

BIBLIOTECA SALMANTINA.

LA PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORANEA

(Escuela experimental)

POR

TH. RIBOT,

AGREGADO DE FILOSOFIA Y DOCTOR EN LETRAS.

TRADUCCION Y APÉNDICE

DE

MARIANO ARÉS,

Catedrático de la Universidad de Salamanca.

Tomos I y II.

SALAMANCA:

Imprenta de Sebastian Cerezo, editor, Isla de la Rúa, núm. 1.

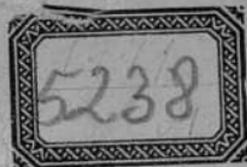
1877.

6111

5238

BIBLIOTECA SALMANTINA.

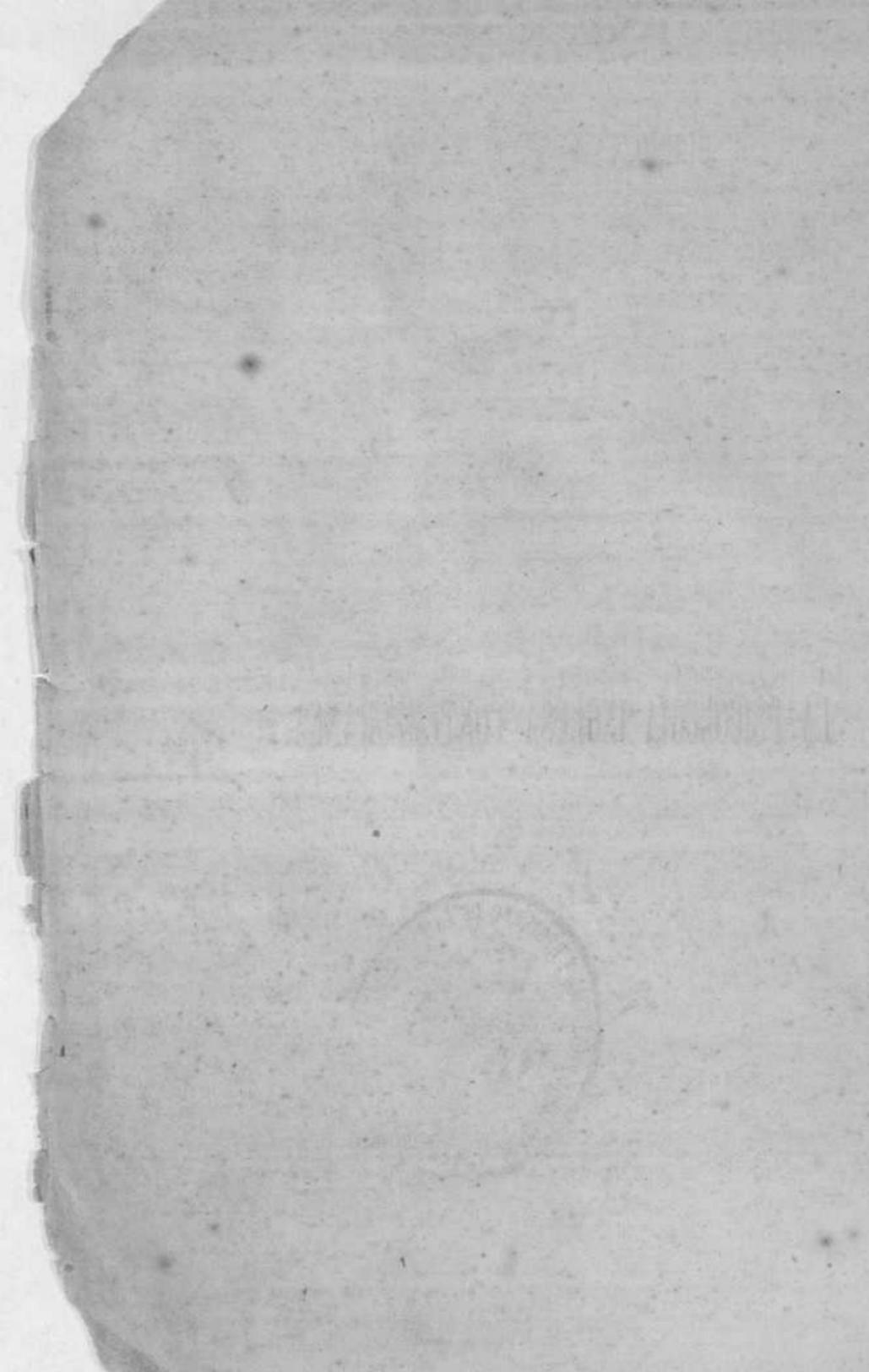
Filosofía, Historia, Ciencias físicas y sociales, Literatura.



4361(I-II)

LA PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA.





LA
PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA

(Escuela experimental)

POR

TH. RIBOT,

AGREGADO DE FILOSOFÍA Y DOCTOR EN LETRAS.

TRADUCCION Y APÉNDICE

DE

MARIANO ARÉS,

Catedrático de la Universidad de Salamanca.

TOMO I.



SALAMANCA:

Imprenta de Sebastian Cerezo, editor, Isla de la Rua, núm. 1.

1877.

Es propiedad del editor.

ADVERTENCIA DE LA SEGUNDA EDICION.

Cuando apareció la primera edicion de esta obra, la psicologia inglesa contemporánea era poco ménos que desconocida en Francia; posteriormente, se ha divulgado bastante encontrando, á lo que parece, ménos adversarios que amigos. Se ha reconocido por la generalidad que el autor de estos ensayos habia conseguido hacer una exposicion clara y exacta; y los ingleses, mejores jueces aún que nosotros en este punto, no han encontrado la obra indigna de ser traducida,

ni advertido sino algunos errores de detalle, que han sido cuidadosamente corregidos.

Esta edicion está puesta al corriente de los trabajos publicados en Inglaterra desde hace cuatro años: difiere, por lo tanto, de la primera edicion francesa y de la traduccion inglesa, por hársela añadido en unos puntos y cercenado en otros.

Las principales adiciones consisten en los estudios sobre Hartley; sobre las relaciones de la moral de Stuart Mill con la doctrina de la asociacion; sobre las recientes publicaciones de Bain y de Lewes; sobre los naturalistas que se refieren á esta escuela, etc., etc. En lo que concierne á Herbert Spencer la exposicion ha sido hecha con arreglo á su nueva *Psicología*.

París, Marzo de 1875.



INTRODUCCION.

I.

Si se pregunta por lo que ha sido en su origen la filosofía se puede responder que ha sido la ciencia universal; pero no es ya tan fácil hacerlo cuando se pregunta por lo que será en lo sucesivo. Sin embargo, el estudio del pasado, unido á ciertas inducciones basadas en la historia, permiten quizá presentirlo. En su origen, la filosofía tenía por objeto la universalidad de las cosas, el *Todo*: era una como su objeto, y fuera de ella no había idea alguna de ciencias independientes y distintas. Se parecía á esos organismos rudimen-

tarios en los cuales no se ha verificado todavía la division fisiológica del trabajo. La accion lenta y continua de la vida, la tendencia natural hácia el progreso, ha hecho brotar de la filosofía, las ciencias; del embrion, los órganos. Sigamos en el pasado la marcha de este desenvolvimiento, y ella podrá exclarecernos el porvenir, permitiéndonos entreverle.

La primera rama que se desgajó del tronco comun para vivir de su propia vida, fué la ciencia de los números y de las magnitudes: las matemáticas. Confundida todavía con la filosofía en la Escuela pitagórica, aparece, dos siglos más tarde, distintamente separada. Platon no admitia que se pudiera ser filósofo sin haber sido geómetra, pero la geometria se pasaba ya desde entonces sin la filosofía. Explicase esto por la naturaleza de las matemáticas. Entre todas las ciencias, no hay ninguna que tenga que inquietarse ménos de los hechos de experiencia. Si, como es muy probable, fueron empíricas en su origen, no tardaron en elevarse hasta las nociones abstractas que las sirven de fundamento, ni en encontrar su verdadero método. Desde el siglo III antes de Jesucristo habia ya en Grecia un órden de ciencias precisas, rigurosas, reconocidas como tales, y perfectamente distintas de las investigaciones filosóficas. Es el

primer ejemplo de esta emancipacion de las ciencias particulares, que vamos á ver continuarse.

Muchos siglos, sin embargo, debian transcurrir todavía antes de que una ciencia nueva reivindicara su autonomia. La filosofía antigua, que alcanza su apogeo con Platon y Aristóteles, seguia siendo aún la ciencia universal, ó poco ménos; la metafísica era la continuacion de la física; la política de la moral; y los ensayos de fisiología seguian mezclados con la psicología. (*Timeb, De anima*). La filosofía era aún la ciencia de todo lo que existe; del hombre, de la naturaleza, de Dios.

Así continuó tambien en la edad media: fuera de ella, no habia más que las matemáticas, con las ciencias que á ellas se refieren, y algunas *artes*, como la medicina y la alquimia. Pero hé aqui una nueva ciencia, la física, que, ayudada por el cálculo y la experiencia, comienza á desarrollarse; y, acumulando hechos, buscando leyes, observando en vez de razonar, se siente bien pronto bastante fuerte para afirmar su independendencia. Su emancipacion, sin embargo, fué obra lenta y progresiva. Los hechos aqui están más cerca de nosotros y nos son mejor conocidos, pudiendo seguirlos fácilmente. Empero, Galileo, rompiendo con Aristóteles, es todavía «un filósofo.» Él mismo se envane-

ce de haber consagrado «tantos años de más á la filosofía cuantos de ménos á las matemáticas», y la Inquisicion al juzgarle declara su doctrina «absurda en filosofía». Para Descartes es ésta un «árbol cuya raiz es la metafísica y su tronco la física»; ciencia que expone, como Newton, bajo el título de *Principia philosophiæ*. La enseñanza filosófica que, por su naturaleza, no puede ser seguida sino de lejos por los obreros é inventores, continuó abarcando la física hasta terminar el siglo XVIII. La separacion no fué, pues, brusca; pero se cumplió, sin embargo, porque era de todo punto inevitable. Y cuando el dominio de una ciencia ha sido activamente explotado; cuando no hay en ella un rincon que no haya sido removido ó explorado; cuando conoce sus fines y sus medios, no depende ya más que de sí misma: ha conquistado por el éxito el derecho de ser independiente.

Desde este momento la filosofía no puede ya decir que tenga por objeto todo lo que existe: el hombre, la naturaleza, Dios. La física, y las ciencias que con ella se relacionan, la quitan la naturaleza: ¿la quedarán, al ménos, Dios y el hombre?

Una ciencia enteramente humana, cultivada desde luego por los filósofos, aunque un poco al acaso, y cuya importancia ha sido siempre reco-

nocida, es la ciencia del lenguaje. Platon da de ella un bosquejo en su *Cratyló*: los Epicureos y los Estóicos, dos escuelas de decadencia, escribieron tambien mucho sobre este asunto. Entre los modernos, basta citar los nombres de Leibnitz, Locke, Condillac y sus discipulos. Así se encontraba todavia hace ménos de un siglo, cuando el descubrimiento del sanscrit permiti6 á la lingüística encontrar su camino y su método, y afirmarse como ciencia independiente. Posteriormente, ha reunido hechos, contrastado leyes, clasificado lenguas, y determinado raices: ha seguido avanzando en su análisis cuasi-químico de las palabras, y tiene su vocabulario, sus partes distintas, su morfología, su fonética, etc. Tan celosa se muestra de su independencia, que ño solo no quiere tener nada de comun con la metafísica, sino que se defiende de ello como de un crimen.

