que se encuentran antepasados no-divinizados; otros divinizados en parte o semi-dioses; otros enteramente divinizados, se hacen dioses superiores o inferiores, i el jefe o rei de estos dioses pasa a ser *Dios Supremo*.

Monoteismo.—Consiste el monoteismo en la creencia de que no hai mas que un solo sér superior, autor de todas las cosas, a cuya voluntad están subordinados todos los fenómenos. Pero en los diferentes pueblos, no se encuentra por lo jeneral el monoteismo rigoroso, sino una especie de transicion del politeismo. Asi entre los cristianos i brahamanes Dios consta de *tres* personas; El monoteismo rigoroso de los paises cristianos solo se encuentra entre los metafisicos deistas. El monoteismo es la continuacion evolutiva del politeismo, pues acabamos de ver que el politeismo en su progresiva decadencia, se ha reducido a la creencia en un solo dios. Agréguense las siguientes causas: 1°. De los muchos dioses adorados uno prevaleció sobre los demas como monarca del cielo que a todos gobernaba, i los demas fueron olvidados; fué lo que sucedió entre los fenicios, hebreos, persas, i aun parece que entre los ejipcios. 2°. Siendo los dioses de diverso poder, el mas poderoso de ellos se atraia casi exclusivamente la adoracion. Esto sucedió en Fenicia con Baal-Hamman, en Roma i en Grecia con Jùpiter. 3°. Entre los mismos griegos i romanos el *Destino* era superior a todos los dioses. 4°. Porque los filósofos politeistas, que observaban la naturaleza, pudieron notar que habia cierta uniformidad en el curso de los fenomenos, la cual se explica mucho mejor por la suposicion de una voluntad suprema que por varias voluntades diversas. En efecto. Júpiter rejia los fenómenos del cielo; Neptuno los fenómenos del mar i de las aguas; Vulcano (dios del fuego) los fenòmenos volcánicos; Baco i Céres los fenòmenos de la vejetacion; Mercurio las relaciones comerciales; Marte las guerras: sin embargo, cualquiera perturbacion en la atmósfera, gobernada por Jùpiter, traia perturbaciones en todos los demas fenómenos rejidos por otros dioses; tambien una perturbacion en los mares, segun se notaba, no era jamas aislada, pues, a ella seguian perturbaciones en la tierra, i ademas traia perjuicios, en el comercio, en la guerra, en la agricultura. Explicábase esta uniformidad de perturbaciones por medio de un acuerdo de los dioses reunidos en asamblea; pero esta explicacion era inútil ante una suposicion mas sencilla, i por consiguiente, mas aceptable: *Que un solo Dios gobernaba todos los fenómenos.* (A. Comte). 5°. La nocion de un solo dios consiste en la representacion de un soberano universal, colérico unas veces, apacible otras. Supónese que lo que los hombres no pueden hacer o modificar, lo puede ese soberano; de suponer a creer verdad no hai distancia para un salvaje o ignorante que sostiene que un rei u hombre superior verifica lo que él no podria; acostumbrado está a observar que lo que un hombre no puede hacer lo hace otro mas fuerte o mas diestro. Segun lo refiere el abate Molina, el inca Yupanqui no creia como todos que el mundo hubiera sido creado por el sol, sino por un dios que lo dirijia; e hizo construir templos al supuesto creador. En el antiguo Méjico, Nezahuat, señor de Tezcuco, desengañado de sus dioses, hacia elevar templos a un supuesto dios desconocido. Por otra parte, en el politeismo los partidarios de un dios exajeran sus cualidades; ya porque asi lo creen o porque intentan adularlo como a los reyes. El emperador de la China es llamado *infinito en virtud i ciencia, eterno solitario, señor de los diez mil años*; su palacio es la corte celestial, su autoridad es absoluta, su palabra infalible (Mauricio Paleólogo). El Mikado del Japon fué considerado infalible i encarnacion de la divinidad solar. La exajeracion de las cualidades atribuidas a un dios se encuentra en los vedas, en que cada dios, considerado aisladamente, es alabado como supremo i absoluto; entre los ejipcios sucedia otro tanto, cada faraon o dios es considerado como absoluto, sabe lo mas secreto, su divinidad estaba en todas partes, su poder se extiende a todo el universo; es la causa de las cosas i demas dioses.que solo por él existen. El rei ejipcio Sahura de.la quinta dinastía es llamado dios, que hiere a todas las naciones. Ramses II es omnipotente i está presente en todas partes. Entre los hebreos la autoridad de su dios Jehovah se extendia al universo. Los romanos i griegos consideraban a Jùpiter como padre de los dioses i de los hombres. Ademas en toda conquista el dios de los vencedores se hace superior al de los vencidos. Por otra parte, en un imperio se hace necesario que haya un rei que exclusivamente tenga el poder absoluto, i se cree que en el cielo ha de haber tambien el mismo monopolio de la divinidad.

En razon de las causas precedentes el cristianismo, derivado del monoteismo hebreo, pudo propagarse entre los griegos i romanos principalmente entre los filósofos. El monoteismo cristiano tiene, por esto, dos orijenes en su evolucion: 1.° el antropomorfismo vulgar, i 2.° el panteismo metafíco. El *autropomorfismo* consiste en aplicar a Dios el tipo humano, considerándolo con las mismas cualidades que un hombre. El *panteismo* consiste en considerar a Dios como el alma del mundo, que da existencia, vida i movimiento al universo, i a todos los

séres, de la misma manera que el alma humana daria al cuerpo existencia, vida i movimiento; supone que dios está esparcido por todo el universo i que las almas humanas son una emanacion de la divinidad. El antropomorfismo procede directamente del politeismo. El panteismo ha procedido de la filosofia metafísica de los griegos, que no podian explicarse el universo, sino aplicándole el tipo humano, esto es, suponiendo que el mundo tiene alma i cuerpo como el hombre, i como no podia concebirse que el alma humana pudiese mover el cuerpo sin estar esparcida en todo él, se supuso que tambien Dios debia estar esparcido por todo el universo.

Por consiguiente, el monoteismo cristiano ha resultado de la fusion entre la concepcion antropomorfa i la concepcion panteista, tomada de los antiguos filósofos nósticos, griegos i romanos. En efecto, casi todos los antiguos padres de la Iglesia cristiana han sido filósofos convertidos al cristianismo i jeneralmente nósticos. La comprobacion de esta teoría se encuentra en la concepcion que los cristianos actuales i aun muchos deistas libres pensadores se han formado de Dios. Por una parte, tenemos las cualidades antropomorfas, como son la intelijencia, la voluntad, los sentimientos de cólera, amor, odio, las virtudes, como la justicia, la bondad, la sabiduría, la providencia, la compasion, etc.; por otra parte, tenemos como cualidades panteistas de Dios, las de infinito, inmenso, todopoderoso, eterno, inmutable, i sobre todo, que la de encontrarse en todas partes por esencia, presencia i potencia; por esencia porque *todo* lo conserva i lo anima; por presencia porque *todo* lo percibe; por potencia porque *todo* lo puede. Como dice A. Comte, Dios ha quedado reducido a una esencia pura, es decir, a un sér abstruso cuyas cualidades son abstracciones enteramente separadas de los fenómenos. Así, por mas que no queramos, nos representaremos a Dios como los hombres o las cosas que conocemos. Hemos visto (páj. 53) que las ideas jenerales en su evolucion comienzan por ser concretas ántes de hacerse abstractas. Es esta evolucion la que veremos se efectúa en las concepciones teolójicas de los pueblos, primeramente concretas e indefinidas, confusas en el fetiquismo; a medida que se hacen mas abstractas, se precisan mas en el politeismo, i se definen en creencias jenerales i dogmáticas, i sobretodo en la abstraccion de un Dios esencia pura.

Por otra parte, las creencias teolójicas proceden de la creencia mas o ménos definida en los espíritus (t I páj 106—108), que a su vez procede de representaciones físicas, i aun en los metafísicos mas adelantados se reconoce lo físico de la representacion al suponer alma inmortal, capaz por consiguiente, de sentir i percibir sensaciones i de tener representaciones de lo físico i afectos; a las almas, a los dioses, i aun al pretendido Dios verdadero, se les supone físicamente sensibles, se les considera conocedores de las cosas, capaces de tener amor i conocer a las personas i cosas físicamente. Así una persona, católica, protestante o espiritista se consuela de la muerte de un amigo o pariente con la esperanza de que en otro mundo podrá verlo, hablarlo o percibirlo de algun modo. De la concepcion pueril o salvaje de que el hombre en otra vida desempeñará las mismas ocupaciones que en ésta, a la mas encumbrada concepcion metafísica de Dios, hai muchos grados intermedios de abstracciones o extractos. No hai concepcion teolójico-metafísica que se escape a esta lei. Desde los tormentos del purgatorio o del infierno hasta los goces del cielo, desde la concepcion de la Trinidad hasta la de la trasustanciacion se hacen de extractos físicos; todo es un realismo (páj. 45).

«Adquirimos la idea de Dios, dice Fortlage, quitando al concepto del sér formado por la experiencia todo lo que lo limita i le pone condiciones». Así concebimos el sér infinito por oposicion al sér limitado (pàj. 54 i 55).

Evolucion de los cultos.—Siendo considerados los dioses con su carácter antropomorfo, se creyó que se irritaban como los hombres i por las mismas causas, i se aplacaban del mismo modo que los hombres, por esto, tratando de hacerse propicios a los dioses, los hombres les han dirijido súplicas u oraciones; les han dado prendas u obsequios; les han construido casas llamadas templos.

El hombre ha sido antropófago en las razas primitivas; como lo manifiesta el sacrificio de Abraham el de Jefté, el de Agamenon, el de los mesenios. Los dioses han sido festejados con víctimas humanas, así tambien lo prueban las costumbres salvajes. Entre los mejicanos los prisioneros de guerra han sido sacrificados a los dioses. El dios Huitzilopotli se alimentaba de corazones humanos. Actualmente los sacrificios humanos, aunque son cada dia mas raros en la India, se practican en casi toda el Africa Central i en gran parte de la Oceanía, sobretodo en los pueblos antropófagos. La existencia de sacrificios humanos a los dioses prueba que los pueblos que los sustentan han sido antropófagos. Los cristianos, al suponer que Jesus fué sacrificado por los hombres a su Eterno Padre, dan una prueba de su antropofajía primitiva. El sacramento llamado de la Comunion es un resto de la antropofajia mezclada a la preocupacion de los encantamientos. En Norte Amèrica practican la costumbre de que las mujeres se corten una falanje de un dedo a la muerte de un pariente próximo. Habia mejicanos que practicaban en si mismos la circuncision u otra mutilacion mayor como ceremonia relijiosa; otros se arrancaban tres dientes de cada mandíbula para hacerse agradables a los dioses. En Sandwich se arrancan un diente delantero en los funerales de los jefes, i para apaciguar la erupcion volcánica de 1779, se cortaron el cabello para ofrecerlo en presente a los dioses. Los peruanos se cortaban tambien los cabellos por devocion; lo mismo se practicaba entre los griegos, i se ejecuta entre las monjas católicas. De aquí procede la creencia de que las mortificaciones, como los azotes i cilicios, son agradables a Dios.

El hechizo, la brujería o el encantamiento consiste en un poder de transformar una cosa en otra; por ejemplo, trasformar un hombre en piedra o viceversa, valiéndose para ello de algunos actos o palabras dotadas de poder misterioso; pero no todos los hombres se hallarian dotados de ese poder sino solamente los favorecidos de la divinidad. De aquí el oríjen de los sacerdotes, que no son mas que los primitivos hechiceros o encantadores, que mediante ciertos aparatos o palabras, creen i hacen creer que tienen el poder milagroso i misterioso de trasformar una cosa en otra; así el cristiano cree que su sacerdote, por medio de ciertas fórmulas i palabras, limpia al alma de una pretendida culpa con que vino al mundo (bautismo), trasformando el alma de impura en pura; que mediante una bofetada en la cara i ciertas palabras, el individuo confirmado será firme en sus creencias; que mediante otras palabras el sacerdote tiene el poder de trasformar un poco de masa en cuerpo de un hombre que murió hace muchos siglos. Lo mismo sucede con la confesion, la extremauncion i demas sacramentos.

La creencia en los encantamientos tiene su oríjen en la evolucion de las ilusiones. Asi objetos que desde léjos parecen hombres o animales vistos de cerca son otra cosa, i el salvaje cree que se ha trasformado una cosa en otra. Otra causa que ha dado oríjen a los encantamientos son los cambios que en su evolucion experimentan las cosas al cabo de algun tiempo. Un animal, un hombre, un árbol parecen convertirse en otro sér al cabo de algun tiempo, durante el cual no se ha visto. Se pretende que por medio de la brujería, hechicería o maleficios se tiene el májico poder para servirse de los espíritus malos para atormentar a los demas hombres i aun hacerlos morir; se puede tambien entre los cafres hacer volver a la vida un cadáver. Entre los judíos se creia que los nigrománticos pasaban la noche en las tumbas en comercio con el espíritu del mal. Pero una de las causas que mas ha contribuido a la creencia de encantamiento o hechizo es el sofisma de tomar el signo por el objeto. En efecto, entre los pueblos salvajes se cree que una parte de un objeto o lo que se parece a este objeto tiene el poder del objeto entero. Así en muchos pueblos el estar en posesion del pelo de la persona sirve para hacer bien o mal al individuo de quien procede el cadejo de pelo. El católico cree recibir el cuerpo de Cristo, *todo entero*, en una parte cualquiera de la hostia; así tambien se cree que Dios reside en todo el universo i en cualquiera parte de él; la teoría metafísica sostenida por algunos teólogos de que el alma del hombre residia en todo el cuerpo i en cualquiera parte de él, procede indudablemente del mismo oríjen. Los hechiceros o brujos han formado figuras o muñecos semejantes al individuo a quien desean perjudicar o matar, suponiendo que cualquier daño causado al muñeco es un daño efectivo para la persona representada. Pero en las formas relijiosas modernas no pueden escaparse como restos del fetiquismo las imájenes de los santos, las medallas, escapularios, rosarios, reliquias i otros aparatos, que no son sino talismanes i amuletos o fetiques con otro nombre; en el politeismo el número de talismanes era increible.

Los templos han sido primitivamente la casa o habitacion de los espíritus. En muchos pueblos salvajes el cadáver del difunto es encerrado en la choza i ahí lo dejan perenemente. Los hombres primitivos habitaban en cavernas i tambien enterraban en cavernas el cadáver. Los templos ejipcios de la antigüedad han sido cavernas. Jeneralmente se ha creido que los espíritus deben residir en habitaciones no menos suntuosas que las que les sirvieron durante la vida terrestre. La tumba del rei Belo en Nínive era un palacio. En la edad media se han construido templos en el lugar donde se creia que estaban los restos de algun santo. Sobre el pretendido sepulcro de Jesus se construyó el templo llamado del «Santo Sepulcro». En cuanto a los altares, estos no son otra cosa que especies de mesas para colocar las ofrendas que aprovechan a los muertos; por eso los altares se colocan precisamente encima de la tumba i, en efecto, tienen la forma de sepúlcro. Durante toda la antigüedad los altares han consistido en cierta elevacion de materiales colocados encima del cadáver o de los restos de un difunto, i que presentaba encima un plano para colocar flores cuyo perfume percibiera el espíritu, o víctimas, cuya carne o sangre aprovechara el espíritu. En la isla de Tahití las tumbas no difieren de los altares de los dioses. Las luces o velas tienen por objeto que el espíritu pueda ver donde se encuentra el cadáver, para que pueda entrar a él o resucitarlo. De aquí la costumbre de velar los cadáveres. En los templos, capillas i en jeneral delante de las efijies, la iluminacion ha tenido por objeto que el espíritu, a falta de cadáver, entrara a residir en la imájen, i fuera así mas accesible a las súplicas humanas. En los pueblos mas civilizados se cree que la iluminacion de las imájenes es puramente un honor, pero lo cierto es que es una costumbre derivada de los salvajes. (Pero en los pueblos llamados civilizados no saben porqué prenden velas). Las alabanzas dirijidas a los muertos son el oríjen de las oraciones a los dioses; coronas i flores se colocan en tumbas i altares. Se atribuye a los espíritus el conocimiento de todos los actos, i por esto tambien se les promete, por temor al castigo, un arrepentimiento verdadero, i de aquí procede tambien el oríjen de la omnisciencia divina, los actos de contricion i la confesion. No pocos pueblos dejan alimentos i aun bebidas al cadáver; los papúas i tahitios procuran hacer comer al cadáver inmediatamente despues de su muerte; los malayos de Borneo ajitan abanicos en rededor del muerto. Pero lo mas jeneral es que se pongan alimentos para el alma: es lo que sucede entre los fantíes, los karenes, los tahitios, los neocelandeses i otros pueblos, como tambien entre algunas tribus del Brasil. Los alimentos o bebidas son depositadas jeneralmente en el

lugar en que se deja el cadáver: esta costumbre rejia entre los antiguos peruanos, como puede comprobarse en las huacas, donde se encuentran mucho maiz i otros comestibles. Como líquidos para bebida de los muertos se usaba el vino, la leche, la sangre, que derramados sobre la tumba constituian la *libacion*, suponiendo como es natural que el líquido llegaba hasta el difunto, i podria ser aprovechado por éste. Si el alma puede entrar al cuerpo de que es dueño, no hai inconveniente para el salvaje en que otro espíritu cualquiera penetre en el cuerpo, i le haga ejecutar actos enteramente irregulares; es asi como se ha explicado en otros tiempos la epilepsia el delirio i la manía, la inspiracion i aun las enfermedades, como se explican hoi en pueblos salvajes: los habitantes del Congo, los africanos orientales, los kalmukos, consideran a los epilépticos como poseidos por espíritus del mal: entre los amazalúes, las convulsiones de cualquier especie son causadas por los espíritus de los antepasados; el histérico es reputado un poseido por los espíritus. Algunos actos mas violentos que de costumbre, e involuntarios, suelen ser atribuidos a un demonio, aun entre los cristianos; asi los amazulúes consideran el estornudo i el bostezo como propios de la introduccion de los espíritus de los antepasados; entre los musulmanes estos actos pasan por una asechanza de Satanas; el árabe pide la proteccion de Dios; entre los cristianos las voces *Jesus*, *María* i *José*, i la expresion *Dios os bendiga*, son usadas para ahuyentar malos espíritus.—He aqui el oríjen de los exorcismos, que, por un acto de brujería, expelen los demonios.

El ayuno no parece otra cosa que la consecuencia de las ceremonias fúnebres, i como muchas otras prácticas puede provenir de varias causas. En primer lugar, produciendo el ayuno una especie de embriaguez procedente de un mal estado del cerebro, debia parecer una práctica favorable a las divinidades, por cuanto esa especie de delirio permitia tener relacion directa con los dioses; la alimentacion irregular del salvaje ha facilitado la experiencia de este hecho; el que desea la inspiracion debe ayunar. Pero el ayuno puede implicar tambien un acto relijioso de respeto por el muerto, como sucede entre los dayakes i en la Costa de Oro; los todas, los chipehueses, los indíjenas de las Montañas Rocosas i los boyas, queman el muerto con todo lo suyo; en estos casos la privacion de alimentos que se impone, el vivo es consecuencia inevitable de la destruccion; ademas hai pueblos que ayunan por duelo como los ejipcios i hebreos por sus reyes. A esto se agrega la costumbre de alimentar a los muertos por un tiempo mas o menos largo, lo que obliga a privaciones. No necesitamos agregar que lo que es un acto propiciatorio para un muerto lo es para un Dios: pero entre los cristianos ha quedado la práctica voluntaria u obligada sin conocerse el oríjen, i quedando asociada al ayuno la idea de aprobacion de un poder superior.

Teocracia.—Aquí tomamos esta palabra en su sentido mas lato, designando no solo el gobierno rejido por un sacerdote, como vulgarmente se entiende, sino toda intervencion del sacerdocio en asuntos civiles. Acabamos de ver (pàjs. 78 i 83) que el rei es el sacerdote de la nacion, como el mas anciano es el sacerdote de la familia o clan. Cuando por mayores i complicadas labores de la familia o de la nacion la funcion sacerdotal se delega en hombres o mujeres, aparecen los sacerdotes i sacerdotisas como distintos al poder real o patriarcal. La funcion sacerdotal se desempeña mejor por individuos especiales.

Por otra parte i en un principio, son los adivinos, màjicos o brujos i médicos los que dan oríjen al sacerdote, porque son los que sirven para influenciar favorablemente en los espíritus o para lanzarlos de una persona enferma o de un lugar u objeto de que los séres invisibles se han apoderado. Para ello el májico usa de medios análogos a los que se usan para granjearse o expulsar a los hombres; los espíritus le comunican o inspiran la ciencia universal especialmente de lo futuro, i le dan el arte de hacer prodijios. De este doble carácter del sacerdocio procede que los adivinos o sacerdotes son consultados por los reyes i se hacen los ministros, consejeros de estado (a) i los preceptores de los príncipes, i aun toman bajo su férula la instruccion. De aquí resulta que siendo la guerra la principal ocupacion de las tribus o pueblos, los sacerdotes son consultados sobre ella; i frecuentemente la dirijen. I, en fin, tal es oríjen de las funciones judiciales de los sacerdotes, i de haber sido elejidos senadores, municipales, gobernadores, etc. En la edad media los sacerdotes cristianos constituian tribunales de inspeccion para correccion de sacerdotes; despues extendieron su accion a los asuntos en que los laicos i clérigos estaban interesados, i acabaron por entender en los asuntos puramente laicos, que tenian relacion con el juramento, testamentos, matrimonios, usureros, judíos, etc.

Lo propio es que el mandatario del mundo de los vivos, por delegacion de los antepasados, lo sea tambien de los muertos. Asi en China i Japon el emperador i antes el mikado han reunido la autoridad civil i relijiosa. El papa romano ejerce el poder que su predecesor Jesus le confirió, i pretende ejercer la soberanía civil como un medio de sujetar los fieles a los preceptos de los muertos, completando el poderío de las almas con el de los cuerpos. Tal es la teocracia absoluta o completa como la del Tibet, del Bhutan, la de los hebreos en tiempo de Moises i de los jueces, la del Perú i de Méjico. Pero el poder de los sacerdotes en otros pueblos llega a supeditar el poder civil del rei, como en Ejipto, donde el rei estaba sometido a los sacerdotes. Estos hablan al rei a nombre de los antepasados i se le imponen. El despotismo teocrático lo

(a) En Chile todavía se requiere que un sacerdote sea consejero de Estado.

subordina todo allí donde domina en la muchedumbre el temor a los muertos i la credulidad. El poder teocrático se asegura i conserva su despotismo por la riqueza, que procede de la acumulacion de las ofrendas hechas a los difuntos, i despues al sacerdocio mismo para hacérselos propicios. Así los sacerdotes llegan a supeditar al pueblo i a los monarcas, aun cuando la credulidad i el temor a los dioses hayan disminuido. Así tambien se explica que el sacerdocio pretende autorizar el poder del monarca con su consagracion, que no es otra cosa que la aprobacion del monarca o monarcas del otro mundo, i la consiguiente inspiracion i comunicacion de derechos divinos de los reyes; entre los zulúes el rei recibe su autoridad del jefe de los adivinos.

Decayendo las creencias populares por la metafísica i las ocupaciones industriales, empieza la rivalidad entre la teocracia i el rei, con variada alternativa. El desarrollo de una organizacion relijiosa complicada en doctrina i en reglamentos, es una causa de disidencia que permite al rei, sostenido por una division relijiosa, resistir al poder sacerdotal: la nueva secta se levanta en nombre de doctrinas que la antigua ha olvidado o alterado. Se ve entonces que el rei apoya una secta para someter la otra i domina a ambas.—Es lo que principalmente desorganizó el catolicismo, i lo que explica las sectas protestantes.

Evolucion de la metafísica.—No hai propiamente evolucion metafísica sino transicion del dogmatismo teolójico al relativo positivismo. Acostumbrado el hombre a aplicar el tipo humano a la explicacion de los fenómenos, se hizo teólogo. Pero, los fenómenos i las leyes naturales, obrando en su cerebro, constantemente por medio de las impresiones tendian a desintegrar o desvirtuar las representaciones teolójicas, consolidadas desde algunos siglos. De esta falta de adaptacion proceden el escepticismo i las divergencias metafísicas hasta que el criticismo fija los límites i variedades de cada sistema. En efecto, la inmensa variedad de sistemas, procedentes de variados grados de adaptacion, caracteriza la metafísica i explica las alternativas de creencia en un mismo hombre i las transiciones de la teolojía al positivismo, i es ya imposible encontrar un teólogo perfecto, porque tiene parte de metafísico en la explicacion de los fenómenos pertenecientes a ciencias atrasadas, i es positivista en la vida práctica; es teólogo para explicarse lo desconocido, por ejemplo, las causas primeras de las cosas; es metafísico en química, en física i en biolojía, porque admite los fluidos, la vida o el principio vital, esto es, se hace metafísico en lo poco conocido; pero es positivista en lo que bien conoce, por ejemplo, la lei de gravedad, las causas de la temperatura de un lugar. De aquí ha resultado tambien que en sus fases primitivas la metafísica ha sido mas bien teolójica que científica, i en sus transiciones, ha pasado a ser mas bien científica que teolójica en sus fases mas adelantadas, cuando la experiencia consolidada en ciencia ha constituido un agregado mas vasto i mas poderoso que la teolojía. La metafísica se inclina constantemente por transacciones sucesivas a la desintegracion completa del teolojismo: desde el principio de este siglo, apesar de su repugnancia a abandonar las causas primeras i buscar las condiciones de los fenómenos, hoi insiste ménos en las primeras i se ocupa mas de las últimas.

El empirismo es la transicion mas directa de la filosofía metafísica a la filosofía positiva. Los empíricos son los metafísicos que admiten los hechos, pero que rechazan las inducciones i deducciones; por consiguiente, son escépticos respecto a las leyes jenerales.

Decayendo la teolojía por la desintegracion consiguiente a un grado mayor de adaptacion a los fenómenos, la institucion de escuelas de teolojía para explicar los libros sagrados, en la India como en la Persia, en la Arabia como en la Europa de la edad media, dió orijen a la discusion acerca del dogma. De esta discusion se pasó a la crítica; de esta a la duda, i se llegaba por muchos a la negacion del dogma i de las entidades metafísico-teolójicas. De este modo el criticismo trajo el escepticismo, i el escepticismo trajo el ateismo i el materialismo. Así la obra de la metafísica ha sido disolver las antiguas creencias teolójicas. Esta demolicion tiende a extenderse a todas las instituciones, a la familia, al gobierno; aun por el sistema democrático de libertad absoluta la disolucion tiende a llegar a las sociedades mismas. Es al positivismo al que la metafísica ha abierto paso, i es a él a quien corresponde sentar las instituciones en las bases de los *elementos positivos*.

VI.=EVOLUCION DEL POSITIVISMO.

Elementos positivos.—Industria.—Estética.

Llámase *elemento positivo de la civilizacion* cada grupo homojéneo de fenómenos sociales que tienden directamente al mayor bien de la Humanidad. Bajo el punto de vista estático el positivismo está constituido por los elementos positivos: 1°. La industria, que incluye la riqueza; 2°. las *bellas artes*, que llamaremos Estética, i son la literatura, la música, la pintura, la escultura i la arquitectura. 3.° Las *ciencias i la filosofía científica*, que es la consecuencia de las ciencias; 4°. la *moral*. Estos elementos han sido enumerados en el órden de su desarrollo, no solo primitivo sino tambien actual. En efecto, la industria se ha desarrollado primero que las bellas artes, como que era indispensable a la vida i comodidad del hombre; en seguida se han desarrollado las bellas artes; despues la filosofía i la ciencia; i la moral se ha desarrollado posteriormente.

Por otra parte, el órden en que se han colocado estos elementos de la civilizacion es en cierto modo fundamental. La industria es el fundamento de la estética; las bellas artes tienen por objeto divertir o suministrar placer al hombre, pero a condicion de que el hombre tenga con que subsistir i dar-

se comodidades. La ciencia, como que exije un trabajo de que pocos son capaces, se ha desarrollado despues de las bellas artes, que son cultivadas aun por las mujeres i los niños. Por fin, la moral, como que consiste en tendencias al bienestar de la humanidad, tiene por fundamento, la industria, las bellas artes i la ciencia. Mas atendiendo al grado de importancia para la Humanidad, deben colocarse en órden inverso, porque la moral, que está desarrollada ménos que las ciencias, es mas importante que éstas, i éstas son mas importantes que las bellas artes, i éstas lo son mas que la industria, que envuelve un carácter egoista.

Basta la ocupacion del hombre en algunos de estos elementos del positivismo para que se aleje de las preocupaciones metafísicas i teolójicas; de tal modo que si un hombre ocupase todos los momentos de la vida, ya en un elemento positivo, ya en el otro, jamas seria teólogo o metafísico. Bajo el punto de vista de la ocupacion, los hombres en los pueblos civilizados, por lo jeneral, son positivistas prácticos, por cuanto se ocupan de algunos de estos elementos, aun cuando no profesen la teoría de la filosofía positiva.

Bajo la fase dinámica es menester seguir la evolucion de cada uno de los elementos positivos de la civilizacion; pero aquí solo trataremos de los tres primeros, porque, siendo el mas importante de todos la moral, por conducir directamente al bienestar de la Humanidad entera, es necesario dedicarle una seccion especial.

Industria.—La industria consiste en el trabajo del hombre para procurarse lo necesario a su subsistencia i comodidades. La riqueza es el resultado de la industria, i consiste en la acumulacion de bienes; entendiendo por bienes todo aquello que satisface nuestras necesidades orgánicas i psíquicas produciendo comodidades. En los primeros tiempos de la civilizacion, segun las investigaciones antropolójicas, la principal industria fué la caza de animales, i el instrumento primero fué la piedra. Es muy probable que la piedra haya conducido al descubrimiento del fuego. El descubrimiento del fuego condujo sin duda al de los metales i la alfarería. El descubrimiento de los metales i sus propiedades, segun la antropolojía prehistórica, comenzó por el cobre i el estaño, i de ahí la época de bronce, que subsistió hasta el descubrimiento del hierro; los demas descubrimientos han sido la consecuencia de èstos en la accion del hombre sobre la naturaleza (t 1=páj 169).

Pero en el desarrollo de la industria i en su propagacion entre los hombres han influido las diversas formas de gobierno que tenian supeditada la industria. En las guerras mas antiguas los vencedores mataban i aun devoraban al vencido. Pero pronto se vió que valia mas conservar a los vencidos como esclavos, que eran mas ventajosos que los animales. Los guerreros necesitaban alimentos, armas, etc, i esto contribuyó a que los jefes militares obligaran a los prisioneros a la esclavitud. Los esclavos en la antigüedad eran los verdaderos industriales condenados al trabajo de las minas, a la agricultura, a la confeccion de los vestidos, construccion de casas, etc. Las teocracias antiguas de la India, del Ejipto, de la Etruria, de los pueblos fenicios i hebreos, desarrollaron la industria bajo la direccion de los sacerdotes, sobretodo en la construccion de templos i de objetos de culto. El arte de la escritura se ha desarrollado por los sacerdotes en la China i en el Ejipto.

Cuando el réjimen militar desarrollado en Persia, en Babilonia, en Grecia, i sobretodo en Roma i Cartago hubo arruinado las antiguas teocracias, los esclavos siguieron desarrollando la industria; pero siempre sometida a la direccion que le imprimia el militarismo. Durante este primer período la industria no podia encontrarse libre, i por consiguiente, el comercio no podia establecerse sino en una esfera mui limitada. El gran paso que dió la evolucion de la industria en el sentido de la libertad se encuentra en las sociedades de la edad media, cuando en vez de ser desarrollada por esclavos, lo fué por siervos o vasallos de los señores feudales; cada siervo trabajaba para sí i su señor, i al trabajar para sí adquirió cierta libertad relativa. Cuando el feudalismo se encontraba en su apojeo, i los reyes tenian de frente la resistencia e insubordinacion de los nobles, se vieron obligados a conceder libertad de industria a algunas ciudades, i este fué el principio de la libertad completa de la industria. Pronto se desarrolló el comercio entre las ciudades anseáticas, i despues en Venecia. A causa de la decadencia del feudalismo, los reyes se hicieron verdaderos dictadores que tenian por apoyo a los industriales libres, especialmente a las ciudades que obtenian municipio con mas privilejios relativos a la libertad de industria. La revolucion francesa, principalmente, i las demas revoluciones modernas emanciparon la industria de las antiguas trabas. En la época moderna la libertad de la industria se ha hecho casi completa, i por eso ha sido la época de los mayores descubrimientos industriales, i por consiguiente del mayor desarrollo del comercio; i a medida que la ciencia se desarrolla, nacen industrias nuevas i se perfeccionan las anteriores por la dialéctica social (páj. 64). En la época moderna la industria toma tanta importancia que ya las guerras no tienen por objeto sino protejer i desarrollar la industria libertándola de algunas trabas que les imponen los gobiernos.

Institucion representativa.—Cuando las necesidades de la guerra disminuyen, cuando en una sociedad compuesta de conquistadores i súbditos viven i combaten juntos; a medida que la industria da mas valor social a la clase obrera, a medida que decae el prestijio divino de los reyes, es la riqueza la que trae el predominio i la nobleza, i subordina a los demas individuos; porque si no castiga al rebelde como lo hace el militar, el rico puede privar del trabajo i hostilizar en la subsistencia. Otro oríjen de la elevacion de la clase industrial por

la riqueza es el *comercio*, hecho al principio en las *ferias*, que son el lugar de cambio de productos. Las luchas o desaveniencias entre poderes diversos del estado los lleva a solicitar el apoyo del pueblo, i los derechos de este aumentan.

Cuando el pueblo tiene conciencia de su poder i conocimiento de sus intereses, sediciones estallan con el pretexto mas fútil. Los obsequios i los refuerzos de tropa al jefe conquistador, voluntarios en un principio, se hacen despues obligatorios. Estos, cuando se hacen exijentes i onerosos, provocan la resistencia pasiva i despues activa. Los reyes, para obviar este inconveniente, hubieron de reunir representantes de sus ciudades contribuyentes, i a los individuos o nobles de mayor riqueza tambien los reunian con el mismo objeto. Pero los que deben obsequiar dinero discuten tambien el objeto i condiciones del gasto. Por otra parte, los que requieren proteccion del rei le traen presentes para obligarlo, i la tendencia egoista es dar lo ménos posible para obtener lo mas posible. Cuando no hai exijencias de guerra, los gastos del reino exijen las asambleas de los que deben contribuir; tal es el orijen de los parlamentos en Francia, Inglaterra i España, que imponian al rei las condiciones del gasto. Todo lo que tendia a aumentar el poder coercitivo del rei, como por ejemplo numerosas adhesiones i favores, le hacia olvidar sus promesas, no convocar asambleas i aumentar impuestos; al contrario, lo que disminuia su poder, como las rivalidades, las disensiones le obligaba a reunir parlamentos, fijar impuestos i cumplir sus promesas de no exijir mas por su proteccion. «Miéntras el monarca i la cámara alta, dice Herbert Spencer, son los productos del antiguo réjimen de la cooperacion obligatoria (cuerpo consultativo), cuya tendencia en ellos se revela todavía aunque debilitándose gradualmente, la cámara baja (parlamento) es el producto del réjimen moderno de cooperacion voluntaria, que reemplaza al antiguo; i se ve gradualmente a esta cámara baja realizar los votos del pueblo, habituado a una vida reglada cada dia por contrato, en vez de serlo por la lei.»

Evolucion de las bellas artes. —El salvaje es apasionado por el canto i los adornos: tal es el orijen de las bellas artes. Pero imajina i cree que a los seres de la otra vida la poesía, la música, los adornos, han de gustarles como en esta vida. Asi las antiguas teocracias dirijian el desarrollo de la música, la pintura, la arquitectura, para el culto de los dioses, i eran tambien los esclavos los que hacian especial profesion de las bellas artes. En la época del militarismo, principalmente en el imperio romano, las bellas artes, cultivadas por los esclavos, servian a los conquistadores para adornar sus habitaciones i disfrutar de los placeres del triunfo. En la edad media el cultivo de las bellas artes pasó a los siervos i trovadores en beneficio de los señores feudales. La liberacion de las bellas artes ha venido lentamente con la liberacion de la industria i como consecuencia. En la época moderna las bellas artes han progresado diversificándose, i segun la dialéctica social (paj. 64) considerablemente. Ellas contribuyen a libertar la mujer del yugo teolójico.

Evolucion de la ciencia i de la filosofía.—Como ya hemos explicado esta evolucion al tratar en especial de cada ciencia, basta una reseña jeneral.

La ciencia, principalmente la astronomía i la matemática, comenzó en las antiguas teocracias. Los sacerdotes eran majicos, astrólogos, médicos i jurisconsultos; pero en las teocracias no es comparable el insignificante principio de la ciencia al mayor desarrollo de las bellas artes, i sobretodo a la industria. A causa de la decadencia de la teolojía en la adaptacion a los fenómenos, se desarrolla la filosofia metafísica. La ciencia pasó de los sacerdotes a los filósofos durante el militarismo. Ni la ciencia ni la filosofía eran libres; tampoco durante la edad media la ciencia, desarrollada entre los árabes, pudo ser libre en el gobierno de los Califas i necesitó de la proteccion de éstos. En la época moderna hubo un principio de libertad por la reforma de Lutero: pero no ha alcanzado su completa liberacion sino en el siglo XVIII con Voltaire, Rousseau, Montesquieu i otros libres pensadores; por esto en el siglo XIX es cuando la ciencia ha podido desarrollarse mas libremente i la filosofía positiva ha podido evolucionar.

SECCION CUARTA

FILOSOFIA JENERAL

CAPITULO XVII.

COORDINACION UNIVERSAL DE LAS CIENCIAS.

I.—Filosofia Jeneral.

Base.—Método.—Lójica.—Coordinacion positiva i coordinacion teolòjica.

La filosofía jeneral tiene por objeto coordinar entre sí el conjunto de las ciencias por su base, método, lòjica i evolucion.