Hé aquí, pues, esta vez una ciencia puramente humana separada del tronco comun.

En estos últimos tiempos la moral ha reclamado tambien su independencia. Constituir la teoría de los derechos y de los deberes del hombre sin pedir nada, no ya á la religion, sino á la filosofía siquiera; poner la moral á título de ciencia primera, que no dependa más que de sí misma; libertarla de la necesidad de una prévia doc-

trina metafísica, cuya consecuencia sea, tal es el objeto que se han propuesto algunos de nuestros contemporáneos, y en el que no les han faltado amigos ni han carecido de adversarios.

Sin investigar lo que pueda valer esta tentativa, hagamos constar, al ménos como un hecho, que la moral no se asustará tampoco de ser independiente, constituyendo un dominio aparte.

Esta sería la ocasion para señalar iguales tendencias en la psicología, haciendo ver como sus más recientes transformaciones la han libertado del yugo de la metafísica, induciéndola á reclamar también su autonomía, mas en la continuación de este trabajo expondremos con amplitud este debate.

¿Será necesario advertir que la fisiología es también independiente de la filosofía? Desde luego, no ha estado nunca muy unida (1). La fisiología ha nacido principalmente de la experiencia, siendo ménos una ciencia particular salida de la ciencia general, que una ciencia derivada de un arte. La medicina, que ha existido siempre y en todas partes, no ha podido prescindir del estudio del cuerpo viviente. La fisiología, asimismo, ha sido un

(1) Aristóteles, sin embargo, ha hecho mucho por la anatomía y la biología; y entre los predecesores de Hipócrates, su sábio traductor hace mención de los fisiólogos.

medio desde luego, pero se ha convertido en una ciencia cuando ha tenido su fin en sí misma. Ha sido en esto como la química, que, nacida de ciertas invenciones prácticas, y de las investigaciones misteriosas de la edad media sobre la transformación de los metales, no era, sin embargo, enteramente extraña á la filosofía, como lo demuestra el nombre de filosofía *hermética*, aplicado frecuentemente para designar estos trabajos. La imaginación popular, además, confundía al filósofo con el alquímista, colocándole, rodeado de libros, hornillos y retortas, en uno de esos oscuros recintos que ha pintado Rembrandt.

En resúmen: todas las ciencias particulares que hoy existen, han salido de este doble origen: la filosofía ó el arte. Estas últimas, cuya procedencia es más humilde, no son por eso las ménos sólidas ni las ménos fecundas. Comparando los hechos acumulados por la experiencia, han podido eliminar los accidentes, y, separando lo que es fijo y permanente, obtener las leyes de estos hechos: esto es, llegar á un conocimiento preciso, y á ese «carácter esencial en la ciencia, que es el de preveer.»

En cuanto á la independendencia de las ciencias que han salido ó tienden á salir de la filosofía, la hemos visto producirse naturalmente, por un trabajo continuo é inconsciente, resultando la excision

de la naturaleza misma de las cosas. Una ciencia exacta y positiva no puede limitarse á vagas afirmaciones: debe probar y verificar sus asertos; esto es, pesar los más minuciosos detalles. Un químico no dudará en consagrarse muchos años al estudio de un solo cuerpo simple y sus compuestos; un zoólogo, al de algún humilde infusorio que solo el microscopio descubre.

Para el progreso de la ciencia es preciso, como se dice hoy, especializar; mas, por consecuencia de este análisis infinito, toda ciencia particular se convierte en un mundo. La magnitud es, en efecto, una cosa relativa. Si la química es poco en la totalidad de los conocimientos humanos, es inmensa comparada con el simple estudio del ázoe y de sus compuestos. ¿Cómo extrañarse, por lo tanto, de que baste ella sola á sus numerosos obreros, y de que estos no inquieten nada fuera de su horizonte? Esto mismo sucede por todas partes.

Hay más todavía: el trabajo interior que divide así la filosofía en ciencias particulares, divide estas en sub-ciencias; como, por ejemplo, la física en thermología, óptica, acústica; la biología en fisiología, histología, etc. En este trabajo de descomposición, que no tiene límites asignables, cada paso que en el análisis se da aleja más y más de la unidad primitiva.

II.

Despues de este empobrecimiento sucesivo, ¿qué le resta hoy á la filosofia? ¿Cuáles son sus pretensiones? ¿Cuáles sus limites y objeto?

Si se examinan con alguna atencion los sentidos tan diversos que se han dado á la palabra *filosofia*, tanto en el lenguaje ordinario como en discusiones y libros, se extrañará la multiplicidad de acepciones á las cuales se presta, y la confusion á que se da lugar con ellas. Llámase filósofos á quienes, como Spencer y Bain, describen, analizan y clasifican los fenómenos del pensamiento: el que regula las costumbres, establece prescripciones, y propone un ideal de conducta, es tambien un filósofo; y ora se diserta sobre los atributos divinos y sobre las causas primeras, ora se intenta, como Stuart Mill, poner la lógica al nivel de los recientes descubrimientos científicos, en ambos casos se adjudica igualmente aquel título. A una teoría como la de la unidad de las fuerzas físicas, que establece la correlacion y transformaciones de éstas, se la concede con justa causa una alta importancia filosófica. Hé aqui varias signifi-

caciones bien diversas, á las cuales se podrian añadir todavia muchas otras.

¿De dónde nace tal confusion? Véase cuál es, á nuestro juicio, la causa. Se puede entender por filosofia dos cosas muy distintas: lo que la filosofia es, y lo que *tiende* á ser. Lo primero consiste en un conjunto bastante incoherente de cuatro ó cinco ciencias; lo segundo ofrece una significacion racional y precisa, tiene un objeto claramente determinado, y límites puestos por la experiencia.

En el sentido ordinario de la palabra, la filosofia es un estudio que arranca del alma humana y de sus manifestaciones diversas; estudio que por la facultad de raciocinar es conducido á la lógica; por la de querer y de obrar conforme á una ley, á la moral; que se remonta desde aqui á la causa primera de todo, á Dios; y cuyo cuadro, por último, viene á completarse con algunas investigaciones metafísicas sobre la esencia del alma, la naturaleza de la certidumbre, y los principios fundamentales de la moral.

¿Hay, en efecto, aqui *una* ciencia que tiene un objeto? Si se pregunta por los suyos á la fisica, á la astronomia, á la química, ó á la antropologia, no se verán embarazadas, ciertamente, para contestar. ¿Pero la filosofia tiene uno ó muchos objetos? ¿Tiene, acaso, solo parte de ellos?

La filosofía, desde luego, tiene por objeto á Dios, del que ninguna otra ciencia se ocupa; pero ¿puede añadirse tambien el hombre? El hombre entero, ciertamente que no, porque la fisiología, la anatomía, las ciencias biológicas, en una palabra, toman para sí una parte. ¿Podria dejársela el alma? Tambien esto es contestable, porque la historia, en su amplio sentido, la estética, la ciencia del lenguaje, la jurisprudencia y hasta la economía política, podrian reclamar la suya.

Hállase, pues, que la filosofía tiene por objeto á Dios, y una cierta parte del hombre; esto es, un objeto, más una fracción de otro. Y siendo esto así, ¿cómo pretender para ella el título de ciencia universal y primera? ¿Cómo, sobre todo, ascender á la unidad? Esto no puede ser sino, cuando más, con la solución idealista, para la que Dios, la Naturaleza y la Historia no tiene toda su realidad más que en el pensamiento humano.

Hé aquí lo que es actualmente la filosofía; pero ¿qué es lo que tiende á ser en el porvenir? Si se admite,—y á ello nos obligan los hechos,— que las ciencias particulares se desgajan una á una de la filosofía en la continuidad del tiempo y á intervalos muy variables; si se concede que esta ruptura se produce naturalmente por la acumulación de hechos, por el trabajo incesante del

análisis, y por la necesidad de especializar; si se observa, por último, que la psicología, en algunos contemporáneos, ha llegado á ser casi independiente; que la moral quiere serlo también, y que la lógica no es más que una parte de la psicología, se divisa para un porvenir más ó ménos lejano la posibilidad de nuevas excisiones, y de un mayor empobrecimiento, aparente al ménos, de la filosofía. Su incoherencia actual parece indicarnos que, sobre la ciencia general, contiene además otras particulares, que son consideradas como parte integrante de ella. Se parece á esos seres que se reproducen por fisiparidad ó division, y que, en determinados momentos, ofrecen á la vista tres ó cuatro individuos, soldados todavía al tronco comun.

III.

Para comprender mejor lo que tiende á ser la filosofía con el progreso de los conocimientos humanos, examinemos el que se produce en las ciencias particulares cuando se desgajan de ella.

Supongamos las matemáticas cultivadas por

los filósofos, no á título de ciencia especial, sino como una parte de la filosofía: sucederia entonces que, como lo propio de los espíritus filosóficos es colocar ante todo las cuestiones de principios, comenzarian por examinar los axiomas, discutir la legitimidad del método, é investigar en qué consisten la cantidad, la medida, el tiempo y el espacio, aún á riesgo de no creerse jamás bastante seguros para empezar. Se perderían probablemente, como los Pitagóricos y Platon, en sistemas raros y extraños sobre los números.

Muy de distinto modo obran los matemáticos. Sin inquietarse por conciliar á Newton con Leibnitz, ni á Locke con Kant, sobre la naturaleza del tiempo y del espacio, aceptan, sin discutirlos, los axiomas, bajo la sola garantía del sentido comun, y progresan. Su ciencia no ha podido constituirse y desenvolverse, sino á condicion de prescindir en su principio de una porcion de cuestiones no resueltas y abandonadas á las discusiones de los filósofos.

Otro tanto sucede en la física. Antes de Galileo, no era más que una metafísica con la adición de algunos hechos groseramente explicados. En Aristóteles apenas si se distinguen una de otra; se sirven de continuacion y se suponen y completan mutuamente.

¿Qué es la materia? ¿Qué la naturaleza? ¿Comprende esta la *materia* y la *forma*? ¿Qué es el movimiento? ¿Es divisible hasta el infinito? ¿Qué son la potencia y el acto? ¿Existe el mundo exterior? ¿Qué valor tienen los sentidos? ¿Podemos fiarnos de ellos? Hé aquí otras tantas cuestiones de que el físico prescinde. Por su parte, acepta la fé del sentido comun respecto del mundo exterior y de los sentidos que nos le revelan: se ocupa de los hechos y de sus leyes sin cuidarse de la esencia; y comprueba, sin discutirle, el testimonio sensible.

Todas las investigaciones sobre las razones últimas de las cosas las remite á la filosofía, que las resuelve, si puede. La química misma, que desciende por el análisis hasta los últimos elementos, no se sale, sin embargo, del estudio de las causas segundas.

En la ciencia del lenguaje la cuestion favorita de los filósofos es la de su origen. Puesta desde los tiempos de Demócrito ha sido debatida en nuestros dias por la escuela teológica de Maistre y de Bonald. La lingüística, constituyéndose definitivamente como ciencia particular, ha descartado tal cuestion, y aunque parezca más bien oscura que insoluble, ha sido borrada del estudio positivo de las lenguas. La lingüística acepta á título

de hechos la existencia de diversos idiomas y dialectos, los clasifica, y explica seguidamente su filiacion. Las cuestiones de origen las considera temerarias, ó, cuando ménos, prematuras.