Por su *base* las ciencias se relacionan entre sí en la sociolojía, cuyos fenómenos comprenden los del universo, como condiciones del desarrollo de la Humanidad.

Por su *método* las ciencias, adoptando el método evolutivo de la sociolojía, adoptan un procedimiento filosófico jeneral que las uniforma reduciendo las grandes causas a las leyes de sus elementos mínimos perceptibles. El método evolutivo, preparado por el método indirecto de las matemáticas, continuado por el método experimental de las ciencias físicas i ensanchado por el método comparativo de la Biolojía, se constituye finalmente en todo su desarrollo en la sociolojía. Así procede del mundo al hombre, método contrario al teolójico, que va del hombre al mundo (t I páj. 111).

Por la *lójica* todas las ciencias se uniforman adoptando el raciocinio rigoroso de las matemáticos, de inducciones probadas i deducciones exactas, mas próximas a la certidumbre inequívoca (t I páj 43). Hemos visto que las mismas leyes elementales matemáticas, astronómicas, físicas, etc. de las ciencias inferiores rijen en las superiores. Pero ademas podemos coordinar el conjunto de los conocimientos por leyes universales que nos permitan una mas fácil prevision.

Por la *evolucion*, partiendo de los fenómenos mas sencillos i jenerales de la matemática, se llega hasta los mas complicados de la sociolojía, i la Filosofía Jeneral explica la evolucion sucesiva de la ciencia en el órden enciclopèdico o sintético desde las matemáticas hasta la sociolojía (t I pájs. 8, 9 i 13).

Pero ántes de entrar a estudiar las leyes *universales* o *primeros principios* (t I pàj. 8) es indispensable el conocimiento de la cosmogonía positiva, ciencia que se ocupa de la evolucion del universo.

Por otra parte, los teólogos i metafísicos han pretendido relacionar todas las ciencias entre sí i darles unidad filosófica en Dios, creyendo que él es el orijen de toda ciencia. Esta parte de la teolojía i metafísica, que corresponde a la Filosofía teolójica jeneral se ha llamado *Teodicea* o *Teolojía natural.*

II.—Cosmogonía i leyes universales.

Hipótesis cosmogónicas.—Leyes universales.

Pocas teorías positivas se encuentran sobre la evolucion del universo; estrictamente son hipòtesis; pero en la cosmogonía positiva no pueden tener lugar sino las hipótesis fundadas por lo ménos en algunos hechos, i son las de Laplace i de Faye, las de Hershells, de Struve, de Möhl, de Tompson, de Augusto Comte i de Herbert Spencer.

Formacion del sistema planetario.—1°. Teoría de Laplace.—Segun esta hipótesis todos los planetas i el sol formaban una sola masa nebulosa e incandescente, que tenia un lijero movimiento de rotacion en torno de un eje central. Pero como todo cuerpo que se enfria, disminuyendo de volúmen, aumenta de velocidad, i desarrolla fuerza centrífuga, varios anillos se produjeron sucesivamente de la circunferencia hácia el centro i dieron lugar a los planetas. Si los anillos hubieran sido homojéneos como los de Saturno i Neptuno, habrian persistido tales, pero, siendo heterojéneos, al ménos por su composicion química, unas partes se condensaron mas que otras; de lo que resultó que los anillos se cortaron, i a causa del frote que invertia las velocidades del interior al exterior, por una parte, i por otra a causa del movimiento de rotacion primitiva, se formaron cuerpos nebulosos, mas o menos esféricos que jiraban en sentido contrario a su movimiento de traslacion; del mismo modo se desprendieron los satèlites de los diversos planetas. El sol es la porcion de la masa primitiva de que ya no se desprenden mas anillos.

2°. Teoría de Faye.—Faye, reconsiderando la teoría de Laplace, i llamando la atencion a que el movimiento de traslacion de los satélites de Urano i Neptuno se hace en sentido retrógrado, lo que es contrario a la hipótesis de Laplace, i que lo mismo sucede con el movimiento de rotacion de dichos planetas, supone que la nébula se hallara en un movimiento de torbellino mui lento, se formasen anillos, i la masa se condensara en el centro. Los anillos se descomponen en torbellinos, de los cuales los mas fuertes arrastran a los mas débiles, i esto forma los planetas del centro a la circunferencia de la masa. La condensacion central, que produce el sol, acerca los planetas a este astro, acelera los movimientos de cada uno de ellos e invierte el órden de las velocidades planetarias; de esta inversion resulta para los anillos mas distantes aun no descompuestos (Urano i Neptuno) el movimiento de rotacion i de los satélites un movimiento contrario al jeneral del sistema planetario. Los cometas habrian resultado de porciones

cósmicas no comprometidas en la nébula primitiva, pero que atraidas por la masa han formado elipses alargadas.

Formacion de la via láctea.=1ª. Teoría de Herschell.—Observando este astrónomo las diversas nebulosas esparcidas en el cielo, estableció la teoria de que el sol i todas las demas estrellas pertenecen a un grupo nebuloso compuesto de dos discos de estrellas. De este modo explicaba la division de la vía láctea en dos ramas; la via láctea misma está constituida por las estrellas del borde del disco.

2ª. Teoría de Struve.—Este explica mejor la evolucion i formacion de la vía láctea, suponiendo una masa central de estrellas rodeada por dos anillos tambien de estrellas. Hai en la masa central una nebulosa mas central, no condensada todavia, i que se divisa en la constelacion de Andrómeda; el Sol se encuentra a cierta distancia de ésta. Las estrellas que divisamos esparcidas en el cielo son las de la masa central, que es un esferoide achatado en los polos. La via láctea propiamente tal son las estrellas de los anillos, que de la parte que el sol se les aproxima mas, parecen separados; lo que explica la division de la via láctea en dos ramas.

La nebulosa que dió oríjen a la via láctea conforme a la teoría de Laplace o de Faye, por enfriamiento dió oríjen a anillos nebulosos, i tanto la masa como los anillos se condensaron mas por enfriamiento, i se han subdivido en pequeñas nebulosidades en virtud de movimientos opuestos producidos por las condensaciones i la mútua atraccion; cada nebulosidad dió oríjen a una estrella i su respectivo sistema planetario, quedando solo la nebulosidad central de Andrómeda, que no se ha dividido todavía, En comprobacion Struve ha observado nébulas constituidas como supone está la via láctea. Esta teoría explica mejor los hechos que la de Herschell, porque la transicion de las estrellas a la via láctea es violenta i no gradual como lo suponía Herschell.

Evolucion de los astros.—*1ª. Teoría de Herschells.*—Estudiando las formas que afectan las estrellas i aplicando el método comparativo, se encuentran las formas siguientes: 1ª. nebulosidad difusa globulosa, 2ª. condensacion central, 3ª. condensacion superior i disminucion de la parte externa nebulosa, 4ª. estrella bien formada con lijera nebulosidad periférica. Las estrellas dobles o triples comienzan por dos o tres nebulosidades.

2ª. Teoría de Möhl.—Esta teoria se refiere a la evolucion de todos los cuerpos celestes condensados. Todo astro está sometido a la siguiente lei: Pasar por tres fases: 1ª. Fase solar o estelaria, 2ª. fase térrea, 3ª. fase lunar o de enfriamiento completo. Segun esta teoria el sol i toda estrella por enfriamiento perderá luz i calor en algunos siglos hasta que las materias mas refractarias, como las sustancias silíceas, formen costras en su superficie. Bajando mas la temperatura, llegará la de 1.100°, a que el oxíjeno se combinará con el hidrójeno, produciéndose una inmensa cantidad de luz i calor. Concluida la combustion del oxíjeno e hidrójeno disponibles, la temperatura seguirá bajando, i por consiguiente, la luz, al principio blanca por el hidrójeno, se pondrá amarilla i finalmente roja hasta desaparecer; así se explican las estrellas temporeras. Por último, en virtud del enfriamiento, el agua, que se encontraba en la atmósfera en estado de vapor, se precipita a la superficie de la costra i se formarán los mares. La fase solar, ya descrita, ha existido en la tierra i en la luna en otra época, como lo prueban las observaciones jeolójicas.

En la fase térrea la parte incandescente se encuentra encerrada en una costra o corteza de algun espesor, que por enfriamiento oprime la masa incandescente, i esta o levanta la costra en algunos puntos débiles, o se escapa por otros puntos constituyendo vetas o filones; de aquí la formacion de las montañas; tambien se forman volcanes, que son aberturas, en donde cediendo la costra, en su parte mas débil, a la masa central comprimida, se escapa ésta en forma de lava. Por otra parte, en el enfriamiento de la costra ésta forma innumerables grietas o cavernas por donde pasa el agua de los mares a ocupar profundidades de la costra, i este pasaje forma frecuentemente remolinos. Fácilmente se explican así los geisser de Islandia, el calor de las minas, los baños termales, el barro i vapor de los volcanes. Por estas causas, i por los temblores el calor se irradia al espacio (t I páj. 91); ademas la tierra pierde calor constantemente al traves de su corteza (A. Comte).

La cantidad de agua que vuelve a la superficie es insignificante con respecto a la que queda en la profundidad, como lo prueban las excavaciones i la disminucion constante i jeneral de las aguas de las lluvias, i por tanto, de los mares, rios i lagos. Las aguas, pues, desaparecerán en la profundidad, i los séres vivos, que se habian desarrollado en los mares primitivos, perecerán no solo por falta de agua, sino porque la atmósfera pasará a ocupar las profundidades antes ocupadas por las aguas. La tierra i despues el sol quedarán entónces como la luna actual.

La Luna ha pasado por las dos fases anteriores hasta quedar sin atmósfera ni mares; sus volcanes están completamente apagados, lo que prueba que la solidificacion de la masa central, si no es completa todavía, a lo menos está mui avanzada. La tierra con los demas planetas primeramente i el sol finalmente llegarán a esta fase. Todas las estrellas i sus respectivos planetas llegarán tambien a ser astros apagados i sin vida.

3ª. Teoría de Tompson.—Este explica la luz i el calor del sol por la precipitacion de las sustancias hácia el centro del astro; pero el sol, como todas las estrellas, una vez llegando a la fase lunar, perderán todo su calor i luz i aun sus movimientos Así el movimiento de rotacion de la tierra va disminuyendo, como ha disminuido considerablemente el de la luna; i la causa de esta disminucion es la diferencia entre las velocidades de los movimientos

de traslacion i rotacion, que solo se equilibran cuando se hacen iguales en velocidad, como ahora sucede en la luna. Por fin, aplicando el mismo principio a los demas astros, el universo quedará sin luz, sin calor i sin movimientos por un término indefinido.

4ª. Teoría de Augusto Comte.—A. Comte, en la observacion de los asteroides notó que muchos de ellos son masas irregulares i por la desviacion considerable de estas masas respecto a la eclíptica, dedujo que estos astros han tenido oríjen en un choque producido entre dos o mas planetas del cual resultaron los asteroides en fragmentos. En esto se funda la *Teoría de los choques*, aceptada por una gran parte de los astrónomos, i se afianza en la aproximacion paulatina de la Luna a la Tierra, i de ésta al Sol. La aproximacion tendria una de estas dos causas: 1ª. la resistencia del éter considerado, no como fluido, sino como gas, i se encuentra comprobada por el retardo del cometa Encke i otros cometas; 2ª. el aumento de la masa de los astros por aerolitos. Aumentando por estas causas la atraccion en razon directa de las masas, se deduce que todos los astros caerán unos en otros, hasta quedar convertidos en una sola masa universal.

5ª. Teoría de Herbert Spencer.—Admitiendo la teoría de los choques, Herbert Spencer i algunos astrónomos llegan a la conclusion de que la enorme cantidad de luz i calor que se producirá por los choques sucesivos será tan grande que fundida la masa universal, se renovará la nèbula primitiva i volverá a tener lugar una nueva evolucion del Universo, por enfriamiento i condensacion en nébulas parciales i de éstas saldrian otras estrellas i planetas segun las teorías de Laplace, Herschell, Struve sobre la evolucion de las nébulas.

Esta teoría está fundada en la lei de la persistencia de la enerjia, pues no pudiendo desaparecer el calor i luz emitidos, al restablecerse la nébula primitiva, tendrá ésta el mismo calor i luz a cada renovacion del universo.

Por fin, es fácil explicar el movimiento orijinal de las nébulas por el enfriamiento, pues, como no son absolutamente homojéneas, unas partes se condensaron mas que otras, i por tanto unas partículas se mueven hácia otras en toda la nébula; de lo que resulta que toda ella se mueve en un solo sentido, conforme a la resultante de los movimientos elementales.

LEYES UNIVERSALES.—Desarrolladas las ciencias en la intelijencia humana por adaptaciones crecientes de nuestras impresiones al órden fenomenal, la Filosofia Positiva se hace la adaptacion especifica al conjunto de fenómenos del Universo. Exponiendo las leyes universales de los fenómenos, se constituirá entre las ciencias la unidad de método, lójica i evolucion, unidad que la adaptacion jeneral de la intelijencia a los fenómenos exije. La filosofía de las ciencias particulares se halla de este modo ligada en una doctrina uniforme, i que recibe modificaciones diversas segun la ciencia fundamental a que se aplica. Estas leyes, que denominamos *leyes filosóficas*, porque coordinan todos los conocimientos, son las que forman de las ciencias un verdadero sistema lójico, cuyas partes se requieren recíprocamente.

1ª. *Lei de la síntesis fenomenal.*—Esta lei consiste en que toda enerjía o fenómeno consta de pequeños i aun imperceptibles elementos; es de lo que podemos convencernos por síntesis i anàlisis de todas las categorías de fenómenos. En astronomía encontramos no solo que sintéticamente los sistemas de astros tienen la fuerza que les valen sus elementos, sino que cada astro o nébula tiene las fuerzas de sus respectivos infinitesimales elementos. Otro tanto sucede en la tierra con las corrientes de aire i de agua, con la cohesion de los cuerpos sólidos, arenas, piedras, rocas, montes; con la luz, el calor, el sonido, etc.; en química con las combinaciones, precipitados i disoluciones. En biolojia encontramos que todo cuerpo vivo consta de células microscópicas, que a su vez constan de menores elementos; las secreciones, contracconies de los músculos, asimilaciones i desasimilaciones son elementales. Desde las sensaciones a los conceptos, desde los sentimientos a las voliciones hai fusiones de innumerables elementos, mínimun perceptibles o mas bien imperceptibles. Esa poderosa fuerza intelijente, sensible, volente ¿no ha quedado reducida a excitaciones elementales? (páj. 24-28). Pero en sociolojia acabamos de notar cómo la conciencia social se reduce a parciales (páj. 73-5ª); la sociedad, la tribu, el ejército, la familia ¿qué serian sin sus individuos? Por otra parte, cada individuo está recibiendo de parte de la sociedad constantemente durante su vida una infinidad de pequeñas influencias directas o indirectas que lo modifican, i que le obligan a innumerables reacciones pequeñas, que a su vez influyen en modificar la sociedad (páj. 72). Ninguna de esas pequeñas influencias de la naturaleza, del individuo o de la sociedad se reducen a nada: ninguna reaccion, *ningun esfuerzo es perdido*. Una gran operacion tiene que componerse de muchísimas pequeñas.

2.ª *Leyes de la direccion del movimiento.*=Todo movimiento tiene lugar en el sentido i direccion de la menor resistencia. La palabra movimiento se toma aquí en su sentido mas jeneral, de cambio o trasformacion, nó en el puramente mecánico. Esta lei se prueba en todas las ciencias naturales. En astronomía nos explicamos por esa lei la rotacion de la nébula primitiva en el sentido que hubo menos resistencia de parte de las partículas còsmicas, es decir, en el sentido circular, porque hácia el centro estaban mas condensadas, i habia mayor resistencia; i hácia la circunferencia tampoco podian moverse a causa de la resistencia de la atraccion. Todos los cuerpos celestes verifican sus movimientos en el sentido de la menor resistencia. Aun a causa de la resistencia que la atraccion de la tierra ha opuesto a la rotacion de la luna, la velocidad de rotacion de la luna ha tenido que hacerse igual a

la velocidad del movimiento de traslacion en torno de la tierra. En física los cuerpos mas sonoros, en que el sonido se propaga mas fácilmente, son los que presentan menos resistencia al sonido, por ejemplo, cuerdas, placas; los mismo sucede respecto a la electricidad, luz, calor, etc; las corrientes de agua o aire en la tierra siguen la menor resistencia. En química los cuerpos se combinan en las condiciones que presentan menos resistencia i se combinan los cuerpos que resisten menos a la combinacion. En biolojía los animales i las plantas se desarrollan en el medio que les es mas favorable, esto es, que les presenta menos resistencia; los órganos que se enferman son los que presentan menos resistencia a las causas de enfermedad. En Psicolojía todo fenómeno mental se presenta en las condiciones de menor resistencia; por ejemplo, en un teólogo no se desarrollará el positivismo porque ofrece mayor resistencia i un metafísico mas fácilmente se hará positivista; cuando uno está dominado por ciertas ideas o por cierto sentimiento opone una resistencia insuperable a las ideas i sentimientos contrarios. En las sociedades los idiomas prevalecen unos sobre otros segun la facilidad de comunicacion; las razas o las sociedades, los partidos, la industria, el comercio, las relijiones, los sistemas filosóficos, la poesía se desarrollan allí donde encuentran acojida mas favorable. Las conquistas, invasiones i guerras se dirijen contra las naciones mas débiles.

3ª. *Lei del ritmo.*—Consiste en que todo movimiento es alternativo, de accion i reaccion (pàj 93); nada hai estable en la naturaleza en cualidad o cantidad. En efecto, los fenómenos que constituyen el universo no son iguales, si las potencias se encontrasen con resistencias iguales, no habria ritmo ni aun movimiento. Proviene, pues, el ritmo, de que las potencias o las resistencias ya aumentan o ya disminuyen con las variaciones de sus causas respectivas; por ejemplo el movimiento de la llama de una vela o el de oscilacion del péndulo. En astronomía se presentaria esta lei en el gran ritmo del universo determinado por la alternativa de formacion de nébulas i de astros desde un tiempo indefinido hasta un tiempo tambien indefinido; en la alternativa de condensaciones i difusiones de las sustancias nebulosas; en la alternativa de alejamiento i acercamiento de los astros; las perturbaciones no son sino ritmos. En física, aun los cuerpos mas sólidos se dilatan i se contraen; las corrientes de aire o de agua aumentan o disminuyen con las alternativas de la temperatura; las enerjias se convierten unas en otras segun ritmos. En química unos cuerpos se combinan entre sí para descomponerse i formar combinaciones con otros. En biolojia, el movimiento de la savia, la absorcion del àcido carbónico no son constantes; unas plantas pierden sus hojas, flores o semillas, para producir otras; todas las funciones animales tienen alternativas; por ejemplo, la respiracion, las contracciones del corazon i de los músculos, la asimilacion i desasimilacion, el sueño i la vijilia. La salud está en oscilacion. En psicolojía, las ideas o los sentimientos se alternan unos con otros, como en las deliberaciones ¿qué es la lei del contraste sino la del ritmo? El dolor i el placer tienen momentos de calma i de fuerza. El que ha recibido educacion teolójica no se hace positivista sino por una alternativa, en que a veces domina la teolojía, a veces el positivismo o la metafísica. Hai dias de pereza i otros de ardor en el trabajo. En sociolojía, los partídos, relijiones, sociedades, comercio, industria, literatura, las ciencias i la filosofía, tienen sus épocas de decadencia i de mayor desarrollo. La paz se alterna con la guerra.

4ª. *Lei de la evolucion.*—Evolucion de una cosa es la serie de sus variaciones producidas por causas naturales desde que aparece de lo imperceptible hasta que desaparece tambien en lo imperceptible. Conocemos la evolucion de muchas cosas, por ejemplo, de los muebles, ropa, animales, plantas. La lei de la evolucion consiste en que *habiendo fuerzas convirjentes mas o ménos homojéneas, se constituye un fenómeno o grupo de fenómenos, i éste no desaparece hasta que fuerzas diverjentes vienen a disolverlo*; por eso es por lo que toda evolucion termina por *una disolucion*. Pues bien, el estudio de todas las evoluciones que la experiencia i la ciencia nos han hecho conocer manifiesta que los elementos constitutivos de las cosas se han hallado primeramente al estado difuso, i mediante fuerzas cuya tendencia ha sido la concentracion, han llegado a constituirse i consolidarse para volver en seguida a una disolucion mediante fuerzas diverjentes. Segun la teoría cosmogónica mas aceptable, los astros terminarán por una disolucion en nébula primitiva, i su evolucion comenzó por condensaciones, es decir, por fuerzas convirjentes. En física, los cuerpos sólidos están constituidos por fuerzas convirjentes i desaparecen por diverjentes; los líquidos se mantienen en masa siempre que son contenidos, a no ser que el calor los evapore o los disperse; pero todos los fenómenos de luz, calor, electricidad i sonido, son formados por fuerzas convirjentes i desaparecen por difusion. En química, las combinaciones son el resultado de fuerzas convirjentes, i las descomposiciones son disoluciones de combinacion. En biolojía, el animal o la planta sale de lo imperceptible por un huevo o semilla; va desarrollándose por fuerzas que conduyuvan, como son las diversas sustancias que sirven para nutrirlas, i desaparecen por descomposicion o putrefaccion en virtud de fuerzas diverjentes del medio externo, por ejemplo, el aire, ajentes químicos. Los órganos aparecen por unas cuantas células, i desaparecen con la descomposicion del animal o la planta. Las fuerzas, convirjentes en un principio, son disueltas finalmente por otras fuerzas diverjentes. En psicolojía, las ideas concretas se convierten en abstractas, que no son otra cosa que agregados o fusiones de ideas concretas; así mismo los conceptos son agregados o fusiones de

ideas abstractas. Estudiando los sentimientos en su evolucion encontramos que son fusionees de sentimientos elementales, como las sensaciones son fusiones de otras elementales. En sociolojía, la familia es un agregado converjente de individuos, como la tribu es un agregado de familias converjentes, la nacion es un agregado de pueblos converjentes i la Humanidad, segun la síntesis de A. Comte, tendrá que ser un agregado producido por la converjencia de los estados. Los idiomas, las literaturas, artes, ciencias, las relijiones, la filosofia son agregados de fuerzas sociales converjentes.

La disolucion, que es el término de toda evolucion, se produce en todos los agregados una vez que hai fuerzas diverjentes que vencen a las converjentes. Así sucede en química con las descomposiciones, en biolojía con las enfermedades i la muerte, en psicolojía con la imbecilidad o la demencia, en sociolojía con la oposicion de los hombres entre sí.

5ª. *Lei del equilibrio o compensacion.*—Consiste en que siempre que hai fuerzas opuestas, como no hai dos fuerzas iguales, la una equilibra la otra solo en cuanto alcanza, quedando, por consiguiente, el resto de la fuerza mas poderosa, que no alcanza a ser equilibrada, hasta que se encuentra con otra fuerza, que puede equilibrarla del mismo modo. Hai dos clases de equilibrio; *el equilibrio móvil*, que es producido entre fuerzas variadas, i *el equilibrio completo*, que es el producido entre fuerzas mas o menos persistentes; pero entre ambos equilibrios hai transiciones indefinidas. Un ejemplo de equilibrio móvil es la igualdad relativa entre el calor i la luz recibidos del sol i los que la tierra emite al espacio. Un ejemplo de equilibrio completo es el que se halla entre las piedras que componen una muralla. En astronomía observamos equilibrio entre la fuerza de gravedad i la fuerza centrífuga en todos los astros, i este equilibrio es móvil cuando los astros se hallan en su 2ª. o 3ª.; en las nebulas este equilibrio es móvil; se encuentra tambien el equilibrio móvil en las perturbaciones producidas por la gravitacion de los astros. El equilibrio entre los cuerpos celestes se mantiene por las atracciones recíprocas, i si los astros chocan, sus masas se equilibran; i se reconoce tambien equilibrio entre el calor que resulta i el movimiento que lo produce. En física las diversas enerjías se hacen equilibrio móvil. Hai equilibrio entre las corrientes de los rios o de los mares i la resistencia de los cauces i costas. En química, cada combinacion es un equilibrio entre los cuerpos que la forman. En biolojía, el equilibrio de las funciones es móvil durante la vida; la muerte es el equilibrio completo de los órganos con el medio. En los cuerpos organizados observamos equilibrio móvil entre la enerjía mecánica de unos órganos i la de otros, como sucede entre la enerjía mecánica del corazon i la elasticidad del sistema muscular restante; o bien el equilibrio existe en cuanto a la funcion, como sucede entre la actividad de la circulacion i la de la respiracion; hai equilibrio entre la cantidad de fuerzas externas i la de internas, como sucede entre la cantidad de alimentos i la cantidad de jugos dijestivos, entre el frio externo i el grado de temperatura interna que el cuerpo produce, entre una resistencia como la de una piedra i la fuerza del brazo que se pone en accion: estos casos de equilibrio constituyen *adaptaciones* externas o internas. En psicolojía, las ideas, sentimientos i tendencias opuestas se equilibran entre sí i el contraste es un equilibrio. En sociolojía observamos que se equilibran en cuanto son opuestos unos ejércitos con otros, unas naciones con otras, unos idiomas con otros, unos partidos con otros, unas relijiones con otras; etc.

6ª. *Lei de segregacion*—Consiste en que *toda sustancia primeramente homojénea de un modo relativo, se hace mas i mas heterojénea, subdividiéndose en grupos especiales formados de los elementos constitutivos de la sustancia homojénea*; por ejemplo, si se echan al agua algunas sustancias pulverizadas, que son relativamente homojéneas, éstas al llegar al fondo ocupan diferentes posiciones; así las mas densas ocupan las partes mas bajas i las demas se colocan por capas sucesivas en órden decreciente de densidad; algunas de mui poca densidad flotan en la superficie del líquido; en este caso hai una segregacion de diferentes sustancias. Segregacion significa, pues, separacion en grupos.

La segregacion procede, o de que las sustancias sometidas a una fuerza determinada no reaccionan de la misma manera, como en el caso anterior, o de que una misma sustancia en presencia de diversas enerjías reacciona, tambien diversamente; por ejemplo, un rayo de luz blanca al pasar de un medio menos denso a otro mas denso, se diferencia en variadas luces.

En astronomía las nébulas, por el enfriamiento, se han segregado en pequeñas nebulosidades, éstas en anillos, los anillos en astros; los astros, en su 1ª. o 2ª. fase, se han ido segregando en corteza i núcleo; en la 2ª. fase, especialmente, la segregacion de la costra ha sido mui variada en diversas rocas, en montes i valles, en atmósfera i agua, plantas, animales. En física, se nota la misma segregacion, la luz, calor, sonido, electricidad, son segregaciones de fenómenos. En química sabemos que las cristalizaciones, combinaciones descomposiciones i precipitados son segregaciones. En biolojia, de una sustancia albuminosa primitiva, el protoplasma, han salido filojenéticamente innumerables séres organizados en segregaciones: de un poco de sustancia albuminoidea que se llama *huevo* o *semilla*, resultan ontojenéticamente los diferentes órganos, que no son sino segregaciones. Si los individuos de una especie, bajo cierto conjunto de enerjías incidentes, constituyen variedades, era necesario que por condiciones mas diversas de enerjias llegaran a constituir especies, i por mas variadas, jéneros i clases. En psicolojia, los fenómenos mentales se encuentran segregados en sensaciones, pensamientos,

tendencias i voliciones, i cada una de estas clases de fenómenos se subdivide en otras segregaciones mas. En sociolojía, los idiomas, costumbres, familias, naciones, partidos, relijiones, industria, etc., son otras tantas segregaciones, que resultan de agregados primitivamente homojéneos.

Lei explicativa universal de la persistencia de la enerjía.—Las leyes anteriores se explican como casos de la lei de la *persistencia de la enerjía*, que consiste *en existir siempre en la naturaleza la misma cantidad de enerjía sin aumento ni disminucion, i que no se crea ni se destruye fuerza*; por esto, la hipótesis de un creador es una quimera. Es inútil manifestar que por esta lei se explica la de síntesis fenomenal. Si se crease fuerza, en vez de seguir la enerjía el sentido de la menor resistencia, apareceria resistencia donde no la hai, i la lei de la direccion del movimiento no tendria lugar. Tampoco tendria lugar la del ritmo, porque no habiendo fuerzas iguales en la naturaleza, tienen que haber oscilaciones en el encuentro de las fuerzas, i el único modo de que no las hubiera seria que la fuerza menor aumentara por sí sola hasta igualar a otra mayor, es decir, que se creara enerjía, lo cual no sucede; por esto mismo, la lei del equilibrio no existiria si se creara fuerza. Por fin, si fuerzas convergentes no determinasen la evolucion i las divergentes la disolucion, seria preciso que fuerzas disolventes se crearan donde hai convergentes, i convergentes donde hai disolventes, lo que no sucede. Por esto mismo se explica la lei de segregacion, porque esta lei consiste en la disolucion de una sustancia homojénea, i la formacion de agregados por fuerzas convergentes.

III.—Teodicea o Teolojía natural.

¿Qué es Teodicea?—Clasificacion de las pruebas de la existencia de Dios.—Pruebas ontolójicas o metafísicas; id. cosmolójicas o físicas; id. morales.—Modo de determinar la naturaleza i atributos de Dios.—Atributos divinos i su division.—Principales atributos metafísicos; id. morales—Oposicion entre el mal i la providencia divina.

Los teólogos i metafísicos dicen que la Teodicea es la parte de la filosofía que se ocupa del conocimiento de la existencia de Dios i de los atributos de este sér supremo, en cuanto la razon nos permite adquirir ese conocimiento, pues la revelacion lo da tambien. La *Teodicea* no es ciencia, pues no se ocupa de fenómenos ni de las leyes de éstos, sino de adivinar lo que nadie percibe. Debe, por consiguiente, colocarse en el mismo rango que la astrolojía, adivinacion de la suerte humana por los astros, la quiromancia (adivinar por las manos), la nigromancia (adivinacion por los muertos), i otras especulaciones semejantes (t I páj. 11.)

Clasificacion de las pruebas de la existencia de Dios.—Los argumentos sobre la existencia de Dios se han dividido en tres clases: 1ª. *Pruebas ontolójicas o metafísicas*, que son las se obtienen del estudio de las cualidades de los séres. 2ª. *Pruebas cosmolójicas o físicas*, que son las que obtenemos del estudio de los fenómenos del universo. 3ª. *Pruebas éticas o morales*, que son las que sacamos de la existencia del órden moral «i de las horribles consecuencias del ateismo.» Las pretendidas pruebas de la existencia de Dios no son mas que *argumentos sofísticos*, i no podia suceder de otro modo, porque los hechos no pueden probarse sino observarse. Ahora bien, todas las cuestiones de la existencia de una cosa son cuestiones de hechos, i no pueden ser resueltas sino por la presencia de los hechos; es así que jamas se nos ha presentado Dios, luego es imposible aseverar su existencia de una manera positiva, i todo intento de prueba es necesariamente un sofisma (t I páj. 21 i 22).

Pruebas ontolójicas o metafísicas—1ª. «*Pruebas sacadas de la existencia del alma* i sus facultades.=Es un hecho que existe el alma, es decir, que hai dentro de nosotros un *sér libre*, que *siente, piensa* i *quiere* i es enteramente distinto a la materia; es absurdo admitir que este sér se haya dado a sí mismo la existencia, porque para dársela era preciso que existiera ántes que comenzase a existir: lo que es absurdo; tampoco la materia ha podido dar al alma la existencia i sus facultades: es absurdo, en efecto, que lo compuesto (la materia) pueda producir lo simple (el alma), que lo insensible venga a producir lo sensible, que lo inerte produzca lo activo, que lo fatal produzca lo libre, que lo que carece de intelijencia produzca la intelijencia, que lo que carece de voluntad produzca lo voluntario.=Solo un sér superior, intelijente, volente, sensible, libre, activo, simple, puede dar existencia al alma. *Este sér superior, cualquiera que sea, lo llamamos Dios: luego Dios existe.*»—Mas la existencia del alma es una inferencia gratuita, que se da por hecho, i como no conciben los deistas que pueda esplicarse la razon suficiente de ella i sus facultades, le suponen una causa preconcebida única i semejante al efecto. Mas, despues de todo, lo único que habrian demostrado seria, no la existencia de Dios, sino la necesidad de que exista para esplicarse los fenómenos mentales, cosa distinta de lo que se habian propuesto demostrar (t I páj. 52, G 54, H I J 55, L 56, N O 57, Z 63).

Los ateos, retorciendo el argumento, del mismo modo podrian probar que Dios no ha podido crear la materia si no es voluminoso, pesado, caliente, luminoso, etc., porque la materia, para ser creada necesita de la existencia de un sér superior que tenga esas cualidades. Los ateos objetan que siendo el pensamiento propiedad de la materia organizada de cierto modo, el argumento carece de base, pues no hai alma.

En psicolojía se han esplicado los fenómenos mentales sin necesidad de alma ni de Dios: los deistas, a manera de los salvajes, aplican el tipo humano a la esplicacion de todos los fenómenos del universo (t I páj. 106—109—t II páj. 83).

2ª. Pruebas sacadas de las ideas de absoluto, eternidad, lo inmutable, lo infinito, lo inmenso.—«Tenemos los conceptos de lo absoluto, eterno, inmenso, inmutable, i sin embargo, no encontramos ni en nosotros, ni en la naturaleza física nada de eterno ni absoluto; nada de inmenso ni inmutable. En efecto, seria un despropósito sostener que nosotros o la materia tengamos esas cualidades. Todo lo que observamos es relativo, es variable, es limitado; todo pasa con el tiempo; la materia cambia, es imposible que sea eterna, porque es posterior al espacio; sin espacio ni siquiera se puede concebir la materia; luego es necesario, para explicar los dichos conceptos, que exista un sér absoluto, eterno, inmenso, inmutable, cuya existencia nos haya producido tales ideas: este sèr, cualquiera que sea, lo llamamos *Dios*, luego *Dios* existe.» Enteramente análogos a estos son los argumentos con que se procura probar la existencia de Dios por la idea del *sér perfecto*, o por las nociones i verdades primeras. En este argumento se hallan, a mas de un círculo vicioso (t I Y 63) los mismos sofismas que en el anterior. Los conceptos se explican sin necesidad de Dios (páj̃s. 54 i 55).

3ª. *Argumentum o contingentia Mundi* o *de la causa primera de todas las cosas*.—Este argumento se funda en el axioma o principio de que no hai efecto sin causa. «Llámase *causa primera* la causa eficiente que tiene en sí la razon de la existencia de otras, i que no tiene su razon de ser en otra alguna. *Causa segunda* es la que tiene en otra causa la razon de ser. Una observacion profunda de las causas que encontramos en el Universo nos asegura que en èl no encontramos causa primera. Así un àrbol tiene su razon de ser en una semilla, esta en un árbol anterior; la materia tiene su razon de ser en el espacio, pues sin este no existiria, i el espacio en la materia, pues un espacio vacío es una nada. Lo mismo podemos observar respecto a los hombres, montes, rios, etc. No observando en la naturaleza sino causas segundas, se hace necesario que exista por lo menos una causa primera, en que todas las causas segundas tengan la razon de su existencia. Esta causa, cualquiera que sea, la llamamos Dios; luego Dios existe.»

He aquí otra forma del mismo argumento: «Llámase *sér necesario* el que existe por sí mismo es decir, el que no tiene en otro sino en sí solo la razon de su existencia, teniendo en él su razon los demas séres. Se llaman *séres contingentes* los que no tienen en sí mismos la razon de su existencia sino en otro sér distinto de ellos. De aquí se sigue que el Sér absoluto no puede cambiar, i los séres contingentes son variables i pueden desaparecer. Así, en el ejemplo anterior el àrbol tiene su razon de sér en la semilla i otras condiciones terrestres; pero la semilla tambien es contingente porque tiene su razon de existir en otro árbol, éste en otra semilla, etc. Otro tanto sucede con los animales i minerales. Luego existe un ser necesario, Dios.»

«Podemos dar otra forma al argumento anterior haciendo tres hipótesis prèvias de investigacion: 1ª. Todos los séres de la naturaleza son contingentes; 2ª. Todos los séres de la naturaleza son necesarios; 3ª. Unos son contingentes, por lo ménos uno es necesario.

«Si todos los séres son contingentes, la suposicion única admisible seria que unos tienen su razon de existir en otros, i recíprocamente estos en aquellos. Así el espacio tendria razon de existir en la materia i ésta en el espacio, el árbol en la semilla i ésta en aquel, i así en los demas séres. Pero esta suposicion es absurda. En efecto ¿dónde tiene su razon de ser *el conjunto* de todos esos séres contingentes? En sí mismos. Luego constituyen un sér absoluto, i habíamos supuesto que todos eran contingentes; resulta que el todo es a la vez absoluto i contingente: un absurdo. Luego esta primera hipótesis es inadmisible.

«Que todos los séres de la naturaleza son absolutos es contrario a los hechos, pues por lo ménos la materia es contingente respecto al espacio. Basta una proposicion particular para refutar una universal contradictoria. Luego esta hipótesis es falsa.

«En consecuencia, solo es posible la tercera hipótesis.—¿Es gratuita?—Nó: porque no habiendo sino estas tres hipótesis posibles, por exclusion de dos de ellas llegamos a la tercera, como sucede en las demostraciones matemáticas por absurdo. Luego por lo ménos hai un ser necesario; ese sér, cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.

«Se puede dar una cuarta forma al mismo argumento. En efecto, es un hecho que algo existe, i si algo existe, siempre ha existido algo, pues si alguna vez nada hubo, nada pudo haber ahora: este algo, que siempre ha existido como causa de lo que hoi existe, cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

Los *ateos* retuercen fácilmente todos estos argumentos sosteniendo que los átomos de la materia son sères necesarios, pues todos los sères están compuestos de átomos, i de las combinaciones de éstos resultan todos los séres llamados *contingentes*, que son formas transitorias i fugaces de combinaciones de átomos. En la primera forma de argumento las causas primeras son los átomos, cuyas propiedades, llamadas fuerzas, producen las causas segundas. «No hai que multiplicar los séres sin necesidad» decía Occam: no es necesario suponer sér necesario fuera de los átomos; bastan estos para el orijen de todas las cosas. La materia tiene en sí misma, en sus átomos la razon de existir. Suponer un Dios extraño a los átomos i fuera de ellos es un absurdo, porque para explicar la razon de ser de éste se necesitaria otro, i otro para éste, i esta serie de séres contingentes no seria jamas necesaria; jamas llegaríamos así a un sér necesario. En cuanto a la tercera forma del argumento, de las tres hipótesis enunciadas solo la tercera es aceptable, por cuanto los átomos son los séres necesarios, i sus combinaciones son

continjentes. La cuarta forma es la que mas fàcilmente pueden retorcer los ateos: «Existe la materia; luego siempre ha existido la materia, pues si alguna vez no ha existido la materia, no puede existir materia. Luego la materia es eterna. I en efecto, el número de átomos es infinito. No se concibe que pueda un átomo crearse ni destruirse. Crear un átomo seria aumentar el infinito, lo que es absurdo; destruir un átomo seria disminuir el infinito, otro absurdo. El espacio es infinito, pues, si lo concebimos limitado, mas allá concebimos mas espacio; pero espacio absolutamente vacío es absurdo; si él nada contiene, no hai espacio; si no hai absolutamente nada en una pieza, por ejemplo, forzosamente las paredes tienen que estar juntas. Luego la materia es infinita, pues el espacio no existe sin ella.»

Se encuentran los mismos sofismas de los argumentos precedentes, i la base principal del argumento es el de razon suficiente. Deistas i ateos han incurrido en ellos. Por lo demas, el argumento es realista (pàj. 44); se supone que a nuestros conceptos corresponden causas o sères necesarios i continjentes, causas primeras, segundas, materia, espacio, sustancias o átomos. I como ya hemos dicho, el positivismo, destinado a preveer fenómenos e intervenir en ellos, no puede resolver esas eternas cuestiones por falta de pruebas

PRUEBAS COSMOLÓJICAS O FÍSICAS.—1ª. *Prueba fundada en la existencia del universo i en especial de la materia.*—«Es un hecho que la materia existe; ahora bien, todo tiene un principio, que constituye su oríjen. La materia no es eterna, puesto que es limitada i es posterior al espacio. En efecto, es imposible que la materia comenzara a existir sino hubiera espacio que la contuviese. Por otra parte, la materia es limitada, la luz, el calor, la extension, i todas las propiedades de los cuerpos son limitadas; i si en *todas* las propiedades es la materia limitada, es imposible que sea infinita en una, *el tiempo*; luego no es, ni puede ser eterna. Por tanto la materia ha tenido un principio en el tiempo; ha tenido un oríjen. I si toda obra supone necesariamente un obrero, la obra del universo, que es inmensamente mayor, exije la preexistencia de un ser superior infinitamente poderoso, que la haya sacado de la nada o haya hecho algo donde nada hai. Si es insensato quien afirma que una cosa puede hacerse por si misma, o por el acaso, con mas razon, tratándose de la grande obra del mundo, debe reputarse un insensato a quien crea que no es menester un sér que lo haya creado, pues la creacion exije un creador. Este sèr, cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

El espacio objetan los ateos, es inseparable de la materia, un espacio absolutamente vacío es absurdo; luego el espacio no es anterior a la materia. Tampoco se concibe que la nada pueda convertirse en algo i la recíproca; luego toda destruccion i creacion de átomos es quimérica i absurda. Por otra parte, no es ménos absurdo suponer una fuerza creadora que no crea, porque si Dios es una fuerza creadora, si la creacion ha concluido, deja de ser el creador. Así es, que si Dios ha existido, solo ha podido existir en el momento que creó las cosas; no ha podido existir ántes, porque nada creaba; ni despues, por que nada crea. Por tanto, es absurdo que exista un creador de las cosas.

Ante todo conviene advertir que los teólogos atribuyen a Dios el oríjen desconocido de todas las cosas. Así, se ignoraba el oríjen de los idiomas, de la escritura, el de la tierra i demas astros, el oríjen de las plantas, de los animales, i en especial el del hombre, el oríjen de las ideas, de la moral, etc, etc; pues bien, estos oríjenes han sido atribuidos a Dios; los rabinos, no conociendo el oríjen del primer par de tenazas, lo habian atribuido a Dios. No es extraño, pues, que el oríjen del universo sea conferido a Dios, como el del rayo, trueno, temblores, lluvia, etc, que, por ser demasiado conocidos, ya no se atribuyen a Dios.

Se encuentran en el argumento deista los mismos sofismas que en los anteriores i ademas confusion de signo con objeto, porque creen probar algo empleando las palabras *obra* i *obrero*, cuando incurren en falsa analojía, (t I—M pàj. 56, S 60). Al considerar los deistas la inmensidad del universo, han supuesto una fuerza creadora infinita. Pero, como hemos visto, las grandes fuerzas se reducen a pequeñas i aun a imperceptibles (pàj. 98). La hipótesis de una fuerza creadora es, por tanto, contraria a lo que observamos. *Crear* es una idea quimérica como la de *destruir*. En las ciencias han desaparecido ya la idea de *oríjen* i creacion, para ser sustituida por la de *evolucion*, i la de *destruccion*, para ser sustituida por la de *disolucion*. La doctrina metafísica de creacion espontánea de materia fué arruinada por completo con la química. Cuando en una disolucion se formaba un precipitado, se creia que se creaba una cosa que no habia, aparecia espontáneamente una sustancia que jamas habia existido. Esta misma doctrina de la jeneracion espontánea dominaba en biolojía; en parte se debe a los experimentos de Pasteur el haber completado la ruina de la aparicion espontánea o creacion.

La doctrina de Cuvier en jeolojía suponia que cantidades de fuerza, de cuyo oríjen no se daba cuenta, verificaban revoluciones completas en el globo; fué arruinada por la de Lyell, quien solamente requeria la accion constante de las mismas enerjias naturales en el tiempo; lo que está acorde con la doctrina de la persistencia de la enerjía.

2ª. *Prueba sacada de la existencia del movimiento.*—«Toda la naturaleza está en movimiento, el único reposo es el relativo. Ahora bien, la materia es inerte, es decir, que por sí sola no tiene aptitud para el movimiento o reposo; es indiferente a uno u otro estado. ¿Quién ha dado, pues, este movimiento a la materia? No encontramos nada en la naturaleza que explique este movimiento; luego *es necesario* que exista un motor supremo, que haya comunicado el primer impulso a la mate-

ria; este primer motor cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

«La materia, dicen los ateos, es inseparable de la fuerza, i es ésta la que pone en movimiento la materia. Los movimientos que en la naturaleza observamos son producidos por fuerzas inseparables de la materia, como son la gravitacion, la luz, calor, electricidad. En ninguna parte encontramos fuerzas distintas de éstas, i por solo la accion de esta fuerza se explican todos los movimientos de la materia. No habiendo, pues, fuerzas separadas de la materia, i no habiendo movimiento alguno de esta que pueda explicarse por otra fuerza, se sigue que no hai Dios, ni ha habido primer motor, ni primer impulso.»

Se encuentran los sofismas del argumento anterior. Pero los deistas han olvidado la trasformacion de las enerjías: del calor, de la luz, electricidad, en movimiento. Asi la causa principal del movimiento de rotacion de la nébula primitiva es el enfriamiento, fuera de otras causas como la hetereojeneidad de la composicion de la nébula orijinal. Ademas esta teoría de la impulsion divina del movimiento ha decaido visiblemente: despues de haberse sostenido en otras épocas que Dios mantenia el impulso de un modo contínuo, ahora se le atribuye solo el primer impulso.

3ª. *Prueba fundada en la armonía i órden admirables que se encuentran en el universo.* = Esta prueba segun los deistas es irresistible porque se encuentra al alcance de las intelijencias mas limitadas. «Por donde quiera que contemplemos la naturaleza, encontramos un órden verdaderamente admirable. Asi las estaciones, el dia i la noche, se suceden en un órden el mas armonioso; los astros jiran en órbitas i curbas perfectamente regulares sin chocarse jamas en su carrera; el equilibrio que se encuentra es admirable; la profundidad, extension e inmensidad de los mares, la grandiosidad de las montañas; los hermosos paisajes de la tierra, i la magnificencia de esa bóveda celeste tachonada de estrellas, manifiestan el espectáculo mas admirable. Pero tenemos en las funciones i organismos una armonía inimitable: bastaria citar el ojo como el instrumento mas perfecto i superior a cuanto pudiera inventar el hombre; se inventarán telescopios i microscopios mas perfectos, pero estos instrumentos no ven por sí, como el ojo. Si observamos un cuadro excelente, si contemplamos una máquina o un reloj, *nos es imposible creer* que tales objetos se han hecho por sí mismos o por el acaso, i seria un insensato quien sostuviese que la armonía de las pinturas del cuadro, el órden en que están dispuestas las piezas de una máquina o de un reloj, no fueran efecto de una causa intelijente. Ahora bien, ¡qué cuadro mas magnífico que el espectáculo de la naturaleza! qué máquina mas portentosa que la del universo, en donde por todas partes encontramos la armonía i el órden! ¡Qué reloj mas exacto que la esfera celeste, que movida aparentemente como un enorme reloj marca las horas siderales a los astrónomos mismos para arreglar los cronómetros! Seria una insensatez sostener que dicha armonía depende del hombre o que es obra de la materia inerte, ciega, fatal i necesaria; decir que es obra del acaso, seria declarar que el acaso es Dios; *acaso* es una palabra que no nos representa nada, i mucho menos una causa intelijente. *Es necesario* pues, que exista un sèr de intelijencia mui superior a la nuestra para poder explicar la armonía i el órden admirables que se encuentran en la naturaleza; ese Sér, cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

Léjos de haber órden en el universo los ateos encuentran el mas completo desórden. Los astros no se encuentran dispuestos con regularidad i proporcion, ya sea en las masas, en las distancias, en las formas i en los movimientos, etc., el movimiento de la tierra en torno de su eje, que es la causa del pretendido reloj, no es uniforme, sino aparentemente; recibe perturbaciones de las mareas, de a la atmósfera i de los demas astros; el año sideral no concuerda con el solar; las órbitas planetarias no son curbas perfectas, sino irregulares a causa de las perturbaciones. Ademas no hai regularidad en las estaciones: el invierno de los polos hace contraste con el verano de los trópicos; los mares, continentes, montañas, valles, rios, la irregularidad de las estaciones i de perturbaciones atmósfericas, terrestres i marítimas es un desórden perenne aun en los paises templados. Pero ¿qué decir de las variaciones de los trópicos i del ecuador? qué decir de la irregularidad de los dias i de las noches en los paises frios? Así como hai paisajes bellos hai desiertos, que son el terror de los viajeros. Otro tanto sucede en el mundo organizado: plantas i animales se encuentran en completo desorden; la lucha por la vida manifiesta el mayor de los desórdenes: unos animales no pueden vivir sino matando a otros; los otros no pueden vivir sino devorando plantas, i unas plantas excluyen a otras del alimento, unos animales a otros, unos hombres a otros; la planta es devorada por el animal; éste devora al hombre o es devorado por éste. Si la màquina animal se halla tan providencialmente armonizada ¿cómo es que un gran temor en vez de producir una concentracion de enerjía para huir o resistir determina un temblor que anonada las fuerzas orgánicas? Algunos teólogos quisieron reconocer en las proporciones constantes de oxíjeno i de ácido carbónico de la atmósfera una especie de armonía para las plantas i animales; pero lo único que hai es un equilibrio necesario, porque si aumenta el ácido carbónico las plantas emiten mas oxíjeno, i si aumenta el oxíjeno de la atmósfera, los animales emiten mas àcido corbónico, i ha habido épocas en que las proporciones de oxíjeno i de ácido carbónico han sido mui diversas de lo que ahora son. Por otra parte, el organismo está rodeado de peligros que le ocasionan enfermedades, verdaderos desórdenes fisiolójicos, que concluyen prematuramente con la vida. El ojo es un órgano mui imperfecto; no se adapta a todas las distancias, ni

a todos los grados de luz; no ve en la oscuridad i el hombre ha inventado lentes, microscopios i telescopios para suplir lo que al ojo le falta. Ahora bien, el hombre, a quien se supone la obra mas perfecta de Dios, es precisamente el mas desordenado; sus errores, pasiones i vicios, manifiestan el mas completo desórden. A pesar de la civilizacion, hombres pasan la vida en causar males, en matar o privar de sus recursos a otros; la moral i las leyes son desobedecidas; la ignorancia domina; la muerte ataca indiferentemente a jóvenes i viejos; la miseria i la disolucion mantienen en desòrden la vida; prevalece la lei del mas fuerte, la seleccion natural. No hai vestijio de un sèr armonizador. Pero el desórden del universo es tan serio que una roca, una montaña, un valle, una caverna i cualquier objeto inorgánico subsisten siglos de siglos a pesar de su imperfeccion, i una planta perece; mas aun, hai árboles que duran siglos, i el animal, que es mas perfecto, perece, i perece el hombre, que es con mucho superior a los animales, plantas i minerales. No encontràndose en parte alguna del universo órden ni armonía, es absurdo suponer la existencia de un sèr ordenador; por tanto, es absurda la creencia de que Dios existe.

En la argumentacion precedente hai varios sofismas que es fácil reconocer, porque los teólogos consideran el universo por el lado favorable a su teoria, i no por el adverso (t I—2 G páj. 54, H i J 55, L 56, N O 57, S 60). Para el positivismo no hai órden ni desórden, sino el efecto de simultaneidad i sucesion de fenómenos: el órden es subjetivo i relativo a nuestros sentimientos; para el que está en buena salud i comodidades, hai órden; en caso contrario, todo parece desordenado.

Los teólogos dan otra forma al mismo argumento. «La materia i el universo están gobernados por leyes inmutables. No se debe, pues, extrañar que haya desòrdenes aparentes, porque el verdadero órden se encuentra en la relacion constante que hai entre el efecto i la causa: estas relaciones están sometidas a leyes. Ahora bien ¿quién ha dictado las leyes? No ha sido el hombre que, al contrario, depende de ellas; tampoco ha sido la materia misma, pues es inerte; i al contrario, ella está sometida a esas leyes; no ha sido el acaso, porque, si el acaso las dictara, el acaso seria *Dios. Es necesario*, pues, que exista un lejislador supremo que haya dictado sus leyes a la materia; éste, cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

Las leyes, dicen los ateos, son propiedades de la materia misma; no podria existir la materia sin sus propiedades; por tanto, es absurdo suponer que haya un sér que dicte leyes a la materia. Ademas de los muchos sofismas en que los deistas incurren, cometen el de confundir la lei natural con la lei civil. La lei natural no es mas que un hecho invariable de simultaneidad i sucesion de los fenòmenos semejantes entre sí (t I—H-O pájs. 54-57, S 60, Y 62, Z 63).

Otra forma del mismo *argumento es el teleolójico, fundado en el designio que se nota en el universo, ó argumento de las causas finales*. «Todo en la naturaleza tiene su objeto o fin; asi el sol ha sido *creado* para alumbrar la tierra i demas planetas; la luna para alumbrar la tierra durante la noche; las aguas para la vida de animales i plantas; las plantas para los animales, i èstos para el hombre; el ojo nos ha sido dado para ver, el oido para oir, las narices para oler, etc., cada órgano para una funcion determinada. La disposicion de los diversos órganos, aun de las mas insignificantes coyunturas, tendones, músculos, es adecuada a su objeto: los sentidos se hallan en la cabeza; esta puede moverse en todos sentidos ¿i quién duda de que las articulaciones de la cabeza con la columna vertebral, que los músculos son adecuados para moverla? la disposicion de brazos i piernas manifiesta que la mano es adecuada para la prehension, las piernas para la marcha. Si el hombre usa sus órganos con otros objetos, esto no prueba en contra del designio del supremo hacedor, sino que hai mal uso. ¿Quién duda de que el camello haya sido hecho a propósito para la carga, como la carga la arregla el hombre para el camello? Todo en la naturaleza ha sido destinado a su fin, i el hombre principalmente para la suprema felicidad. Es necesario que exista un sér infinitamente intelijente i sabio, que haya dispuesto todas las cosas con relacion al fin que se ha propuesto; este sér, cualquiera que sea, lo llamamos Dios, luego Dios existe.»

Los ateos objetan que en la naturaleza sucede todo lo contrario de lo que dicen los teólogos. Así el sol no se ha formado para alumbrar, sino que alumbra porque tiene luz propia, i la prueba de ello es que no alumbra cuando hai eclipse o durante el invierno en los paises polares. La luna alumbra de noche la tierra, no porque haya sido formada para alumbrar, sino porque jirando en torno de la tierra, refleja la luz del sol, i la prueba de ello es que no se presenta en todos los paises ni en todas las noches, ni con la luz suficiente. En cuanto al mundo orgánico, los órganos no están dispuestos para desempeñar una funcion precisa; al contrario, su funcion depende de otros órganos i de la circulacion de la sangre o de la savia: funcionan si tienen las condiciones para ello; si no las tienen, es imposible que lo verifiquen; lo que prueba que no han sido formados o creados para el objeto, porque si así hubiera sido, funcionarian indiferentemente con las condiciones o sin ellas; si el ojo hubiera sido creado para ver, percibiria los objetos en todo caso, ya estuviera sano o enfermo: los percibiria en la oscuridad, i otro tanto puede decirse de los demas órganos; si los animales i las plantas hubieran sido formados para vivir, no habria lucha por la vida. Si las flores hubieran sido hechas para recrear al hombre, no perecerian inútilmente en bosques i prados tantas flores sin ser vistas. Si la luna hubiese sido hecha para alumbrar en la noche, la luna alumbraria en perpetuo plenilunio todas las

noches. ¿Qué objeto tienen las irregularidades de las montañas, los desiertos, lo informe de los valles, de las costas, de los mares, la irregularidad de las diversas temperaturas del año i en jeneral ese desórden inmenso de la naturaleza terrestre i astronómica; si existiera un Dios omnipotente, bueno i sabio, nada de esto sucediera: le habria bastado, dice Augusto Comte, hacer que coincidiese el eje de la tierra con la ecliptica para producir una regularidad en los climas terrestres ¿qué objeto tiene tanta variedad de plantas i animales inútiles i venenosas? qué objeto tiene que los embriones pasen por los diversos períodos de su evolucion? qué objeto tienen el ombligo, la tetilla del hombre i otros órganos inútiles? qué objeto tienen las monstruosidades i las enfermedades? ¿por qué hai niños que mueren al nacer, o algunos meses despues, i al contrario, muchos malvados, muchos idiotas i dementes prolongan su vida? Los teólogos han dicho que solo Dios lo sabe. Mas, en tal caso no puede afirmarse que todo tiene su objeto i la doctrina cae por su base. Es asi que a la mayor parte de las cosas no se puede asignar un objeto, i que en los casos en que se pudiera asignarlo, este objeto no es otra cosa que efecto de condiciones determinadas; luego es absurdo suponer que una intelijencia superior haya arreglado las cosas con relacion a su fin, i es por tanto, absurda la creencia en la existencia de Dios.

La argumentacion deista adolece de los mismos sofismas del argumento fundado en el órden i armonía pretendidos del universo. Los teólogos han creido que, porque las obras del hombre son destinadas jeneralmente a un fin, los fenómenos de la naturaleza están destinados tambien a un objeto (t I páj. 113-4°)

PRUEBAS MORALES.—1ª. *Prueba fundada en la existencia de la moral.*—«Es un hecho, dicen los deistas, que existe en nosotros la idea del órden moral i las ideas de justicia, virtud, etc. Ahora bien, ¿de dónde han provenido estas ideas? Ellas no son efecto de un convenio entre los hombres, porque aunque los hombres se pusieran de acuerdo en que lo malo fuese bueno i vice-versa, no por eso sucederia así. El hombre no ha inventado la moralidad, porque, al contrario, la moral se impone al hombre. En la materia no encontramos nada que se asemeje a la moral. No habiendo, pues, nada en la naturaleza que pueda habernos inculcado ideas morales, *es necesario* que exista un sér *esencialmente moral* i mui superior a nosotros, que nos haya inculcado leyes morales, i este sér, cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

«Las ideas morales, replican los ateos, son efecto necesario de las relaciones sociales. Llamamos *bien* lo que nos produce bienestar, i *mal* lo contrario. No estando sino en nosotros mismos las causas del órden moral, se sigue que no hai un sèr extraño, llamado Dios, que nos imponga la moral.» En la evolucion de la moralidad se explican científicamente las causas que la determinan. Fácil es reconocer en la argumentacion deista los sofismas (t I —G páj. 54, H I J 55, K L 56, N O 57, Y 62, Z 63).

2ª. *Prueba fundada en el consentimiento unánime de todos los pueblos.*=«Todos los pueblos, dicen los deistas, reconocen a Dios, i propiamente los ateos no existen, porque no los hai de corazon. Negar a Dios es puramente creer que a nuestra idea de Dios nada corresponde; pero sin embargo, existe Dios en su intelijencia, pues tienen idea de él. Aunque se haya creido en muchos dioses, lo cierto es que se ha creido *en dios*, i aquí no se debate si hai un dios o muchos. Se ha pretendido que algunos pueblos salvajes son ateos; pero aun estos creen en fantasmas, espíritus o sères superiores; por consiguiente, en ellos encontramos la creencia vaga de un Dios. Se ha dicho tambien que los hombres pueden equivocarse, por ejemplo, al creer que el sol jira en torno de la tierra. En efecto, en materia de física o ciencia, pueden equivocarse; pero jamas los hombres se han equivocado en materia de moral; jamas los hombres se han equivocado en lo malo i lo bueno. Hai, pues, un consentimiento unánime de todos los pueblos, i aun de los mismos que pretenden ser ateos, en que Dios existe. Si algunos lo niegan, apartándose así del sentido comun, su voto no debe tomarse en cuenta, sobre todo cuando en las circunstancias graves no hai ateo que no invoque a Dios. No pudiendo suceder que todos los hombres estén equivocados, se sigue que es necesario reconocer que existe un sér superior que nos ha impuesto esta universal creencia; luego Dios existe.»

Pero los ateos replican: «Los deistas pretenden que existe *un Dios*; pero son ellos la minoria, porque la mayor parte de los pueblos está en contradiccion con ellos. Hai pueblos ateos; unos creen solo en espíritus; otros en dos i otros en tres dioses; otros en mas. Por tanto, no tienen el *consentimiento unánime de todos los pueblos*. Por otra parte, aun considerando como deistas a los que creen en mas de un Dios o solo en espíritus, resulta que se hallan en contradicion, porque no se cree ya en un mismo dios; aun entre los mismos monoteistas no hai acuerdo; así para la jente ignorante Dios es considerado como un hombre superior; para los panteistas Dios es el conjunto de las cosas, o bien un fluido o espíritu esparcido por ellas. Las contradicciones que se encuentran entre los deistas manifiestan que cada cual se forma la idea que le parece corresponder a Dios; es el hombre quien hace a Dios o a los dioses a su semejanza, i no lo contrario. Ahora bien, en las verdades i en los hechos, siempre encontramos conformidad; por ejemplo, todos están de acuerdo en que el sol alumbra, que dos i dos son cuatro; pero jamas los hombres pueden ponerse de acuerdo en errores. La verdad es una; el error es múltiple. Es así que hai contradicciones i pareceres diversos relativamente a Dios; luego esta creencia es errónea, i nada corresponde en la naturaleza a la idea de Dios, como nada co-

rresponde a la de fantasmas o duendes, aunque en otros tiempos todos hayan estado de acuerdo en ella; luego Dios no existe.»

Hállanse en la argumentacion deista varios sofismas, i ademas el de induccion viciosa i clasificacion viciosa, porque reunen en la categoría de los deistas a los animistas i aun a los ateos. Conderando estos términos como indiferentes, confunden a los que creen en Dios con los que tienen idea de Dios i no creen en él. Por otra parte, tanto fundamento hai para considerar al hombre infalible en materia de moral como de ciencia; i en efecto; se ve que el hombre frecuentemente se equivoca en materia de moral. (t I páj 71). Creyendo obrar bien, hace mal. I ademas la de Dios no es una idea de moral, como la de justicia (t. I.—H I J páj. 55, L 56, N O 57, Q 59, S U 60, X 61, Z 63).

3ª. *Prueba sacada de las horrorosas consecuencias del ateismo.*—Los deistas alegan que frecuentemente la mejor manera de combatir un error es manifestar las consecuencias que consigo trae; porque el sofista puede caprichosamente envolvernos en un argumento; pero jamas podrá negar las consecuencias de la doctrina que sostiene. «Pues bien, el ateismo traeria consigo las mas horrorosas consecuencias para la sociedad que lo profesara, i esto hizo decir al impío Voltaire *«que si Dios no existiese, seria preciso inventarlo»*:

«Si Dieu n' existait pas,
Il faudrait l' inventer»

«En efecto, el hombre se entregaria a la corriente de sus vicios i pasiones, porque no reconoceria un sèr superior, al cual estuviese sujeto i obligado. La familia no existiria; asi el padre no tendria para qué estar obligado a cuidar de su mujer i sus hijos, la madre a cuidar a sus hijos, los hijos a respetar a los padres. Otro tanto sucederia en la sociedad: los ciudadanos no reconocerian a nadie que los obligase a respetar las autoridades i las leyes; aun las mismas autoridades no estarian obligadas a hacer respetar las leyes ni a perseguir a los criminales. Una sociedad atea es quimérica, imposible i absurda. Luego sin Dios no puede existir la familia, la patria, la Humanidad. Es necesario que haya un sér, a quien nos consideremos obligados para cumplir nuestros deberes; este sér cualquiera que sea, lo llamamos Dios; luego Dios existe.»

Los ateos replican que, mui al contrario, la creencia en Dios es una causa de espantosos desórdenes i de horrorosas consecuencias morales, i que esto está probado por los hechos; no es una simple hipótesis como la de los deistas, porque las guerras de relijion, la inquisicion, la matanza de S. Bartolomé i el odio entre los pueblos de diversas creencias, son hechos que nadie puede negar. El nombre de Dios, se ha prestado de autoridad a los sectarios para combatirse i odiarse entre sí; cada deista considera a Dios segun su idea; este sirve de proteccion para todos los errores, crímenes i abusos; cada cual interpreta la voluntad de Dios a su modo, i se han ejecutado a su nombre las mayores atrocidades; cada sectario lo invoca a su favor, i se cree con la autoridad para hacer mal a los que no piensan como él. Por tanto, la desaparicion de esa creencia quimérica, traeria el verdadero órden social, que no existirá mientras haya deistas. Por otra parte, jamas habrá verdadera moral, que es la que consiste en obrar el bien libre e independientemente de artificios extraños a la moral. Quien como los deistas, hace bien por temor o pretendidas promesas de un Dios o por amor a un sér quimérico, no es capaz de tener carácter de hacer el menor bien. Por tanto, el verdadero bien procede de los ateos, que sin aspiracion a recompensa ni temor alguno, hacen bien.

Los sofismas de los teólogos proceden de la asociacion de la moral a la idea de un rei supremo, i de que atienden a lo que es favorable a sus teorias, i no a lo adverso (t I—G páj. 54, H I J 55, L 56, N O 57, V 60, Z 63). Los hechos bastan para desmentirlos, porque el *ateismo practico* de los pueblos civilizados cada vez hace mas inútil la creencia en Dios. En otras épocas de oscurantismo la idea de Dios ha podido servir de freno a los hombres. Pero en la actualidad, de los que creen en Dios, raros son los que se preocupan de este sér. Aun seria desdoroso moralmente para un deista el sostener que, al obrar moralmente, lo hace en atencion a dicho sér. Se habla mucho de Dios, pero poco o nada los deistas se preocupan de él en la vida práctica: esto es lo que llamamos el *ateismo práctico*. Aunque las consecuencias de una creencia sean buenas, de ello no se sigue que la creencia es verdadera. La moral positivista ha reemplazado a Dios por la Humanidad, que es el verdadero sér supremo, a quien debemos nuestra existencia i todo lo que tenemos, todo el bienestar que gozamos, i este es el sér que nos obliga a someternos a la moral, en caso que pretendiésemos evadirnos de ella.

Atributos divinos = *Método para determinar la naturaleza i atributos de Dios* —«Siendo Dios un sér infinitamente superior a nosotros, dicen los actuales deistas, está completamente fuera del alcance de nuestra limitada intelijencia. Nos es, por consiguiente, imposible conocer la naturaleza de Dios,» Algunos teólogos pretendieron conocer la naturaleza i atributos de Dios por el método directo; fueron los místicos. *El misticismo* consiste, en efecto, en la creencia de una comunicacion directa entre el hombre i Dios. Los místicos han pretendido conocer, por la observacion de Dios mismo, la naturaleza i atributos de dicho sér, i como creian que Dios era un sér infinitamente sabio, por dicha comunicacion creyeron conocer toda verdad. Aunque entre los teólogos actuales quedan los efectos del misticismo en la pretendida *revelacion*; con todo, ya ninguno admite que el metodo directo pueda servir para determinar la naturaleza i atributos divinos. «Empero, a pesar de la imposibilidad de nuestra comunicacion directa con Dios, como por medio de la razon podemos analizar la idea que tenemos del sér supre-

mo, indirectamente conoceremos sus atributos; porque lo que se encuentra en la idea de una cosa puede afirmarse de la cosa misma.» De este modo los deistas parodian el método indirecto, cometiendo un sofisma (t I=1 páj. 55).»¡Así, pues no podemos concebir a Dios sino como el sér perfecto, es decir, el sér a que nada falta, sabemos que no puede ser material, pues la materia es imperfecta, pues carece de actividad, intelijencia, personalidad, libertad, etc. luego *Dios es un espíritu perfecto*. Tal es su naturaleza.

En cuanto a los *atributos*, hai dos procedimientos para determinarlos: 1°. Excluir de Dios todo lo imperfecto, i así se determinan los atributos metafísicos. 2°. Fundarse en el conocimiento de las cosas por una parte, por otra en la idea de perfeccion; asi deducimos los atributos morales.

«Si *Atributo* es una cualidad de personas o cosas, *Atributos divinos* serán, pues, las perfecciones infinitas que la creatura puede conocer en su creador. Como los atributos divinos son innumerables; solo es posible limitarse a los mas notables. Los atributos divinos son dos de clases:

«1°. *Atributos ontolójicos o metafísicos*, que consisten en las cualidades de perfeccion que encontramos en la naturaleza de los séres, tales son la unidad, la simplicidad, la mismisidad, o aseidad, la infinidad, inmutabilidad, eternidad, inmensidad.

«2°. *Atributos morales*, que consisten en las cualidades perfectas que le atribuimos en razon de sus obras; tales son la sabiduría, la justicia, la misericordia, la providencia.

«*Atributos metafísicos u ontolójicos*—1°. Unidad.—Tomando por base la idea de perfeccion, podemos demostrar que Dios es necesariamente *uno solo*. En efecto, si hubiera muchos dioses, dos hipótesis podrian hacerse: 1°. los dioses son iguales entre sí. En este caso las perfecciones de uno de los dioses no serian las del otro, i por consiguiente, al uno le faltarian las perfecciones de todos los otros. El sér a quien algo falta es imperfecto, luego ninguno de los dioses seria perfecto, esto es, no seria dios, lo que es absurdo. 2ª. Hipótesis: Los dioses son desiguales entre sí. A *fortiori* desde luego no podrian ser dioses todos los que tuvieran cualidades inferiores. Solo podria ser dios el que tuviese todas las perfecciones i llegariamos a un solo Dios. Luego no hai ni puede haber mas que un solo Dios.

«2°. *Simplicidad.*—Siendo Dios espíritu, se sigue que es simple. Pero supongamos que sea compuesto; hai lugar a dos hipótesis: 1ª. O cada parte contiene todos los atributos, i en tal caso, cada parte es un dios; lo que se opone a la *unidad* divina; o cada parte está constituida por un solo atributo, en este caso la parte que constituye la infinidad no forma la sabiduria, ni la bondad, etc.; cada parte seria imperfecta por falta de las otras, i si cada parte es imperfecta, lo es el conjunto, pues de partes imperfectas no puede resultar una perfeccion. Luego Dios es indivisible o simple.

«3°. *Aseidad o mismisidad.*—Consiste este atributo en la cualidad de *sér necesario*. En efecto, ya se ha probado que Dios no puede ser contingente; es el sér absoluto i necesario, el que existe por sí *mismo*. Si le faltara este atributo, le faltaria una perfeccion, i un Dios imperfecto es un absurdo.

«4°. *Infinidad.*—Dios es infinito, porque lo finito o limitado es aquello que tiene límite, esto es a que algo falta, i si a Dios algo faltara, seria imperfecto; luego es necesariamente infinito.

«5°. *Inmutabilidad.*—Todo cambio o mudanza es una imperfeccion; lo infinito, lo perfecto es inmutable, luego Dios es inmutable. En efecto, *mudar* es perder o ganar algo: el sér perfecto no puede ganar o perder. En otros términos, un sér infinitamente *perfecto* en todas sus cualidades no podria aumentarlas ni disminuirlas sin dejar de ser perfecto; luego Dios es inmutable.

«6°. *Eternidad*,—Un sér es eterno si no ha tenido principio ni tendrá fin. Ahora bien, Dios dejaria de ser perfecto, esto es, de ser Dios, si alguna vez hubiese tenido principio o debiera tener fin; luego es eterno. La inmutabilidad implica, por otra parte, la eternidad.

«7°. *Inmensidad.*—Este atributo consiste en que Dios ocupa todo el universo, En efecto, Dios es inmenso; pues, si dejara de ocupar alguna parte del universo, seria limitado i el límite es una imperfeccion; i si Dios es perfecto, necesariamente es inmenso. Si no ocupara ninguna parte del universo, su imperfeccion seria patente porque le faltaria esa cualidad de ser inmenso. Por tanto, Dios lo ocupa todo.

«*Atributos morales.*—«1°. Omnipotencia.—Este atributo consiste en que Dios todo lo puede. En efecto, si algo se escapara a su poder, seria imperfecto, pues le faltaria poder. Por tanto, es necesariamente todopoderoso.

«2°. Sabiduría.—Consiste en que todo lo sabe. En efecto, si algo se ha escapado a su saber, seria imperfecto.

«3°. Bondad.=Si Dios no fuese bueno infinitamente, le faltaria una perfeccion i no seria Dios.

«4°. Justicia.—Idem, como lo anterior.

«5°. Misericordia.—Idem.

«6°. Libertad.—Si Dios no fuera independiente i soberano, no seria perfecto; por consiguiente, es libre infinitamente.

«7° *Providencia*.—La providencia es la accion constante por la que el Creador conserva el universo i atiende a las necesidades de sus criaturas. En efecto, *a priori*, si Dios es sabio, conoce dichas necesidades; si es omnipotente, puede remediarlas; si es bueno, tiene que hacerlo así; si es justo, no puede quedar indiferente al premio o pena que álguien haya merecido. Por fin, si es perfecto, no puede dejar de atender al universo.

«I en efecto, la prueba *a posteriori*, manifiesta la providencia divina. El órden imperturbable que en éste reina, su armonía en movimientos i en las relaciones i nutricion de los animales i plantas, todo revela un cuidado admirable. A la verdad, si Dios

ha creado el mundo con un fin, tiene que conducirlo a ese fin.»

Los ateos hacen observar que, no existiendo Dios, es inútil discutir sobre sus atributos, i lo único que prueba esa discusion es que no hai un Dios que haya hecho los hombres, sino que son los hombres los que han hecho a Dios a la imájen i semejanza de ellos mismos. Añaden que de todos los atributos el que es sobremanera absurdo es el de la *providencia*; porque si una persona hábil o sábia construye una máquina bien hecha, no necesita intervenir despues. ¿Cómo suponer entónces que habiendo un Dios infinitamente sabio, que ha dispuesto la supuesta máquina del universo i los séres con relacion a su fin i con los medios necesarios, necesita intervenir todavía?

Pedro Bayle (1647-1706), filósofo frances, habia manifestado la dificultad de conciliar los diversos atributos divinos; asi la inmaterialidad es inconcibiable con la inmensidad i la infinidad, la sabiduría i la bondad con la existencia del *mal*.

Veamos cómo los teólogos procuran conciliar la existencia del mal con la sabiduría i bondad divinas. «El bien es una realidad; el mal es la privacion de un bien mayor: todo bien es necesariamente limitado, porque el único bien absoluto es Dios; todo bien es un mal si se le compara con un bien mayor.» Para dilucidar mejor esta cuestion Leibnitz dividió el mal en tres clases, *físico*, *metafísico* i *moral*.

«El mal *físico* son los terremotos, inundaciones, enfermedades, dolores, pérdida de fortuna, etc; un semejante mal es negativo; el resto de la existencia humana es placentero. El mal físico, procede, no de Dios, sino de la imperfeccion de la naturaleza; para que no existiera, seria menester que la naturaleza fuese Dios, que Dios hiciese otro dios, lo que es absurdo.

«El *mal metafísico* consiste en la imperfeccion de las criaturas: es el error, que consiste en la privacion de la verdad. Para que el hombre no errase, seria menester fuese tan perfecto como Dios, lo cual es imposible, i absurdo pues Dios no puede hacer otro Dios.

«El *mal moral* consiste, para los teólogos, en la infraccion de la lei moral. Es una consecuencia necesaria de la libertad. Ahora bien, la libertad es por sí un bien, de que carecen los animales, i en jeneral la materia, que como sujeta a leyes es fatal i ciega. Reprochar la libertad como causa del mal moral es absurdo, puesto que mediante ella se ejecuta tambien el bien. Para que el mal moral no existiera, seria menester que el hombre fuera un dios; que Dios hiciera a otros dioses, lo que es absurdo.» Por fin, los teólogos agregan que si bien Dios prevé los males que un hombre ha de hacer, esto no implica que él sea el causante, como un viajero advertido por otro de un precipicio, si por no oir el consejo prudente cae al precipicio, no debe echar la culpa a quien se lo advirtió, sino a sí mismo. «Dios, nos ha advertido por la revelacion i la razon los males que el pecado causa.»