El estudio de los hechos económicos, á pesar de los poderosos prejuicios que, en Francia especialmente, tiene contra sí, aumenta cada dia en importancia. Los disentimientos de los economistas no impiden que la ciencia se vaya formando poco á poco, destruyendo con razonamientos sólidos los pretendidos axiomas del sentido comun. La economia política se atiene solamente á los hechos, y cuando supone alguna vez principios filosóficos, se guarda de discutirlos. Locke, en su *Ensayo sobre el gobierno civil*, no separa todavía esta ciencia de otros modos de ser de la vida social: con Boisguillebert toma una posicion más clara: Quesnay y Smith la constituyen, por último, en ciencia independiente, y esta independencia aumenta desde entonces de dia en dia respecto de la metafísica.

Fácil nos seria continuar esta demostracion respecto de otras ciencias, haciendo ver cómo la biología, por ejemplo, no se inquieta más que de las manifestaciones de la vida; cómo descarta resueltamente todas las teorías sobre su *naturaleza* y *origen*, colocándolas fuera del conocimiento



to científico; y cómo el vitalismo, el animismo, el organismo, etc., no son para ella más que sistemas ingeniosos que se sostienen porque nadie les comprueba.

Lo que puede parecer más molesto para la filosofía es que, desde el momento en que una ciencia se desembaraza de las investigaciones metafísicas, el progreso aparece en ella en seguida. Tal ha sucedido en las matemáticas con Arquímedes y Euclides; en la astronomía con Kepller y Copérnico; en física con Galileo, Huyghens y Newton; en química con Lavoisier; en biología con Bichat y los contemporáneos; en la ciencia del lenguaje con Bopp y con Max Muller. Y, sin embargo, no hay nada aquí por qué asombrarse: las razones son, por el contrario, muy claras. En primer lugar, porque cuando el génio se dispensa de resolver lo insoluble y de buscar lo que no puede ser encontrado, economiza sus fuerzas en favor de las investigaciones puramente científicas; y después de esto, porque el objeto de la ciencia ha cambiado hoy, y se subordinan las teorías á los hechos, no los hechos á las teorías. Los sistemas pasan, las experiencias quedan.

Así pues, siempre y en todas partes las ciencias particulares, limitándose á un objeto especial, no se constituyen sino prescindiendo en sus co-

mienzos de una multitud de cuestiones no resueltas. Rigorosamente hablando, carecen más bien de principio: empiezan al acaso, como pueden; no se sabe de dónde vienen ni adónde van, pero se sabe, en cambio, lo que son. Para quien las juzgue filosóficamente, su punto de partida es ruinoso, mal establecido, no discutido, pero si la filosofía las condena, la experiencia las absuelve. La lógica misma muestra que deben proceder así.

Por todo lo que precede podremos comprender ahora bajo qué condiciones alcanzarán su independencia las ciencias que aún están adheridas á la filosofía. Necesitarán partir, ya de algun postulado, ya de algunas verdades racionales ó experimentales, sin detenerse en cuestiones de principios, cuya discusion deben abandonar á la filosofía. La moral, por ejemplo, no buscará lo que es el bien en si; la psicología no preguntará lo que es el alma: ambas se prohibirán toda excursion en el dominio de las causas primeras. Esta es su condicion absoluta de existencia, en tanto que ciencias exactas y capaces de progreso. Los que han reprochado á estas tentativas de emancipacion el defecto de carecer de fundamento; los que han dicho á la moral y á la psicología «que es antifilosófico querer pasarse sin una metafisica prévia; que su objeto es arbitrario; que sus datos

son simplemente afirmados, pero no discutidos; que no tienen principios fijos,»—los que tal dicen, no han visto que esto es una necesidad lógica; que las ciencias que todo lo discuten se quedan sin resolver nada, y que los debates sobre los primeros principios impiden que pueda llegarse nunca á las consecuencias. ¿Cómo no han visto tampoco que su objecion habria de dirigirse igualmente á la geometría, á la física, á la química, á todas las ciencias, en una palabra, que hay constituidas actualmente? ¿Opondrán la dificultad enteramente gratuita de que lo que es posible para el estudio de la naturaleza no lo es para el del hombre, y de que, pudiéndose pasar sin los primeros principios cuando se trata de la materia y sus propiedades, no se pueda cuando se trate del alma y de sus manifestaciones? Tal asercion no solamente estaria desprovista de hechos, sino en contradiccion con ellos. ¿Por qué en el número de las ciencias que se llaman *morales*, es decir, que tienen por objeto las manifestaciones del pensamiento y de la voluntad humanas, no se colocan tambien la ciencia del lenguaje, el derecho, y la economía política, que se prohíben cuanto pueden, y cada dia más las discusiones metafísicas?

IV.

Podemos ya entrever lo que tiende á ser la filosofía, y la transformacion que por el continuo progreso de las ciencias sufrirá inevitablemente. Universal en su origen, seguirá siéndolo tambien en el porvenir, aunque de distinta manera. En otro tiempo, todo se contenia en ella; principios y consecuencias, causas y efectos, verdades generales y resultados: al presente, ofrece el singular espectáculo de una ciencia universal bajo cierto aspecto, y particular bajo ciertos otros. En adelante no contendrá sino las especulaciones generales del espíritu humano sobre los primeros principios y las razones últimas de las cosas: *será la metafísica, y nada más*. Lo que ocupará entonces á los filósofos, constituyendo el dominio propio de éstos, será *lo desconocido* sobre que se establece cada ciencia, y que éstas abandonan á sus disputas.

Habrà aquí todavía un manantial eterno de investigaciones y debates, y como que éstos se extenderán á todo el conjunto de los conocimientos humanos, á todas las ciencias particulares

nacidas ó por nacer, la filosofía continuará siendo universal.

Y aun no es esto todo: el progreso de las ciencias particulares las conduce necesariamente á generalizaciones más amplias cada vez, que se apoyan sobre los hechos, pero que los traspasan con frecuencia. Tales son las hipótesis que explican tantos hechos y resumen tantas leyes, y que habiendo sido además verificadas tantas veces, están cerca de convertirse en verdades demostradas. Todo esto serán otros tantos materiales para la filosofía futura.

La ley de la atracción universal, y la de la correlación de las fuerzas nos dejan entrever lo que las ciencias pueden llegar á descubrir por la acumulación de hechos, el cálculo y el rigor de los métodos. Supongamos un descubrimiento análogo en la química; admitamos que se roben á la vida algunos de sus misterios, y que la biología encuentre también su Newton; permitámonos esperar en los fenómenos del pensamiento una generalización analoga, que les relacione, por ejemplo, á los fenómenos de la vida, haciendo así que la historia nos entregue en parte su secreto; añadamos, por último, todas las grandes vistas de conjunto que aun no podemos presentir, y lo que nos revelen además las ciencias que no han naci-

do todavía; ¿faltará entonces materia á los espíritus filosóficos, es decir, preocupados de lo general?

Y no se diga que hay contradicción sosteniendo ahora que los progresos de las ciencias las relacionan con la filosofía, después de haber sostenido antes que las separan de ella: esto es una doble necesidad que resulta de la naturaleza misma de las cosas, y que se comprende fácilmente. Toda ciencia se constituye por un doble movimiento de análisis y de síntesis. Ninguna llega á un conocimiento preciso, exacto y verificado sino descendiendo siempre hácia lo infinitamente pequeño; distinguiendo, separando, dividiendo, buscando las excepciones y las diferencias. Pero un conjunto de hechos, aunque estén perfectamente contrastados, no es todavía una ciencia: resta conocer las relaciones, agrupar las semejanzas, inducir las leyes é investigar lo general. En la filosofía, pues, habrá dos órdenes de problemas idénticos en el fondo: los que dan origen á las ciencias, y los que resultan de éstas. La filosofía sondeará eternamente esta doble ignorancia. El conjunto de los conocimientos humanos semeja así un caudaloso río corriendo á cauce lleno bajo un cielo resplandeciente de luz, pero río cuya fuente y embocadura se ignoran, y que nace y muere en las nubes.

Los espíritus alentados no han podido nunca ni esclarecer ni olvidar este misterio. Hay siempre algunos bastante intrépidos para lanzarse resueltamente en esta region inaccesible, de la que regresan deslumbrados, sobrecogidos de un vértigo, y contando cosas tan extrañas que suele tenerlas el mundo por una alucinacion.

Entendida así la filosofía, ¿seguirá siendo aún una ciencia? Pero, ¿cómo serlo, si se la quita cuanto puede ser conocido científicamente, siquiera que haya hechos que observar, leyes que descubrir y relaciones que calcular nace una ciencia particular con su jurisdiccion propia, y que no abandona á la filosofía sino lo que no puede ella resolver? ¿Cómo podrá existir ciencia, allí donde no hay medida ni verificacion posible?—La metafísica es un depósito de verdades que caen fuera y por encima de toda demostracion, porque son el fundamento de ésta: se determina negativamente por la accion reunida de todas las ciencias, las cuales eliminan cuanto las sobrepaja. La metafísica, además, es subjetiva, y la ciencia debe ser objetiva.

Lo que esté demostrado, comprobado, formulado en leyes, está adquirido definitivamente y con independenciam de tiempos y lugares. Las verdades matemáticas son las mismas para un indio

y para un griego, que para un italiano y un inglés. La ciencia no refleja el espíritu de una raza, es la obra del espíritu impersonal: no existe una física francesa opuesta á una física inglesa: lo que era verdadero para Galileo lo era tambien para Ampere y Faraday. Y así tiene que ser necesariamente, puesto que las afirmaciones de la ciencia son verificables; puesto que amolda el espíritu á la naturaleza, en lugar de amoldar la naturaleza á las concepciones arbitrarias del espíritu humano. En metafísica sucede todo lo contrario: la obra es personal; refleja el carácter de un individuo, ó, cuando ménos, el de una raza; es, por fin, efímera y local, porque el individuo comunica á la obra su propia fragilidad.

Háse dicho ingeniosamente «que los metafísicos son poetas que han errado su vocacion» (1). Cuanto más pienso en esta frase más exacta me parece. Cuando la filosofía llegue á ser lo que debe; cuando no haya en ella más que lo general, abstracciones, ideas; cuando esté por completo fuera de los hechos, entonces aparecerá con claridad á los ojos de todos que es más bien una obra de arte que de ciencia: poesía enojosa y mal es-

(1) M. Vacherot: *La Métaphysique et la Science*, t. I, p. 6.—Vacherot, sin embargo, combate tal opinion. _____



crita para unos: elevada, potente, verdaderamente divina, para otros.