Se ha visto que en la perfeccion de Dios, cosa puramente subjetiva, se fundan todos los demas atributos; seria, pues, inútil explicar los sofismas *a priori* que se desarrollan en la pretendida demostracion de los atributos de Dios, que consisten en dar por cierto lo que en él se concibe (t. I=H—O páj 55-57.) Las pruebas *a posteriori* para la providencia son repeticion de argumentos de la existencia de Dios. Es una paradoja insostenible alegar la imposibilidad de las cosas, que limitaria la omnipotencias divina, la misma paradoja se halla en la teoría de la libertad humana, que limita la omnipotencia i la libertad divinas [pàj. 63.]

En cuanto al mal, los teólogos no pueden probar que es en todo caso privacion o limitacion de bien, ni bien menor; se podria sostener con igual éxito que el bien es privacion de mal. Lo cierto es que hai bienes que consisten en privarse de males i males que consisten en privarse de bienes, i son bienes i males negativos; pero hai bienes i males positivos, por ejemplo comer alimentos sanos es un bien, comer alimentos nocivos es un mal positivo. La mayor parte de los argumentos de los teólogos son preocupaciones i sofismas de *ignorantia elenchi* (t I=D páj 54—O pàj 57, Z 63) Creen vencer las dificultades alejándolas de Dios i poniéndolas en las cosas o en el hombre. Concebimos que el hombre estuviera exento de error e inmoralidad sin ser infinitamente perfecto; concebimos que no hubiera terremotos ni otros males físicos, sin ser por esto perfecta la naturaleza. Por fin, los teólogos mismos han acabado por confesar lo inconciliables que son la libertad humana i la divina i que el mal es inconciliable con los tales atributos, al declarar que están ciertos de la existencia de la libertad divina i la humana, pero que no saben cómo conciliarlos, que es un misterio; que el mal existe, pero no saben cómo conciliarlo con los principales atributos divinos. Con esto, aparece claro que nada han avanzado con sus sofismas: todo misterio es un absurdo elevado a la categoría de dogma. Otro tanto sucede con la presciencia divina, inconciliable con el mal; los teólogos confiesan que se hallan seguros de la presciencia; pero no se sabe cómo conciliarla con el mal. En efecto, el fundamento de la argumentacion consiste en falsa analojía, pues no puede compararse un Dios sabio i omnipotente con un consejero que no halla medios de convencer a un viajero de la existencia de un precipicio.

SECCION QUINTA

FILOSOFIA PRACTICA

PREAMBULO

Hemos llegado finalmente al *Arte Filosòfico*, esto es, a la aplicacion de todos los medios conocidos a conseguir el mayor bienestar del hombre, a la determinacion de la *Sabiduría práctica*, que tiene que fundarse en la sabiduría especulativa (t I páj. 5); èsta objetiva i referente al pasado, aquella subjetiva i referente al porvenir. «El estado natural de la Humanidad se encuentra dignamente caracterizado por el predominio del porvenir, que indica una actividad refleja, la que supone una prevision contínua.» (a)

La Humanidad al traves de los siglos ha seguido una evolucion espontánea progresando con oscilaciones variadas, i el exacto conocimiento de las causas de esa evolucion nos conduce a acelerarla en cuanto lo permiten las fuerzas de los hombres impulsados por el altruismo, elevando así la moral social al último i supremo grado, que es llegar al amor universal i recíproco de los hombres entre sí. «Así la moral positiva se distingue, no solo de la moral metafísica, sino tambien de la teolójica, en que toma por principio universal el predominio directo del sentimiento social; representa la felicidad social, tanto privada como pública, basada en el mayor vuelo posible de las afecciones benévolas, que son a la vez las mas suaves que experimentar i las únicas cuya expansion pueda ser simultánea en todos los individuos (b).» Hai, por consiguiente, dos cuestiones que determinar en la Filosofía Práctica: 1ª. los principios que deben dirijir los actos individuales, i que constituyen la Moral; 2º. los principios que deben dirijir los actos sociales, i que constituyen la Politica Positiva. Ambas clases de principios, morales i sociales, se sistematizan bajo la impulsion inmediata i contínua del sentimiento social, que subordina la existencia individual i la colectiva, al paso que la metafísica *segun su método intuitivo* (páj. 5), como lo nota Comte, no ha podido salir jamas racionalmente de la esfera individual.

(a) Systheme de Politique Positive, por Augusto Comte, t. IV páj. 90.

(b) Ibid. t I páj. 93.

CAPITULO XVIII.

MORAL.

I.—*De la Etica en jeneral.*

Definicion de la Ciencia Moral.—Su objeto; fin del hombre; idea del Supremo Bien o Felicidad.—Mètodo.—Lójica.—Division de la Etica.

Los teólogos i muchos metafísicos dicen que la *Etica* o *Moral*, es la ciencia que se ocupa de los medios de conducir al hombre a la suprema felicidad. Pero esta definicion no es aceptada por todos los metafísicos. Muchos de ellos objetan que no está probado que la moral haya de conducir precisamente a la mayor felicidad, i frecuentemente, al contrario, la moral induce al hombre a perjudicarse a sí mismo en bien de otro. La definicion de Moral aceptada por estos metafísicos es la siguiente: *Etica* o *Moral es la ciencia que dirije las acciones humanas conforme al ideal de la virtud.* Esta definicion fué dada por Ciceron, hace veinte siglos.

La primera definicion teolójico-metafísica envuelve el sofisma de tomar lo subjetivo por lo objetivo, porque creyendo que los hombres buenos serán recompensados en otra vida imajinaria, dan esto como un hecho (t I—H páj. 55). Los ha inducido a este sofisma la tendencia jeneral de dar a las ciencias como fundamento los principios en vez de los fenómenos. La 2ª. definicion metafísica incurre en el sofisma de tomar lo abstracto por lo concreto i el signo por el objeto (t I—K I, páj. 56.) En efecto, la virtud es una entidad abstracta mui vaga, pues cada cual la entiende a su manera. Para algunos puede ser un acto virtuoso lo que para otros es defectuoso o vicioso. Han tomado el signo por el objeto (t I—M páj. 56), porque han tomado la virtud en vez de tomar el *bien*, que es el efecto de la virtud por ella representado; del mismo modo, el avaro cree no tener nada que obtener sino el dinero, siendo que éste es solo el signo de la satisfaccion de nuestras necesidades i comodidades.

Entendemos por Etica o Moral *la ciencia que se ocupa de la direccion de la conducta individual a la mayor felicidad positiva, conjuntamente del individuo, de su familia, de la Sociedad i de la Humanidad.* Se denomina *conducta individual el conjunto de actos de un individuo en cuanto al fin a que lo dirijen o conducen.* Considerada de este modo, la Moral es ciencia de aplicacion, i el fundamento de ella son

las acciones humanas como fenómenos. La Moral se reduce principalmente a aplicar las leyes de la Psicolojía i Sociolojia a la direccion de los actos individuales al bien universal, entendido como acabamos de expresarlo. Difiere de la Política Positiva en que esta última se ocupa de dirijir la accion de todos los hombres existentes al mayor bienestar de los venideros. La Etica es ciencia i arte a la vez como la Política.

En la definicion de *Etica* interviene la palabra *felicidad*, que aquí significa *bien positivo*, i como la palabra *positivo* significa como ha dicho A. Comte, lo *probado*, *lo útil*, tenemos que el *bien positivo* significa el bienestar que resulta de condiciones determinadas para el individuo, para la familia, sociedad i humanidad, a diferencia del quimérico, que se prometen teólogos i metafísicos.

Objeto de la Etica; su importancia.—La Etica, segun teólogss i metafisicos tiene por objeto, como lo indica la definicion, dirijir los actos humanos a su verdadero fin. *El Bien Supremo*, que para unos es la suma felicidad, para otros la virtud, cuyo ideal ha dado Dios mismo, es para otros la satisfaccion de conciencia, para otros el bienestar de la sociedad, de la patria o de los hombres, etc.

«Siendo el hombre, dicen muchos metafísicos i los teólogos, un sér intelijente, volente i libre, que conoce el bien i el mal, se encuentra en aptitud de conseguir un objeto determinado; ahora bien, el fin del hombre no puede ser otro sino su felicidad, pues ésta es la tendencia innata i comun a todos los hombres. Es un hecho que Dios existe i que ha creado i destinado el hombre, como todas las cosas, a un fin, dándole los medios para obtenerlo. Si el hombre no hubiera de llegar a la felicidad, que es su fin, Dios no le habria dado aspiracion alguna a la felicidad. Dios no seria bueno, ni justo, ni sabio, si dejando al hombre la *libertad* i dándole los medios para obtener su fin, este fuese distinto de la felicidad a que el hombre en todo aspira. Ahora bien, la felicidad no se encuentra en esta vida, que está llena de penalidades i sufrimientos; luego el fin del hombre no está en esta vida sino en otra, la vida futura, que es el verdadero fin del hombre, en donde solamente puede gozar una felicidad absoluta si se ha conducido bien durante la vida actual. Tal es el, soberano bien, fin supremo del hombre. ¡Cómo el hombre habria sido enviado al mundo, como los brutos, para comer i beber! ¡Cómo habria sido enviado al mundo para sufrir. ¿Porqué el hombre, que es mui superior a la materia bruta en sus facultades espirituales, no habria de obtener un fin con mucho superior al de ella? Si su cuerpo es materia, su espíritu es inmortal. En cuanto a la importancia, el verdadero objeto de la Etica es dirijir los actos humanos, ya sea en pensamientos, sentimientos o acciones, al fin a que Dios los ha destinado, i que es la felicidad absoluta en la vida futura. Es la ciencia mas importante, mas elevada, mas grandiosa que podamos estudiar, es la ciencia superior, por excelencia. No solo es, importante sino necesaria para conocer nuestro fin i los medios de llegar a él con seguridad.»

Los metafísicos quedan envueltos en sofismas de tomar lo subjetivo por lo objetivo; piensan que, porque los hombres jeneralmente al obrar se proponen un fin, todas las cosas han sido creadas para un fin, i dan por hecho que es así. Pero, ya que ha de señalársele al hombre un fin digno, éste será el procurar a los demas el mayor *Bien positivo*. Tambien cometen el sofisma de círculo vicioso, porque no pueden probar la existencia de la vida futura, sino insistiendo en sus argumentos.

Método.—Bajo el punto de vista teórico, el Método en Moral consiste en los medios de determinar los caractéres que distinguen los actos morales de los actos inmorales o indiferentes. El método de los sistemas teolójicos de moral consiste en la interpretacion de la voluntad divina expresada en preceptos que, segun la tradicion o leyendas, Dios habria comunicado a ciertas personas a quienes se supone inspiradas por él. Pero tanto la interpretacion como la inspiracion constituyen un principio del método intuitivo o de conciencia. En moral como en psicolojía los metafísicos se han reducido al método intuitivo o de conciencia, que es puramente individual. Conforme a este método de la *intuicion*, los moralistas metafísicos son llamados *intuicionistas*.

Epicuro, Helvecio, Bentham, Stuart Mill i otros constituyen una escuela moral de transicion entre la intuicionista i la positivista. Lleva el nombre de escuela *utilitaria* por cuanto adopta como base los actos útiles a la felicidad, i se llama *empírica* o *inductiva* porque usa del método inductivo.

En cuanto a investigacion, la escuela intuitiva sostiene que los principios de la moral son evidentes; pero segun la doctrina inductiva la cuestion no es tan sencilla, porque dependiendo la moral de lo que se entiende por *bien* i *mal*, la cuestion de si un acto conduzca al bien o conduzca al mal debe resolverse por la experiencia. La escuela inductiva reuniendo en un solo hecho jeneral todas las condiciones semejantes de felicidad, forma solo leyes empíricas; por esto, se ha llamado tambien *escuela empírica*. Asi ha llegado a la conclusion de que la felicidad de cada uno determina la felicidad jeneral, como que la de todos los hombres no puede ser otra cosa que la felicidad de cada hombre en particular, principio a la verdad empírico.

La moral positiva toma el método evolutivo o sociolójico de la filosofía jeneral para determinar qué procedimientos de conducta son ventajosos i cuáles funestos para la Humanidad, considerando los resultados de la conducta como consecuencias imprescindibles de la organizacion del hombre i la del mundo exterior.

El método teolójico es absoluto i gratuito. El método intuicionista, que es directo, es demasiado simple para la complicacion de fenómenos, i por lo

tanto, defectuoso. El método inductivo aun es insuficiente; es propio de la química i de la física, i así queda puramente empírico. Solo el mètodo evolutivo puede bastar para dilucidar la accion de tan complejo conjunto de condiciones, físicas, biolójicas i sociolójicas, que constituyen los hechos morales, atendidos los efectos fructificantes con relacion a la Humanidad.

Lójica.—Los sistemas que procuran explicar las causas de la moral se reducen a tres clases: *teolójicos* o que prescinden de la idea de toda causa natural; *metafísicos* o que admiten una causacion insuficiente, i el *positivo*, que reconoce una causacion completa o evolutiva.

Los sistemas teolójicos sostienen que la moral depende de la voluntad de uno o mas séres superiores; la intervencion de estos sistemas en la conducta es la propia de los salvajes, que no tienen otro freno que el temor a otros hombres o a las almas de sus antepasados.

La moral metafísica intuitiva es *a priori*, i procede estableciendo un principio fundamental gratuito admitido como evidente, i por deduccion se obtienen los principios de aplicacion; no ha lugar a las pruebas del principio fundamental, ya sea este el órden moral, ya sea la virtud, ya la intencion buena o mala; la metafísica pretende intervenir en la conducta con la determinacion de los deberes que a cada principio corresponden.

Segun la escuela inductiva o empírica, averiguadas las leyes de la naturaleza humana i los ajentes que obran en ella, pueden establecerse las deducciones directrices de la conducta, i modificarla directamente por medio de los ajentes.

El positivismo, como ya lo hemos repetido, tomando en cuenta la evolucion social, que es la modificadora por excelencia, i la evolucion mental sistematizada por los afectos que subordinan los pensamientos i los actos, tiene que explicarse por las leyes universales, en especial por las sociolójicas i psicolójicas, el desarrollo de la moralidad. Interviniendo directamente en el individuo por la excitacion de las afecciones benévolas, procura indirectamente, conforme a esas leyes, influenciar la sociedad para conducir al amor universal al cabo de un tiempo largo sin duda, ya que en sociolojia los efectos aparecen despues de mucho tiempo. Inútilmente deseamos influenciar directamente los actos humanos en el momento en que son ejecutados; la influencia ha de ser con mucho anterior al acto mismo. Las causas modificadoras de los actos sociales han de preceder con mucho al efecto (páj. 73—2°. 3°.).

Division de la Etica.=Los metafísicos por lo jeneral dividen la Etica en cuatro partes: 1ª. la que se ocupa del estudio del hombre para conocer si es susceptible o nó de dar a sus actos una direccion determinada; la 2ª. se ocupa de los fundamentos de la moral, es decir, se ocupa de la razon de ser que tienen los principios morales; la 3ª. se ocupa de la naturaleza de los deberes u obligaciones morales que resultan de dicho fundamento, i la 4ª. se ocupa de especificar los deberes u obligaciones del hombre.

Mas pudiendo considerarse la Moral a la vez como una ciencia i como un arte, i siendo el arte la aplicacion de la ciencia, resulta que la Etica puede dividirse en dos partes: Teórica i Práctica. En la 1ª. parte o teórica se estudian los principios o inducciones que deben dirijir la conducta. La 2ª. parte o Moral práctica trata de la aplicacion de los principios en la direccion moral de los actos humanos.

II.—DOCTRINAS METAFÍSICAS SOBRE LA MORALIDAD.

El hombre es un sèr moral.—Fundamento de la Moral.—¿Qué se entiende por órden moral?—En qué consiste la moralidad de las acciones?—Base i Naturaleza de la moralidad.—Condiciones del órden moral; necesidad de una regla a este respecto.—Bien en sí i bien moral; su diferencia esencial.—Oríjen absoluto del órden moral.—Moralidad absoluta i moralidad relativa.—Conciencia; imputacion, mérito i demérito; sancion moral.—Influencia moral de los apetitos.—Id. de los afectos benévolos i malévolos.—Vicios i sus efectos.—Pasiones i sus efectos.—Virtud; clasificacion de las virtudes; sus efectos.

«Todos tenemos, dicen los metafísicos, la intuicion de una lei moral, pues conocemos el bien i el mal; tenemos idea de justicia i de virtud, de delito i de crimen, i estos conocimientos son comunes a todos los hombres. Ningun pueblo de la tierra, ningun hombre se escapa al conocimiento de esta lei, que se halla en la conciencia universal. Es verdad que muchos la quebrantan; pero esto sucede porque no quieren someterse a ella, no porque la desconozcan. El hombre, en efecto, desearia sustraerse al conocimiento de esa lei, para dar rienda suelta a sus pasiones i a sus vicios; pero, si es verdad que se sustrae al cumplimiento de la lei moral, porque la quebranta a menudo, de ninguna manera puede sustraerse al conocimiento o conciencia de ella. Es verdad tambien que a veces el hombre, en razon de su ignorancia o cegado por las pasiones, no puede siempre conocer con exactitud en todos sus detalles la aplicacion de esa lei, i a veces considera lo bueno como malo, o vice-versa; pero el hombre es imperfecto, i por consiguiente, la intuicion de la lei moral se encuentra mas o ménos desarrollada segun los individuos. Mas, lo cierto es que se encuentra en todos; luego el hombre es en este sentido *un sér moral.*

«Ahora bien, ¿cuál es el fundamento de la moral humana, esto es de esa lei moral, i en qué consiste ella? Estamos seguros de que existe un Dios, lejislador supremo, que ha impuesto sus leyes a la materia; i si ha impuesto sus leyes a la materia ¿por-

qué no habria de imponer leyes al espíritu? La materia es fatal, ciega; las leyes impuestas a esta tenian que ser fatales i necesarias; al contrario, como el espíritu es libre e intelijente, siendo absurdo imponerle leyes fatales i necesarias que coartarian su libertad, hubo de imponer a los séres racionales libres una lei compatible con su razon i libertad. Así se explica el orijen de la lei moral, que es el fundamento de la ciencia moral o Etica.

«El *órden moral* es la conformidad de nuestros actos a esa lei, como el desórden moral es la disconformidad de ellos con la lei, o la infraccion de ésta. Por consiguiente, la lei moral es una lei que Dios ha colocado en la conciencia de cada individuo para que en este haya órden moral, a fin de dirijir todos sus actos en conformidad a la lei, i mediante esto, cada uno llegue al supremo bien o a la felicidad, que es el fin verdadero del hombre. En efecto, es seguro que el hombre como todas las cosas tiene un fin, i Dios como sabio i todopoderoso hubo de dar al hombre los medios necesarios para que sigamos el órden moral i por él lleguemos a ese fin. Estos medios son: la razon, la libertad i la lei moral. La *moralidad* de las acciones consiste *en obrar conforme a la lei moral, con libertad i guiado por la razon.*»

Segun los metafísicos dicen, aunque jamas lo han probado, tendríamos intuicion de una especie de lei civil, pero nó lei natural, para dirijir nuestra conducta. Mas, se comete el sofisma de falta de observacion de hechos (t I-E páj. 54). Pues, por una parte, en los pueblos salvajes, o no se encuentran, o apénas se encuentran nociones de moral. En las islas de Fidji (en la Oceanía) el robo o asesinato i los delitos contra el pudor, por ejemplo, adulterio, seduccion, léjos de ser detestados, son celebrados. En muchos pueblos es indispensable un asesinato para vengar otro asesinato, como el primero de los deberes para los hijos del occiso. El duelo ha sido uno de los medios de conocer a los culpables. En la edad media los menores crímenes eran el hurto i el asesinato, i los mas graves han sido la herejía, la brujería, la blasfemia, el sacrilejio, que ahora en los pueblos civilizados ni siquiera son considerados como faltas. El saqueo de todo buque estranjero i náufrago ha sido autorizado por las leyes en algunos paises. Bandoleros i piratas han abastecido a muchos pueblos hoi civilizados. Entre muchos salvajes modernos, aun algo civilizados, el infanticidio, la venta de los niños se practican sin rubor i la prostitucion i el adulterio hacen honor. El parricidio aun ha sido una costumbre relijiosa en varias tribus, como las masajetas, los sardos, los eslavos, los escandinavos, los fidjios, los neo-caledonios. El asesinato con robo es práctica constante entre salvajes de tribus diversas. Matar un hombre sin objeto es lo que hacen frecuentemente los guerreros salvajes para probar sus armas o para ejercitarse, sin que esto sea acto reprochable para nadie. Ni el infanticidio ni el aborto provocado eran crímenes en Esparta, ni la piratería en Atenas, ni el incesto en Ejipto, en Persia o entre los incas. El homicidio en honor de Dios o de los dioses en parte alguna ha sido un crímen. En Ejipto i en Grecia el mayor delito era dejar a sus padres sin sepultura. Se ha visto tambien que en los pueblos antiguos el incesto, la esclavitud, no eran reputados inmorales, i en la civilizacion actual sucede lo contrario. En el niño, en el idiota, en el loco no hai moral, ni aun intuicion de esa supuesta lei. En los criminales avezados no se halla tampoco nocion de moral; por otra parte, si seguimos la evolucion de la Moral, se encuentra que este elemento positivo de la civilizacion ha venido desarrollándose gradualmente. Las nociones morales de la antigüedad son inferiores a las de edad media, i las de la época moderna se encuentran a mas alto grado, sin duda para desarrollarse mas en lo futuro. Por consiguiente, no se encuentra nocion de lei moral, sino en los hombres mas civilizados, ilustrados i educados. Un metafísico, juzgando por su conciencia i la de las personas con quienes él tiene relacion, se ha reducido a un campo de observacion mui limitado, i juzgando por esta observacion ha formado el sofisma de induccion viciosa que todos los hombres tienen el ideal moral (t—P páj. 59). Sin embargo, este ideal procede de la influencia que han ejercido en él sus antepasados por medio de la herencia i la educacion. Un 3er sofisma se encuentra en que el metafísico busca la razon suficiente de la moralidad i no la encuentra sino en Dios. Cuarto sofisma: dar lo concebible por cierto, pues solo concibe una lei moral para explicar nuestras intuiciones o nociones morales, i por esto mismo incurre en el sofisma de creer que la causa es semejante al efecto (t I=H J páj 55, L 56, N O 57).

Base i naturaleza de la Moralidad.=Los metafísicos agregan: «Examinando que base tomamos para calificar los actos de buenos o malos, morales o inmorales, segun nuestra conciencia, podemos notar fácilmente que la moralidad de los actos exije: 1°. Conocimiento del acto que se va a ejecutar. 2°. Voluntad en el *ajente*, esto es, en la persona que lo ejecuta. 3° Libertad en el ajente.

«El *conocimiento*, la *voluntad* i la *libertad*, he ahí la base de la moralidad en los actos; pero el conocimiento i la voluntad constituyen la *intencion*. Por tanto, debemos decir que la intencion i la libertad son la base única de la moralidad, iremos a probar lo. En efecto, si el hombre en vez de obrar libremente obrara fatal i necesariamente, no habria moralidad, como no la hai en la corriente de los rios, en el rayo, en las tempestades, que ocasionan perjuicios al hombre. Los animales obran fatal i necesariamente, i por esto no reconocemos en ellos moralidad o inmoralidad; luego la *libertad* es una de las bases de la moralidad. En 2°. lugar, no reconocemos que un acto sea moral o inmoral si el ajente no tiene intencion de ejecutarlo. Una persona que profiere algunas palabras sencillas, con

que otro se cree ofendido, no comete acto inmoral, si no sabe que este pudiera ofenderse ni ha querido ofenderlo.

«En cuanto a *la naturaleza de la moralidad*, tenemos que la lei moral no seria lei si no tuviera los siguientes caractéres constitutivos: 1°. *una*, 2°. *recta*, 3°. *constante* i 4°. *obligatoria*. Debe ser *una* porque la existencia de dos leyes seria contradictoria, pues una lei induciria a obrar de un modo i la otra de un modo opuesto. Debe ser *recta*, porque, una lei que pudiera ser al arbitrio de cada cual permitiria los abusos en lugar del órden moral, que debe dominar las acciones humanas. Debe ser *constante*, porque lo variable, léjos de constituir el órden moral en los actos, traeria el desórden. Debe ser *obligatoria*, porque a no serlo, careceria de su objeto, que es someter las acciones al órden moral. En efecto, si estos han de ser los caractéres de la lei moral, si esta lei está destinada a constituir la moralidad de nuestros actos, resulta *que la naturaleza* de la moralidad está constituida i determinada por la naturaleza de la lei moral; siendo *una sola* esta lei, la moralidad consiste en seguir siempre la misma *pauta*; siendo *recta* la lei moral, resulta que la moralidad no puede desviarse i hacerse arbitraria; siendo constante la lei moral, resulta que la moralidad no está sujeta a los tiempos, a las personas i circunstancias; i por fin, siendo obligatoria la lei moral resulta que ningun sér *racional, volente* i *libre* puede evadirse de ella.»

Los sofismas de la argumentacion precedente son: 1°. Tomar lo subjetivo por lo objetivo, dando por hecho todo cuanto se discurre sobre la supuesta lei moral i sobre la base de la moralidad. 2°. Dar lo concebible por cierto (t I—H I páj 55).

Condiciones indispensables del órden moral.—«Las condiciones de la moralidad, añaden los metafísicos, son intrínsecas o extrínsecas. Las intrínsecas son las que se encuentran en el individuo mismo; las extrínsecas son las que fuera de él se encuentran.

«Las condiciones intrínsecas son las que hemos estudiado: *Libertad del ajente moral, el conocimiento de la lei moral i la voluntad de ejecutar el acto.*

«Las condiciones extrínsecas de la moralidad se hallan en el mundo externo: la naturaleza física, nuestro cuerpo, los demas hombres, Dios. Segun estas variadas condiciones hai que aplicar la moralidad. Para esto se requiere un principio o regla jeneral de conducta que permita aplicar o poner en práctica el órden moral. Para probar la necesidad de esta regla, conviene manifestar que, aunque la lei moral es conocida, es aplicada, sin embargo, de diverso modo por los hombres en la direccion de sus actos. Los unos creen que es moral todo acto conforme a la razon; los otros creen que es moral todo acto ejecutado segun el interes particular; otros creen que es moral el acto que tiende al bien de la sociedad, i hai muchas otras opiniones que, partiendo de la lei moral, sirven para dar direccion a los actos en el mundo externo. Se ve, pues, que segun el principio que se adopte, segun la regla jeneral de conducta que se tomare por norma, así variará la aplicacion de la lei moral. Decir que un acto es conforme a la razon es una regla o principio mui vago. Así, el asesino encontraria mui conforme a la razon deshacerse de un enemigo; el ladron encontraria conforme a la razon el igualar las fortunas de los individuos quitándole al que mas tiene. Este principio no se halla, pues, en conformidad a la lei moral. El principio del interes particular es tambien erróneo, por la misma razon. Hacer bien a la sociedad o a la familia por interes particular parece estar de acuerdo con la lei moral, pero como el interes particular depende de los caprichos del hombre, de sus pasiones i vicios, muchos hombres, aceptando ese principio, harian mal a los demas, siempre que pudieran sustraerse al castigo de éstos. El principio del bien social tambien es erróneo. Un tirano tomaria por pretexto el bien social para cometer toda especie de crueldades.

«Luego es menester buscar un principio o regla de conducta que sirva de condicion a la moralidad de los actos, i este principio no puede ser otro sino aquel que se halle en perfecta conformidad con la lei moral, i que, por consiguiente, emane de ella i produzca en todo caso actos morales. Es este el principio del *bien moral*, único que satisface a la perfecta conformidad de los actos con la lei moral.»

Como los metafísicos no han podido probar ni la existencia del libre albedrío, ni la existencia de la lei moral, toda su argumentacion carece de fundamento. No son mas felices al creer que han encontrado el principio o regla fundamental de la aplicacion de su pretendida lei moral a los actos humanos; porque si al fin llegaron a establecer que dicho principio era el *bien moral*, no han hecho mas que un círculo vicioso, porque su afirmacion se reduce a sostener que los actos ejecutados en conformidad con el ideal moral son morales; lo que era inútil decirlo.

Los metafísicos agregan: «Pero es preciso caracterizar perfectamente el bien moral, porque muchos filósofos confunden el bien moral con el bien en sí, porque de los actos morales por lo jeneral resulta *bien en sí*. Se entiende por *bien en sí* todo aquello que contribuye a nuestra conservacion o bienestar. Se entiende por *bien moral* todo aquello que conduce al hombre a su verdadero fin: *La felicidad*. Los caractéres distintivos de ambos bienes son: 1°. El *bien en sí* procede de la naturaleza, por ejemplo, los alimentos, la temperatura moderada. El *bien moral* proviene del hombre, que lo determina en virtud de su libre albedrío: por ejemplo, la justicia, la beneficencia. ¿Quién podria confundir el agua o los alimentos con las sublimes virtudes del órden moral? 2°. El *bien en sí* procede del hombre como que es un ser dotado por Dios de las

facultades necesarias para producir el bien; por ejemplo, la fabricacion de casa i de vestido es un *bien en sí*; al contrario el *bien moral* es producido por el hombre como ajente moral dotado de voluntad, de conocimiento de la lei moral i de libertad para ejecutar dicho bien.»

Los metafísicos cometen un sofisma de clasificacion viciosa, pues no hai lugar a distincion entre el bien producido por los hombres, el bien producido por los animales o por otros objetos de la naturaleza. La fabricacion de casas i vestidos es un bien moral, i todo bien moral vale solamente porque procura comodidades i bienestar a los hombres; luego son inútiles las sutilezas de los metafísicos para distinguir dos cosas de la misma especie (t I—H páj. 55, U 60).

«Si procuramos averiguar con las luces de nuestra razon de cuál es el oríjen absoluto del órden moral, dicen los metafísicos, es fácil observar que no basta colocar este oríjen en Dios; podemos ir mas adelante investigando por qué razon Dios ha querido imponer a sus criaturas racionales esa leia que deben sujetarse, *la lei moral*. Entendemos por *oríjen absoluto* el oríjen primero, el fondo mismo de la naturaleza, o la esencia de la moralidad.

«Para que Dios haya querido imponer a sus criaturas racionales i libres un órden determinado en sus acciones, era preciso que este deseo divino procediera de la propia esencia o naturaleza de Dios. En efecto, asi solamente puede explicarse porqué Dios quiso imponer la lei moral; pues, siendo su esencia o naturaleza perfectísima, i por consiguiente perfectamente moral, amándose a si mismo, Dios ama la moralidad, i como ama a sus criaturas, porque si no las amara no las habria criado, quiere que sus criaturas se conformen i arreglen sus actos a la naturaleza divina, es decir, conforme a la lei moral, que constituye la propia esencia de Dios. Por tanto, el oríjen absoluto del órden moral se encuentra en la naturaleza de Dios, que es un ser esencialmente moral.

«La moralidad absoluta consiste por lo mismo en la conformidad perfecta de los actos de Dios con su propia naturaleza. Jamas Dios podria obrar de otro modo que conforme a su esencia, segun el órden moral. Al contrario, la criatura, como es imperfecta por naturaleza, no puede ajustar sus actos con toda perfeccion a la lei moral, porque esta lei no constituye su esencia. En el hombre solo encontramos moralidad relativa.

«La *moralidad relativa* consiste en que el conocimiento de la lei moral no pertenece propiamente al hombre sino a Dios, que se lo ha comunicado. La moralidad del hombre *es, pues, relativa o dependiente* de la de Dios, quien al imponerla al hombre ejecutó un acto perfectamente moral. Se concibe entónces que el hombre no siempre conforma sus actos con la lei moral, i aun cuando obre segunesa lei, su accion no es perfectamente moral.»

Los metafísicos incurren en los siguientes sofismas: 1°. Razon suficiente; 2°. tomar lo concebible por cierto, pues conciben que Dios obra segun la moral absoluta; 3°. creer que la moralidad tiene una sola causa, Dios, cuando tiene muchas; 4°. creer que la causa es semejante al efecto, pues segun ellos, es menester un sér esencialmente moral para explicar la moralidad; 5°. círculo vicioso (t. I H I páj. 55, L 56, N O 57, Y 62).

Ademas, todos los que sostienen que Dios quiere que esta vida sirva de prueba para merecer en la otra una felicidad absoluta, mediante los sufrimientos de esta vida, se encuentran en una paradoja. En efecto, por una parte sostienen que los sufrimientos de esta vida procuran felicidad en la otra, i por otra parte sostienen que en esta vida debemos hacer el bien a los demas hombres i a nosotros mismos; del principio de que los sufrimientos dan mayor felicidad en la otra vida, se desprende lójicamente que debemos hacer los mayores males a los demas hombres i a nosotros mismos. Esta paradoja ha procedido del choque de las antiguas doctrinas con la moral moderna o positiva.

El evanjelio i otras doctrinas de la antigüedad, con el objeto de procurar la conciliacion entre los hombres, establecieron que el hombre debia soportar toda especie de sufrimientos para gozar despues de su muerte, principio que, como lo observa A. Comte, es puramente egoista. Mas, en el curso de la civilizacion moderna el positivismo práctico, que se ha desarrollado hasta ahora, resistió a aquel principio, oponiendo la máxima contraria, por ser dudosa la existencia de la vida futura, i los teólogos se vieron obligados a seguir esta máxima moral arrastrados por la corriente de la opinion. En efecto, la teolojia es por principios forzosamente inmoral, sobre todo la teolojía cristiana, al sostener que los sufrimtentos son beneficios. La parte moral principalmente no pertenece al cristianismo; le ha sido impuesta por las opiniones corrientes del positivismo práctico.

Algunos teólogos, para defenderse contra la paradoja, sostienen que Dios por sus preceptos ordena el hacer el bien, i que los sufrimientos de que se trata no se refieren a los causados por los hombres. En este caso se aleja la dificultad, pero no se resuelve. La contradiccion desaparece de la inteligencia humana, pero aparece en Dios mismo, que da preceptos contradictorios; pues, por una parte ordena sufrir para adquirir la mayor felicidad, i por otra parte, ordena evitar sufrimientos, lo que separaria al hombre de su fin, que seria la mayor felicidad futura. Los teólogos i metafísicos tienen que concluir por confesar la paradoja diciendo que es un misterio incomprensible el poder conciliar la prueba de sufrimientos a que es sometido el hombre en esta vida con el órden moral que Dios ha impuesto: divinizan así el absurdo.

¿Qué influencias acercan al hombre a la moralidad relativa? cuáles lo alejan? ¿Por què medio el hombre puede observar fielmente la moralidad re-

lativa sin extraviarse? A la primera cuestion los metafísicos contestan que los apetitos i afectos dados por Dios o la naturaleza, lo aproximan a la moralidad, i los vicios i pasiones lo alejan i extravían. A la segunda contestan que el medio de llegar a la perfeccion moral relativa es la virtud, que aproxima el hombre a Dios. «En el hombre, dicen, se hace sentir notablemente la influencia moral de los apetitos, porque por sí solo no puede subvenir a sus necesidades sin auxilio de los demas. De aquí resulta la compensacion necesaria de servicios entre los hombres, la necesidad del comercio i de la industria para vivir.

«Los afectos benévolos o malévolos tambien tienen influencia moral: si los afectos benévolos tienden a procurar a los hombres bienes mutuos, la representacion de los malévolos tiende a contenerlos de perjudicar a los demas cuya malevolencia desean evitar. Ambos afectos contribuyen a que los hombres se presten servicios sin los cuales la sociedad no existiria. Sin las tendencias que el odio produce, los malvados habrian quedado impunes i se gozarian por crueldad en perjudicar a los otros hombres; sin la vergüenza, sin el pudor, el mal ejemplo inclinaria al vicio. Sin el patriotismo sería imposible evitar las invasiones extranjeras; sin el amor conyugal, maternal i paternal los hijos no serian educados; sin el respeto no podrian contenerse de cometer abusos contra el honor de las personas, etc.»

Observamos que de los apetitos i aficiones proceden deseos de aquellas cosas que los satisfacen, es decir, que se trasforma la sensacion interna desagradable en débilmente agradable por la representacion de ellas. Estas tendencias, no siendo contrarrestadas por otras, pueden consolidarse demasiado, i traer perjuicios a la salud, i en tal caso se denominan *vicios*. Por esto, los metafísicos definen los vicios diciendo que *son los apetitos exajerados* de un modo opuesto a la moral; pero esta definicion, a mas de ser descriptiva, confunde el apetito, que es sentimiento, con los deseos o tendencias que de él proceden; tampoco puede fijarse el límite entre la tendencia a satisfacer moderadamente el apetito i el vicio; la distincion no tiene lugar sino cuando este toma gran desarrollo. Este discernimiento es por otra parte relativo al estado de salud i hábitos del individuo, por cuanto el exceso perjudica a la salud considerada la moral egoista. «Los efectos de los vicios son mui variados como perniciosos al hombre que los contrae i a la sociedad en que él vive. Los efectos, en el hombre que los contrae, son físicos o morales. Los hijienistas han señalado como efectos físicos las enfermedades i la muerte prematura. En efecto, son raros los hombres viciosos que llegan a una edad avanzada, i que no llevan una existencia valetudinaria. En cuanto a los trastornos sociales que los hombres viciosos producen, se notan las violaciones del derecho ajeno para obtener goces sensuales, i el mal ejemplo que los demas tienden a imitar, las tendencias malévolas que se producen i la dilapidacion de los bienes sociales. El vicio del lujo arruina las familias.

«Llámanse *pasiones* propiamente dichas, o en sentido estricto, los afectos que se exajeran a tal punto que se hagan contrarios a la moral, perjudicando la familia o la sociedad i aun nuestra salud e intereses.» Segun los metafísicos, el orijen de las pasiones está en la exajeracion de los afectos, que no reprimidos por el alma en el límite de la moralidad, acaban por arrastrarla aun hasta el crímen: ofuscando la razon, la dominan i aun restrinjen la libertad (páj. 61). Así una entidad domina o prevalece sobre otra. Ateniéndonos a la evolucion de los afectos (páj. 33), veremos en las pasiones una intensidad de las causas i consolidacion de los elementos que las constituyen, con mucho superior a la enerjía de las tendencias morales, sin que se pueda precisar el límite que separa de la pasion el afecto.

En cuanto a los efectos de las pasiones, fácil es observar que siendo contrarias a la moral social, han de ser funestas al individuo por la represalia o la represion que la sociedad o algunos individuos le oponen, i el ejemplo i las consecuencias directas de la pasion producen perniciosos resultados a la familia i a la sociedad. Así la pasion por excelencia, el amor, lleva a la seduccion, al rapto, al adulterio o al incesto, que producen fatales consecuencias para la persona o personas ofendidas i para el que ha perpetrado el crímen; toda consecuencia de un acto produce efectos fructificantes (páj 69). No solo el honor i la fortuna, sí que frecuentemente la vida pueden ser i son comprometidos i aun perdidos. Fuera de estos inconvenientes, que tambien son sociales, hai el mal ejemplo. Las pasiones tienen el mismo nombre de los afectos; sin embargo, algunos de ellos reciben nombres especiales por ejemplo, la *avaricia*; así el *fanatismo*, segun los metafísicos, es el amor a Dios exajerado; la *superstícion* no es mas que una pasion derivada del fanatismo, la que consiste en rendir a Dios un culto exajerado i vicioso.

Virtud=Muchos metafísicos, por lo jeneral, como ya hemos dicho (páj 110) sostienen que el fin u objeto directo de la moralidad consiste en *la virtud*, i sientan que *la esencia de la virtud* consiste en una fuerza que el alma desarrolla por sí misma para el cumplimiento del deber, como lo manifiesta la etimolojía de dicha palabra, derivada del latin *vis* fuerza, enerjía. Esta doctrina envuelve la suposicion de una entidad metafísica, la virtud, procedente de otra, el *espíritu* (t. I.—K páj. 56). Segun ellos la virtud comprende dos *ideas* o *intenciones*, procurar el bien i apartar el mal. I en consecuencia, definen la *virtud* diciendo que es una fuerza especial que el alma obtiene de sí misma para procurar el bien i apartarse del mal: Consideran la virtud de dos modos como accion o como costumbre virtuosa; por ejemplo, salvar a un náufrago es una *accion virtuosa*; ser un hombre honrado se hace

una *costumbre virtuosa*. Los metafísicos fundan la clasificacion de las virtudes en el grado de importancia que ellas tienen, i así las dividen en *primarias*, que son aquellas que subordinan a todas las otras, i *secundarias*, que son las que están *subordinadas* a las primarias. Las primarias, llamadas tambien *cardinales*, conforme a la division de Platon, se reducen a cuatro: *prudencia*, *justicia*, *fortaleza* i *templanza*. Pero entre ellas ocupa el primer lugar la *prudencia*, porque es el fundamento de las otras tres, que no podrian existir sin ella.

«La *prudencia* es la virtud que nos hace obrar el bien i abstenernos del mal conforme a cada caso i circunstancia. Se adquiere esta virtud tomando conocimiento pleno de los resultados buenos o malos de los actos segun las circunstancias de la accion. La importancia de la prudencia consiste en evitar todo exceso o abuso conforme lo requieran las circuntancias. Las virtudes subordinadas a la prudencia son: la *sinesis*, que consiste en obrar segun el buen sentido; la *parcimonia* o *economia* que consiste en evitar los gastos inútiles de modo que nuestra hacienda no se deteriore, para subsistir honradamente; la *eubolia*, que consiste en inquirir consejo de otros sin seguirlo si es malo.

«La importancia de la *justicia* consiste en que esta virtud nos hace respetar los derechos i cumplir los deberes para con todos los hombres. El modo de adquirir esta virtud consiste en amar a los demas como a nosotros mismos. Por consiguiente, la *justicia* es la virtud que nos hace obrar para con los demas del modo que quisiéramos que se obrase para con nosotros mismos». Esta es la máxima de Confucio, de los esenios i del evanjelio.

Las principales virtudes subordinadas a la justicia son: La *probidad u honradez* consiste en deslindar nuestros derechos i los ajenos, de modo que no nos atribuyamos mas de lo que nos pertenece. La *equidad* consiste en juzgar segun la lei civil aumentando o disminuyendo las penas o recompensas proporcionalmente al delito o al mérito. La *tolerancia* consiste en abstenerse de ofender a las personas que profesan opiniones contrarias, ya en sus intereses, ya en su reputacion. La *beneficencia* consiste en hacer bien desinteresadamente a los necesitados. La *induljencia* consiste en dispensar las ofensas que nos ha hecho uno que da pruebas de arrepentimiento. La *vindicacion* consiste en dar pruebas de nuestra honorabilidad atacada. La *afabilidad* consiste en conducirnos cortésmente aun con los enemigos. La *veracidad* consiste en decir la verdad de los hechos o de nuestro modo de pensar, absteniéndonos de manifestar aquello de que pudiera resultar un perjuicio.

La *fortaleza* consiste en arrostrar los mayores peligros i aun la muerte, para cumplir con un bien moral i emplear todos los medios posibles para conseguirlo; así es como el soldado se sacrifica por su patria. La importancia de la fortaleza consiste en que sin ella no podríamos hacer ninguna obra de gran bien. Las virtudes que a la fortaleza se subordinan son: La *entereza* consiste en sostener con toda enerjía la verdad. La *firmeza* o pertinacia es la tendencia a sostener con toda enerjía propósitos determinados al bien. La *resignacion* es la virtud de soportar los males, que son consecuencia de las leyes naturales. La *paciencia* consiste en soportar los males que proceden de las contrariedades de los hombres o las cosas. La *perseverancia* o *constancia* es la tendencia que nos hace llevar a cabo un buen proyecto. La *magnanimidad* consiste en propender a la realizacion del proyecto útil i dificultoso de una obra buena i de grandioso resultado.

«La *Templanza* es la virtud que nos hace moderar nuestros apetitos i pasiones. La importancia de la templanza comprende la conservacion de nuestra vida i salud, i el buen ejemplo dado a los demas hombres. Las principales virtudes a la templanza subordinadas son las siguientes: La *sobriedad* consiste en la moderacion en la comida i bebida. La *continencia* o *castidad* consiste en impedir el exceso en la satisfaccion aun lejítima del apetito de la reproduccion i en jamas verificar esta ilejítimamente.

«Como las virtudes reprimen los vicios i pasiones, sus frutos o efectos no pueden ménos que ser opuestos. Efectivamente, por la templanza procuramos mejor salud i mas larga vida. Obrando prudentemente evitamos para nosotros mismos i la sociedad una muchedumbre de males. Con fortaleza podemos conseguir no solo el respeto i la admiracion de los demas, sino tambien la complacencia de haber hecho bienes. Por la justicia nos hacemos amar de la jeneralidad de los hombres de nuestra sociedad, i esta disposicion benévola contribuye no poco a nuestro bienestar físico i moral.

«En especial la importancia de las virtudes secundarias *induljencia* i *paciencia* consiste en que por ellas se nos hacen llevaderos los sufrimientos i vivimos con mas tranquilidad.»

Esta descripcion egoista de las virtudes no tiene gran importancia. Las virtudes que llaman *secundarias* son las condiciones de las *primarias*, pues estas se reducen al conjunto abstracto de las secundarias respectivas. El concepto o ideal de prudencia comprende todas las demas virtudes i se confunde con el de la virtud.

Veamos ahora cómo los metafísicos califican los actos despues de ejecutados.

Conciencia Moral.—«Se denomina, segun los metafísicos, *conciencia moral* o *percepcion moral* el acto en virtud del cual el alma juzga que una accion ejecutada es conforme o nó a la lei moral. La palabra *conciencia* no tiene aquí el mismo sentido que en psicolojía: ha tomado en Moral el mismo sentido que en lejislacion, el de pleno juicio de la accion.

«El alma, como ajente moral, conoce sus propios actos, mejor que cualquiera otra persona, i en todos sus detalles; conoce sus móviles, sus determi-

naciones, sus circunstancias, i por consiguiente, en virtud del conocimiento de la lei moral, puede tambien, mejor que nadie, juzgar si sus acciones están o nó conformes con tal lei. El alma se constituye juez de sus propios actos. Ese tribunal de la conciencia da su fallo decidiendo si el acto es moral o inmoral; este fallo es inapelable. Es el tribunal mas justiciero que se conozca, porque procede con entero conocimiento de causa i de la lei conforme a la cual debe fallar.»

Se encuentran en la argumentacion metafísica los siguientes sofismas: 1°. El de falsa metáfora, porque metafóricamente se supone que la entidad llamada *alma* se constituye en juez (t I—T páj. 60). 2°. El de falta de observacion de hechos, pues no hai pleno conocimiento de causa; no es raro en efecto, que ántes de obrar, no pudiendo conocer todas las consecuencias del acto, lo consideremos moral, i despues de ejecutado se nos olviden algunos detalles i móviles. Ademas muchos móviles no son concientes. No es raro tampoco que nos reprochemos un acto que creíamos moral, como la asistencia a misa, que hace perder tiempo e induce al fanatismo (t I—E F páj 54). Por otra parte, en toda la lejislacion moderna se procura evitar que la misma persona sea juez i parte, porque siempre su fallo adolece de parcialidad. Luego el tribunal de la conciencia no puede ser imparcial (t I—D páj 54). En vez de ocuparse de la conciencia moral, el positivismo se ocupa del criterio moral, que consiste en distinguir si un acto es moral o inmoral; pero en este caso el individuo no juzga tanto sus propios actos como los de los demas, i en esto difieren el criterio i la conciencia moral. Como es difícil i aun talvez imposible el juzgar con imparcialidad nuestros propios actos, Augusto Comte estableció el criterio moral en el juicio de los demas hombres i para que este criterio fuera imparcial estableció el principio de obrar en plena publicidad.

Imputacion moral.—Llámase imputacion moral, segun los metafísicos, el juicio por el cual el alma se atribuye un acto ejecutado a sí misma como a su única i exclusiva causa. «En efecto, el alma es responsable del acto que ejecuta ser *responsable* significa que debe sufrir los castigos i resarcir los perjuicios que el acto determinare. El hombre goza de libre albedrío; es dueño de dirijir sus actos al bien o al mal; es, por consiguiente, la causa determinante, eficiente, exclusiva de sus actos, i en virtud de esto es él el único causante del bien o del mal moral que ejecuta, i debe cargar con las consecuencias.»

Se han cometido en esa argumentacion los siguientes sofismas: 1°. Tomar una inferencia por un hecho, porque el libre albedrío es solo una suposicion i no es un hecho (t I—H I páj. 55). 2°. Sofisma de creer que un efecto tiene solo *una causa*, que seria el alma (t I—N páj 57).

Para los efectos de correjir, reprimir i cambiar, conforme a la lei civil, las tendencias malas de los individuos, se les imputa el delito o falta cometida; pero puramente como a su causa inmediata, mas no única; hai otras causas que concurren al acto independientemente del hechor; por ejemplo, un ladron que comete un hurto no lo habria perpetrado si no tuviese facilidades para ello, como son las ganzúas, las escaleras, las malas puertas i edificios, las malas cajas i sobre todo el descuido, impotencia o timidez de las personas asaltadas; por otra parte, las tendencias depredatorias de un individuo proceden de su ineptitud para la industria, de su mala educacion, del medio social, de tendencias hereditarias i otras muchas causas, que remontan al salvajismo primitivo El robo se imputa al ladron para castigarlo solo con el fin de reprimirlo para lo sucesivo; pero no para atormentarlo inútilmente, como se supone sucede en el pretendido purgatorio e infierno· tal es el espíritu de la lejislacion moderna. Cuando uno se constituye responsable, se significa que se aviene o consiente en resarcir los perjuicios que resulten del acto i sufrir la pena correspondiente si el acto es punible.

Mérito i Demérito.—«El *mèrito*, dicen los metafísicos, es la cualidad virtuosa del ajente moral del acto, la cual le da derecho a la estimacion, simpatía i benevolencia de los demas hombres. El *demèrito* es la cualidad opuesta, que nos atrae el desprecio, la antipatía i la malevolencia de los demas hombres. En efecto, el alma al imputarse un acto juzga que debe ser recompensada o castigada, esto es, que merece o desmerece; por consiguiente, a mas del juicio de imputacion moral, hai otro juicio que se denomina *juicio de mérito* i *de demérito*, que tiene lugar despues del juicio de imputacion. Asi es que el alma, considerándose como causa única de sus actos, si la accion ejecutada es buena, pronuncia su fallo declarando que merece recompensa, i si el acto ejecutado es malo, declara que merece castigo.»

En la argumentacion anterior se cometen los siguientes sofismas: 1°. Falsa metáfora. 2°. Falta de observacion de hecho, porque nuestros actos no deben ser retribuidos, aunque sean buenos, pues dependen de nuestra educacion, medio social i tendencias hereditarias, lo cual proviene de la Humanidad, porque todo lo hemos recibido de los antepasados. El *mèrito* consiste en el sentimiento dominante de *superioridad* i en el sentimiento de satisfaccion, que han sido desarrollados por los aplausos de los hombres; constituyen el sentimiento de *dignidad*. El *demérito* es el sentimiento de *inferioridad* predominante en el remordimiento i desarrollado por el vituperio i el temor a los otros hombres.

Sancion moral.—«Se denomina *sancion* de una lei (agregan) las penas i recompensas que aseguran el cumplimiento de dicha lei. Puesto que existe la lei moral, i como toda lei tiene sancion, es necesario que haya tambien una sancion moral, i en efecto, esa sancion existe, porque hai penas pa-

ra los que quebrantan la lei moral i premios para los que la observan. La pena antes de la accion sirve de amenaza para que el individuo se abstenga de cometer actos inmorales, i aplicada despues de una accion mala, sirve para reprimir al delincuente i evitar su reincidencia en la misma u otra falta. La recompensa antes de la accion buena es una expectativa de beneficio que estimula a ejecutar dicho acto, i despues de ejecutado el acto bueno, sirve tambien de estímulo i aliento para reiterar dicho acto en otras ocasiones. La sancion moral consta de dos partes: penas i recompensas; es, por consiguiente, penal i remuneratoria. La sancion penal de la lei moral se subdivide a su vez en varias especies de penas, que son las siguientes:

1ª. *Remordimiento*=«El remordimiento es el reproche que el alma se hace a si misma por el acto malo ejecutado, o bien por no haber ejecutado un acto bueno cuando la ocasion se presentaba. El remordimiento, especie de odio contra nosotros mismos, es un sentimiento dado por Dios al hombre conjuntamente con la lei moral, a fin de que dirija sus actos a su verdadéro fin, la felicidad futura: Dios ha dado al hombre libertad i conocimiento para llegar a ese fin; si el hombre no obra conforme a ese fin, la culpa es de él, i por eso se reprocha el acto, por que así como obró mal, podia haber obrado bien.»

Démonos cuenta ahora de la evolucion del remordimiento. Un perro que ha hurtado un pedazo de carne es castigado inmediatamente; es necesario que sea impelido violentamente para que otra vez vuelva a hurtarlo, porque a las tendencias al acto se le ha unido el sentimiento de dolor; el nuevo hurto le suscitará ese principio de remordimiento, la representacion del dolor con el temor a que por la accion del hombre el sufrimiento se haga efectivo. En el niño, en el imbécil, en el salvaje los fenómenos pasan de ese modo. Pero en un grado superior de cultura el dolor es mas complejo, porque se relaciona a muchas consecuencias, i se denomina *pesar*; el temor es mas amplificado i complejo; se convierte en vergüenza a los demas hombres i recelo a las consecuencias por sucesos ocurridos a otras personas o a nosotros mismos. En un grado superior de cultura sentimos los males ocasionados a la familia como nuestros, i en otro mayor aun sentimos como propios los de los demas hombres aun mas que los males propios. Tal es el remordimiento altruista. I pasando de la depresion a la excitacion, nos indignamos contra nosotros mismos, i en la exacerbacion de estos sentimientos en conjunto, se alternan con frecuencia la humillacion i la desesperacion. El remordimiento saca su fuerza emotiva i coactiva de la complejidad de sentimientos, i cuanto mas enérjicos i mas complejos sean estos, con tanto mayor fuerza impedirán futuros actos inmorales.

2ª. *Los males físicos*.—«Estos consisten en los perjuicios que recibimos por el abuso de aquellas cosas de que usamos inmoralmente; por ejemplo, la disminucion de nuestra fortuna en gastos inmorales, por ejemplo, en el juego, en la ebriedad. 3ª. «*Males relativos a nuestra persona*. Son las enfermedades i aun la muerte prematura, causadas, por ejemplo, en las trasnochadas de los ladrones i jugadores, en la ebriedad. 4ª. *Castigos que nos imponen los demas hombres*, por ejemplo, venganza, cárceles, multas. 5ª. *Descrédito o mala reputacion ante los demas hombres*, que no solo perjudica nuestro honor i amistades, sino tambien que produce la desconfianza de la sociedad respecto a nosotros. 6ª. *Castigo que Dios nos impone en la otra vida*.

«La sancion remuneratoria se subdivide tambien en las siguientes recompensas: 1ª. *Satisfaccion moral*, que es el placer que sentimos por haber obrado bien.»

En la *satisfaccion moral* se encuentra una complejidad indefinida de sentimientos agradables de dignidad o superioridad, de admiracion hácia uno mismo i todo el conjunto de placeres que sobrevendrán al acto moral. «2ª. *Bienes físicos*, por ejemplo, el aumento de nuestros bienes que resulta de las buenas acciones. 3ª. *Aumento de nuestra salud, prolongacion de la vida*; por ejemplo, cuando se bebe i come moderadamente. 4ª. *Recompensas que nos dan los hombres en esta vida*, por ejemplo, obsequios, medallas, honores. 5ª. Aprecio, estimacion, aprobacion de los demas hombres a nuestra conducta. 6ª. El premio que Dios nos da en la otra vida, i es lo principal.»

Eliminando la 6ª sancion particular de penas i recompensas, porque es gratuita, las demas sanciones particulares son egoistas i no son constantes, sino mui relativas al medio social en que nos encontramos. La pena se aplica al enfermo social como el remedio al individuo enfermo; tal es la teoria de Stuart Mill i de Platon; la *pena* es un mal directo de que procede un bien indirecto para el individuo i para la sociedad.

En virtud del principio de la moral positiva de *que es moral todo acto que trae mas buenas consecuencias que malas*, resulta que las consecuencias son la sancion de nuestros actos. El acto inmoral lo es por sus consecuencias malas, como el acto moral lo es por las buenas; todo acto lleva consigo, pues, su sancion.

Pero pudieran decir los metafísicos que la sancion positiva no es eficaz, puesto que cualquiera puede ejecutar actos malos que lo beneficien con tal que se sustraigan al conocimiento de los demas hombres; por ejemplo, un hurto, hecho ocultamente, sin que nadie pueda tener conocimiento. En este caso parece que no hubiera sancion; sin embargo, la hai i eficaz. Ademas, con la ejecucion de actos inmorales las tendencias al mal se consolidan; difícil es comenzar, mui fácil es seguir, i de ahí resulta que el criminal, si no es castigado la primera vez, es castigado a la segunda o tercera, i al fin tiene sancion. Por otra parte, es casi imposi-

ble sustraer los rastros de un delito al conocimiento de los hombres que investigan con toda constancia.

III.—Evolucion de la moralidad.

¿Qué se entiende por *moralidad?*—¿Qué es acto bueno?—Conducta buena.—Pesimismo i optimismo en Moral; importancia de la vida.—Evolucion de la buena conducta.—Adaptacion moral.

Ya hemos visto (páj. 58 i 59) que las acciones plenamente concientes se adaptan a un objeto o fin; estos actos, ya sean morales, inmorales o indiferentes, constituyen conjuntos de fenómenos complejos, estrechamente ligados entre sí que se denominan la *conducta*. El método comparativo nos permite recorrer en toda su extension las diversas formas de conducta desde los animales inferiores al hombre civilizado, es decir, desde los actos mas simples hasta los mas complejos, desde la adaptacion mas incompleta hasta la mas completa. Por otra parte, la conducta de un individuo no es mas que un grupo de actos que hacen parte de la conducta jeneral de la sociedad, como que la conducta actual de los hombres no es mas que una fase dinámica de la conducta de la Humanidad en la serie de los tiempos (páj. 72).

Bajo tres fases la conducta es denominada *buena* o *mala*, segun se adaptan los actos a nuestra conservacion, a la de la familia o a la de la sociedad en que vivimos. La psicojenia de las nociones de lo bueno i lo malo procede del estado de nuestras sensaciones internas, i por esta clasificacion apreciamos la calidad de los hechos externos, aplicando estas nociones subjetivas a las impresiones externas: para el niño, para el idiota es malo todo cuanto de algun modo le molesta, lo que no se adapta a sus deseos o a su bienestar. Llamamos *buenos* los objetos adaptados al fin para que están destinados: un camino es *bueno* cuando lleva de una manera directa a un lugar, cuando no presenta estorbos, cuando en una palabra no nos obliga a ningun esfuerzo penoso. La conducta es *buena* bajo el primer aspecto si los actos del individuo producen la prolongacion de la vida mas placentera. Es buena bajo el aspecto doméstico si los actos del individuo son eficaces para proporcionar a los de su familia la conservacion de una vida de bienestar. Bajo el aspecto social es *buena* la conducta si los actos del individuo sirven eficazmente para prolongar la vida i suministrar bienestar a los otros hombres. La conducta opuesta bajo el respectivo aspecto se denomina *mala*.

La conducta mas *buena posible* o *moral* es aquella que asegura la mayor conservacion i bienestar de la vida individual, de la vida de la familia, i de la vida i familia de los otros hombres, conciliando todos los intereses; como la mas *mala* o inmoral, será la que se dirijiere en contra de ese triple conjunto de fines. El objeto de la Moral i de la Política Positiva es armonizar las condiciones de los actos humanos de modo que se asegure la continuidad placentera de la vida al individuo, a la familia i a la Humanidad, predominando ésta i conciliándose así el interes universal en cuanto del individuo depende. En la larga evolucion de la conducta humana se nota que actos que no implicaban moralidad i que no se habian calificado de buenos o malos, mas tarde, cuando se han conocido sus efectos, han recibido ese carácter. Así la promiscuidad carecia de todo carácter moral. Pero con el avance de la civilizacion, poco a poco los actos indiferentes se van diversificando en *morales* e *inmorales*, i es de creer que desaparezcan los indiferentes.

Dos doctrinas metafísicas absolutistas se han desarrollado sobre la utilidad de la vida. Unos metafísicos sostienen que la vida es un cúmulo de mayores males que bienes, i como la buena conducta tiende a prolongar la vida, mas valdria la mala conducta, que la abrevia: esta doctrina es la de los pesimistas. Los optimistas, al contrario, sostienen que la vida por sí sola trae consigo mayores bienes que males.

Estas dos doctrinas opuestas permiten notar que la conducta dirijida a obtener mas bienes que males en la vida, como que realmente tenemos influencia en modificar durante ella los fenómenos, determinará el efecto que deseamos de aumentar la cantidad de placeres sobre las penas de la vida, dominando los sentimientos benévolos, que son un manantial de fruiciones morales. Es el excedente de placer sobre la pena para nosotros mismos, la familia, la sociedad i la Humanidad lo que nos hace deseable la vida.

El *bien* seria, por lo tanto, el conjunto de condiciones que procuran a la Humanidad el mayor cúmulo de placeres sobre el conjunto de las penas; la buena conducta es, pues, una parte del bien; pero quedan otras condiciones, las del medio físico i social. Así como algunos utilitarios egoistas se ocupan en especial del interes personal inmediato, los intuicionistas se ocupan exclusivamente del interes remoto: un intuicionista profesa que el acto es moral cualesquiera que sean las consecuencias que traiga en pos: un hombre que se ha encontrado el dinero necesario para satisfacer sus necesidades, el dia preciso en que entregando ese dinero moriria de hambre, debe entregarlo, segun el intuicionista, aunque muera el individuo o su familia; no debe entregarlo segun el empírico; segun el positivista, la cuestion no puede resolverse con tan escasos datos; para resolverla es menester el conjunto de circunstancias hasta determinar todas las consecuencias tanto remotas como próximas. ¿No podria suceder que el dueño del dinero no lo necesitara luego, i solo necesitara una parte? El positivista, coordinando el conjunto de condiciones de los actos, i siguiendo su evolucion en medio de la complica-

cion de la conducta, es el único que puede darse cuenta cabal de los bienes i males que una norma de conducta producirá, en las variadas circunstancias, i por consiguiente, podrá adaptar sus actos a los variados casos prácticos por el conocimiento de la causacion. Con esto queda manifiesto que es la representacion mas vasta de las consecuencias de los actos la que conduce a la mayor felicidad relativa, por cuanto las acciones que resultan se adaptan mejor al conjunto de condiciones o fines morales.

Un ladron, un seductor, se representan con viveza el placer inmediato, representándose mui confusamente la complejidad de las incalculables consecuencias penosas que siguen. Pero en un hombre honrado la emocion del placer inmediato trae consigo representaciones; mas compuestas, que por su conjunto complejo determinan la inhibicion; pues no solo aparecen las ideas de castigo i deshonra o descrédito, sino las de satisfaccion o dignidad i honorabilidad; se le representa el infortunio de la persona ofendida, el de la familia de èsta, el del mal ejemplo a la sociedad i el perjuicio a la Humanidad, etc.

Así el sentimiento mas complejo determina mejor la adaptacion a la felicidad que el sentimiento, mas simple, del placer inmediato. Del mismo modo, tenemos que la subordinacion de los motivos mas simples a los mas complejos aumenta la vitalidad. La adaptacion a la condicion de un placer próximo no requiere mucho esfuerzo; pero este placer dura un momento; es fugaz, i al contrario, la adaptacion al conjunto de placeres futuros exije esfuerzos i deliberaciones mas complejas; mas en cambio traen una suma mayor de placeres. Es propio de una cultura inferior no atender a los goces futuros; así la mujer, aun en paises civilizados, por lo jeneral, atiende mas al presente. En todo caso la tendencia a mayor vida i goces en la vida se halla en proporcion con actos mas complejos; i en efecto, los animales que por actos mas variados de conducta satisfacen las variadísimas condiciones favorables de su existencia, obtienen mas larga vida i mas goces, de una manera relativamente mas perfecta.

Ya sabemos en qué consiste la buena conducta; veamos ahora su evolucion. En los animales mas inferiores, como los infusorios, que carecen de vista, de oido, de olfato, etc., los movimientos son vagos i mui limitados; no hai conducta propiamente tal, pues los movimientos no tienen objeto o fin; ya los conducen a una sustancia alimenticia que dichos animales absorben, ya hácia un aminal que los devora. En animales acuáticos un poco mas elevados, como los rotíferos, por ejemplo, cuya extructura es mas compleja, se notan movimientos que tienen un fin vago, como es el acto de ajitar circularmente sus pestañas vibrátiles, para atraer animalillos inferiores de que se alimentan; pueden contraer su cola i fijarse a un objeto para evitar peligros; asi logran vivir mas largo tiempo, al paso que los animales que les son inferiores desaparecen fácilmente. Los moluscos cefalópodos, comparados a los tunicados, como el ascidio, manifiestan una conducta mui superior en complejidad, i pueden así prolongar su vida mucho mas. El ascidio no puede evitar ser frecuente presa de animales marinos; ya no puede avanzar de alta mar, ya queda en seco; adapta apénas sus actos a fines determinados. El cefalópodo se oculta a sus enemigos emitiendo un líquido coloreado; todo lo explora i recorre en el mar, en la playa, en las peñas; ataca los peces; adapta sus actos a las circunstancias. Entre los peces inferiores, cuya vista i olfato son mui limitados, i el elefante, cuyos sentidos alcanzan a percibir el alimento a una distancia inmensa, se halla una gran variedad de transiciones de adaptacion de actos a los fines de conservar la vida, evitando enemigos i hallando la subsistencia. Los peces inferiores perecen por millares; el elefante se defiende de mui variados modos, aun con su grito, i así asegura su vida por una conducta mui compleja.

Es fuera de duda que la conducta del hombre le permite tener mas feliz i segura su vida por actos mucho mas complejos. En el idiota, en el niño, en las razas inferiores, sin embargo, la seguridad de la vida, hallándose en relacion con la conducta, llega a ser, al menos en los dos primeros, inferior a la de algunos animales. Comparando las razas inferiores a las civilizadas, hallamos que la adaptacion de los actos que constituyen la conducta al medio externo es mas perfecta en el hombre civilizado; así en éste los alimentos se hallan en relacion con el apetito, i en variedad, preparacion i calidad, se hallan adaptados a la nutricion; en los vestidos, habitaciones i ocupaciones se nota el fin de conservar la vida el mas largo tiempo; las negociaciones se extienden a periodos largos; los estudios son complejos; al contrario, el salvaje se limita mas al presente i a conocimientos sencillos; es casi imposible piense en asegurar el bienestar del porvenir.

Es raro que de un acto resulten solo consecuencia *buenas o malas*; jeneralmente resultan las dos consecuencias a la vez, i segun la Moral positiva, es *moral* el acto si las consecuencias buenas respecto de la Humanidad superan a las malas, i es *inmoral* en el caso contrario; por ejemplo, a primera vista envenenar, robar, es malo; mas curar de una enfermedad, aplicar la lei, es bueno; pero hacer una herida a un individuo cuando de ella resulta la curacion de una enfermedad, es bueno; imponer una multa conforme a la lei es un buen robo; suministrar veneno que es un medicamento cuando de esto sigue la curacion de una enfermedad, es bueno. En conclusion, el fundamento de la Moral se encuentra, no tanto en los actos, como en las consecuencias buenas o malas de éstos. Así el robo perjudica a un individuo i a la familia de éste, i excita por escándalo las tendencias imitativas de muchos otros individuos a perjudicar a la sociedad por

otros robos, i el perjuicio de la sociedad es tambien de la Humanidad. De este modo los fundamentos de la Moral se encuentran relativamente en los actos como causas, i en las consecuencias como efecto de aquellas.

La palabra *moralidad*, segun los metafísicos, significa la costumbre de hacer el bien, es decir, la costumbre virtuosa. La palabra *costumbre* significa la direccion de nuestros actos en un sentido determinado. Asi es que acostumbrándonos a dirijir nuestros actos en el sentido moral, adquirimos la moralidad de nuestras costumbres.

Costumbre en Psicolojía, significa la consolidacion de nuestros actos i tendencias, en virtud de su repeticion constante; en un grado superior esta consolidacion es tal que resiste a todo acto que le es contrario, i se denomina *hábito*. La moralidad es la costumbre de ejecutar actos morales. En consecuencia de lo dicho, los actos verificados en el sentido moral, se hacen tanto mas fáciles cuanto mas repetidos.

Si hubiéramos de llevar los oríjenes de la moralidad a sus rigorosos antecedentes, bastaria la consideracion de que las fuerzas sociales que adaptan los individuos entre si son el resultado de las fuerzas psíquicas i vitales de cada uno de ellos; pero la vida de estos depende de los productos vejetales i animales. Mas principalmente, estos productos son debidos a la luz i al calor del sol; luego los fenómenos sociales i morales se hallan relacionados con los fenómenos terrestres, con la luz i el calor solar, como a sus condiciones primordiales.

Desde luego lo que obliga una fuerza a modificarse son fuerzas opuestas, i en esta virtud aquella sigue la vía de la mas débil resistencia; es lo que sucede con las fuerzas individuales respecto de las sociales en la adaptacion. Los apetitos, deseos i afectos, como lo observan los metafísicos, son condiciones de moralidad (páj 116); las sanciones, a que ellos dan tanta importancia son como amenazas o esperanzas, condiciones mas o menos enèrjicas de moralidad; no lo son ménos como premios o castigos.

Los metafísicos sostienen que la moral no es aplicable a los animales; sin embargo, con toda propiedad el principio de la evolucion de la moralidad se encuentra precisamente en los animales inferiores. Es en ellos donde encontramos la base de la moralidad. Los animales mas inferiores desde la monera hasta los vermes ejecutan actos perfectamente morales, pues buscan siempre su propia conservacion i bienestar, que es propiamente la base de la evolucion ulterior de la moral (moral egoista). En efecto, si no existe el individuo, es imposible constituir familias o sociedad; por otra parte, si el individuo no se encuentra en aptitud de conservarse a sí mismo, le es imposible auxiliar a su familia i a la sociedad. En la segunda fase de la evolucion moral encontramos en los animales el desarrollo de las familias, como sucede entre las abejas, hormigas, termites, aves, i otros animales superiores. Por otra parte, la familia es lo que prepara al hombre para la vida social. En una tercera fase de la evolucion moral encontramos en los animales el desarrollo de sociedades, como sucede entre los ciervos, caballos i simios. La sociedad, por otra parte, prepara a la vida de la nacion, i esta para la de la Humanidad. Por tanto, la base de la moralidad se encuentra en las tendencias animales a la conservacion propia, a la conservacion de la familia. Por fin, se llega a las tendencias a la conservacion de las sociedades, de las naciones i de la Humanidad. Por otra parte, el placer que resulta del bienestar desarrolla tendencias al bienestar del individuo, al de la familia, al de la sociedad i de la Humanidad; porque el bien de la Humanidad recae en las sociedades i este en las familias, i por consiguiente en los individuos. En resúmen, la base de la moralidad consiste en tendencias progresivas al bien universal. Léjos de creer que los animales carecen de moralidad, reconocemos enteramente lo contrario: son mas morales que muchos hombres relativamente a la fase moral en que se hallan. La evolucion de la moral de la especie ha comenzado en la moral egoista, i así tambien la moral de la Humanidad se desarrolla por la moral social o patria.

Las leyes que explican la moralidad son las leyes de seleccion natural, de herencia i sobretodo la de adaptacion. En efecto, sabemos que por medio de la seleccion natural prevalecen en la lucha por la vida aquellos sêres organizados que tienen mejores medios de ataque o de defensa: prevalecen aquellas especies que dejan una prole mas robusta, i prevalecen asimismo aquellas sociedades mas coherentes i enérjicas contra otras sociedades menos unidas i mas débiles. Por consiguiente, las tendencias a la conservacion del individuo, de la familia i de las sociedades, i principalmente de la Humanidad, son las que constituyen conjuntamente la moralidad positiva; para la conservacion universal en la adaptacion humana a las condiciones de este planeta, la Humanidad es la verdadera providencia universal. En 2º. lugar, si las tendencias morales no fuesen heredadas por los hombres, habiendo sido producidasya en los animales inferiores, jamas se habria constituido la moralidad animal i la humana. Ellas son el efecto de una consolidacion creciente de jeneracion en jeneracion. En 3er. lugar las tendencias morales son una verdadera adaptacion del individuo al medio en que se encuentra colocado: la adaptacion al medio físico constituye la moral puramente egoista que corresponde al aislamiento respecto de toda sociedad; la adaptacion a la familia inicia las tendencias altruistas; la adaptacion a la Patria o a la sociedad en que vive constituye las tendencias altruistas mas desarrolladas; por fin, las tendencias al bien de la Humanidad constituyen el mayor grado i progreso del altruismo i la moralidad. El individuo que se adapta a la familia, a la patria i a la Humanidad, sin dejar de

seguir las tendencias a su conservacion i bienestar, se halla perfectamente adaptado al medio en que vive i es tambien perfectamente moral.

Aplicando el principio de la adaptacion a la evolucion de la moralidad, podemos darnos cuenta de su desarrollo: 1°. En los animales mas inferiores solo se encuentra la adaptacion al medio físico, i por consiguiente, *la moral egoista* en toda su pureza. 2°. En los animales que forman familias encontramos el principio de la adaptacion al medio social, i ahí comienza el desarrollo de las tendencias altruistas, consolidadas durante siglos, i mediante ella se desarrolla la especie. Tal es la *moral de familia*. 3°. En los animales que forman sociedad se encuentra la adaptacion de unas familias a otras, i por tanto, un desarrollo superior de tendencias altruistas tambien bastante consolidadas. Tal es el principio de la *moral social*. 4°. Todos los hombres no se encuentran suficientemente adaptados a la familia i a la sociedad, i por esto la moralidad de algunos es inferior a la de muchos animales, porque sus tendencias al bien de los demas no se hallan suficientemente consolidadas. Primeramente se adaptaron a voluntades superiores; despues han venido las diverjencias metafísicas, i recientemente converjen sus tendencias al bien positivo. Ha resultado ahora que el hombre se dirije a una adaptacion mucho mas vasta: la adaptacion al universo físico i social, i por esto encontramos diferentes sistemas de adaptacion. Si el individuo no se adapta a la sociedad, tiende a perecer. Una familia que no se adapta al pueblo en que vive, un pueblo que no se adapta a la nacion, constituyen una fuerza en oposicion con la sociedad, i que concluye por ser destruida, dominada o modificada. Una nacion incapaz de adaptarse a las condiciones de otras tiende a desaparecer en la lucha por la existencia: esa, podria decirse, es su pena. En la lucha por la vida una tribu, cuyas tendencias altruistas se desarrollan mas, tiene muchas mas probabilidades de que esa felicidad la sostenga contra las demas que no se encuentran en la misma condicion; su fuerza social es mas compacta i uniforme: la traicion, el hurto, el asesinato i otros crímenes por lo ménos no son en ella tan frecuentes; la moral de la tribu se forma por hechos fundamentales aprobados o reprobados. En la humanidad civilizada se encuentra una lucha actual por la vida, en que los hombres de tendencias altruistas triunfan, i aseguran persona, su projenie i su patria.