¿Cómo no presentir ya esta verdad, que no es una paradoja sino para los que se detienen en las apariencias? Si no sois, pues, uno de esos espíritus groseros que no conciben nada más allá de la más vulgar realidad; si buscáis alguna cosa bajo los hechos, ó más allá de los hechos, entrad en el mundo ideal. El poeta le concibe á imagen del nuestro, pero más bello y armonioso: la vida en él es más plena y más abundantemente gustada; contempla allí formas visibles y palpables, formas concretas y vivientes, más reales para él que la realidad misma. Para el metafísico es muy distinto: es la region de las verdades abstractas, de las leyes y de las fórmulas, accesible solamente al espíritu puro; es el dominio misterioso de lo impalpable y de lo invisible, en el que reinan los principios de todas las cosas como las Madres del segundo *Fausto* «que tienen su trono en el infinito, eternamente solitarias, ceñida la cabeza con las imágenes de lo que vive, activas, y, ellas sin embargo, sin vida». Los dos crean á su manera: el poeta porque sabe manejar los colores, la palabra, las formas pintorescas que dan á las ideas vestidura y vida; el metafísico porque cree haber descubierto los ocultos resortes que hacen mo-

ver el mundo, las fórmulas fecundas que traducen las leyes del universo, y de las cuales fluye como de fuente inagotable el raudal de los fenómenos. De aquí esas construcciones filosóficas que parecen grandes poemas: de aquí el que la metafísica y la alta poesía se toquen de ordinario y se confundan á veces como en el *Paraiso* del Dante. Uno y otro reflejan igualmente el génio de un pueblo. En la India, el *Bhagavad-gita* es el episodio de una epopeya. El cartesianismo, reservado y poco subversivo en el fondo, y en el que, segun la observacion de Ritter (*Hist. de la Fil. mod. t. 1*) «domina evidentemente el pensamiento de la limitacion de nuestro saber», se asemeja á la poesía sóbria y mesurada del siglo xvii. La lógica de Hegel confina con Fausto: ¿quién más poeta que Platon ó que Plotino? Necesitamos recorrer la historia entera de la metafísica para demostrar cuanto se asemeja á la poesía. La metafísica y ella se dividieron aquellas almas fogosas del Renacimiento, cuyo tipo más perfecto es Jordano Bruno. Sostenen, como Hegel «que los místicos son los únicos que han conocido el verdadero modo de filosofar», es decir que la metafísica es tanto más elevada cuanto más se parece á una efusion ó á un ensueño. Aún aquellos mismos que, como Aristóteles, no parecen tener nada de poetas, lle-

gan de un vuelo á concepciones asombrosas: á la de un mundo que en sus profundidades más recónditas aspira al bien y es atraído por el amor, movido por una especie de newtonismo metafísico. Un gran poeta alemán, H. Heine (1), ha dicho de la manera más seca, acerca de los metafísicos: «La lectura de Spinoza nos ofrece el aspecto de la naturaleza infinita en su calma viviente: es un bosque de pensamientos que se elevan hasta el cielo, y cuyas floridas copas se agitan en ondulante movimiento mientras que sus inmóviles troncos extienden sus raíces por una tierra eterna: se siente flotar en sus escritos un soplo misterioso que os conmueve de una manera indefinible; creeríase respirar en ellos el aire del porvenir.» Los metafísicos, pues, son poetas que se proponen como objeto reconstruir la síntesis del mundo.

¿Desaparecerán estas grandes epopeyas cosmogónicas? ¿Las condenará sin recurso la experiencia, tantas veces hecha, de su insuficiencia? ¿Continuará la filosofía dándonos la poesía por ciencia, visitando sus ficciones con fórmulas indescifrables, y anunciando por la centésima vez, que ha encontrado la clave del enigma del universo?

(1) *De la Alemania.*

¿Por qué no? Piensan muchos en nuestros dias que el espíritu humano debe renunciar á estas investigaciones como á juegos de la infancia; más esto no debe apetecerse, ni es posible. Si el positivismo se limitara á decir que la metafísica no debe ser tomada en sério como ciencia, puesto que afirma lo que no puede verificar ni demostrar, seria preciso para contradecirle cerrar los ojos á la luz. En cuanto se limita á eliminar toda metafísica de las ciencias experimentales, presta todavía un servicio, puesto que no hace otra cosa que ajustarse al verdadero método, separando lo cognoscible de lo incognoscible, é impidiéndonos que lo sacrifiquemos todo á las hipótesis, que amoldemos los hechos á las teorías, *que hagamos presa de las sombras*. Pero condenar todas las investigaciones sobre las razones últimas como una ilusión peligrosa y vana, y querer curar de ella, como de una enfermedad crónica, al espíritu humano, es empequeñecerle en realidad. La importancia de una indagacion no se mide por el éxito. Buscar sin esperanza no es insensato ni vulgar; se puede entrever ya que no se pueda encontrar. La verdadera nobleza de la inteligencia humana no consiste tanto en los resultados que obtiene, cuanto en el fin que se propone y en los esfuerzos que se atreve á intentar para alcanzarle.

La experiencia es mucho, más no todo; y, ¿quién puede probar tampoco que los hechos valgan más que las ideas, y los descubrimientos más que las especulaciones?

La filosofía, pues, subsistirá como una eterna tentativa sobre lo desconocido: no encontrará la última palabra de las cosas, pero esto mismo es una felicidad. Sin que sea una paradoja, puede decirse que si la metafísica diera todo lo que promete valdría más hacerla callar. Porque, demos por resueltas y sabidas todas nuestras cuestiones sobre Dios, sobre la naturaleza y sobre nosotros mismos, ¿qué le quedaria que hacer á la inteligencia humana? Tal solución seria su muerte. Los espíritus activos y curiosos estarán conformes con aquel dicho de Lessing: «Hay más placer en correr la liebre que en cogerla.» La filosofía entretendrá su actividad con su mágico y falaz espejismo. El servicio que á la inteligencia debe es el de tenerla siempre vigilante y elevarla sobre el estrecho dogmatismo, y, mostrándola ese misterioso *más allá* que rodea y oprime á toda ciencia, la habrá servido lo bastante.

V.

Abordemos ahora el asunto propio de este estudio, la Psicología. Todo lo que antecede no ha tenido otro objeto que el de prepararnos á ello. Nuestro propósito es el de demostrar que la psicología puede constituirse como ciencia independiente; investigar bajo qué condiciones puede hacerlo, y ver si entre muchos de nuestros contemporáneos es ya esta independencia un hecho consumado.

No ignoro que, á primera vista, esta proposición puede parecer inaceptable. Porque ¿no es la psicología la base de la filosofía y su más constante objeto de estudio, sino el más antiguo? Hay en esto un equívoco que es necesario resolver. La psicología, como cualquiera otra ciencia, como la física, como la química, como la fisiología, encierra cuestiones últimas y transcendentales; las cuestiones de principios, de causas, de substancias. ¿Qué es el alma? ¿De dónde viene? ¿Adónde va? Hé aquí unas cuestiones enteramente filosóficas. Pero en la psicología hay también otra cosa: hay hechos de carácter especial, difíciles de observar, más difíciles aún de clasificar, pero cuyos

hechos constituyen la parte más sólida y más indiscutible de la ciencia.

El estudio pura y simplemente de estos hechos es el que puede constituir una ciencia independiente. Veo, por otra parte, que desde Wolf se distingue generalmente una psicología experimental, que no se ocupa más que de los fenómenos, y una psicología racional que se ocupa solamente de la substancia. Pero mientras, según Wolf y los que como él piensan, estos dos estudios son las partes complementarias de un mismo todo, según nosotros la psicología experimental sola constituye toda la psicología: el resto pertenece á la filosofía ó metafísica, y cae, por lo tanto, fuera de la ciencia.

Esto supuesto, proponémosnos, en lo que va á seguir, examinar el concepto corriente de la psicología, con especialidad en Francia, viendo á qué resultados conduce: investigaremos en seguida en qué consiste y cómo procede la psicología puramente experimental, y ensayaremos, por último, el bosquejar sus divisiones.

VI.

Abramos los tratados más acreditados de psicología para buscar una definición de esta ciencia:

«La psicología, dice Jouffroy (1), es la ciencia del principio inteligente, del hombre, del Yo.» «La psicología es aquella parte de la filosofía que tiene por objeto el conocimiento del alma y de sus facultades, estudiadas por el solo medio de la conciencia.» (*Dicc. des scienc. philos.*, art. *Psychologie*).

La primera crítica que puede hacerse de estas definiciones es que se confunden en ellas dos cosas muy distintas, los fenómenos psicológicos y el *substratum* de los mismos; ó, como diría Kant, los fenómenos y los nouménos. Sin dilucidar ahora si tenemos algun conocimiento de las cosas en si, es preciso conceder, cuando ménos, que este conocimiento es muy vago, puesto que no existe acuerdo en este punto; y que no es tampoco científico, puesto que no puede ser comprobado. No ignoro que, en estos últimos años, se ha repetido con Maine de Biran y con Jouffroy que «el alma se percibe y conoce á si misma inmediatamente»; pero además de que estos psicólogos han gastado veinte ó treinta años de estudio en descubrir este *conocimiento inmediato* (lo que podria parecer

(1) *Mélanges philosophiques*, p. 191, 3.^a edic. fr.—Jouffroy asienta además que la psicología es la ciencia del hombre entero, y que la fisiología no se ocupa más que de la parte animal.

bastante extraño) su *descubrimiento* no parece hacernos adelantar gran cosa. Después de haber buscado por mucho tiempo y con el mayor esmero lo que es esta esencia íntima así revelada, no se ha llegado á encontrar sino las expresiones vagas de «actividad absoluta», «espíritu puro fuera del tiempo y del espacio». Resulta, por tanto, que lo más claro de nuestro conocimiento sigue consistiendo en los fenómenos.

El error de la definición corriente está, pues, en confundir dos cosas esencialmente distintas: los hechos psicológicos, y las especulaciones ontológicas. De aquí procede el que se haya abandonado tan frecuentemente el estudio de los hechos, que es fecundo, por la construcción de teorías, que es estéril: la observación lenta y segura, por el procedimiento ruinoso y atrevido de la hipótesis.

Y no es esto solo. Se nos dice que la psicología es la ciencia del alma *humana*, y esto es hacerse de ella una idea estrecha é incompleta. ¿Se ha definido nunca la biología la ciencia de la vida *humana*? ¿La psicología misma, ha creído nunca, sino en su infancia, que no tuviera más objeto que el hombre? ¿No se ha considerado, por el contrario, que la pertenece en propiedad todo cuanto es organizado y manifiesta la vida, el infusorio como

el hombre? Luego, á ménos de admitir la opinion cartesiana de los animales máquinas, opinion que no tiene partidario alguno, que yo sepa, es necesario reconocer que los animales tienen sus sensaciones y sentimientos, sus deseos, sus placeres y dolores, su carácter, en fin, enteramente como nosotros; es preciso admitir que hay aquí un conjunto de hechos psicológicos que la ciencia no tiene derecho alguno para excluir.

Y estos hechos, ¿quién los ha estudiado? Los naturalistas y no los psicólogos. Si vamos todavía más lejos podríamos demostrar que la psicología ordinaria, concretándose al hombre, no ha comprendido siquiera todo el hombre, puesto que prescindiendo de las razas inferiores (negras y rojas) se ha contentado con afirmar que las facultades humanas son idénticas en naturaleza y no varían más que en grado, como si semejante diferencia no equivaliera muchas veces á una diferencia de naturaleza: que en el hombre, además, ha considerado las facultades ya constituidas, no ocupándose sino muy rara vez de su modo de desenvolvimiento. Por manera, pues, que la psicología, en último análisis, en lugar de ser la ciencia de los fenómenos psíquicos, ha tomado simplemente por objeto al hombre adulto, blanco y civilizado.