Si la adaptacion completa no es otra cosa que un equilibrio entre las fuerzas individuales i las sociales, i el de ambas con respecto al mundo, la moral, debe ser considerada la ciencia de obtener este equilibrio. Sin embargo, es necesario marchar en medio de fluctuaciones formidables, acciones i reaciones entre individuos, intervalos de paz i de guerra entre sociedades; pero en medio de ellas las oposiciones se hacen menos violentas i ménos crueles. Veamos cómo puede obtenerse el equilibrio final que pondrá fin a esas oposiciones. Hemos visto que la moralidad depende de los sentimientos, de éstos las ideas, i ambos finalmente de impresiones consolidadas i hechas hereditarias. En los sentimientos hemos distinguido sistemadas por ellos tendencias que constituyen con aquellos los afectos *egoistas*, *ejo-altruistas* i altruistas; he aquí las fuerzas puestas en juego aun espontáneamente para la adapcacion final. Las tendencias, primeramente temporales e insignificantes, concluyen por consolidarse mas i mas, i tienden a la uniformidad entre los individuos, pues la oposicion mutua de tendencias desiguales tiende a rebajar en los unos el excedente de fuerza que se encuentra en los otros. Por ejemplo: un hombre que por sus tendencias altruistas, adquiridas de una civilizacion elevada, pasa a vivir en una sociedad ménos civilizada, tiende por una parte a comunicar parte de su altruismo a esta sociedad; pero indudablemente pierde tambien parte de la enerjia de su altruismo por la oposicion de las tendencias sociales del medio en que vive, a causa de los desengaños que sufre, de los choques mas o ménos frecuentes con los demas individuos, lo que tiende a adaptarlo a la sociedad. Si la diferencia entre las impresiones presentativas i las ideas es de grado, siendo intensas las primeras i débiles las segundas, la moralidad se desarrolla tanto mas cuanto mas vivamente se nos representan en conjunto consecuencias remotas de los actos, i por esto, la lei psicojénica superior de la moralidad consiste en la representacion sentimental del conjunto de las consecuencias, que son las mas vastas, las que resultan para la Humanidad, ya que ningun acto deja de producirlas. La adaptacion *moral* consiste en preferir los sentimientos representativos a los presentativos, como lo ha expresado H Spencer, por un grado de consolidacion superior. La adaptacion múltiple de los actos a las diversas condiciones de mayor placer para la familia, la patria i la Humanidad, a mas de la adaptacion a las condiciones de felicidad individual, constituye un grado superior de adaptacion. Por fin, la adaptacion de todos los hombres a las condiciones universales del bien humano constituye el grado supremo de la adaptacion social a las condiciones de felicidad universal. Sin embargo, el sistema de Política Positiva de A. Comte parece ser el mas vasto i completo sistema de adaptacion al bien positivo del individuo, de la familia, patria i la Humanidad.

Pero todo placer implica un aumento de vitalidad, por cuanto se halla ligado a una o mas condiciones de existencia, i la misma correlacion existe entre los actos que deprimen la vitalidad i un aumento de penas. De lo dicho resulta que el acto útil, i el acto agradable o que uno tiende a ejecutar, constituyen dos fases de un mismo fenómeno, objetiva i subjetiva. Por esto sucede que todo sistema moral que excluya el placer se hace imposible o insostenible, pues la condicion jeneral de toda existencia animal es que los actos agradables son los favorables al desarrollo de la vida (páj. 29).

Estudiando las tendencias que constituyen, la moralidad, encontramos en los animales, hasta el hombre inclusive, que dichas tendencias son las determinadas por los sentimientos de placer i dolor. Si las tendencias al placer i al dolor no condujeran al bien individual, no habria individuo, i por lo tanto no habria especie. Si no fueran placenteras las relaciones de familia, ésta, como la unidad social, no existiria, i, por consiguiente tampoco existiria la sociedad; si las tendencias a constituir sociedad no fuesen placenteras, si no condujesen a un mayor bienestar del individuo i de la familia, no habria sociedad, i por consiguiente, seria imposible la fusion de todos los pueblos en la Humanidad; por fin, si las sociedades no adquiriesen mayor bienestar en su adaptacion recíproca, la Humanidad no existiria jamas como conjunto de sociedades.

En la evolucion de las sociedades civilizadas encontramos frecuentemente ocupaciones que en los primeros tiempos son desagradables, i se convierten despues en agradables porque producen mayor bienestar al individuo, a la familia, a la sociedad. Así, el trabajo, el estudio, son ocupaciones desagradables para los salvajes i los niños; pero despues se hacen agradables al hombre civilizado i al jóven. Esto se explica por la adaptacion. Así sucede tambien que un pez es tomado por el anzuelo; que las aves i otros animales son cazados por medio de artificios o trampas, en razon de que el pez estaba adaptado a la comida o grasa, no a la trampa o artificio, porque la adaptacion implica el conocimiento de las consecuencias que resultan de los actos. El que no observa la moralidad, es como el pez o el ave que están solo adaptados a las consecuencias inmediatas o directas, i no a las consecrecuencias remotas, que frecuentemente son las mas importantes; por ejemplo, un salvaje, un hombre vulgar o un niño, viendo un objeto apetecido, se apoderan de este para gozar con él; pero despues el dueño de ese objeto castiga el acto, o se venga del que lo ha cometido, i a esta consecuencia no se encuentra adaptado el salvaje, el niño o el hombre vulgar (a). Así es que el hombre verdaderamente moral es el que, conociendo aun las consecuencias mas remotas del acto, se adapta a ellas, ejecutando solo aquellos actos que trajeran mas bienes que males a su persona, a su familia, a la patria i a la Humanidad.

Ademas, a medida que progresa la industria, el bienestar i la *riqueza* ponen a los individuos en condiciones de no requerir el crímen o el perjuicio de los intereses de otro, i haciéndose ménos necesario el crímen, las tendencias altruistas se fortifican i el respeto a los intereses de otro aumenta.

La palabra *dignidad* no representa para nosotros sino un conjunto de emociones constituidas por el desarrollo de nuestra misma actividad mental; no puede significar como lo pretenden algunos el valor de la persona, ni su respetabilidad; la *dignidad* o *sentimientos de superioridad* representa el sentimiento del conjunto de nuestras actividades. La dignidad produciendo una tendencia a actos que procuren ese sentimiento es asimismo un *principio de obligacion*. Los hombres en las sociedades civilizadas no se atienen tanto ya a sus propios intereses, sino que conocen mejor que sus intereses se hallan ligados a los de los otros, siquiera sean esos intereses considerados como inferiores a aquellos.

Tratando de las condiciones de la moralidad en el hombre civilizado i educado, tenemos la série de condiciones que constituyen la base de la moralidad; por consiguiente, aquí solo podemos tratar de las condiciones inmediatas de la moralidad; i éstas son: 1°. El conocimiento de las consecuencias de un acto cualquiera, ya sean benéficas o maléficas. 2°. Tendencias altruistas consolidadas, puesto que ya las tendencias egoistas, estando demasiado consolidadas en la organizacion animal, no se necesita excitarlas. 3°. La educacion, ya en la forma de instruccion, que da a conocer las consecuencias malas i buenas de los actos, ya en la forma de educacion moral. La educacion moral contiene tres condiciones especiales que son: el consejo, el ejemplo, i la accion. El ejemplo es mas enérjico que el consejo, i la accion es mas enérjica que los dos anteriores. 4°. El medio social, que consiste en la moralidad de las personas entre las cuales se encuentra el individuo. 5°. La industria, las bellas artes i la ciencia.

La conducta depredatoria de razas inferiores tiende al altruismo en la proteccion recíproca de los individuos de la tribu, que ataca o se defiende. Aunque la industria desarrolla tendencias egoistas estrechas induciendo a considerar como opuestos los intereses ajenos, sin embargo, el desarrollo de la industria por el cambio de servicios i objetos constituye, donde tiene alguna proteccion, un principio de la disminucion de la lucha por la vida i del *consensus* en los elementos sociales. Un desarrollo superior de la conducta consiste en la pacificacion social, el imperio del derecho, en que cada cual conserva i mejora su vida i la de su familia sin impedir a otro verificar lo mismo. Mas una perfeccion superior consistirá en que, ademas de no impedir a otro el ejercicio de sus actos para garantir su persona i familia, cada cual se une a otros individuos para adaptar sus actos a fines útiles a todos, sea con propósitos industriales, sea por cooperacion meramente altruista. Esto aumenta las adaptaciones en complejidad i hace mas perfecta la vida de todos: así se diversifica la conducta, i se amplía el bienestar de la sociedad. La adaptacion superior i mas compleja es procurar el bienestar de la Humanidad: esto implica la desaparicion de las gue-

(a) Homines capiuntur libidine, ut hamo pisces.—Ciceron. (Los hombres se dejan llevar por el placer como los peces por el anzuelo.)

rras, que seria la consecuencia de la canducta social. Asi aumentando el número de una coleccion de individuos, el desarrollo militar primero, el desarrollo industrial despues, han determinado una forma mas perfecta de conducta de los hombres entre sí.

En la Etica positiva no puede sentarse ninguna regla o principio absoluto de conducta, sino solo el principio relativo de prever las consecuencias de los actos, atendiendo a las remotas mas bien que a las próximas, i ejecutando con preferencia el acto que traiga consigo mas consecuencias buenas que malas para el individuo, la familia, la sociedad i la Humanidad conjuntamente.

IV—Moral Practica.

Criterio moral.—Què es deber u obligacion moral?—Ideas que comprende.—Caractéres de las obligaciones morales.—Clasificacion de los deberes; sus especies.—Prioridad de los deberes.—Móvil regulador de las acciones.

La *moral práctica* es el arte que se ocupa de la mas recta aplicacion posible del criterio moral.

Para los teólogos se reduce a los pretendidos preceptos divinos. Para los intuicionistas i en jeneral para los metafísicos es necesario especificar los deberes de cada individuo segun su condicion i la preferencia que unos deberes han de tener sobre los otros. Pero reglas absolutas i simples no son susceptibles de aplicar en un arte científico, sobretodo en Moral, arte tan complicado.

Segun el criterio moral utilitario o empírico un acto moral puede ser *exclusivo* o *relativamente moral*. Es acto *exclusivamente moral* el que produce un placer puro, entendiendo esta palabra en el sentido de estar exento de pena para el individuo (Bentham). Acto *relativamente moral* es aquel que trae consigo mas placeres que penas. Por pequeño que sea el sufrimiento que un acto produce dejará de ser bueno *exclusivamente*. El tomar alimentos apropiados al organismo i de buen sabor, cuando se tiene apetito, es acto exclusivamente *bueno*. En el mismo caso se halla la lactancia de una madre sana a un niño sano. Como los actos que se hacen al principio con cierto esfuerzo penoso pasan a ejecutarse despues con placer, resulta que actos relativamente buenos pueden convertirse en exclusivamente buenos: tal es, por ejemplo, el trabajo que se remunera a un peon, cuando él i su patron están acordes i se satisfacen con este cambio de servicios, aunque no haya equivalencia completa. Muchos actos de beneficencia se han hecho exclusivamente buenos; por ejemplo, cuando uno sostiene a un niño que se va a caer, o advierte algo útil a tiempo, o como cuando se advierte a otro que se va dejando un objeto de valor. I como poco a poco los actos buenos se convierten en fines placenteros, i seguirán todos los actos buenos verificándose sin esfuerzo penoso, resultará que todos o la mayor parte de los actos *relativamente buenos* se convertirán durante su progresiva evolucion en actos *exclusivamente buenos*.

Mas segun el criterio positivista o científico, esta manera de apreciar las consecuencias es incompleta, como la causacion de los metafísicos. El *criterio moral positivo* debe consistir en calcular aproximadamente todas las consecuencias buenas i malas que hayan de resultar del acto. Como esta apreciacion es mui complicada, i la decision de un acto es imperiosa, uno debe resolverse conforme a la comparacion que resulte de las buenas i malas consecuencias. Aunque de tomar alimento sano parecen resultar solo buenas consecuencias, no es asi, pues tenemos que matar animales o destruir plantas, lo que es un mal aun para los demas hombres; mas, peores serian las consecuencias si no comiéramos.

Por mucha que sea nuestra prevision antes de obrar, es frecuentemente difícil averiguar cuál de dos males que resultan de un acto, sobre todo si es complejo, es el menor, i por consiguiente, si es relativamente moral. Depende esto de las circúnstancias. Castigar severamente por una falta pequeña es un acto malo, como no castigar por falta grave; pero cuando hai muchas faltas leves que pueden convertirse en graves, se hallará dificultad en la aplicacion del castigo. En casos complejos la dificultad aumenta: un comerciante nota que que uno de sus deudores está próximo a caer en falencia, i el mismo, si lo ayuda, se expone a la misma suerte si la época es de crísis; si toma dinero prestado, puede agravar sus compromisos i comprometer al prestamista en la falencia. Son las eventualidades las que son mui difíciles i aun imposibles de prever, i como para apreciar el menor o mayor mal se necesita considerar el conjunto de causas que determinan dichas eventualidades, no menos que los efectos de condiciones presentes, la prevision se dificulta inmensamente en muchos casos.

Toda verificacion de un acto envuelve, pues, un verdadero problema de moral, como los problemas de cosmolojía, de física, mecánica u otra ciencia. Pero en moral la resolucion de problemas, a pesar de exijir el método evolutivo, tiene que limitarse como en mecánica primeramente a los hechos mas fundamentales, i en seguida, a ir considerando los elementos ménos importantes hasta concluir por los mas insignificantes o accesorios. La moral empírica o descriptiva de los metafísicos i utilitarios se ha elevado al rango de ciencia abstracta o explicativa por el método evolutivo. Todo problema de moral se resolverá, pues, descartando todos los accidentes que complican los fenómenos cuyas leyes son conocidas; estas leyes son las directrices de la recta conducta. De este modo hai que ceñirse ante todo a las leyes morales, o sea las que establecen las condiciones de los actos en bien de la Humanidad, i agregando los efectos de con-

diciones accidentales que modifican el valor de los actos, conoceremos los que son morales propiamente. Así podemos aproximarnos mucho a conocer el resultado de un acto i prever las consecuencias. El positivista desarrolla los principios o leyes de una conducta ideal, que lleva al bien de la Humanidad, i que nos auxilia en la resolucion de los problemas de la conducta. Compleja sobremanera en sus relaciones con los demas hombres la conducta, por sus variadas condiciones, se hará relativamente buena en la jeneralidad de los casos. Es esto mismo lo que encontramos en biolojía i sociolojía.

En cuanto a las demas condiciones de bienestar futuro del individuo, de su familia i de los demas hombres, la ciencia moral se halla en estado empírico en la jeneralidad de los casos; se reduce a la consideracion detenida, a la suficiente deliberacion alternativa de obrar o no obrar, i la manera de verificar el acto, por una representacion de los resultados previstos.

Deber i obligacion moral.—Para los metafísicos la palabra *deber* es sinónimo de *obligacion moral* i dicen: «Deber u obligacion moral es la necesidad en que el hombre se encuentra de ejecutar u omitir un acto para conformarse a la lei moral. En efecto, Dios nos ha impuesto una lei o regla de conducta, i el hombre, como sér racional i libre, debe ejecutar todo acto bueno en conformidad a esa lei, i omitir todo acto malo o en contravencion a esa lei. La obligacion de someterse a esa lei es, por consiguiente, el deber del hombre para llegar a su verdadero fin, ya que *es una necesidad* del hombre someterse a la lei moral para llegar a su *verdadero fin*; esa necesidad es el deber u obligacion del hombre.» Los teólogos metafísicos sostienen, sin embargo, que la nocion de deber u obligacion moral comprende cuatro ideas: 1°. ajente moral intelijente i libre, 2°. lejislador supremo. 3°. lei impuesta por tal lejislador, 4ª. penas anexas a la infraccion de la lei.

Pero siendo quiméricos la lei moral, la razon i el libre albedrío, toda la argumentacion precedente es gratuita, incurriéndose en los sofismas de tomar lo subjetivo por lo objetivo, de dar lo concebible por cierto, i el sofisma de razon suficiente, porque buscan la razon suficiente del deber, i por fin círculo vicioso (t I—H I J páj. 55, L 56, Y 63).

Siempre que todas las tendencias de un individuo conducen a un acto moral inmediatamente agradable, por ejemplo a comer bien, no se dice que hai deber u obligacion moral; pero tan pronto como hai ademas una tendencia contraria (páj 29), se encuentra tambien un esfuerzo penoso del individuo para seguir el bien positivo o relativo, i en tal caso se dice que hai *deber* de ejecutar un acto conforme al bien positivo i venciendo a las tendencias opuestas (tendencia personificada). Por consiguiente, el deber resulta de la lucha de dos especies diversas de tendencias, i consiste *en el esfuerzo representado* en nuestra mente para ejecutar actos a que siguen mas bienes que males. Sucede frecuentemente que la representacion de los beneficios de las consecuencias buenas de un acto aparece algo débil i la representacion del beneficio inmediato aparece mui viva; i siendo las consecuencias remotas jeneralmente mas benéficas que las próximas, se necesita mucho esfuerzo de atencion para que las consecuencias remotas aparezcan en la conciencia con toda enerjía; pero no es este esfuerzo el que se denomina deber; ni éste es sinónimo de obligacion moral. Lo que se denomina *la virtud del acto moral* consiste en el cumplimiento del deber, esto es en el esfuerzo penoso ya verificado para posponer el placer egoista al remoto efecto esperado en bien positivo de la Humanidad. Si llamamos obligacion la tendencia a un acto determinado o a abstenernos de él, la *obligacion moral* consistirá en la tendencia que es causa determinante que nos conduce a un acto conforme al bien positivo o a evitar los contrarios a éste.

«Si examinamos el deber bajo todas sus formas, dicen los metafísicos, hallaremos los siguientes caractéres: 1°. Los deberes son *universales*; 2°. son *eternos*; 3°. son *inmutables*; 4°. son esencialmente *justos*, 5°. son *propios i peculiares* de los séres racionales. Para justificar estos caractéres basta fijarse en el orijen i procedencia de los deberes. Ellos son impuestos por Dios, i han sido impuestos a todos los hombres; luego son universales; son eternos porque Dios es *eterno* por naturaleza; son *inmutables* porque la naturaleza de Dios es inmutable; son *esencialmente justos* porque los deberes provienen de Dios, que es esencialmente justo; por fin, son propios i peculiares de los séres racionales, como el hombre, pues Dios solo podia imponer la lei moral, que es la lei del deber, a los séres racionales, es decir, dotados de conocimiento i libertad, condiciones sin las cuales el órden moral no podria existir; asi es que los brutos no están sometidos a deberes u obligaciones morales, i por esto decimos que el deber es peculiar del sér racional. Dios no podia contradecirse eximiendo al hombre de la lei moral i confiriéndola al bruto; porque al hombre lo ha hecho capaz de moral i al bruto incapaz.»

Los sofismas de la argumentacion precedente son el de razon suficiente, el de dar lo concebible por cierto, el de círculo vicioso, i el de falta de observacion de hecho, porque hai hombres que no conocen lei moral; por ejemplo el niño, el idiota, la mayor parte de los salvajes.

No se necesita caracterizar el *deber* porque basta conocer que consiste en la representacion de un esfuerzo penoso, como el que hace el caballo cuando es obligado por el jinete a caminar una larga jornada a fuerza de látigo i espuela. El deber no tiene nada de eterno ni de inmutable puesto que comienza por los séres organizados que conocen las consecuencias de los actos i en que

hai luchas de tendencias opuestas; el deber cambia con las épocas de la civilizacion. En las civilizaciones primitivas era un deber del hombre matar a su enemigo o hacerle todo el mal posible, i este deber subsistió aun hasta la edad media, que para nuestra época es un resabio de aquellas edades; en la antigüedad era un deber del hombre tener muchos hijos, pero en lo futuro el deber será probablemente tener los menos hijos que fuere posible. Léjos de ser justo, el deber podria llamarse injusto, porque no debiera ser esfuerzo penoso, i sin embargo lo es; el deber implica un cambio de adaptacion, i todo cambio de adaptacion es penoso.

Division jeneral de los deberes.=Los metafísicos dividen, sin embargo, los deberes, de este modo: 1ª. clase, deberes para con Dios, 2ª. deberes para consigo mismo, 3ª. deberes para con la familia, 4ª. deberes para con la patria, 5ª. deberes respecto de los demas hombres, llamados deberes de humanidad. Los positivistas eliminan los deberes para con Dios, i en su lugar ponen los deberes para con la Humanidad, que es el verdadero Sèr Supremo.

Deberes para con Dios.—Los metafísicos llaman deberes para con Dios los que deben observarse para con este sér.—«Se dividen en directos e indirectos. Los deberes directos son los que nos conciernen especialmente respeto de Dios; los indirectos consisten en los deberes que se derivan de la lei moral que ha impuesto Dios mismo para que exista el órden moral entre los hombres; por consiguiente, en los deberes indirectos se encuentran comprendidos los que tenemos para con nosotros mismos o para con los demas hombres.»

Mas basta observar que, no reconociendo la existencia de Dios, no tendríamos para qué ocuparnos de sus deberes. Pero suponiendo que Dios existiese i que fuera un sér todopoderoso, perfecto, etc., no tendríamos ningun deber para con él, porque no lo necesitaria, i los deberes indirectos serian, al contrario, hacer mal a los hombres en esta vida para procurarles pronto la mayor felicidad eterna i verdadera, en caso que los sufrimientos se convirtieran en bienes futuros; pues, en caso contrario, la providencia divina, sábia, omnipotente i buena es la única que podria hacer a los hombres el bien.

Especificacion de los deberes directos—Los *teólogo-metafísicos* añaden que los deberes directos o relativos a Dios mismo se reducen: 1°. a amarlo, 2°. a adorarlo, 3°. a cumplir sus preceptos. «Debemos *amarlo* porque es el sér infinito en perfecciones, i de quien hemos recibido todos los bienes; debemos adorarlo, esto es, rendirle culto para expresar nuestro afecto hàcia él i nuestros agradecimientos por sus beneficios; debemos cumplir sus preceptos porque tal ha sido el objeto con que Dios nos ha creado.»

Pero si Dios existiera, no necesitaria de nuestro amor, porque él ninguna ventaja sacaria; no necesitaria adoracion, porque ésta se reduce a ceremonias pueriles i que a nada positivo conducen; ni tampoco necesitaríamos cumplir sus preceptos, porque si Dios es todopoderoso, no necesitaria del auxilio del hombre para cumplir su voluntad. Al contrario, debemos amar a la Humanidad, que es el verdadero Sér Supremo. Este amor le es necesario para mejorarla en cuanto sea posible, remediar sus muchas imperfecciones, i el medio de verificar esto es luchar prudentemente contra la teolojia i metafísica, i propagar el positivismo observando la mas estricta moralidad; porque la moral del individuo, de la familia i de la sociedad nos encamina al bien positivo de la Humanidad.

Relijion i su importancia e influencia social.—«La relijion, segun los teólogos, *es el conjunto de relaciones que unen el hombre con su creador*.—Viene la palabra *relijion* del verbo latino *ligo*, que significa *unir*; por consiguiente, la relijion es una especie de union o de relacion. El hombre como criatura, de Dios depende; i por consigniente, tiene obligaciones para con él. En cuanto a la importancia e influencia social de la relijion, no es necesario insistir mucho, porque es evidente que sin la relijion habria un desórden social i la inmoralidad mas espantosa: lo único que puede obligar a los hombres a refrenar sus vicios i dominar sus pasiones es la creencia en un Sér Superior, por el amor i temor que se le tiene. Sin relijion es imposible la sociedad.» La sociolojia nos demuestra que el desarrollo de las sociedades se debe a causas distintas de la relijion, i que léjos de que la relijion haya creado las sociedades, son estas las que han creado aquella.

En épocas pasadas el único bien que han hecho esas relijiones ha sido el de esparcir opiniones individuales conforme a la lei de la dialéctica social (páj 74) contribuyendo así a moralizar la sociedad. Principalmente el cristianismo desempeñó esta funcion social propagando doctrinas morales, tendentes a mejorar las costumbres; pero tal enseñanza no le era propia la doctrina que en propiedad le pertenecia, la del sufrimiento i pobreza que predicaba el evanjelio, la dejó a un lado, incurriendo así en la mas notable paradoja que puede imajinarse. Por otra parte, las relijiones reveladas han producido varios males a la Humanidad: 1°. Creencias quiméricas, que preocupan a los hombres impidiéndoles observar los fenómenos i conocer sus leyes, i por consiguiente, estorbando el desarrollo de las ciencias i de las artes, elementos positivos de la civilizacion; desarrollan la obsecacion i la credulidad, como la creencia en milagros i curaciones milagrosas. 2°. Ocupaciones pueriles en ceremonias i oraciones, que se oponen al trabajo i a las obras de verdadera utilidad para la Humanidad. El gasto de la riqueza pública i particular en ritos i ceremonias inútiles. Las privaciones de placeres inocentes, los ayunos i otras

mortificaciones inútiles, i los remordimientos inconducentes. La creencia en un Dios, terrible i vengativo a la vez que justo, induce a la crueldad. La teolojía inspira al creyente el desprecio por la vida humana, que, segun los teólogos, es accesoria i ficticia, estando la verdadera vida en la muerte; esto induce a despreciar todo mejoramiento social e individual. La teolojía estimula al egoismo, pues si se procura la salvacion de las almas, es por la propia salvacion o felicidad. (Aug. Comte) 4°. El parasitismo de los teólogos, porque los sacerdotes tienen que vivir a costa del trabajo de los demas, sin producir nada. 5°. La estafa teolójica, por cuanto se venden ceremonias, i se establece un verdadero comercio con el cielo; de lo que resulta que los sacerdotes no reparan en los medios de apoderarse de cuantiosas herencias i beneficios lucrativos. 6°. Las guerras relijiosas; porque en todos tiempos las relijiones han tenido fervientes partidarios, i ha habido guerras relijiosas internacionales i civiles; por ejemplo, la guerra de treinta años, las cruzadas, especialmente la cruzada contra los hugonotes en el siglo XIV. 7°. Las matanzas relijiosas, por ejemplo, la de San Bartolomé, la de Valmy, la inquisicion. Voltaire calcula en nueve millones de hombres las victimas habidas por guerras i matanzas relijiosas. 8°. La política teolójica, porque en todos los pueblos los sacerdotes constituyen un partido teocrático para defender su privilejio i su dominacion, partido de tendencias retrógradas, en virtud de las cuales se detiene un tanto el progreso de las naciones i de la Humanidad. El tribunal de la inquisicion, que hizo tantas víctimas se derivó de la intervencion teocrática. 9°. El desórden en las familias, las rivalidades entre ellas, i la lucha constante entre los hombres de diversas creencias; porque los sacerdotes excitan los miembros de una familia contra otra por la diversidad de creencias, i otro tanto hacen entre los demas hombres; de modo que éstos en lugar de unirse entre si para constituir la Humanidad, se encuentran separados por odios i disensiones producidas por la propaganda sacerdotal. 10° La esclavitud de la mujer, porque los sacerdotes se oponen tenazmente a la ilustracion del sexo femenino especialmente i la mantienen sumerjida en el fanatismo. 11° Los terrores relijiosos, que mantienen a los fanáticos consternados con penas quiméricas i esperanzas ilusorias. 12° La inmoralidad, porque creyendo en el perdon de los pecados, no se corrijen o enmiendan las faltas por la seguridad de que sean perdonadas.

El clero, proclamando que Jesus era Dios i que el sacerdote era su madatario o representante, sostenia que el reino verdadero era el de los cielos, i que la igualdad no debe entenderse ante los hombre sino ante Dios, segun la interpretacion a que la supuesta inspiracion divina le inducia sin alterar en apariencia la moral cristiana. El sacerdocio llegó a cuidar mas de la forma que del sentimiento, mas de las apariencias que de la positividad: los deberes primordiales del hombre eran asistir al templo, presenciar ceremonias, cuya pueril significacion ignoraba, recitar fórmulas de una manera maquinal, creer un conjunto de sucesos inverosímiles, acostumbrando a los mas increibles sofismas, como la creencia en los brujos, que celebraban, segun los teólogos, pactos con el Diablo, lo que indujo a quemar en la hoguera personas inocentes.

Se ha dicho que la relijion sirve de freno moral. Si así fuere, debemos hallar proporcion entre la relijiosidad de los pueblos i su estado moral. La edad media nos prueba lo contrario: las guerras relijiosas manifiestan la profunda preocupacion de la edad media en el sentimiento relijioso; pero nada prueba mejor este sentimiento que el poder omnímodo del puntificado sobre los pueblos; no obstante, las crueldades, la prostitucion, los vicios i los crímenes de la edad media manifiestan el mas increible desenfreno. En vanas plegarias, llenas de fervor, en las penitencias públicas, en las peregrinaciones a la Tierra Santa, en los juicios de Dios, en colocar cruces en las tumbas, capillas i torres, plazas, caminos i casas, se empleaba pueriltmente parte no pequeña de la vida; muchas vidas se pasaron en los claustros o entre las rocas de los montes en la ociosidad contemplativa; pasábase el tiempo en fiestas infantiles en honor de los misterios cristianos; por ejemplo, la fiesta de los locos, la de los asnos, la del arenque de cuaresma, etc. En la edad media hubo mas entusiasmo por un paraiso imajinario, i los terrores del infierno conmovieron mas profundamente. Pudiera creerse que esto moralizó la sociedad; pero los hechos prueban lo contrario: la importancia de la otra vida era suprema; la guerra, la peste, el trabajo aniquilador, la tiranía, el dolor, la miseria, el hambre i toda clase de calamidades, debian soportarse indolentemente como castigos del cielo o preparacion para otra vida; a lo mas debian practicarse inútiles ceremonias para conjurarlos aplacando la ira del Dios. Lo que ha constituido el bien del cristianismo ha sido solamente la consolidacion de la moral i su excitacion a ella.

Division del culto en externo e interno:—«El *culto* es la expresion de nuestro amor al Sér Supremo, dicen los teólogos. Constando el hombre de dos partes, alma i cuerpo, está obligado a rendir adoracion a Dios con el *alma*, lo que se llama *culto interno*, i con el cuerpo, lo que se llama culto externo. Por tanto el culto interno consiste en la expresion del amor, la adoracion, admiracion, gratitud, sumision, manifestadas interiormente a Dios—i el culto externo consiste en acompañar esos sentimientos del alma con las palabras i actitudes reverentes del cuerpo, por ejemplo, la postura de rodillas, cruzamiento de brazos, etc.»

El dualismo (alma i cuerpo) que los teólogos suponen en el hombre los conduce por una parte a

sentimientos forzados, i por otra a actitudes ridículas i humillantes en conformidad a lo que hacen los salvajes con su rei.

Deberes del hombre para consigo mismo.—«El hombre debe amarse a si mismo, pues este deber es el fundamento de todos los demas para llegar a su verdadero fin, la felicidad suprema, i aun para procurarse el bienestar en esta vida conteniendo sus pasiones i procurando conservar su salud.»

Segun el positivismo es inútil estimular el amor propio: debe inducirse al individuo a que trabaje por su bienestar i por la conservacion de su salud a fin de que sirva mejor a la Humanidad; porque un individuo que carece de recursos o es enfermizo, se encuentra en situacion difícil para auxiliar a la familia, a la patria, a la Humanidad. El suicidio, aun bajo el punto de vista egoista, es un acto deplorable, porque en la vida humana podemos proporcionarnos mas placeres que penas. Se explica que algunos cometan el suicidio si se atiende a que acontecimientos mas o ménos serios les producen una desesperacion que creen sin término, del mismo modo que un enfermo cree que jamas sanará; pero como semejante prevision no es infalible, resulta que otros acontecimientos desengañan; este desengaño es el que no se prevé bajo el imperio de fenómenos mentales que afectan profundamente. Estas consideracianes deben bastar para sujerir en todo momento de desesperacion esperanzas correlativas, i contrarrestar las tendencias al suicidio por tendencias opuestas de esperanza i confianza en la Humanidad, para quien es menester vivamos, i quien, por su estado actual de civilizacion, nos proporciona en el altruismo mas momentos de bienestar que de sufrimiento.

En cuanto a los actos que afectan mas especialmente al individuo, he aquí los principios mas notables: 1°. Sin dejar de atender al bien o mal inmediatos, hai que compararlos con el conjunto de bienes o de males que son consecuencia de aquellos. 2°. No buscar un bien que cause un mal mas considerable. 3°. Soportar un mal que producirá un bien futuro mayor (Epicuro). 4°. Preferir un bien mayor o a otro menor, i un mal menor a otro mayor.

Los metafísicos distinguen dos clases de deberes, conforme a la doctrina dualista de las dos sustancias, deberes relativos al alma i relativos al cuerpo. Los del alma se reducen al cultivo de las facultades del espíritu, ejercicio de las virtudes i contencion de los vicios i pasiones. Los deberes relativos al cuerpo se reducen a la satisfaccion lejítima i moderada de los apetitos, a la conservacion de la salud, precauciones contra las enfermedades i la curacion de éstas. Segun la metafísica, los conocimientos que mas importa adquirir para llenar cumplidamente los deberes para consigo mismo son la moral, relativa al alma, i la hijiene, relativa al cuerpo. Estas distinciones metafísicas tienen por error fundamental el absolutismo (t. I —U páj 60); así la hijiene forma parte de la moral.

Estimacion, riqueza, placeres, ciencias.— En cuanto a la *estimacion*, comun o jeneral, todo hombre debe procurar tener la reputacion de honradez, que es lo que quiere decir *estimacion*. Para ello no solo es menester captársela rectamente sino tambien obrar, como decia Augusto Comte, a la luz pública, de tal modo que en ningun caso nuestra conducta aparezca sospechosa, i desvirtuar los hechos mal interpretados por otros. La estimacion de excelencia i superioridad que se llama *gloria* no debe envanecernos, pues la debemos a la Humanidad. «En cuanto a las riquezas, dicen los metafísicos, conviene adquirirlas, con los medios lejítimos, para nuestro propio bienestar de esta vida; no ser ni avaro ni pródigo, i hacer buen uso de ellas. En cuanto a los placeres debemos usar solo de los placeres lejítimos i lícitos; sin excedernos, pues el exceso perjudica la salud. La riqueza adquirida por herencia o por medio del trabajo debe conservarse, i por consiguiente, debemos evitar todas las especulaciones arriesgadas.» La riqueza no debe servir para favorecer a ciertos individuos particulares sino a la familia i a la Humanidad; pues, sin recursos, por mas altruismo que se tenga, pocas obras útiles podemos hacer para la familia, la patria i la Humanidad. Hai que advertir que las debemos a la Humanidad, i a ella debemos trasmitirla. En contra del precepto evanjélico e inmoral de despreciarlas, debemos trabajar por adquirirlas, aumentarlas i sobretodo por conservarlas, que es lo mas difícil, porque con el deseo de aumentarlas, solemos arriesgar las adquiridas en especulaciones peligrosas. Las riquezas no valen nada por sí sino por la aplicacion a las necesidades humanas, i no deben buscarse como fines sino como medios de adquirir mayor felicidad por la Humanidad. La riqueza es moral por cuanto asegura la moralidad i la independencia. Por fin, la condicion para adquirir, aumentar i conservar la riqueza es el trabajo, pues la ociosidad lleva a la miseria i a la muerte prematura. En cuanto a los placeres, no debe desecharse ningun placer que haya de traer buenas consecuencias, o que traiga mas consecuencias buenas que malas, para uno mismo, la familia, la patria i la Humanidad conjuntamente. Al contrario, debe evitarse toda pena o sufrimiento, que no vengan seguidos de mejores consecuencias para uno mismo, la patria, la familia i la Humanidad. En cuanto a las *ciencias*, el deber principal es instruirse i procurar el desarrollo de la intelijencia: la instruccion *jeneral* consiste en los conocimientos necesarios a todo hombre, i la *particular*, en los del arte o profesion que úno debe ejercer; procurando ensanchar constantemente la extension de nuestros conocimientos i el desarrollo de nuestras aptitudes. En los conocimientos jenerales se encuentran como los principales la hijiene, la moral i la filosofía.

Clasifican los metafísicos los deberes para con *nuestros semejantes* de este modo: 1°. Deberes de familia; 2°. Deberes del ciudadano para con la patria; 3°. Deberes de humanidad.

Deberes de familia.—«Estos deberes, dicen los metafísicos, se dividen en las clases siguientes: 1ª. Deberes de los esposos o cónyujes, 2ª. Deberes de los padres para con los hijos, 3ª. Deberes de los hijos para con los padres, 4ª. Deberes para con los demas parientes i amigos, 5ª. Deberes de los amos i criados, 6ª. Deberes del maestro o profesor i sus discípulos:

«1°. *Deberes de los cónyujes.*—Los deberes de los esposos son comunes a ambos i particulares de cada uno de ellos. Los jenerales se reducen a amarse mútuamente, auxiliarse entre sí, mantener la tranquilidad en el hogar. En particular al marido corresponderá la administracion económica i prudente del haber social tomando en consideracion las necesidades del porvenir, que prevé mas fácilmente que la mujer. Como que al hombre toca la direccion i proteccion, la mujer debe obediencia i sumision al marido, i las ocupaciones domésticas o su direccion. 2°. *Deberes de los padres para con los hijos.* Estos deberes se reducen a la crianza i educacion. La crianza comprende la alimentacion, vestido i lo necesario para las necesidades de la vida hasta que los hijos estén en estado de subvenir a sus necesidades; la educacion, a mas de la instruccion, comprende los consejos, el buen ejemplo i acostumbrarlos a los actos morales, reprender o castigar los actos inmorales. 3°. *Deberes de los hijos para con sus padres.* Estos deberes son: el amor, obediencia, sumision, respeto; pero la obediencia solo debe observarse en actos morales; despues cuando los padres se imposibilitan para el trabajo o han llegado a una edad avanzada, los hijos deben satisfacer las necesidades de los padres. 4°. *Deberes para con los demas parientes.* Los deberes de los hermanos son protejerse i auxiliarse mutuamente; los deberes de los amigos íntimos entre sí no difieren de los de los hermanos; pero los hermanos llevan la preferencia. Con respecto a los demas parientes, como tios, primos, sobrinos i amigos inferiores, estos deberes vienen en segundo lugar, cuando las necesidades de los miembros principales de la familia han sido satisfechas; pero no difieren esencialmente de los deberes para con los hermanos i amigos. 5°. *Deberes de los amos i criados.* El amo debe pagar a su criado su correspondiente salario, correjirle sus defectos i velar sobre su conducta, no tratarlos mal. Los criados o dependientes deben cuidar los intereses de sus amos, desempeñar sus obligaciones, profesarles respeto i sumision. 6°. *Deberes del profesor o maestro i discípulos.* El maestro debe enseñar a sus discípulos la ciencia o arte con toda claridad i paciencia, correjirles sus faltas i procurar que aprendan. Los discípulos o alumnos deben atender, procurar aprender lo que se les enseña i profesar al maestro el correspondiente respeto.» Los deberes de la familia, prescritos por los metafísicos, son observaciones triviales que no conducen a ningun resultado práctico: son meros consejos tomados de la buena vida de familia, pues dados estos consejos a personas civilizadas o de buenas costumbres, son enteramente inútiles.