Después de haber visto cómo comprende su objeto la psicología, veamos ahora de qué modo entiende su método.

Consiste todo entero en la reflexión ú observación interior. Seguramente, nadie cree más que nosotros en la necesidad de tal modo de observación: ella es el punto de partida y la condición indispensable de toda psicología, y los que, como Broussais y Aug. Comte; se han atrevido á negarlo, han ido de tal suerte contra la evidencia y dado tan buen juego á sus adversarios, que sus discípulos más fieles no les han seguido hasta ese extremo. Es cierto que el anatómico y el fisiólogo podrían pasarse siglos enteros estudiando lo que son el cerebro y los nervios, sin llegar á darse cuenta, como no lo experimentarían por sí mismos, de lo que es un placer ó un dolor. Nada, en este punto, puede reemplazar al testimonio de la conciencia, y es preciso convenir siempre con este dicho de un anatómico: «Ante las fibras del cerebro somos como los cocheros de alquiler, que conocen las calles y las casas, pero sin saber lo que pasa en el interior.» Es también cierto que las objeciones hechas á este método de observación han sido fuertemente discutidas; pero es verdad, no obstante, que la observación interior sea el método único de la psicología, que ella nos lo

revele todo, y sea bastante para todo? Tomada tal doctrina en un sentido riguroso, nos conduciria á la imposibilidad de la ciencia. Porque, si mi reflexion me advierte de lo que pasa en mí, es de todo punto incapaz para hacerme penetrar en el espíritu de otro. Necesitase para esto un procedimiento más complicado. Estamos conversando: un hombre que asiste á nuestra conversacion toma parte en ella con aire distraido, dice con esfuerzo algunas palabras, y sonrie forzadamente: yo *concluyo* de aquí, que aquel hombre siente algun pesar oculto. Si mi espíritu es penetrante, aún podria adivinar la causa, si el hombre y sus antecedentes me fuesen conocidos. Mas este descubrimiento psicológico es una operacion muy compleja en la que entran todos los elementos siguientes: observacion exterior, percepcion de signos y gestos, interpretacion de estos signos, induccion de los efectos á las causas, inferencia, razonamiento por analogia. No hay aquí de comun con la observacion interior, sino la mayor aptitud que se tiene para conocer á otro, cuando uno se conoce mejor á sí mismo.

Por lo tanto, resulta una de estas dos cosas: ó que la psicologia se limita á la observacion interior, y entonces siendo completamente individual, se encierra en un callejon sin salida y no tiene

ningun carácter científico; ó bien se extiende á los demás hombres, investiga leyes, razona é induce, y, en este caso, es susceptible de progreso. Pero su método entonces es objetivo en gran parte: la observacion interior sola no basta á la psicología más tímida.

Otro defecto del método ordinario es el de conducir necesariamente, á la abstraccion, siendo causa de que los filósofos hayan estudiado los fenómenos del espíritu en los lógicos más bien que en los psicólogos, en los dialécticos antes que en los observadores.

Una de las consecuencias principales ha sido la doctrina corriente de las facultades. Se puede decir, bajo muchos conceptos, que tal doctrina es útil y necesaria. La psicología tiene hechos que clasificar como la física ó la botánica: separa los que son diferentes, reúne los que se asemejan y forma así grupos con ellos: á cada grupo le da un nombre que, como los términos calor, magnetismo, luz, designan las *causas desconocidas* de fenómenos conocidos. Mas el peligro casi inevitable de semejante método es el de personificar las causas, y erigirlas en entidades distintas é independientes, olvidando que no son más que abstracciones; fórmulas cómodas para la exposicion de la ciencia, y sin valor de ninguna especie cuando

no se las refiere á los concretos de donde son sacadas, y en los cuales reside únicamente toda su importancia y realidad. La historia de la antigua física, embarazada de formas substanciales y de causas ocultas, enseña demasiado cómo los mejores espíritus ceden á la tentacion de realizar las abstracciones.

De aquí un primer resultado en psicología que consiste en sustituir con un estudio verbal—el de las facultades,—un estudio real,—el de los fenómenos.—Otro resultado es el de suscitar cuestiones vanas y facticias, como esta, por ejemplo: ¿es la conciencia una facultad distinta? Las discusiones sobre el libre albedrío, son tambien, quizá, de esta naturaleza; y no es, acaso, indescifrable el problema sino porque se encuentra mal puesto (1)

Así es como se pierde en disputas ociosas el tiempo que debería emplearse en observar, y como se forman, en vez de observadores imparciales, partidos científicos que, sosteniendo á todo trance sus hipótesis, están eternamente en lucha y combaten por fantasmas y quimeras á las que no es posible herir ni aprisionar. Un tercer resulta-

(1) Véase más adelante sobre este punto *Bain*, cap. IV. § 5



do es el de disimular la unidad de composición de los fenómenos psicológicos. La vida mental tiene sus grados, y, por decirlo así, sus pisos, para separar los cuales no hay más que límites vagos que la doctrina de las facultades da como fijos y absolutos. Ad. Garnier hace notar muy justamente que para atribuir los hechos á causas distintas, es preciso que sean aquellos no solo diferentes, sino independientes de otros fenómenos muy diversos, porque aún algunos que parecen opuestos, como la ascension de los gases y la caída de los cuerpos, por ejemplo, pueden tener muy bien una causa única. Este carácter de independencia es buscado en vano en los fenómenos psicológicos, los cuales se confunden y mezclan, suponiéndose recíprocamente unos á otros.

Uno de los filósofos de quien nos proponemos ocuparnos, M. Samuel Bailey, ha hecho una crítica viva y á veces picante de la fraseología inexacta inherente al método de las facultades, que erige á éstas en entidades distintas del hombre mismo.

«Represéntanse, dice, las facultades funcionando como agentes independientes y produciendo ideas que se transmiten mutuamente, haciendo entre si sus negocios. En esta especie de fraseología el espíritu aparece frecuentemente como si

»fuera un campo en el que la percepcion, la me-
 »moria, la imaginacion, la razon, la voluntad, la
 »conciencia y las pasiones ejecutaran sus manio-
 »bras como otras tantas potencias aliadas entre sí
 »unas veces y en abierta hostilidad otras. Ya una
 »de estas facultades obtiene la supremacía, están-
 »dola subordinadas las demás: ya una usurpa la
 »autoridad y otra de ellas se somete; ya es una la
 »que habla y las restantes escuchan, ya una de
 »ellas engaña siendo las demás engañadas. El es-
 »píritu, mientras tanto, ó más bien, el ser inteli-
 »gente ha sido completamente olvidado en todas
 »estas transacciones, en las que no parece tomar la
 »menor parte. Otras veces nos presentan estas fa-
 »cultades tratando con su señor y propietario,
 »prestándole su ministerio, obrando bajo su vi-
 »gilancia y direccion, procurándole la evidencia,
 »instruyéndole é iluminándole con sus revelacio-
 »nes, cómo si fuera algo separado y aparte de las
 »facultades que se dice que posee, dirige y es-
 »cucha (1).»

Iguales observaciones pueden hacerse respec-
 to de los sentidos. Los *órganos* de los sentidos

(1) Bailey: *Letters on philosophy of human mind*. t. I. 1. 3.

son, sin duda alguna, distintos del espíritu, pero no los sentidos mismos. Cuando un hombre ve ú oye, es él, el sér consciente el que oye y ve; y decir que los sentidos lo hacen es convertirlos en entidades, cuando no hay en la realidad otra cosa que afecciones mentales producidas.

Hobbes, Locke, Leibnitz y Hume han criticado más de una vez la inexactitud en el lenguaje, sin conseguir evitarla ellos mismos. Bailey cita de ello numerosos ejemplos; y entre todos los filósofos sería Kant el más culpable á no haber escrito M. Cousin. Segun el filósofo aleman, la mayor de un silogismo se refiere al entendimiento, la menor al juicio, y la conclusion á la razon.

«Así, dice M. Bailey, el ser inteligente, como un monarca constitucional, gobierna ordenadamente por medio de sus Ministros: el Entendimiento sería el Secretario de Estado en el departamento del interior: la facultad de juzgar el *Chief Justice of the Commonpleas*; y la Razon el *First Lord of the Treasury*, ó primer Ministro.»

¿Es posible evitar siempre tales expresiones? No, ciertamente, dice M. Bailey, y por lo que á mí hace, continúa, no tengo más objeciones que oponer al empleo del término *facultad*, en las ocasiones ordinarias, que á la costumbre de uno

de mis amigos de medir las distancias con exactitud suficiente por el número de sus pasos. Mas para la investigacion metódica de los hechos de conciencia, que exige tanta exactitud como una indagacion fisica ó matemática, el método de las facultades me parece, sobre poco más ó menos, lo que el cálculo de mi amigo respecto de un plano trigonométrico cuidadosamente delineado.

No seria tampoco más razonable abandonar los términos razon, memoria, voluntad, etc., que las palabras poco, mucho, algunos; pero, ¿qué se pensaria de un estadista que en lugar de decirnos que en un determinado país cada matrimonio da, por término medio, cuatro hijos, y que las tres quintas partes de la poblacion saben leer y escribir se limitara á decirnos que los matrimonios producen *algunos* hijos, y que las personas que saben leer son *numerosas*? Lo que importa, pues, es la determinacion cuantitativa.

Una critica de las «operaciones imaginarias» en la que hace casi todo el gasto M. Cousin, lleva al autor á concluir «que la predominancia de estos hechos imaginarios en los escritos metafísicos (psicológicos), demuestra que la humanidad se encuentra en filosofia mental en un periodo análogo al en que se hablaba en fisica de la transmutacion de los metales, del elixir de la

»vida, de la influencia de las estrellas, de la existencia de una ligereza substancial, del horror de la naturaleza por el vacío, y de otras cosas semejantes (1).»

VII.

Entendida la psicología en su sentido ordinario, es un estudio que se ocupa más de abstracciones que de hechos, y que descansa sobre un método subjetivo lleno de discusiones metafísicas. Examinemos ahora lo que puede ser, concebida como ciencia independiente.

Hemos visto antes que cuando en un orden cualquiera del conocimiento se acumulan hechos y observaciones en número bastante, se produce, por la naturaleza de las cosas, una tendencia á la autonomía en la nueva ciencia, la que, dejando á la metafísica el cuidado de discutir sus primeros principios, se constituye sobre bases que la son propias y ofrecen solidez suficiente

(1) Bailey: *Letters on philosophy of human mind*. Letter V.

para su objeto, por más que examinadas con el criterio de la filosofía aparezcan frecuentemente mal seguras. Estudio constante de los hechos y separacion de la metafísica, tales son, en una palabra, las condiciones para la independencia.

Ahora bien: ¿existen ya bastantes materiales para constituir la psicología experimental? Tan abundantes y numerosos son, que no se ha encontrado todavía quien los clasifique y ordene, reduciéndolos á sistema. Los progresos de las ciencias físicas y naturales; de la lingüística y de la historia, han revelado hechos inadvertidos, y sugerido puntos de vista enteramente nuevos, para aquellos, al ménos, que no quieren una psicología inmóvil y escolástica: estudios sobre el mecanismo de las sensaciones, sobre las condiciones de la memoria, sobre los efectos de la imaginacion y de la asociacion de las ideas, sobre los ensueños, el sonambulismo, el éxtasis, la alucinacion, la locura y el idiotismo; investigaciones desconocidas hasta hoy sobre las relaciones de lo físico con lo moral, y una concepcion nueva de la naturaleza psicológica de la humanidad, como resultado de un más profundo estudio de la historia y de las razas. Las lenguas nos ofrecen de su parte como una psicología petrificada, y en estos últimos años se ha tratado, además, de someter

los hechos psicológicos á la contraprueba precisa de la medida (1).