Deberes para con la patria—«Como a la patria, añaden los metafísicos, debemos el bienestar de que las familias i los individuos disfrutan, es indispensable procurar la felicidad de la patria. De aquí los consiguientes deberes: 1°. la beneficencia a los establecimientos de instruccion o caridad; 2°. defender la patria contra sus enemigos; 3°. cumplir las leyes e instituciones; 4°. tratar de mejorar las costumbres e instituciones; 5° cuidar las obras de utilidad pública; 6° pagar las contribuciones que nos imponen legalmente.» Esos deberes no tienen importancia para las personas que han adquirido una educacion moral.

Deberes de humanidad, o bien deberes para con los demas hombres sin distincion de nacionalidad. «A todos los hombres, expresan los metafísicos, cualquiera que sea su nacionalidad, debemos respetar sus derechos i creencias, no oprimiéndolos ni vejándolos de ningun modo, i hacerles todo el bien posible. Estos deberes pueden ademas subdividirse en los siguientes; 1°. Hacer bien a los que nos hacen bien. Este deber se llama de *gratitud*, como tambien el de no hacer mal a los que nos hacen bien. 2°. Deberes de *justicia negativa* o *pasiva*, que consisten en no hacer mal a los que no nos hacen ni bien ni mal. 3°. Deberes de *justicia positiva*: Hacer bien a los que no nos hacen ni bien ni mal. 4°. Deberes de *jenerosidad*: Hacer bien a los que nos hacen mal.» Cuando se trata de los deberes para con la Humanidad, no debe entenderse que por hacer bien a algunos individuos particulares hacemos bien a la Humanidad, porque el Sér Supremo positivo es el conjunto de los hombres, i no unos cuantos individuos.»

La enumeracion metafísica de los deberes de humanidad no tiene otro defecto que ser demasiado absoluta: muchas veces es menester hacer males que van a producir bienes mayores; los que nos hacen mal, si no son reprimidos, continuarán haciendo mal a nosotros mismos o a otras personas; así, denunciamos a la justicia a los criminales que nos hacen mal; el perjuicio que les resulta es sobrepasado con un beneficio mayor para la sociedad i la Humanidad, i es el de reprimir las malas tendencias i el mal ejemplo de los individuos.

La metafísica moderna ha tomado la forma egoista de filantropía (amor a los hombres) i no la forma positivista de altruismo (que es amor al conjunto de los hombres). En efecto, la filantropía, tan propia de las mujeres i niños, favorece la criminalidad, el parasitismo, i la mendicidad, i es en algunos casos mas perjudicial que útil a la patria i a la Humanidad, porque las comodidades suminis-

tradas a los criminales, a los bandidos, a los ineptos i a los parásitos, alientan un tanto esas plagas sociales; por otra parte la filantropía es egoista, pues satisface las tendencias producidas por la compasion, amor i simpatía a personas determinadas. Por lo demas, justo es reconocer que la filantropía es el primer grado del altruismo.

Prioridad de los deberes segun su grado de importancia—«En igualdad de circunstancias, segun unos, i en todo caso, segun otros metafísicos, los deberes que deben cumplirse ante todo son los que tenemos para con Dios, porque a él debemos nuestra propia existencia, i la de la familia, patria i Humanidad. En segundo lugar vienen los deberes para con los demas hombres, puesto que el mayor número debe estar ántes que el menor; es mas importante la Humanidad que la patria. En 3er lugar los deberes para con la patria deben preferirse a los deberes para con la familia, por la misma razon antedicha. Asi mismo los deberes de familia se encuentran ántes que los deberes para consigo mismo, porque el beneficio del mayor número de personas debe preferirse al de un individuo.»

Teólogos i metafísicos en la práctica dejan completamente a un lado estos principios, i hacen precisamente lo contrario prefiriendo su propio beneficio al de la familia, el de ésta al de la patria, i el de la patria al de la Humanidad. Los deberes para con Dios, como que son egoistas, ocupan entre los teólogos un papel principal, pero siempre subordinado al interes individual.

En la doctrina metafísica se presentan como opuestos los deberes para con el individuo, la familia, la patria i la Humanidad; sin embargo, es raro que dicha oposicion exista, i no se pueden presentar sino casos hipotéticos o enteramente excepcionales en la vida práctica; aun en estos casos no es imposible el conciliarlos; por ejemplo, parece que los deberes de la familia, del individuo i de la patria, fueran opuestos en una guerra, porque al defender la patria, el individuo se expone a la muerte, i ademas la familia puede quedar en la miseria. Mas, esta oposicion aparente se desvanece atendiendo a que, aun estando en batalla, el individuo no debe obrar de un modo temerario exponiéndose a un peligro inútil, porque de su conservacion depende la defensa eficaz de la patria i la consiguiente proteccion a su familia; por otra parte, si muere, la patria cuida de la familia. Pero cada dia las oposiciones entre los diversos deberes van desapareciendo, i posteriormente, de un modo casi seguro, podrán desaparecer las guerras i todas las naciones formar un solo conjunto, la *Humanidad*.

Móvil regulador de los actos humanos.=Se denomina *móvil regulador de la conducta humana*, segun la metafísica, un sentimiento afectivo que debe excitarnos constantemente en la direccion de nuestra conducta para cumplir con todos nuestros deberes. Algunos han propuesto que ese afecto sea el amor a Dios, pero tal sentimiento, exajerado, conduciria, como ha conducido, a no respetar a los hombres ni cumplir los deberes para con ellos; no seria, pues, un móvil regulador. En efecto, el amor a Dios puede conducir al fanatismo i supersticion; a la inquisicion i guerras sagradas. Algunos han propuesto como móvil regulador el amor a sí mismo, pero este es un principio egoista, i en todo conduciria a hacer bien a los demas solo por nuestro bien propio. Por fin, hai quienes han propuesto como móvil regulador *el amor a nuestros semejantes* ¿Pero este móvil, objetan otros, nos induciria a descuidar los deberes para con Dios i para con nosotros mismos. Por tanto, el verdadero móvil regulador es *la caridad* tal como el evanjelio la proclama: *Amar a Dios sobre todas las cosas i al prójimo como a nosotros mismos*, porque este principio afectivo armoniza todos los deberes.»

Ese principio atribuido al filósofo Jesus, que lo tomó probablemente de los esenios, es egoista, porque se ama a Dios por cuanto se supone que nos ha dado la existencia o nos hace beneficios; i se ama a los hombres porque Dios lo mandaria. Ademas a nada conduce el amar a un ser quimérico.

El principio afectivo regulador proclamado por A. Comte es mucho mas elevado, amar a los demas hombres mas que a uno mismo: es «*Vivir para los demas* (vivre pour autrui); consiste en el altruismo que subordina al egoismo; uno debe asegurar su propia existencia a fin de trabajar por el bien de los demas en el órden que es propio de la moral positiva, esto es, conjuntamente por la familia, la patria i la Humanidad: porque propiamente no hai deberes opuestos sino para los que así los consideran.

CAPITULO XIX.

Política Positiva.

§ I.—*Constitucion jeneral de la política positiva.*

¿Qué es Política Positiva?—Su objeto i necesidad.—Diversos sistemas políticos.—Fundamentos de la Política Positiva.—Condiciones jenerales del establecimiento de la Política Positiva.—Modo de desarrollarla.—Fases estáticas i dinámicas de los elementos de civilizacion.

Llámase *Política la ciencia i especialmente el arte de gobernar a los hombres*. La Política teolójica es el arte de gobernar a los hombres para la felicidad en el otro mundo a nombre de los dioses o de Dios, como la política metafísica gobierna para el bien jeneral en virtud de ciertas nociones o principios abstractos, la *libertad*, la *igualdad*, la *soberanía nacional*, el *interes social*, *un contrato social*, etc. La *Política Positiva* es el arte de gobernar a los hombres para el bien positivo de la Humanidad mediante nuestra intervencion moral, conforme a las leyes fenomenales, en el conjunto de la

naturaleza orgánica e inorgánica. Se sigue de aquí que todo sistema político es una *utopia* o *utopia*, palabras con que designamos todo sistema de gobierno imajinario para obligar a los hombres a obrar en un sentido determinado. En efecto, no solo la Política, sino todo arte, aunque arranque su principio de datos adquiridos por el método objetivo, debe su creacion al método subjetivo (t. I—páj. 16).

Mas la Política Positiva es el mas complicado de todos los artes, pues se propone coordinar el conjunto de fenómenos modificables interviniendo moralmente, conforme al complicado conjunto de leyes naturales, muchas de las cuales no son conocidas o lo son inexacta o empíricamente, sobretodo en las ciencias superiores, biolojía i sociolojía. Como hemos dicho en el preámbulo (t, I páj. 3 i 4), es el amor a la Humanidad el sentimiento moral que debe dominar la especulacion i la accion de todos los hombres para obtener el objeto de la Filosofía Práctica [t I páj. 6] conforme a las leyes psicolójicas i sociolójicas (t II pàjs. 3, 13-12° 29, 34, 66, 68). Se sigue de aquí que la Política Positiva es el complemento necesario i el objeto final del *Arte Moral*.

Aunque la teolojìa sistematizó el sentimiento i los actos, como esta coordinacion ha ido contraponiéndose a la vida práctica (páj. 115), el mayor desarrollo de ésta hubo de desintegrar paulatinamente las tendencias debidas a aquella. En cuanto a las varias sistematizaciones metafísicas, éstas no han pasado del dominio especulativo, en medio de diverjencias e incoherencias propias de la falta de adaptacion. Los sistemas de política metafísica han ido adquiriendo espontáneamente la direccion práctica, i si la utopía positivista logra intervenir en los afectos dirijiéndolos, segun leyes naturales, al objeto de la Política Positiva, reemplazará con ventaja a las utopías metafísicas i teolòjicas, i estas no podrán subsistir. De lo contrario, aun las especulaciones positivas divagarán entregándose, como las metafísicas a utopias vacias de utilidad universal, que son mas fáciles i numerosas. En el inmenso conjunto de fuerzas físicas, intelectuales i afectivas que poseemos, se pierde una suma considerable de enerjìa. en vanas divagaciones útópicas para concentrar mui poca en esfuerzos de utilidad positiva para la Humanidad. Aprovechar esas enerjías diverjentes perdidas comunicándoles una direccion útil, tal es el objeto de la *Política Positiva*, resultado final i exclusivo del conjunto de las especulaciones de Filosofía Positiva i evolucion última del Arte Moral (páj. 69, 70—6, 110). Si la sistematizacion política fuera puramente moral, sobre la adaptacion exclusiva de nuestra persona a la sociedad, el objeto filosófico estaria léjos de verificarse, i la felicidad quedaria mui deficiente, como hemos visto en moral, pues pública o privada la felicidad depende casi por completo del conjunto de condiciones externas, i sobre todo del medio social, a que cada uno se adapta. La adaptacion moral es puramente psicolójica i social, pero no propiamente *filosófica* o *universal*. La Política Positivista tiende a adaptar la Humanidad al Universo para todos los sucesos futuros previstos por leyes naturales, a fin de elevar ésta a su mayor grado de progreso posible. Como hemos visto [páj. 73], no necesitamos para ello esperar que concluya la fase teolójico-metafísica, pues las tendencias al positivismo es la marcha natural de las sociedades, su evolucion necesaria, que la Política Positiva debe desarrollar en mas breve tèrmino, estáticamente o en cuanto al órden, dinámicamente o en cuanto al progreso.

Los sistemas políticos que tienden a mantener el órden social [clerical o conservador] no toman en cuenta la lei del progreso. Al contrario, los ultra-radicales, socialistas, comunistas, ultra-demócratas, etc., procuran derribar el órden social existente para dar cabida al progreso. El liberalismo es un término medio entre ambos extremos de oposicion, i procura conciliar los partidos i sus intereses en nombre de principios metafísicos.

El *liberalismo* se funda teòricamente en el principio fundamental *Libertas aequa*, libertad e igualdad. Pero este principio no significa una libertad e igualdad absolutas; debe entenderse tal como se enuncia; la *libertad política* [páj. 59] es relativa, pues la igualdad exije que no se estorben en sus actos los individuos perjudicando el uno al otro, i que haya igualdad de accion para todos. La igualdad, por tanto, tampoco puede ser absoluta; no todos tienen las mismas aptitudes; se entiende pues la igualdad en el sentido de proporcion a sus aptitudes; así de esta igualdad se deriva el principio teórico de autoridad, que en el liberalismo es: «*El poder a los mae aptos.*»

Si tal es el principio teórico, en la pràctica su aplicacion consiste en la reforma de la constitucion o carta fundamental de la sociedad, de las leyes e instituciones; único medio práctico para extirpar los abusos a que se prestaba el antiguo principio de autoridad, emanado de la guerra, adaptándolas al principio liberal, emanado de la industria. Las diverjencias aparecen en cuanto a la extension i alcance de las reformas necesarias para la extirpacion de los abusos. Así, el *liberalismo moderado* es una agrupacion, que no creyendo prudente llevar demasiado léjos la aplicacion del principio liberal, se limita a la reforma de ciertas leyes e instituciones. Otras agrupaciones liberales deseando mayor progreso, procuran ampliar mas las reformas. Por fin, el radicalismo es la agrupacion liberal que tiende a obtener el mayor progreso social mediante las reformas mas completas, a fin de extirpar desde su raiz todos los abusos autoritarios de la conquista i la teocracia.

El defecto del liberalismo es ser metafísico, pues procede subordinando a un principio abstracto las leyes e instituciones, como si la socie-

dad no debiera adaptarse sino a una sola causa; ya sabemos que la causacion metafísica es incompleta. Por otra parte, así como en moral la metafísica no ha podido salir de la individualidad, así en Política no ha podido salir de la Patria; no ha podido elevarse a la Humanidad, como si la Patria se bastase a sí misma, como si la felicidad de esta no dependiese de la de la Humanidad, cuya parte constituye. De este carácter metafísico del liberalismo proceden las antedichas divergencias i las dificultades con que en la práctica se ha encontrado. Así, apesar del principio de que lleguen al poder *los mas aptos*, llegan frecuentemente los mas ambiciosos e intrigantes; mientras mas fácil es llegar al gobierno, mas fácilmente son los ambiciosos los que de él se apoderan; figurar en el gobierno se hace el medio de hacer fortuna rápidamente i estimular el egoismo de todas las mediocridades, de los rapaces, de los charlatanes i promeseros falsos. Es lo que obliga a los gobiernos serios a intervenir en los actos populares para impedir sean nombrados diputados o senadores los poco dignos, convirtiendo así su poder en absoluto. En las relaciones internacionales ese principio no logra extinguir las guerras ni las invesiones, que se hacen con pretexto de libertar ciertos pueblos débiles i anexarlos. Los principios abstractos, excelentes en teoría, no producen resultado en la práctica, por las dificultades de ilustrar al pueblo, que se deja dominar por el dinero o el charlatanismo. En cuanto a las relijiones, el principio de *igualdad* i *libertad* exije que no sea privilejiada ninguna ni tampoco atacada. Pero las iglesias, sobre todo la católica i la musulmana, son absorbentes i se aprovechan de la misma libertad para irse de asalto sobre el poder i oprimir la libertad misma, que cada iglesia la entiende en el sentido de usar de la educacion i todos los resortes posibles para domeñar las conciencias i disponer de los bienes de los creyentes. Segun el principio liberal se debe dejar a toda secta poseer lo que adquiera sin restriccion alguna; de aquí resulta que los bienes de mano muerta (a) absorben poco a poco la propiedad, i la iglesia adquiere mas poder de oprimir las conciencias con la ruina de la riqueza social, i que la Iglesia se hace mas poderosa que el Estado. Por esto los gobernantes liberales no cumplen con sus principios de libertad e igualdad para los cultos, por temor de que la iglesia oficial llegue a supeditar todas las ciencias i el Estado mismo.

El positivismo procura ante todo el mejoramiento de las costumbres i creencias, principalmente en los sentimientos fundamentales que subordinan las creencias i costumbres; la reforma de las constituciones, leyes e instituciones tiene influencia secundaria en la felicidad humana. El Positivismo considera el progreso como el desarrollo natural del órden: porque la civilizacion, evolucionando segun leyes naturales, nos manifiesta ese mismo desarrollo. Por esto, Augusto Comte ha sentado el ya célebre principio de Política: *Orden i Progreso.*

Como el radicalismo lo ha comprendido, es ilusoria toda reorganizacion política que no sea apoyada en las opiniones i consolidada en las costumbres, merced a la uniformidad de los sentimientos. Ahora bien, la Humanidad está preparada para la Política Positiva, pues las tendencias a la confraternidad han surjido sobretodo de las necesidades de la industria, emancipada de la antigua opresion en todos los paises civilizados. Así comienzan a constituirse una tendencia positivista comun i costumbres uniformes en ese mismo sentido, *el bien universal.*

Si las tendencias al positivismo no han sido reconocidas, debemos notar que las tendencias metafísicas o de la razon lo eran. Esto se explica ahora fácilmente: las tendencias metafísicas eran ajentes inmediatos disolventes del antiguo réjimen militar teocrático, i por tanto, fácilmente discernibles, al paso que las positivas eran solo el ajente indirecto, i este carácter las ocultó por largo tiempo; por esto tambien pasaban desapercibidas para el antiguo réjimen.

Por lo que acabamos de exponer, se comprenderá que es imposible que un gobierno civil realice los propósitos de la Política Positiva, porque no produciria la uniformidad de los afectos para producir la uniformidad de especulacion i de accion, i por cuanto no se extenderia su accion a toda la Humanidad; creer lo contrario seria imajinar la utopia metafísica del absoluto poder gubernativo, cuando la descentralizacion de este poder lo va reduciendo al nepotismo, i cometer el absurdo de creer que podemos arreglar a nuestro modo las leyes naturales, por cuya accion se ha desintegrado el antiguo servilismo. Aun los principales oradores de los tiempos antiguos i modernos han obrado en los hombres suscitando sentimientos. Es necesario en Política no solo estimular sino tambien consolidar el amor a la Humanidad. Tal es la base mas fundamental de toda política verdaderamente positiva [páj 66].

Veamos ahora el fundamento intelectual i activo del arte político, por lo que toca a la direccion de las fuerzas sociales. Sin confundir la moral con la Política, podemos notar que al paso que aquella tiende a adaptar el individuo al medio social, ésta tiende a adaptar los individuos i sociedades entre sí. El bien de la sociedad, como hemos visto, es opuesto al individual solo aparentemente. Bajo el influjo de la gran lei de la evolucion sabemos que a pesar de oscilaciones necesarias, la existencia de la Humanidad depende de la concentracion de enerjias en una direccion determinada a modificar las fuerzas del medio, poniendo fin a la discordancia metafísica, que se perpetúa de dia en dia sin término al parecer definitivo, Esto puede conseguirse en todos

(a) De *mano muerta* se llaman los bienes destinados a los *muertos*, dioses i a sus sacerdotes,

los órdenes de fenómenos, exceptuados los inmodificables, que son los astronómicos del universo i de nuestro planeta. Este esfuerzo será mas eficaz a medida que los fenómenos son mas complicados, en el órden lójico, desde los físicos, que son ménos modificables hasta los psicolójicos i sociolójicas, que lo son mas, por cuanto dependiendo estos de un conjunto mayor de condiciones, modificando éstas, cambiaremos el efecto tanto mas cuanto mayor accion tengamos en modificar aquellas; puesto que se trata de un entrecruzamiento de efectos o de interferencia de causas (páj 67). De este modo, la filosofía positiva, modificacion precisa de los fenómenos en nuestro organismo psicolójico social sistematizada por el amor a la Humanidad, se convirtiria en una reaccion definida en el medio externo, la cual verificará mas certeramente la Humanidad que una poderosa nacion [páj 72]; evitando por cierto la ilusion teolójica de un absolutismo en la reaccion, i el creer que haya de utilizarse toda fuerza i haya de modificarse todo lo modificable. La utopia positivista exije, sin embargo, para ponerse en pràtica, una moral mas avanzada, i por esto no puede iniciarse ni desarrollarse sino entre personas de tal carácter. Como en jeneral la delicadeza de los sentimientos morales está mas avanzada en la mujer, Augusto Comte indica que en *el sexo débil* ha de hacerse la propaganda positivista del sentimiento. Mas, se ha notado que la mujer opone resistencia en razon de la doctrina teolójica que se le inculca.

Pero no basta elaborar un sistema; es menester que éste sea conforme a las condiciones actuales de la civilizacion, sin este requisito quedará inaplicable. Por otra parte hemos visto (páj. 73-111) que basta que se inicie una nueva adaptacion para que el sistema político que ésta requiere pueda ponerse en práctica, i sirva para consolidar mas i mas las nuevas tendencias incipientes, sin que se requiera que la adaptacion se haya completado.

La tendencia positivista es no malgastar la fuerza, i esto no puede tener lugar sin direccion de la fuerza disponible; como sucede en una máquina, que es preferible a otra menos económica. Sustituyendo a la teolojía otro sistema que no gaste tanta fuerza social inútilmente, habremos instaurado una verdadera *economía política* [páj. 72]. Entónces habremos obtenido un gran progreso (t I—páj 120-5°). Porque se entiende por *progreso* en el sentido positivo el mejoramiento de nuestras condiciones de existencia. Respecto de los fenómenos inmodificables, progresamos cuando nuestra organizacion se adapta mas a ellos; respecto de los modificables cuando adquirimos mayor poder de modificarlos.

La clasificacion de las fuerzas extrínsecas, que bajo forma de sensaciones nos afectan, se reduce, como sabemos, a los fenómenos astronómicos, físicos, químicos, biolójicos i sociolójicos, aun de los otros animales. Las fuerzas intrinsecas, que se hallan en cada individuo, son pensamientos, sentimientos i actos. La adaptacion de estas fuerzas intrínsecas a las extrínsecas necesitan, para aprovechar económicamente éstas, tres construcciones: la especulativa o científica, la filosofía; afectiva, estètica o bellas artes, i la activa, el réjimen político.

Pasemos ahora a la manera de verificar la coordinacion intelectual que ha de dirijir nuestras acciones sobre el mundo i el hombre. Desde luego en el conjunto de fenómenos se presentan dos especies de modificaciones de una evolucion, unas habituales, que se denominan *normales*, i que proceden de las fuerzas que regularmente concurren a la evolucion; otras denominadas anómalas, extrañas, que se deben a fuerzas que causan alteraciones en la evolucion regular. Estas irregularidades de la evolucion se llaman *perturbaciones* en el órden *cosmolójico*, *enfermedades* en el *biolójico* i *revoluciones* en el órden *sociolójico*. Pero esta manera de ver es relativa, pues no pueden diferenciarse bien algunos casos normales de los anormales o vice-versa, como que la evolucion de todo fenómeno o grupo de fenómenos normal tiene lugar en oscilaciones rítmicas compatibles con la existencia, i es mas bien ideal que real, como lo ha expresado Augusto Comte (páj 99), (a). La evolucion, ya sea regular o irregular, es determinada por enerjías *directas*, esto es, por fenómenos de la misma clase, por ejemplo, fenómenos astronómicos por otros fenómenos astronómicos, e indirectas, es decir por fenómenos de la clase anterior o posterior en el órden jerárquico; por ejemplo, los fenómenos físicos pueden cambiar, o por fenómenos astronómicos, que les son anteriores en jeneralidad i sencillez, o por fenómenos químicos, que les son posteriores en jeneralidad i complicacion (páj 96).

Nos ocuparemos especialmente de las enerjías indirectas. Un órden de fenómenos, por ejemplo, los fenómenos físicos, depende del anterior, el órden astronómico, por cuanto se halla subordinado a éste; así toda modificacion astronómica trae modificaciones físicas. Pero las modificaciones del órden físico reaccionan sobre el astronómico, como hemos podido notar que el enfriamiento sucesivo e irregular de nébulas da orijen a la formacion de astros (páj 96 i 97). Solamente los dos órdenes extremos de fenómenos, los matemàticos i los sociolójicos, no admiten sino una forma de modificaciones; la clase de los fenómenos matemáticos solamente es influenciada por los fenómenos astronómicos; la clase sociolójica por los fenómenos vitales. Aun limitando la serie a los tres grupos mas jenerales, cosmolójico, vital i sociolójico, se halla que los dos extremos no pueden ser modificados sino por el órden vital, que es el intermedio que los une. Segun esta teoria, ya probada, de la modificabilidad, es la sociolojía la que se convierte en una

(a) Politica Positiva, t. II páj. 431

reaccion del órden social sobre el individual; así, conocidas algunas leyes sociológicas, podemos modificar su intermedio psicológico (páj. 72), i por esto mismo la existencia orgánica; modificada èsta, sobrevendrá una reaccion en el òrden cosmológico, aunque la reaccion en el astronómico es insignificante, i no debe tomarse en cuenta. Pero mediante la reaccion sobre la individualidad, lo que la teolojía no ha podido obtener de sus antepasados el positivismo lo obtendrá de nuestros descendientes, el desarrollo sistemático de la Humanidad, lo que al fin constituye una accion del órden cosmológico sobre el biológico-sociológico.

Empero, la filosofía jeneral, coordinando la universalidad de los fenómenos, se constituye como política positiva en una accion jeneral sobre la sociolojía determinando en estos fenòmenos la modificacion reaccionaria correspondiente a un *sètimo grado*, empleando el conjunto de las fuerzas disponibles en la adaptacion de la Humanidad al medio i de èste a aquella. Por esto, solo el filósofo está llamado a ejercer el arte supremo, influenciando los fenómenos sociales (páj. 96). En cuanto al hombre, objeto final de todo estudio filosófico positivista, podemos considerar la serie colectiva i la individual como dos órdenes de fenómenos jerárquicos que orijinan acciones i reacciones recíprocas. Los biólogos han estudiado al hombre en sus diversos órganos i funciones para modificarlos; pero desconociendo la unidad i reprocidad de condiciones vitales i psicolójicas, i no conociendo las reacciones sociales, omitian el estudio de dos partes indispensables, relegando la psicolójía a los espiritualistas i la sociolojía a los políticos i sacerdotes. La Política Positiva, considerando la unidad humana, ejercerá una influencia total por el conocimiento del conjunto de acciones que pueden modificarlo, intelectual, física i moralmente. La biolojía no puede tener otro objeto que conocer las condiciones orgánicas de los seres vivos, averiguando las leyes, i poner al hombre en condiciones adecuadas para que su organismo tenga un desarrollo normal. Lo que nos importa ante todo es estudiar las influencias que modifican la sociedad [pàj. 71 75]. Estas influencias son, como para otro cualquier órden de fenómenos, o directas, o indirectas, segun que vienen de la reaccion recíproca de grupos de fenómenos sociales, o fenómenos del órden biológico. Estas últimas pueden subdividirse en psicolójicas o individuales, vitales, i materiales, físicas o cosmolójicas. En suma, hai cuatro clases de modificaciones en atencion a las condiciones: 1ª. cosmolójicas; 2ª. vitales; 3ª. individuales o psicolójicas; 4ª. sociolójicas.

Desde luego en las modificaciones sociales debemos distinguir lo que en cosmolojía constituye la diferencia entre fuerzas directrices i perturbadoras, en biolojía entre la enfermedad i la salud, por transiciones indefinidas. En cuanto al órden cosmolójico, tenemos los climas, que comprenden el conjunto de influencias cosmolójicas directas; en segundo lugar, la fertilidad i riqueza del suelo circunvecino (páj 72). Ambas influencias se hallan en relacion con la lonjevidad i el aumento de poblacion. El segundo modo de influenciar los fenómenos sociales es por la modificacion de los fenómenos biolojicos, sea vejetativos, sea animales. Por secundarias que sean las reacciones del medio en los fenómenos biolójicos, éstos influyen considerablemente en los sociolójicos (pàj 73), por cuanto determinan los medios de accion del mundo externo en lo subjetivo, i de reaccion sobre aquel: por insignificantes que parezcan las lentas diferenciaciones que el medio determina, al cabo de algun tiempo se acumulan i trasmiten por la herencia [páj 78-1°]. La tercera clase de modificaciones es la que una sociedad recibe del conjunto de las otras. Esta influencia es la que sirve de fundamento a la Política Positiva para procurar constituir de toda la Humanidad un conjunto único i solidario. Esta influencia de uno o mas grupos adelantados sobre uno o mas retardados es mui relativa, por que es imposible sustraer éste a la accion de otros grupos. En cuanto al órden individual o psicolójico, la cuarta clase de modificadores de la sociedad, es considerable. (páj 70-3°), aunque estamos jeneralmente dispuestos a exajerar su importancia; pero el hecho es que el mas preeminente individuo se halla frecuentemente limitado en su poder sobre la multitud. No se cuenta con las influencias mas considerables i persistentes de los muertos sobre los vivos, a las que por cierto no se sustrae el mas pretencioso individuo. Por lo demas, aplicando el principio de la perturbacion a los individuos, hallamos que así como la salud no difiere esencialmente de la enfermedad, así la llamada *recta razon* no difiere en un modo absoluto de la demencia o idiotismo i de la locura: la *locura*, consiste en prevalecer lo subjetivo sobre lo objetivo, faltando la adecuada rectificacion; la demencia, la imbecilidad i el idiotismo se reducen a la falta de reaccion i adaptacion internas. El principio de lójica positiva de formular la hipótesis mas simple i mas adaptada a los fenómenos es eludido por los soñadores, teólogos i metafísicos, que complican mas sus hipótesis subjetivas a cada desmentido que estas reciben de los fenòmenos. Los alienistas distinguidos reconocen que en la locura las leyes jenerales de los fenómenos mentales no sufren alteracion. Las perturbaciones sociales no difieren asimismo del estado normal sino por el grado. En el estado actual aparece, en efecto, un estado de enajenacion crònico maniática de subjetivismo en la metafísica i en la teolojía, de demencia en el empirismo i en el escepticismo. El positivismo, por su coordinacion del conjunto de los conocimientos, por su adaptacion a los fenómenos, por su reaccion sistemática sobre estos, segun el conjunto de los medios de accion está llamado a poner fin a esta enfermedad social, que provino de la consolidacion subjetiva i terro-

rífica de los muertos (páj. 84); ya felizmente en todos los grados de la jerarquía científica se inician las regularizaciones positivas que constituyen el estado normal.

Veamos ahora cómo se establecen las modificaciones del órden universal por medio de la reaccion social del positivísmo, la que ya se ha iniciado. Por habitaciones, por vestidos, por alimentos adaptados, por trabajos de hijiene pública sobre el suelo, uno modifica el clima o se adapta a él. En las influencias sociolòjicas encontramos la teolojía, la milicia, la industria, que se resumen en la influencia de los muertos i las influencias recíprocas; de ambos medios usa la Política Positiva.

En la serie psicolójica o individual la influencia de los muertos es mas poderosa; tal es la de César, Federico II de Prusia, Carlo Magno, etc. En la inmigracion se modifican las razas por el cruzamiento. Ahora bien, todos estos medios están en nuestro poder, en el de la Humanidad; luego es posible intervenir sistemáticamente. El positivismo, que empezó por hacer modificaciones en el órden físico, pasó a hacerlas en el órden intelectual i la Política Positiva las hará en el órden moral, mas modificable que los otros.

De este modo, la Humanidad se halla obligada a desarrollar su evolucion sin tipo absoluto que pudiera dirijirla; esta direccion durará hasta que haya obtenido la consolidacion de su marcha evolutiva definitiva. Si ya no soportamos impasibles las evoluciones físicas, ni aun las vitales, ni siquiera las intelectuales, sería extraño que nos resignáramos a las evoluciones sociolójicas, mas modificables. Respecto a si nos valdremos de las leyes abstractas o de las empíricas para intervenir, la duda no puede caber de que aquellas, como mas simples i jenerales, permiten las mezclas adecuadas de efectos [pàj 68]. Por esto es por lo que no necesitamos una elaboracion completa de la ciencia filosófica, que sería ilusoria, i sería retrógada obligándonos a esperarla indefinidamente, i a perder tiempo de progreso entretanto obran en la Humanidad fuerzas disolventes o anárquicas. Siendo que las leyes empíricas o concretas tienen mayor aplicacion en la estética o en la industria, en la intervencion científica tienen mayor aplicacion las leyes abstractas, que permiten prever con regularidad el efecto de cada intervencion; pero esta distincion fundamental no es absoluta. En el entrecruzamiento de causas [páj 67], que en Política Positiva ha de resultar de la modificacion de los elementos civilizadores, tanto fundamentales, como los afectos, o secundarios, como la estética, la ciencia, la industria, que no deben ocuparse sino de producciones útiles a la Humanidad, aprovechamos las leyes abstractas filosóficas jenerales i sociolójicas, i procuramos establecer leyes jenerales, segun las cuales las fuerzas universales modificables concurran al provecho de la Humanidad. De esta manera, modificados los elementos simples, sabemos por deduccion modificar los efectos en cuanto son conocidos los resultados. Sobre todo en los entrecruzamientos, tan complicados como variables, de los fenómenos sociales, es probable que nunca podamos conocer deducciones concretas empíricas; pero no necesitamos este conocimiento: nos bastan las abstractas para dirijir nuestra accion. Aun ménos podemos esperar conocer todas éstas, i aun llegado este caso, la debilidad de nuestra intelijencia parece no permitirá determinar una combinacion sino aproximada de la accion de un conjunto tan complejo; i no somos susceptibles sino solamente de previsiones jenerales i no concretas de los fenómenos.

Las leyes empíricas de individualidades no pueden conocerse en otras ciencias, mucho menos nos serán conocidas en sociolojía las leyes empíricas de individualidades mas complejas i variables. La deduccion, por mui adelante que sea llevada, jamas podrá llegar a ser exacta determinando detalles del resultado. Si en el arte de la navegacion, tan sencillo, la direccion de un buque a un rumbo fijo necesita observacion constante i reglas prácticas que rectifiquen el rumbo ¿cuánto mas no necesitará de constante observacion práctica la direccion de la Humanidad para correjir constantemente la direccion de sus fuerzas de un modo preciso, segun los principios especulativos que nos sujieren las modificaciones i rectificaciones correspondientes al objeto de la Política Positiva? (pàj 69). Así, pues, todo réjimen sistemático independiente de la observacion práctica se hace una mera utopia metafísica. Por consiguiente, en Política Positiva, por mas exacta que parezca la prevision, como no conocemos todas las condiciones i la cantidad de ellas que se encuentra en cada efecto, i como aun conocido esto, no seríamos capaces de una combinacion tan compleja, máxime en medio de interferencias de causas, se necesita una apreciacion del estado actual para intervenir sabiamente en los efectos ulteriores: lo contrario equivaldria a que el maquinista dirijiese un ferrocarril sin observar el punto de la via en que se encuentra el tren, o a que un piloto dirijiera el rumbo de un puerto a otro sin cuidarse de la observacion constante del rumbo actual i de las indicaciones del punto en que se encuentra el navío. Ni el maquinista ni el piloto conocen todas las leyes causales, ni pueden apreciarlas con exactitud; mas esto no les impide utilizar las fuerzas disponibles i dirijirlas a su objeto: les bastan las leyes jenerales. Por mas que combinemos nuestros conocimientos de las leyes abstractas lo mas conforme posible al órden de los fenómenos, no podemos obtener una representacion exacta de este; la realidad se nos escapa, si bien nos aproximamos a ella progresivamente. La Política Positiva no puede, en consecuencia, ser absolutista [pàj 69 i 75].

Puesto que la pura teoría es incapaz de suministrarnos una realidad efectiva, es menester que la

teoría i la práctica, la especulacion i la accion concurran rectificándose i dirijiéndose mútuamente; es indispensable que la Política Positiva tenga que diferir notablemete del dogmatismo, que prescinde de seguir paso a paso las observaciones, i del empirismo que es incapaz de prever. La direccion política debe combinar ambos procedimientos. Dejándonos llevar del dogmatismo, creeríamos que lo que prevemos sucederá cuando solo nos representa una parte de lo que va a suceder; siguiendo el empirismo, creemos que un conjunto de hechos es igual a otro, i aplicamos a aquel lo que hemos conocido en éste; i la prevision seria ilusoria, porque no conoceríamos la evolucion de cada fenómeno especial; la diversidad de condiciones de cada caso no permitirá a obtener nuevas previsiones.

Despues de haber expuesto en jeneral el fundamento, las condiciones i el modo de llevar a cabo el arte político positivo, ha llegado el caso de expresar detalladamente su desarrollo. En todo arte hai que modificar enerjías existentes, pues la fuerza no puede ser creada (pàj. 101); esto nos obliga a estudiar el conjunto de las enerjías disponibles; de aquí el estudio de la fase estática de la civilizacion (páj. 75). En todo arte es menester darse cuenta de la manera cómo se trasforman i se suceden las fuerzas en accion relativamente al fin a que se reducen, esto es, la serie de los efectos; esto nos obliga a estudiar la marcha de la civilizacion en el pasado para conocer en qué se trasformarán las enerjías presentes en el porvenir (páj 99): de aquí el estudio de la fase dinámica de la civilizacion. Por fin, sobre ambas bases hai que instituir la aplicacion o el arte propiamente dicho; es lo que constituye el sistema de Política.

Como ya hemos dicho, no podemos sino modificar la evolucion espontánea o natural de la Humanidad conforme a las leyes que nos permiten su progreso en el órden. Marchar sin rumbo fijo, a merced de la evolucion espontánea es caer en un fatalismo o en un optimismo ciego i dogmático. Luego tenemos que recorrer los elementos de la civilizacion i reconocer en su fase estática su tendencia dinámica para poder modificar la civilizacion bajo el influjo de las condiciones sociolójicas [páj 71] i segun las leyes que la rijen [páj 73].

La transicion de las sociedades del estado depredatorio al industrial caracteriza la tendencia jeneral de los pueblos a la vida pacífica del trabajo, i al desarrollo diversificado de la industria (páj 94) Luego la Humanidad debe ser dirijida hácia la riqueza universal, que es el mas poderoso apoyo de la moralidad i de la felicidad. Diversificándose la industria, la mendicidad i el parasitismo tienden a concluir por la adaptacion adecuada a un oficio social. Se procurará de este modo que los recursos sean superiores a la poblacion (páj 72).

La descentralizacion del gobierno tiende a ser la mas completa a partir del absolutismo militar [páj 67, 76 i 78] hasta las tendencias ultra-democráticas o socialistas; el gobierno irá, pues, perdiendo cada dia mas sus atribuciones. Pero este efecto de la política metafísica, como lo reconoce H. Spencer, tiende a hacer al individuo mas independiente del estado i a dejar al gobierno las funciones de mera policía. Mas como observa Augusto Comte esto mismo indica que es indispensable excitar, fomentar i afianzar las inclinaciones benévolas que conducen al altruismo, que en vez de unir a los hombres bajo un gobierno civil universal (gobierno temporal), los subordine a un gobierno de afeccion (gobierno espiritual). Del militarismo no quedará, pues, sino su influencia jerárquica necesaria al órden. Por lo que toca a la familia, es la mujer el punto céntrico del cual irradia la afeccion por sus roles de hija, esposa i madre (A. Comte); de ser esclava entre los salvajes ha pasado a un rango de aprecio e influencia que va creciendo por grados [páj 80—83]. Por la delicadeza de sus sentimientos, por su tino moral, está llamada a ejercer en el hogar doméstico positivista un predominio superior, que será mas ilustrado por la educacion científica, que desintegrará el carácter teolójico que aun le queda. En cuanto al gobierno patriarcal, hoi reducido a la comuna o el municipio (páj 83), es la única forma de gobierno a que tiende la civilizacion actual por la desintegracion del gobierno nacional o provincial, cuyas atribuciones van perdiéndose poco a poco en virtud de las tendencias industriales, tan conformes al gobierno comunal o municipal [páj 84].

Desde luego nos encontramos con el elemento relijioso, que, por lo decaido que se halla, pareceria no prestarse a ser utilizado en la Política Positiva. Nuestros lectores, sin embargo, podrán notar que la sistematizacion positivista no debe despreciar enerjía alguna que no deba ser dirijida i gobernada en bien universal. Es menester arrebatar a los teólogos esa poderosa arma i emplearla en contra de ellos mismos; es menester adaptar el sentimiento relijioso al positivismo; de este modo la ruina de los teólogos será mas precipitada i mas segura.

Representèmonos la Humanidad como el Sér Supremo, i tendremos un objetivo al sentimiento relijioso, al que asociaremos el sentimiento moral del mismo modo que los teólogos. Tal será la base del poder especulativo que debe reorganizar la Política Positiva para hacer convejentes las fuerzas universales disponibles al bien de la Humanidad.

II.—*Arte sistemático de la Política Positiva.*

Relijion de la Humanidad.—Sér Supremo positivo.—Subordinacion de la ciencia a la moral.—Id. de la industria o estètica.—Dogma, culto i réjimen de la Relijion Positivista.—Sacerdocio de la Humanidad.—Arte político provisorio.—Adaptacion progresista del arte político a las sociedades.

Despues de la parte abstracta o analítica de la Política Positiva corresponde ocuparse de la parte concreta o sintética, que trata de los medios de conseguir el objeto de la Política Positiva. A este respecto nos cumple exponer el sistema inventado por Augusto Comte, esperando que otro jenio inspirado como él adelante o modifique el sistema indicado i practicado por él mismo, sobre todo ya que el gran filósofo se ha limitado a veces a proponer o ensayar algunas medidas.

A pesar de que el sentimiento relijioso se halla decaido, i de la dificultad i aun imposibilidad para que un teólogo se convierta en positivista, Comte cree necesario estimular dicho sentimiento con respecto al Sér Superior, la Humanidad. Las personas mas morales, segun este filósofo deben formar en cada pueblo una asociacion, que él denomina *sociedad positivista*, para constituir poco a poco una colectividad universal llamada *Relijion de la Humanidad*, o *Relijion del Orden i el Progreso*. Fúndase esta coordinacion a imitacion del catolicismo de la edad media, cuya influencia subordinaba a todos los estados europeos. Los positivistas entienden la palabra *relijion* en un sentido algo diverso de los teólogos i metafísicos. *Relijion es la coordinacion individual i colectiva que constituye la uniformidad de pensamientos, sentimientos i actos.* En este mismo sentido se usa en Política la palabra *correlijionario*, para significar la uniformidad de principios teóricos i prácticos a que presta su apoyo una colectividad de individuos, que se asemejan en las ideas dominantes, en los sentimientos i actos políticos. La coordinacion relijiosa positivista individual consiste en reconocer exclusivamente los fenómenos i las leyes naturales como *dogma único*, e intervenir conforme a estas en el bien universal, sin preocuparse de las vanas especulaciones teolójicas o metafísicas, i en el *Amor a la Humanidad entera* como sentimiento coordinador i subordinante de las especulaciones i los actos. De este modo, hallaremos en el individuo una coherencia en el modo jeneral de pensar i sentir, i por consiguiente, de obrar. En el sentido colectivo la *relijion positivista* hará cesar la incoherencia especulativa i afectiva que en la actualidad mantiene la anarquía política en las sociedades. La coordinacion i sistematizacion de que acabamos de hablar, aunque política, por cuanto permite *gobernar* a las *sociedades positivistas*, que aceptan las bases fundamentales, no podria designarse con propiedad por ninguna voz conocida, i no habiendo necesidad de otro vocablo que de la palabra *Relijion*, que mas próximamente puede representar dicha idea, ha sido aceptado por Augusto Comte: [a]

En cuanto a la constitucion moral del *Sér Supremo*, es fácil reconocer que debe considerársele compuesto de estados; éstos de familias. En resumen el gran *Sér ideal positivista es el conjunto continuo de los séres convergentes al Bien Universal.* Así la superioridad de la Humanidad resulta de que está compuesta de elementos semejantes unidos del mismo modo psicolójico. Por fin, hai que considerar incorporados al Supremo Sér los animales domésticos como auxiliares. En cuanto a la situacion del *Sér Supremo*, basta notar que como existencia compleja se halla dependiente de existencias ménos complejas; pero ha de ejercer la superintendencia universal. Aunque depende mas directamente del órden psicolójico, ha de predominar sobre éste i reglarlo, i por medio de él rejirá el órden vital i material, pues de la existencia material depende la vital, i de ésta la psíquica, i de ésta la colectiva.

El poder supremo del *Gran Sér* de los positivistas es la resultante de todas las fuerzas que concurran al órden universal, inclusas las de sus auxiliares, los animales benéficos. Pero el concurso de los muertos que nos han precedido es inmensamente superior al de los vivos actuales, como que los efectos indirectos son mas trascedentales que los directos; bajo este punto de vista esta relijion no tiene qué envidiar a las otras; su veneracion por los muertos, oríjen de las otras, no presentará el inútil objeto de malgastar las fuerzas de los vivos para suministrar a los que ya no existen lo que no necesitan, ni prestarles una inútil adoracion; el recuerdo de los muertos es una fuerza intelectual i emotiva que se aprovecha en moralizar por el ejemplo a los vivos, i que se utilizará en el mayor progreso de las jeneraciones futuras. Sujeto a innumerables condiciones de existencia el Sér Supremo, la Humanidad, es el sér mas relativo de cuantos conocemos; porque, en fin, los séres inorgánicos tienen mayores caractéres de fijeza. La convíccion de que los mas grandes jenios de la Humanidad no hubieran sido tales si no hubiesen aparecido en una fase apropiada de la civilizacion es para los hombres de ciencia un reconocimiento implícito de su inferioridad i de la necesaria subordinacion del vano orgullo a la Humanidad. El Sér Supremo del positivismo no es el sér absoluto de los teólogos, rei caprichoso, monarca tiránico, déspota arbitrario, inerte e impasible en unos casos, inflexible e impenetrable en otros; no es el sér perfecto, i mui léjos de eso, estudiamos sus imperfecciones para correjírselas, pues está en nuestro poder hacerlo en cierto grado; no es el sér infinito incomprensible, porque las leyes naturales a que está sujeto nos hacen conocer sus caractéres, i por esto es por lo que tenemos intervencion en él; no es fatal i necesario; el fatalismo solo existe para los teólogos i metafísicos. En fin, el Sér Supremo Humanidad es un objeto positivo; es concreto, no abstraccion. Léjos de inspirarnos terrores quimèricos, nos inspira amor; léjos de quejarnos de él, le debemos grati-

(a) *Relijion*, segun lo expresa Ciceron, significa union múltiple, i por tanto, intensa, profunda, sólida; viene de *re*, partícula que significa repeticion i de *ligo*, reunir.

tud. No le conviene la adulacion, sino la justa apreciacion de su estado anterior i presente, i la prevision del futuro: el *ser supremo* positivo no teme la discusion, ni el desarrollo de la imajinacion; subordina a los hombres conciliando la independencia con la sumision. El dios antiguo era vanidoso i pueril al aceptar nuestros homenajes; al paso que el *Sér positivo* requiere solo servicios voluntarios efectivos de que tiene necesidad, i es la verdadera Providencia.

La inmortalidad objetiva, hoi tan desacreditada como quimérica e ilusoria, es reemplazada por la inmortalidad subjetiva, que nos da la Humanidad, el recuerdo de las jeneraciones futuras, que es la inmortalidad verdaderamente positiva que ejemplariza con la decision por el Gran Sér. La máxima fundamental del positivismo, instituida por Augusto Comte «*vivir para los otros*» (*vivre pour autrui*) representa el amor a la Humanidad uniendo el deber con la felicidad propia. Tal es el medio que el positivismo instituye en primer lugar para conseguir una base superior de sistematizacion universal; de este modo, el cumplimiento del deber constituye nuestra felicidad en todo caso. Aunque el desorrollo mental en el positivismo se hallará subordinado al desarrollo moral, esto no puede impedir que tenga un desarrollo superior al que hasta ahora ha tenido. En efecto, el arte sistematizado se dirijirá de un modo mas directo a la felicidad i perfeccionamiento, i a la ciencia, base dogmática de la nueva relijion, base ya inseparable de la filosofía, que ha de adquirir sistematizada la extension i desarrollo que le comunica la investigacion regular encaminada al servicio de la Humanidad. Las especulaciones científicas, que pasan ante la jeneralidad de las personas ilustradas i ante el vulgo por una curiosidad vana o pueril, serán consideradas como indispensables al bienestar universal, i tomarán un carácter moral. La erudicion, la pueril curiosidad sobre cuestiones científicas que no conciernen a la felicidad del jénero humano será excluida como anti-económica, i se dedicarán esos esfuerzos a toda investigacion práctica.

La industria i las bellas artes serán mas estimuladas una vez que cada industrial sepa que no trabaja solo para sí i su familia sino para el Sér Supremo positivo. En efecto, el arte se hace mas necesario que la ciencia a nuestras íntimas necesidades morales, pues tiende a armonizar los individuos suscitando el amor universal; siendo la inteligencia de menor eficacia relativamente a la actividad i el sentimiento, fué menester que ella se desarrollase para completar la evolucion del conjunto mental. La poesía i en jeneral la estética, que hasta ahora no eran sino un vano pasatiempo, se convertirán en manantial de moralidad suscitando ese mismo amor. Personificando como séres el espacio, las propiedades físicas, químicas, biológicas; o bien los cuerpos como el hierro, el oxíjeno, tanto los séres inorgánicos como los organizados i las sociedades, la poesía positivista, al mismo tiempo que excite los sentimientos de sumision al órden natural i de amor universal, permite estimular i exponer la ciencia i el arte, i hacerlas progresar con mas facilidad.

Llevados del altruismo, deseamos el órden i el progreso, i nuestras tendencias procuran el primero i desarrollan el segundo: el órden consolida el amor i dirije el progreso: el progreso desarrolla el órden. De aquí Augusto Comte ha obtenido para el positivismo el triple aforismo político, o fórmula jeneral: «*El Amor por principio*; *el Orden por base*; *el Progreso por objeto*. Apreciada la relijion positivista, bajo su fase afectiva es la relijion del amor; bajo su fase intelectual, es la relijion del órden; bajo su fase activa, es la relijion del progreso. La relijion de la Humanidad presenta, pues, un afecto fundamental, el amor al Sér Supremo colectivo, i la fé demostrada, o demostrable para los que no son aptos para una instruccion científica suficiente. El dogma fundamental de la teolojía era nuestra dependencia absoluta respecto a una o mas voluntades superiores; el dogma fundamental de la relijion positivista es nuestra dependencia del medio externo en su triple fase, cosmolójica o física, biolójica o sociolójica. Aunque la mayor felicidad depende de la adaptacion a los tres órdenes, el sociolójico es el medio mas modificable i de que podemos valernos para modificar los otros dos. Hemos visto que los teólogos, de la relacion de dependencia respecto del Sér Supremo, derivan el culto. Pero fijando nuestra atencion al objeto positivo del culto, hallamos que el efecto verdadero no es el que los teólogos señalan, sino el de estimular los sentimientos que forman la condicion de pensamientos i actos. El culto consolida por su estimulacion los sentimientos, el réjimen político dirije los actos. Una relijion tiene, pues, dogma culto i rejímen. El dogma sirve de base al culto, i éste al réjimen; lo que corresponde al desarrollo intelectual, estético i práctico del individuo i de la colectividad, al que se dirijen las tres construcciones, científica, poética i política, medios de uniformar en íntima coordinacion las enerjías de la Humanidad para su exacta economía i para nuestra adaptacion al medio externo.

El positivismo, al seguir las tendencias modernas i suministrarles su satisfaccion, induce a verificar refleja o concientemente lo que hasta aquí se ha hecho irreflexiva o inconcientemente. Así sin quererlo, todos los hombres, trabajando para sí, su familia o su patria, han trabajado por la posteridad; ahora debemos hacer esto mismo de un modo conciente i afectivo: es este el progreso i el órden.

El poder de la riqueza, destinado a la proteccion de los débiles, constituye la providencia material del positivismo, i reside en los capitalistas. Estos deben dar el ejemplo en el cumplimiento de sus deberes, que lejitiman su poder. Los capitalistas i sus subordinados no pueden tener un objeto diverjente, que los ponga en pugna entre sí. Al contrario, con-

curriendo al objeto comun, ambos se considerarán como colaboradores de! *Gran Sér*, i al cumplir cada cual con el oficio que le es propio, ha de secundar el de las demas. Asi los colaboradores se aman, i los superiores son respetados de sus súbditos como sus verdaderos protectores; *la decision* i la *veneracion* se hacen correlativas. Estas tendencias serán inculcadas por la educacion.

Siendo la riqueza un bien que hemos recibido del pasado i que debemos trasmitir al porvenir, los hábitos de economìa se hacen necesarios. En consecuencia, cada familia evitará todo gasto superfluo i no omitirá los necesarios. La eliminacion del vino i demas licores alcohólicos debe ser rigurosa cuando se toman alimentos suficientes i adecuados: esta prescripcion ha sido tomada del islamismo i deberá ser la base de la sobriedad positivista, El uso de los licores se reducirá a los casos de necesidades de la medicina o de la hijiene. El positivismo se debe ceñir lo mas extrictamente a la hijiene. Por lo demas, en el positivismo, como ya sucede en las sociedades humanas, la ambicion es ménos de temer; los puestos mas honoríficos son mas dignos de compasion que de envidia; pero deben ser servidos por los mas acendrados amantes a la Humanidad, que son los capaces de desempeñarlos con cierto desarrollo intelectual i gran actividad práctica; satisfarán los poderosos su altruismo trabajando mas que los otros por la Humanidad.

La satisfaccion de las necesidades físicas es la condicion fundamental de las necesidades afectivas, i por lo tanto, de las morales altruistas. Así, los viejos inhabilitados i los niños que se educan tendrán la subsistencia por todo el tiempo necesario: los viejos para consolidar en los adultos los afectos, i los niños para formarse buenos servidores de la Humanidad.

Se nota cómo la riqueza, procedente de necesidades puramente groseras, influye en el afecto recíproco, i en la moralidad de los individuos i familias. No hai, pues, incompatibilidad entre la riqueza i el amor universal, entre el cuidado fundamental del individuo i de la familia, i el de la Humanidad. El trabajo ha de ser nuestra accion útil sobre el medio externo. Aumentar el poder humano ahorrando al hombre las fuerzas materiales, que abrevian la vida, ha de ser la tarea de la direccion social i económica de la Política Positiva, i antes que emplear animales, hemos de utilizar lo suficiente ajentes o fuerzas naturales, desarrollando la industria de las máquinas. De este modo el hombre se reserva mas para el ejercicio i desarrollo de la moral i de la intelijencia. En jeneral, aun respecto a séres inorgánicos vale mas conservar que destruir. En el réjimen positivo conviene tener presente la siguiente indicacion fundada en el *amor universal*, que todo pago no implica remuneracion de servicio, sino solamente medios de accion, es decir, condiciones de existencia i de servicio al gran Sèr; este mismo carácter tiene toda entrada, toda propiedad, todo beneficio o don. Las propiedades, riquezas, instrumentos, son en cierto modo prestados al presente para que los trasmita incrementados al porvenir.

En el positivismo las guerras defensivas no tienen fundamento, pues basta la falta de concurso para contener a un pais que ejerce monopolios agresivos. El réjimen del positivismo tenderà tambien a sacar partido de la conservacion de todo cuanto pudiere ser útil a la Humanidad, cuidando de que en lo futuro haya suficiente provision, i de no malgastar las riquezas naturales del suelo. Tenderá a construir i conservar, no a destruir ni desperdiciar. Aun tendrá el mayor respeto por la vida humana; lo que el teolojismo i el militarismo no han podido observar. Pero cualesquiera que sean las sociedades positivistas que se formaren, i por reducidas que fueren, es menester que los filósofos del positivismo asuman en ellas el papel que les corresponde, i que es el de aconsejar, ejemplarizar i dirijir a los individuos de las sociedades positivistas, conforme a la lei psicolójica de la sistematizacion, aplicable en sociolojía (pájs. 12 i 73). No es necesario expresar que estos filósofos deben estar inspirados por el amor a la Humanidad; i por su influencia en las familias, en los ricos i proletarios, en las mujeres i en los niños cuya educacion dirijen, gobiernan las sociedades. Estos filósofos constituyen el *sacerdocio de la Humanidad*.

Ademas, la moral universal se difundirà, i la propaganda se hará eficaz segun la dia éctica social (páj. 74). Perfeccionándose la familia, base principal de la sociedad, se instituirá bajo el réjimen de la monogamia absoluta (páj. 82 i 83).

Hemos visto en el estudio de las leyes de la evolucion que el principio del desarrollo evolutivo no puede ménos de ser de poca intensidad en las fuerzas convergentes, i de poca regularidad con alternativas de mas o ménos. Si decamos, pues, instaurar el sistema de la Relijion Positiva, no puede ésta comenzar de lleno en el conjunto de sus aplicaciones. La evolucion del positivismo sistemático se hallará sometida a una falta de regularidad i a una intensidad relativamente pequeña. Desde luego no puede prevalecer el positivismo sino con el libre asentimiento del público Los verdaderos positivistas deben ser extraños a toda ajitacion revolucionaria; la índole de la relijion del órden i progreso es el consejo i el ejemplo, para moderar los ánimos. No siendo susceptibles de estabilidad sino las innovaciones pacíficas i liberales, éstas quedan las únicas conciliables con el órden i el progreso.

Por de pronto los filósofos llamados por Aug. Comte *sacerdotes de la Humanidad*, deberán usar de su influencia, por escasa que parezca, en sacar del servilismo o indolencia las masas del pueblo, i captarse influencia anunciando, preparando i desarrollando el porvenir. Sin hacernos la ilusion de modificar mucho el medio social actual, pueden las

sociedades positivistas introducir en él útiles mejoras, fuera de la evolucion actual que allá se encamina. Importa, pues, señalar esta política provisoria al estado de progreso definitivo que proyectamos. Pero se necesitan convicciones enérjicas i costumbres sistemáticas para imponerse al conjunto anárquico de opiniones i costumbres inconsistes. Mientras que el estado social positivista no venga a prevalecer libremente, solo es dado a las dichas sociedades remover todos los obstáculos a su advenimiento, i procurar los recursos para iniciar la reconstruccion positiva. Toda tentativa a organizar poderes civiles seria por ahora extemporánea; entre tanto pueden surjir diversas tentativas estériles i metafísicas con variedad de formas, inconsistente, porque no hai en metafísica comunidad alguna de principios firmes.

El positivismo en materia de gobierno civil no puede en la actualidad excojitar ninguna forma determinada de gobierno o instituciones sino el que ya está establecido por las tendencias liberales i principalmente radicales de los pueblos. Se procuraria la abolicion de todo gobierno absoluto; i se propenderá a impedir toda relijion oficial, opresiva de los intereses de la industria i contraria a la democracia, pues ella solo es un resto de poder absoluto; a procurar garantias individuales, de libertad de enseñanza, industria i otras propias del radicalismo i favorables a la propagacion del positivismo. Es verdad que de estas circunstancias pueden valerse los retrógados especialmente los teólogos para detener el progreso positivo; pero los inconvenientes de esta especie son poco temibles hoi, visto el descrédito jeneral de la teolojía, i en razon de que la privacion de los amparos oficiales la entrega a su propia caducidad, suprimido el presupuesto del culto. Se debe tender a la supresion de todo estorbo de academias o universidades metafísicas, frecuentemente retrógadas. De este modo, se deja el campo libre a la reorganizacian positivista.

En jeneral, debemos utilizar las fuerzas existentes mas bien que reformar el oríjen, evitando perturbaciones i no ménos la esterilidad de nuestros esfuerzos. El positivismo es un sistema relativo i así adaptable. La relatividad del positivismo le permitirá aconsejar a los jefes políticos por el órgano de sus adeptos, sin necesidad de que aquellos sean carrelijionarios; es lo que no podia hacer el catolicismo por su carácter absoluto. En efecto, si todos los hombres tienden hoi, cual mas, cual menos, al positivismo en virtud del ateismo práctico, deben ser considerados como positivistas aunque no lo sean completos; basta poder modificar sentimientos

La Humanidad debe procrear mas jenios, que desarrollando la doctrina sistemática moral del gran filósofo A. Comte, pueda obviar los obstáculos que en la práctica encuentra la aplicacion de los principios de la Política Positiva adaptándola mejor a las transiciones del Arte Positivista.

FIN DEL SEGUNDO TOMO I DE LA OBRA

OMISIONES I ERRATAS NOTABLES

Páj. 4 columna 2ª. línea 40 *dice* t. II páj. 52; *léase* t. I páj. 52
Páj. 10 columna 2ª. línea 43 *dice* Capítulo V; *léase* capítulo X
Páj. 15 columna 2ª. línea 51 *dice* de 1/30 a 11/50 del menor; *léase* de 1/30 a 1/50 del menor.
Páj. 35 columna 2ª. línea 11=*dice* mismo pensamiento; *léase* mismo como pensamiento.
Paj. 47 columna 2ª. línea 33—*dice* que tienen; *léase* que tiene.
Páj. 59 columna 2ª. línea 28—se ha omitido lo siguiente: Decir que *el alma es un sér libre* es lo mismo que decir *la voluntad es libre*, porque el espíritu es libre por su voluntad; no por la intelijencia ni por la sensibilidad, sino en cuanto el alma, en virtud de su voluntad, quiere valerse de una u otra de ambas facultades.
Páj. 69 columna 1ª. línea 10=Se ha omitido: «La reciprocidad de condiciones es por esto mismo frecuentísima; así las leyes son el resultado de las costumbres jenerales, i a su vez las leyes influencian i aun determinan las costumbres.
Páj. 73 Columna 2ª. línea 28=se ha omitido lo siguiente: que mueren i son sustituidos por individuos jóvenes.
Páj. 99 Columna 1ª. línea 32=*dice* (páj. 93); *léase* (t I páj. 93).
Páj. 100 Columna 1ª. línea 60=*dice* muscular; *lêase* vascular.

Indice del segundo i último tomo (A)

SECCION TERCERA

FILOSOFIA ESPECIAL.

PAJ.

Preámbulo..... 3

CAPITULO XI

De la Psicolojia en jeneral.

Nociones preliminares de la Psicolojia.

(¿Què es Psicolojia. Su objeto propio. Diferencia entre la lójica i la Psicolojia. Necesidad de comenzar por la Psicolojia el estudio de la ciencia filosòfica. Diferencia entre la Psicolojia i la Fisiolojia. Posibilidad de la observacion por la conciencia. Carácter de la certidumbre que nace de los hechos de conciencia. Teoría que reduce a tres todas nuestras facultades; fundamento de esta clasificacion.—Método positivo; sus varios recursos. Investigacion. (Actividad; facultad i operacion del alma.—Explicacion psicolójica positiva. Division de la Psicolojía 3

II.—Del sistema nervioso como órgano de la funciones mentales.

Partes i extructura del sistema nervioso. Su funcion 7

III—Condiciones jenerales de los fenómenos mentales

Medio externo, Medio interno 10

IV—Leyes jenerales de los fenómenos mentales..... 12

CAPITULO XII

De la sensibilidad.

Articulo I

De la sensibilidad en jeneral, i en especial de las sensaciones.

I.—Sensibilidad i sus especies.

[Diversos hechos que suelen confundirse bajo el nombre jenérico de *sensibilidad.* Modificacion del alma. ¿En qué consiste la *Sensibilidad?* Especies de modificacion. Diversas especies de sensibilidad. Fenómenos que comprende cada una de estas especies. Sensacion. 14

PAJ.

II=De las sensaciones en especial.

[Diversas especies de sensacion.—Intensidad de las sensaciones; lei psicofísica. Análisis psicofísico de la cualidad de las sensaciones Sensorio, sitio o localizacion de estos fenómenos. Leyes. (Es preciso no confundir los órganos con los sentidos. Superioridad del tacto sobre los demas sentidos..... 15

Articulo II.

De los fenómenos de la sensibilidad psíquica.

I.—Doctrinas metafísicas del yo

[No conociendo la esencia de las cosas, solo por sus efectos conocemos el alma i la materia; o sea, prueba de la existencia del alma. Ideas del yo i del no-yo; su formacion. El yo comprende cuatro ideas: *unidad, causa, sustancia* i *causa intencional*; explicacion de cada una de ellas; causa eficiente i causa ocasional del pensamiento. Principios absolutos i su importancia. El alma es un sér espiritual. Orijen del materialismo i del idealismo. Sistemas imajinados para explicar la comunicacion entre el alma i el cuerpo, i si éste es un hecho que puede explicarse.—Sitio del alma. [El alma es un ser inmortal. Confirmacion de la idea de inmortalidad por las de bondad, justicia i sabiduría de Dios.—Alma de los brutos. Apreciacion filosófica de la doctrina del alma..... 20

II Sensibilidad psíquica.

El postulado del yo; sus pruebas. Explicacion del yo, id. de los ensueños; sonambulismo, hipnotismo, espiritismo, etc. Evolucion del yo. Conciencia..... 24

Articulo III

Sensibilidad moral.

I.—Del sentimiento en jeneral.

Sentimientos; sus condiciones; su evolucion 28

(A) En este Indice se han colocado en parèntesis i seguidas de un guion las preguntas del programa de la Universidad.

II=*Emociones*

¿Qué es emocion? Leyes de Mr. Cárlos Darwin sobre la expresion de las emociones. Evolucion de las emociones desagradables. Id de las emociones placenteras. Sentimientos de lo bello i lo feo 30

III—*Deseos, apetitos afectos*

[Deseos i su clasificacion. Apetitos i sus caractéres. Superioridad de los deseos sobre los apetitos. Afectos i su naturaleza. Clasificacion de los afectos..... 31

CAPITULO XIII

INTELIJENCIA.

I—*De la intelijencia en jeneral.*

[Intelijencia. Pensamiento; fenómenos que en él intervienen; clasificacion de estos fenómenos. Causa eficiente i causa ocasional del pensamiento.—Condiciones especiales de la intelijencia..... 35

II—*Análisis de los fenómenos intelectuales.*

[Las facultades mentales son prímarias o secundarias. Facultades de que consta la intelijencia. ¿Qué es atencion?—Sus condiciones. [Formas bajo las cuales se manifiesta la atencion. Las facultades se ejercitan espontánea o reflexivamente. La atencion es la condicion indispensable de todo conocimiento.—Retentividad: tendencias; [memoria; sus especies; reminiscencia i concepcion.—Condiciones de la memoria [su importancia. Juicio; formas bajo las cuales se manifiesta. Raciocinio; su modo de proceder. Abstraccion; sus dos especies. Imajinacion; facultades de que se compone 37

III—*Teoría del conocimiento*

[Clasificacion de los medios de que la intelijencia se vale para conocer; fundamento de esta clasificacion.—Realismo i nominalismo. Teoría positiva del conocimiento. (Percepcion; su objeto,—Conciencia o sentido íntimo; su necesidad. Razon, su objeto esencial. 43

IV—*Ideolojía*

[¿Què es *idea* o *nocion*? Orijen de las ideas. ¿Dónde existen las ideas? ¿Cómo se clasifican? Explicacion detallada de esta clasificacion. Ideas abstractas de especie, jénero i cualidad; su formacion. Utilidad de las ideas abstractas. ¿Qué es relacion entre las ideas? Clasificacion de las relaciones de las ideas: Necesidad de las relaciones de las ideas. Ejemplos de algunos de los principales vínculos de relacion. Signos de las ideas; su clasificacion. Lenguaje artificial i natural; caractéres de uno i otro. Utilidad de la palabra i de la escritura.—Ideas jenerales. (Extension i comprension de las ideas abstractas.—Conceptos. Ideales..... 49

CAPITULO XIV

VOLUNTAD.

I—*Volicion i sus condiciones.*

(Voluntad;—volicion. Clasificacion de los actos. [Si la voluntad se compone de otras operaciones.—Análisis de la volicion. (Móviles de nuestra voluntad i su clasificacion.—Condiciones de la volicion 55

II—*Determinacion de la voluntad.*

(Libertad del alma; dos modos distintos de probarla (intrínseca i extrínsecamente). Prueba del sentimiento íntimo. Prueba del raciocinio. Prueba del testimonio universal del jénero humano. Causas que debilitan o restrinjen la libertad en su ejercicio. Sistemas contrarios a la libertad. Fatalismo, refutacion de este sistema, directamente i por sus consecuencias.—Determinismo..... 59

SOÇIOLOJIA.

CAPITULO XV.

DE LA SOCIOLOJIA EN JENERAL.

I.—*Filosofía sociolójica*

Definiciones. Base. Método; investigacion. Lójica; sofismas. Evolucion de la ciencia social..... 66

II—*Condiciones de los fenómenos sociales*

Condiciones extrínsecas. Id intrínsecas... 71

III=*Leyes sociolójicas jenerales*

Leyes biolójicas i psicolójicas. Leyes sociolójicas..... 73

CAPITULO XVI.

I=*De la civilizacion en jeneral*

Física social. Civilizacion; sus elementos. Instituciones 75

II.—*De la evolucion de las sociedades en jeneral*

Extructura social. Tendencias primordiales 75

III=*Evolucion política.*

Jefe. Rei; sus atribuciones i su desprestijio. República. Instituciones consultiva, administrativa, relijiosa, judicial, instructiva..... 77

IV=*Evolucion de la familia.*

Elemento social. Leyes sociolójicas sobre la familia. Evolucion del matrimonio: poliandria, polijinia, monogamia. Gobierno patriarcal. Comuna i municipio..... 80

V=*Evolucion de la teolojía i la metafísica.*

Fases teolójicas. Fetiquismo. Politeismo. Monoteismo. Culto. Teocracia. Metafísica 84

VI—*Evolucion del Positivismo.*

Elementos positivos. Industria. Estética. Ciencia i filosofía 93

SECCION CUARTA

FILOSOFIA JENERAL.

PAJ.

CAPITULO XVII

COORDINACION UNIVERSAL DE LAS CIENCIAS.

I.—Filosofía jeneral.

Base. Método. Lójica. Coordinacion positiva i coordinacion teolójica..... 96

II=Cosmogonía i leyes universales.

Hipótesis cosmogónicas. Leyes universales 96

III=*Teodicea o Teolojía natural.*

¿Qué es Teodicea? Clasificacion de las pruebas de la existencia de Dios. Pruebas ontolójicas o metafísicas, fundadas: 1°. en la existencia del alma; 2ª. en las ideas de infinito, inmensidad i eternidad; 3ª. en la necesidad de una causa primera. Pruebas cosmolójicas o físicas, fundadas: 1ª. en la existencia de la materia; 2ª. en la del movimiento; 3ª. en la regularidad del movimiento o en el espectáculo de la naturaleza. Pruebas morales, fundadas: 1ª. en las leyes que rijen el órden moral; 2ª. en las condiciones indispensables de la sociedad i en las horrorosas consecuencias del ateismo; 3ª. en el consentimiento universal de todos los pueblos. Modo de determinar la naturaleza i atributos de Dios. Atributos divinos i su division. Principales atributos metafísicos. Principales atributos morales.—Oposicion entre el mal i la providencia divina. 101

SECCION QUINTA

FILOSOFIA PRACTICA.

PAJ.

Preámbulo..... 110

CAPITULO XVIII.

MORAL.

(Definicion de la Ciencia Moral. Objeto de la Etica o Moral; fin del hombre. ¿Qué se entiende por *Felicidad?* puede encontrarse en este mundo la *Felicidad?* Necesidad e importancia de la Etica.—Método. Lójica: (Division de la Etica..... 110

II—*Doctrinas metafísicas sobre la moralidad.*

[El hombre es un sér moral. Fundamentos de la Moral: ¿Qué se entiende por Orden moral? ¿En qué consiste la moralidad de las acciones? Base i naturaleza de la moralidad. Condiciones para la existencia del órden moral; necesidad de una regla a este respecto: Bien en sí i bien moral; su diferencia esencial. Oríjen absoluto del órden moral. Moralidad absoluta, moralidad relativa. Influencia moral de los apetitos. Importancia moral de los afectos benévolos i malévolos. Vicios i sus efectos. Pasiones, i sus efectos. Oríjen de las pasiones; nombres especiales de algunas de ellas. Esencia de la virtud; ideas que comprende; su definicion. Dos modos de considerar la virtud. Clasificacion de todas las virtudes morales, i fundamento de esta clasificacion. Entre las virtudes cardinales ocupa el primer lugar la *prudencia*; su definicion. Modo de adquirir la prudencia; importancia de ésta. Virtudes subordinadas a la prudencia. Importancia de la justicia; modo de adquirirla. Definicion de la justicia. Enumeracion de las virtudes que le están subordinadas. Definicion de la fortaleza; su importancia. Virtudes que le están subordinadas. Definicion de la templanza; su importancia. Virtudes que le están subordinadas. Frutos de las virtudes. Importancia de las virtudes secundarias *indulgencia* i *paciencia*. Conciencia e imputacion moral. Mérito i demérito. Sancion moral; penas i recompensas..... 112

III—*Evolucion de la moralidad*

¿Qué se entiende por *moralidad* en la Etica

PAJ.

positiva? ¿Qué es acto bueno? Conducta buena. Optimismo i pesimismo en Moral; importancia de la vida. Fundamento de la Moral. (Explicacion de las palabras *moralidad* i *costumbre*.—Evolucion de la buena conducta. Adaptacion moral..... 120

IV.—*Moral Práctica.*

Criterio moral. (Idea jeneral del deber u obligacion moral, e ideas que ésta comprende. Caractéres de las obligaciones morales. Division jeneral de todos nuestros deberes morales. Division de los deberes para con Dios i especificacion de los directos. Relijion; su importancia e influencia social. Culto, i su division en externo e interno. El hombre está en el deber de tributar a Dios uno i otro culto. El amor de sí mismo es un deber fundamental del hombre para consigo. Deberes relativos al cuerpo. Deberes relativos al alma. Conocimientos que mas importa adquirir para llenar cumplidamente los deberes para con nosotros mismos. Reglas relativas a la estimacion, las riquezas, los placeres i las ciencias. Clasificacion de los deberes del hombre para con sus semejantes. Deberes de los esposos en jeneral i en particular. Deberes de los padres para con los hijos. Deberes de los hijos para con los padres. Deberes de los hermanos. Deberes de los amigos.

PAJ.

Deberes de los amos i criados. Deberes de los maestros i discípulos. Deberes del ciudadano para con la patria. Deberes para con la humanidad; su division; especies de justicia. Escala de los deberes segun los grados de su importancia. ¿Cuál deberá ser el verdadero móvil regulador de la conducta humana?..... 125

CAPÍTULO XIX

POLITICA POSITIVA.

I—*Constitucion jeneral de la Política Positiva*

¿Qué es Política Positiva? Su objeto i necesidad. Diversos sistemas políticos. Fundamentos de la Política Positiva. Condiciones jenerales del establecimiento de la Política Positiva. Modo de desarrollarla. Fases estáticas i dinámicas de los elementos de la civilizacion 131

II—*Arte sistemático de la Política Positiva.*

Relijion de la Humanidad. Sér Supremo positivo. Subordinacion de la ciencia a la moral. Id. de la industria i estética. Dogma, culto i réjimen de la Relijion Positivista. Sacerdocio de la Humanidad. Arte político provisorio. Adaptacion del arte político a la sociedad.... 137

FIN DEL INDICE DEL SEGUNDO I ULTIMO TOMO