Hé aquí, en dos palabras, lo que se encuentra en los millares de libros, memorias, observaciones y experiencias: una inmensa masa de hechos que espera todavía su Keppler ó su Newton. Compárese ahora con el pensamiento este conjunto de datos de experiencia con lo poco que nos ha dejado la antigüedad respecto del mismo asunto: (Aristóteles, *Tratado del alma, de la sensación, de la memoria, del sueño, etc.*); compárese igualmente la psicología ontológica de nuestros días con la metafísica de Platon y de Aristóteles: ¿de qué lado estará el progreso?

¿Tiende la psicología á separarse de la metafísica? En lugar de resolver la cuestion pondré algunos hechos ante los ojos del lector. En el siglo xvii la ciencia del alma era llamada metafísica: Descartes, Malebranche y Leibnitz no empleaban otra palabra. Locke y Condillac usan el mismo lenguaje. Sin embargo, la palabra psicología, inventada por el oscuro Glocenius, se hace título de una obra de Wolf. Los enciclopedistas continúan sirviéndose del término metafísica,

(1) Experiencias de Helmholtz, Hirsch, Donders, Wundt, Marey, etc.

aunque restringiendo su sentido. «Locke, dice d'Alambert en el discurso preliminar de la enciclopedia, reduce la metafísica á lo que debe ser en efecto, á la física experimental del alma». Los Escoceses la emplean con reserva, prefiriendo la expresion de «filosofía del espíritu humano.» La palabra psicología, por último, llega á ser de uso corriente y casi vulgar en Francia, Alemania é Inglaterra. Si se observa, además, que en este último país, la psicología es cultivada como ciencia independiente y expurgada de toda metafísica, por escritores que no tan solo no han hecho profesion explícita de positivismo, sino que están con esta doctrina en completo desacuerdo, creo que no se vacilará en conceder que la autonomia de esta ciencia es ya, más que una simple tendencia, un hecho bajo muchos aspectos consumado (1).

La psicología de que aquí nos ocupemos será,

(1) «Algunos escritores han notado la predominancia extraordinaria de la psicología desde Spinoza hasta Fichte, pero la razon de esta direccion filosófica no ha sido determinada, que yo sepa. El hecho es evidente, y la relacion entre el predominio de la psicología y el decaimiento de la ontología exige con tanto más motivo una explicacion, cuanto que la psicología apenas si ocupa la atencion de las escuelas en la antigüedad y en la edad media. Entiendo que la importancia adquirida por la psicología, especialmente en lo que se refiere al origen y objeto de las facultades humanas, ha sido el resultado natural de la misma tendencia objetiva que ha hecho preponderar el método inductivo».

(Lewes, *History of Philosophy*. t. II. p. 225).

pues, puramente experimental: no tendrá más objeto que los fenómenos, sus leyes y sus causas inmediatas, y no se ocupará ni del alma ni de su esencia, porque traspasando esta cuestión los límites de la experiencia, y no pudiendo ser comprobada, pertenece á la metafísica. Por más que pueda parecer paradójico que siendo la psicología la ciencia del alma no se ocupe, sin embargo, de ella, adviértase que la biología y la física no se ocupan tampoco de la vida y de la materia; que, mientras las han hecho objeto de su estudio, sus progresos han sido nulos, y que la psicología, igualmente, no se enriquece sino con hechos de experiencia, no habiendo dado un solo paso desde Aristóteles su parte metafísica.

¿Esta psicología será espiritualista ó materialista? Tal cuestión no tiene sentido; y tanto valdria suponerla á propósito de la física experimental. El materialismo y el espiritualismo implican una solución de la cuestión de substancia que corresponde á la metafísica. Posible es que, al entregarse la psicología á sus investigaciones, incline á una solución más bien que á otra, como el fisiólogo puede inclinarse al mecanismo ó al animismo, pero estas son ya especulaciones personales que no deben ser confundidas con la ciencia. La psicología tendrá también su metafísica como to-

das las demás ciencias, pero que será perfectamente distinta de ella. Es, sin duda, hacerla incompleta, pero solo á este precio puede obtenerse el progreso. Si la psicología quisiera ser á la vez una fisiología y una metafísica, no sería ni lo uno ni lo otro. Es en esto como las demás ciencias, todas las cuales reservan á la metafísica las cuestiones de origen y de fin. Para discutir estas cuestiones es para lo que existe la filosofía.

El método que ha de emplear debe ser á la vez *subjetivo* y *objetivo*. Las discusiones entre los que no quieren admitir más que la observación interior, como Jouffroy, y los que solo reconocen la observación exterior, como Broussais, se asemejan á esos combates indecisos en que cada uno de los contendientes se atribuye la victoria. Los primeros ostentan triunfalmente sus análisis y desafían á sus adversarios á que adivinen, sin ayuda de la reflexión, lo que son el sentir, desear, querer y abstraer: los segundos replican que el diálogo del yo consigo mismo no puede durar mucho tiempo, y que es preferible cultivar el fértil campo de la experiencia. Ambos partidos comprenden la cuestión solo á medias: cada uno de estos dos métodos tiene necesidad del otro. En el estudio que va á seguir sobre M. Herbert Spencer (cap. II) veremos cómo se completan mútua-



mente, procediendo el método subjetivo por análisis y el objetivo por síntesis. El método interior es el más necesario, porque sin él no podría saberse de lo que se trata; el método exterior es el más fecundo, porque su campo de indagación es casi ilimitado.

El método objetivo consiste en estudiar los estados psicológicos en el exterior y no en el interior, en los hechos materiales que los traducen y no en la conciencia que los da origen. La expresión natural de las pasiones, la variedad de las lenguas y de los acontecimientos de la historia, son otros tantos hechos que permiten ascender hasta las causas mentales que los han producido. Los desarreglos mórbidos del organismo que entrañan desórdenes intelectuales; las anomalías, los monstruos en el orden psicológico son para nosotros como experiencias preparadas por la naturaleza, y tanto más preciosas cuanto que la experimentación es más rara. El estudio de los instintos, de las pasiones y de los hábitos de los diferentes animales nos proporciona hechos, cuya interpretación, frecuentemente difícil, permite por inducción, por deducción ó por analogía reconstruir un modo de existencia psicológica. El método objetivo, por último, en vez de ser personal como el método de reflexión, reviste los he-

chos de cierto carácter impersonal, se pliega delante de ellos, y ajusta sus teorías á la realidad. Entre otras ventajas no quiero señalar más que estas dos: introduce en la psicología la idea de progreso, y hace posible una psicología comparada.

La idea de progreso, evolucion ó desenvolvimiento, que predomina en nuestros días en todas las ciencias que tienen un objeto viviente, ha sido sugerida por el doble estudio de las ciencias naturales y de la historia. Las ideas escolásticas sobre la inmutabilidad de las formas de la vida y la uniformidad de las épocas de la historia ha hecho lugar á la concepcion contraria. La doctrina del viejo Heráclito ha resucitado, confirmada por la experiencia de veinte siglos. Todo pasa, todo cambia, todo se mueve, todo *deviene*. Fisiología, lingüística, historia religiosa, literaria, artistica, politica, todas deponen en favor de la evolucion. Y esta idea, sin la cual no se puede tener más que una concepcion errónea de la vida y de la historia, no ha penetrado, por una rareza inexplicable, en la psicología ordinaria. No es posible, por tanto que, variando sin cesar los efectos, permanezca inmóvil la causa.

La historia es el resultado de dos factores: la actividad humana y la naturaleza, en la cual se

desenvuelve. La causa de cambio ha de estar en una de ambas, y como que no está en la naturaleza (1), es preciso buscarla en el alma humana y en sus tendencias dinámicas. Si se pretende que la psicología debe descartar todas las variaciones accidentales para llegar á la condicion última y absoluta de la actividad mental, se transforma entonces de estudio concreto en abstracto, y se sustituye una entidad á una realidad. Pareceríase á aquel zoólogo que tomara por base de sus investigaciones el tipo ideal de la animalidad. Se tratan los fenómenos psicológicos como la mecánica pura trata los cuerpos, los movimientos y las fuerzas. Se imita á Spinoza, sin decirlo. «Analizaré las acciones y apetitos de los hombres, como si se tratara de una cuestion de líneas, de planos y de sólidos». *Ethiq.* III. proleg. (2)

No procede esto sino del empleo exclusivo del método subjetivo, que no es el propio para apreciar en psicología el desarrollo de los hechos. Este mismo método hace tambien imposible toda

(1) La naturaleza contribuye tambien, por su parte; pero á título de ocasion, de *stimulus*. Véase sobre este punto á Herder, y mejor todavia á Buckle, *Civilisation en Angleterre*, t. I.

(2) Es cierto que la eliminacion de lo que es variable y accidental es necesaria para constituir la ciencia y determinar sus condiciones generales, mas es preciso entonces, como se verá más adelante, que el estudio estático sea completado por un estudio dinámico.

psicología comparada, porque si no hay otro procedimiento que la reflexion no pueden ser estudiados los hechos psíquicos en las diversas razas animales. Siendo la observacion interior estrictamente personal, resulta violada desde el momento en que se la aplica á otros hombres: se procede objetivamente y se da con ello el paso más decisivo. Otros prejuicios, además, que es inútil examinar aquí, impiden que se extienda este estudio á los animales, y dan lugar á que resulte en la ciencia un considerable vacío.

El fisiólogo que no hubiera sometido á su observacion más que vertebrados, se resistiria á admitir en las otras clases las funciones propias del animal porque son en ellos más sencillas y oscuras; y, sin embargo, los naturalistas modernos han sabido encontrar las que son fundamentales hasta en los últimos moluscos y protozoarios. Los actos son ménos numerosos y ménos complicados, pero la funcion no ha desaparecido por ello. Así, por ejemplo, mientras que en la casi totalidad de los animales la digestion se verifica en el interior del cuerpo en un órgano especial, á veces, como acontece en la hidra, el sér entero parece transformarse en estómago; y en otros animales el acto se produce en el exterior, entre numerosos apéndices que sirven á la vez de

boca y de brazo. Todos los naturalistas reconocen que ningun estudio ha sido para ellos más fecundo que el de la anatomía y la fisiología comparadas, y de ninguna manera se comprenden mejor los órganos y funciones que cuando se los estudia en organismos rudimentarios. Nada parecido se ha intentado, ó, por lo ménos, aceptado en la psicología ordinaria: la idea de un método comparativo comienza apenas á indicarse: si logra algunos partidarios, su prosecucion es la que podrá mostrar lo que vale y lo que puede dar; y aún cuando esta psicología inferior no hubiera de esclarecer en nada nuestro conocimiento del hombre, no sería por eso ménos indispensable. La psicología debe abarcar *todos* los fenómenos psicológicos.

Entendida de esta suerte la psicología perderá ese carácter abstracto que la ha hecho parecerse tan frecuentemente á la lógica. Esta es, en efecto, la que debe proceder *in abstracto*, tomando el espíritu enteramente constituido, adulto ya, y estudiándole en su mecanismo: la lógica puede y debe concretarse únicamente al fondo invariable del alma (1); la psicología debé estudiar los fe-

(1) Véase sobre este punto á Cournot, *Idées fondamentales*, t. I. § 213 y sig.—El autor distingue dos órdenes de ciencias, las que se refieren á las

nómenos y facultades anímicas en su origen, desenvolvimiento y transformaciones. Debe, asimismo, prescindir de la moral, porque es de todo punto distinto hacer constar lo que es, que prescribir lo que debe ser; atenerse á los hechos que buscar un ideal. El psicólogo difiere del moralista como el botánico del jardinero: para el primero no hay vegetales buenos ni malos, todos son igualmente objeto de su estudio; para el segundo hay plantas nocivas ó parásitas que es preciso extirpar. Su justicia expeditiva se cuida más de condenar que de conocer. Las preocupaciones morales han perjudicado, más frecuentemente de lo que se cree, á la psicología, impidiéndola ver lo que realmente es.

VIII.

Comprendida la psicología en su sentido más amplio, abraza todos los fenómenos del espíritu en los animales, y considerándolos no tan solo en

ideas de orden y de forma, y las que estudian las funciones de la vida y se sirven constantemente de la idea de fuerza. Las primeras son la base de las segundas: así la lógica se opone á la psicología, etc. La oscuridad de la idea de fuerza explica la inferioridad de estas últimas ciencias.

su forma adulta, sino en las fases sucesivas de su desarrollo, ofrece un campo inmenso y casi ilimitado al investigador. Y siendo esto así, ¿no es cosa chocante el ver cuán sumarios son hoy los tratados de psicología, aún los que de más crédito gozan? Se extrañará más todavía esta brevedad si se los compara con los trabajos tan amplios y tan llenos de detalles de los naturalistas. La diferencia no procede sino del método empleado: el uno recoge los hechos con una paciencia infatigable, y anota las excepciones y diferencias; el otro se limita á un bosquejo vago y á algunas fórmulas abstractas. Y, sin embargo, el principio que en los animales siente, obra, quiere y piensa, ¿no tiene variedades casi infinitas que no se manifiestan sino á una investigación minuciosa? ¿Puede admitirse que el alma humana sea más breve de describir que una planta?

Como el resultado inevitable del progreso de toda ciencia es el de producir la division y subdivision del trabajo, puede preverse desde luego que una psicología extensa y verdaderamente completa habrá de fraccionarse en muchos ramos, que constituirán otras tantas sub-ciencias y se harán objeto especial de estudio. Temerario seria querer indicar de antemano todas estas divisiones, pero se puede, no obstante, preveer algunas.

En las sustanciales páginas que ha consagrado John Stuart Mill al estudio del método psicológico, (1) demuestra primero que la psicología tiene como objeto «las uniformidades de sucesion,» y hace notar despues que puede concebirse un término medio entre la ciencia perfecta y su imperfeccion extremada. Tal sucede en la teoría de las mareas. Cuando no se consideran más que las causas generales de este fenómeno, se le puede predecir con certeza, pero las circunstancias locales ó accidentales (como la configuracion de las costas ó la direccion de los vientos) le modifican lo bastante para hacer inexactos los resultados del cálculo general. «La ciencia de las mareas no es todavía una ciencia exacta, pero no por una imposibilidad radical sostenida por la naturaleza, sino porque es muy difícil determinar con precision las uniformidades derivadas. La ciencia de la naturaleza humana se encuentra en el mismo caso.»

Stuart Mill divide los estudios psicológicos en dos grandes clases: *experimentales é inductivos*. La psicología experimental hace constar los hechos de los cuales saca las leyes, y «constituye la

(1) *Système de logique*, -libro VI, ch. I, III, IV et V.

parte universal ó abstracta de la filosofía de la naturaleza humana. La psicología deductiva, que constituye la *ethología* ó ciencia del carácter da por supuesta la anterior, é investiga cómo las leyes generales de los hechos psicológicos producen, con sus combinaciones y cruzamientos, una determinada variedad de carácter individual ó nacional.

Si, despues de estas indicaciones, intentásemos ahora trazar las divisiones de una psicología verdaderamente científica, hé aqui lo que parece que debería contener:

Bajo el nombre de *Psicología descriptiva* se puede comprender el estudio de los fenómenos de conciencia, sensaciones, pensamientos, emociones, voliciones, etc. Este estudio, que es la base y punto de partida para todos los demás, es el único que ha sido cultivado hasta hoy por los psicólogos, siendo además obvio que la psicología general debe aprovechar los descubrimientos todos de sus partes subordinadas.—Esta parte general habria de completarse añadiéndola en primer término una *psicología comparada*, cuyo objeto é importancia hemos indicado antes; y, á continuacion de esto, un estudio de las anomalias ó monstruosidades, que podria denominarse *psicología mórbida*. Es inútil pararse á demostrar

lo conveniente que seria, para la inteligencia completa de los fenómenos, el estudio de estas desviaciones, pero lo que si es de notar, es la insuficiencia de la psicología actual acerca de este punto. Aparte de la *Lettre sur les aveugles* de Diderot, que no contiene tanto como promete; de las páginas del Dr. Stewart sobre James Mitchell (*Elem. de la phil. de l'esprit humain*, t. III), y de algunas observaciones aisladas, la psicología ha descuidado por completo el estudio de las anomalías y excepciones. Los fisiólogos son los que han sacado de la curiosa historia de Laura Bridgmann (*) las conclusiones que encierra; conclusiones que son enteramente contrarias á la doctrina de la sensacion transformada, y que, fundadas sobre los hechos, no tienen el carácter vago de los argumentos ordinarios. Un sordo, un ciego, un hombre privado originariamente de un sentido cualquiera es un objeto preparado para la observacion, y al que se puede aplicar uno de los procedimientos más rigurosos del método: el método de diferencia. Los estudios sobre la locura, aunque harto incompletos todavía, no han sido tampoco estériles hasta hoy.

(*) Puede verse esta historia en el número del periódico *La Instrucción pública*, correspondiente al 15 de Junio de 1876, tomo I, pág. 289.

Si yendo ahora de la psicología *abstracta* á la psicología *concreta*, y dejando el análisis por la síntesis, nos proponemos indagar no ya las leyes generales, sino las leyes derivadas, y ensayamos determinar de qué suerte estas leyes producen por sus cruzamientos las variedades psicológicas, nos hallamos con una ciencia nueva, la del *carácter*, ó, como la llama M. Mill, la *Ethología*. Compréndese que la psicología ordinaria, con su poca afición á los hechos y su tendencia habitual hácia la abstracción, haya despreciado completamente este estudio. La frenología y la craneoscopia, que han abortado, comprendieron mejor su importancia. La ciencia de los caracteres constituiría una psicología práctica ó aplicada, cuya importancia para la educación y la conducta en la vida, y aún para la política misma, es de todo punto evidente. Indudablemente, que esta ciencia tendrá siempre mucho de la naturaleza del arte, pero ¿no será, sin embargo, de una exactitud suficiente para legitimar su empleo?

Los naturalistas han descubierto ciertas correlaciones orgánicas en las cuales se apoyan para reconstruir un animal con ayuda de algunos fragmentos. Ellos saben que hay una relación entre el pié y la mandíbula; que un diente de carnicero indica una armadura ósea, y por consecuencia,

un esqueleto, un eje cerebro-espinal, etc., etc. ¿No se podría llegar á descubrir las *correlaciones psicológicas*? Supongamos que por una acumulacion de experiencias seguras y variadas se llegara á hacer constar, por ejemplo, que tal manera de sentir supone tal variedad de imaginacion, y ésta á su vez tal manera de razonar y de juzgar, de querer y de obrar, y que esta determinacion fuera tan precisa como es posible: en este caso con la ayuda de un solo hecho se podría reconstruir todo el carácter, pues que el problema quedaba reducido únicamente á esto: dado un miembro de la série hallar la série toda entera.

Se concederá que una hipótesis semejante no tiene nada de quimérica, si se observa que los espíritus penetrantes obran esta reconstruccion por instinto y por una intuicion rápida y segura, aunque nada tenga de científica. Por eso existe un arte particular que se llama el conocimiento de los hombres. La cuestion, por lo tanto, está solo en saber si este *arte* puede ser convertido en una *ciencia*; es decir, si en lugar de estar entregado á la arbitrariedad puede ser formulado en leyes, aplicables á gran número de casos, y comprobadas frecuentemente. Cuando esto suceda se habrá constituido la Ethologia.

Entiendo además que se podría distinguir en

Ethología de los *individuos*, de los *pueblos* y de las *razas*. La Ethología individual, la más importante y la más concreta de las tres, investigaría las diferencias que resultan de la diferencia de sexos y de temperamentos. Determinaría los caracteres psicológicos que distinguen esas diferentes disposiciones de espíritu que nosotros designamos bajo los nombres de poeta, geómetra, industrial, guerrero, etc., relacionando así su estudio al de un cierto número de tipos. No conozco entre los psicólogos más que á Dugald-Stewart, que haya intentado este trabajo (Apéndice á su *Filosofía del espíritu humano*, t. III.), en ensayos muy incompletos y, sobre todo, muy vagos, en los que no es la difusión su menor defecto.

La Ethología de los pueblos y de las razas buscaría sus materiales en la lingüística y en la historia, siendo además muy fácil de ver que no se confunde con esta, pues tan distintas cosas son determinar el carácter de un pueblo y referir su historia, como hacer el retrato de un hombre y trazar su biografía. La historia de un pueblo y la biografía de un hombre no se componen solo con lo que procede de ellos, sino además de la acción de las circunstancias externas que sobre ellos obran. La Ethología elimina este último elemento y no le tiene en cuenta, sino en cuanto ayuda para

conocer mejor el carácter. Tampoco se propondría un estudio puramente estático de los caracteres, sino que ensayaría el determinar las fases que recorren, y les seguiría en su evolucion.

Tal podría ser, ateniéndose exclusivamente á los fenómenos y sin hablar de la metafisica de la psicología, el cuadro de una division de esta ciencia. Pero en tanto que no se la subdivide no podrá abarcar todo su dominio, y, contenta con hacer constar algunas leyes generales, se atenderá á la brevedad y concision de los tratados ordinarios. Cuando se considera, sin embargo, la inmensa variedad de hechos y cuestiones que encierra, la tarea parece inacabable; perspectivas infinitas se abren ante el observador, y se encuentra que falta tanto que hacer que se pueda decir que nada hay hecho.

Lo mejor que puede desearse para la psicología es que entre en ese periodo de desórden aparente y de fecundidad real, en que cada cuestion es estudiada aparte y profundizada hasta lo último. Una buena coleccion de monografias y de memorias sobre puntos especiales seria, acaso, el mejor servicio que se podría prestar hoy á los estudios psicológicos.

Esto no seria una ciencia, mas sin ello no puede haber ciencia tampoco. Tal método no ten.

dria la ventaja solamente de sustituir las tendencias actuales con tendencias mejores, y las generalizaciones hipotéticas con el estudio de los hechos, sino que ofrecería además una tarea al alcance de todos. En este trabajo de detalle, tomaría cada cual la parte que le permitieran sus fuerzas. Muchos, que no sabrían ser arquitectos, podrían, sin embargo, tallar perfectamente su piedra. Cien trabajadores, tal vez, se gastarían en dilucidar un punto oscuro, ¿mas qué importaría si se llegaba á adquirir un resultado? La ciencia aceptaría su obra olvidando los nombres: tomaría así su verdadero carácter: la impersonalidad. *Multi pertransibunt, sed augebitur scientia.*

IX.

No nos resta ya más que decir algunas palabras sobre el objeto de esta obra. Desde Hobbes y Locke, Inglaterra es, acaso, el país que más ha hecho por la psicología. En nuestros días se han producido en ella dos corrientes de doctrina: de un lado la Escuela *á priori* representada por sir W. Hamilton, el Dr. Whewell, Mansel, Fer-

rier (1) etc., etc.; por otra parte la Escuela *á posteriori* (*association-psychology*), que cuenta entre sus adeptos á los dos Mill, á Bailey, Herbert Spencer, Bain, Lewes y muchos otros. Un estudio completo de la psicología inglesa contemporánea debería abrazar, naturalmente, estas dos escuelas; nosotros, sin embargo, no daremos á conocer más que la segunda.

Como por la celebridad de los nombres que la representan, por su acuerdo con las tendencias generales del siglo, por su armonía con los descubrimientos más recientes de las ciencias físico-naturales y por la originalidad de sus investigaciones y resultados, parece ocupar el primer rango, y es, además, punto ménos que desconocida en Fran-

(1) M. Ferrier, profesor de moral y de economía política en la Universidad de Saint-André, ha publicado unas *Institutes of Metaphysics* en treinta y tres proposiciones: «uno de los libros más notables de nuestro tiempo» dice M. Lewes (un positivista) «pero que es como un obelisco solitario en una llanura inmensa y desnuda.» Es muy de notar que M. Ferrier distingue perfectamente la psicología experimental de la psicología transformada en metafísica. «Para el caso, dice, en que se pudiera pensar que la psicología no ha sido bastante atendida en esta obra, haré notar que no es sino cuando la psicología se arriesga á tratar la cuestion fundamental del conocimiento humano, introduciéndose en la region de la *philosophia prima*, cuando ha sido objeto de crítica y ha puesto de relieve su insuficiencia. En su esfera peculiar, esto es, en la investigación de las operaciones mentales, como la memoria, la asociacion de las ideas, etc, los trabajos de la psicología no deben ser, en manera alguna, despreciados.» *Institutes of Metaphysics*, 2.^a ed., p. 116.



cia, (*) hemos creído que no sería enteramente inútil el ensayo de dar á conocer sus doctrinas, y que el presente trabajo, *meramente de exposición*, no habia de desagradar ni á los que rechazan, ni á los que aceptan aquéllas.

(*) Con harta más razon puede decirse esto de España, justificándose plenamente con ello la traducción de este libro.

LA PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA.

HARTLEY.

En un estudio sobre la psicología inglesa contemporánea no puede figurar Hartley sino á título de precursor; mas es justo, por lo mismo, consagrar algunas palabras al que llama Stuart Mill «el primer padre de la Asociación.» Indicando, además, el punto de arranque podrá ser mejor comprendida la evolución.

En 1749, y ejerciendo á la sazón Hartley en Lóndres la profesion de médico, publicó sus *Observations on Man, his frame, his duty, his expectations*. Diez y ocho años antes

había ya dado un bosquejo de su doctrina en un opúsculo, cuyo título era: *Conjecturæ quædam de sensu, motus et idearum generatione* (1). Esta doctrina puede ser referida á dos proposiciones fundamentales, de las que la una sirve de base á la fisiología, y la otra á la psicología. Estas dos proposiciones son:

1.^a La *teoría de las vibraciones*, por medio de la cual explica Hartley los fenómenos nerviosos y todos los hechos físicos en general.

2.^a La *teoría de la asociación*, que explica el mecanismo del espíritu y todos los fenómenos psicológicos sin excepción.

Hartley declara que ha tomado la teoría de las vibraciones á Newton, quien al terminar sus *Principia* y sus *Questiones opticae*, sugiere algunas hipótesis sobre la naturaleza de las sensaciones y de los movimientos; y su teoría de la asociación á Locke y á «algunos otros pensadores muy penetrantes» que no nombra (2).

(1) La gran obra de Hartley fué traducida al francés en 1755 por M. Ju-rain, profesor en el colegio de Reims, y más tarde, en 180^o, por Sicard. Ambas traducciones son incompletas é inexactas. Las *Conjecturæ* fueron reimprimadas en 1837 por el doctor Parr en su *Metaphysical Tracts English philosophers of the 18.th century*. Este opúsculo contiene 22 proposiciones que encierran en sustancia toda la parte psicológica de las *Observations*. La frase por la cual empieza: *Licet huc de lithonriptico dissertationi nonnulla subnectere*, etc., hace creer que era continuacion de alguna obra médica de Hartley. Al concluir se defiende con calor de la acusacion de materialismo: «*Lubens agnosco etiam subtilissimum ratiocinium ex materiae motibus et modificationibus nil nisi ejusdem motus et modificationes educere posse.*»

(2) Puede presumirse que hace referencia á Hume. Además en un opúsculo anónimo publicado en Lincoln en 1747, con este título: *An enquiry into the origin of human appetites and affections, shewing how each arise from association*, etc., se encuentra ya una fórmula muy clara de la ley de asociación, de «la union inseparable.» y de las «latent impressions.» Esta disertación ha sido editada de nuevo por Parr.

Seria inútil insistir sobre la fisiología de Hartley: está llena de errores ó muy adelantada á su época en lo que tiene de verdadero. Recordaremos solamente que por su teoría de las vibraciones está en oposicion con las corrientes de entonces. En el siglo xviii la mayor parte de los fenómenos físicos eran explicados por los fluidos: el calor, la luz, la electricidad, y hasta las acciones vitales. Véase en los nervios tubos huecos atravesados por un fluido nervioso. Hartley rechazaba todas estas hipótesis, no admitiendo en ningún caso más que vibraciones. Los fenómenos luminosos, caloríficos, eléctricos, del mismo modo que las acciones nerviosas, son producidos por cuerpos que vibran. «Los objetos exteriores con sus impresiones sobre nuestros sentidos, causan primero en los nervios, y despues en el cerebro, vibraciones de partes medulares muy pequeñas, y, por decirlo así, infinitesimales» (1). Estas vibraciones «consisten en ondulaciones de partículas muy ténues, análogas á las oscilaciones del péndulo ó á las de las moléculas de un cuerpo sonoro.» Es, por lo tanto, bajo la forma puramente mecánica de una ondulacion cómo hacen su camino las impresiones á lo largo de los nervios, que Hartley, opuestamente á Boerhaave, que les creía tubos, no vacila en considerarlos como llenos.

El animal no puede, pues, moverse sino cuando se producen vibraciones en sus nervios, en el cordón espinal y en el cerebro. Estas sensaciones tienen la propiedad de durar algún tiempo, aun cuando su causa exterior haya desaparecido. «Cuando se han repetido con frecuencia dejan ciertos

(1) Prop. 4. Uno de los errores fisiológicos de Hartley consiste en atribuir el papel principal en el sistema nervioso á la sustancia blanca.

rastros ó imágenes de sí mismas, que se pueden llamar ideas simples.» (Prop. 8). Y no es esto solo: la vibración, es decir, el hecho puramente fisiológico deja en el cerebro, cuando se repite, una tendencia á reproducirse en forma de vibraciones mucho más débiles que llama Hartley *vibracioncillas*, y que son á sus ojos «miniaturas de vibración.» Así, en resúmen, la vibración produce en primer término la sensación, y luego la vibracióncilla, que produce, á su vez, las imágenes.

Tales son los únicos elementos con cuyo auxilio construye Hartley su psicología. Las formas más complejas salen de estos datos tan simples, en virtud de una asociación formulada en las dos proposiciones siguientes:

Cuando las vibraciones A, B, C, etc., se han asociado un número suficiente de veces, se ligan de tal suerte á las vibracióncillas correspondientes *a, b, c, etc.*, que una vibración A suscitará por sí sola *b, c, etc.*, formando el resto de la serie.

Cuando las sensaciones A, B, C, etc., se han asociado un número de veces bastante, se ligan de tal modo á las ideas correspondientes *a, b, c, etc.*, que una sensación A suscitará por sí sola las ideas *b, c, etc.*, del resto de la serie.

En definitiva, la asociación primitiva de las vibraciones es de donde deriva todo, porque ella sola es la que hace posible la de las sensaciones, vibracióncillas é ideas.

Réstanos hablar de los movimientos. Hartley los explica de la misma manera, distinguiéndolos en dos especies, que denomina *automáticos* y *voluntarios*: los primeros dependen de las sensaciones; los segundos, de las ideas.

Los movimientos automáticos, que corresponden, con corta diferencia, á los que se llaman hoy *reflejos* (movimientos del corazón, de los pulmones, etc.) dependen, se-

gun Hartley, de vibraciones que vienen del cerebro; pero las vibraciones motrices, así como las sensoriales producen con su repetición vibracioncillas, que son la causa de los movimientos voluntarios y «semi-voluntarios.» Para que el tránsito de lo automático á lo voluntario se verifique, se necesita, no solo que los movimientos se asocien entre sí, sino además con una sensación ó una idea. De esta suerte se forma ese estado mental que llamamos voluntad, y que no es en realidad otra cosa, que «una suma de vibracióncillas compuestas.» Si á un niño se le hacen cosquillas en la mano, se resiste, sin poder hacer otra cosa al principio, pero después de un cierto número de tentativas infructuosas consigue hacerse dueño de sus movimientos: el automatismo se ha transformado en voluntad.

Los rasgos fundamentales de la doctrina de Hartley se reducen, por tanto, á las proposiciones siguientes:

A la vibración simple corresponde la sensación simple;

A las vibraciones asociadas corresponde la sensación compuesta;

A la vibracióncilla corresponde la imagen ó idea simple,

A la asociación de vibracióncillas la idea compleja;

A las vibraciones motrices corresponde el movimiento automático;

A estas mismas vibraciones, asociadas entre sí y con una sensación ó una idea corresponde el movimiento voluntario.

Con ayuda de estos principios explica Hartley las sensaciones, los sentimientos, la memoria, la imaginación, el lenguaje, el juicio y la libertad.

No es ocasión esta para entrar en detalles, indicando cómo se pueden formar los estados complejos del espíritu con la yuxtaposición y fusión final de los estados simples: los sucesores de Hartley, de quienes hemos de hablar, han

reconstruido esta embriología psicológica en forma tan superior á la de aquel, que sería ocioso que nos detuviéramos en ella.

Hartley tiene el mérito de haber formulado con claridad el principio fundamental de la futura escuela: todo se explica por las sensaciones primitivas y la ley de asociacion. En otros términos; los estados de espíritu más complejos ó más abstractos, las nociones llamadas *á priori*, las ideas que más distan, al parecer, de la experiencia, los sentimientos más refinados, todo, sin excepcion, se reduce por análisis á las sensaciones primitivas, que asociadas y confundidas de mil maneras por consecuencia de las combinaciones que forman y de las metamórfosis que sufren, se hacen desconocidas para el sentido comun.

No puede decirse, en cambio, que haya sido muy feliz Hartley en la explicacion de los detalles. Penetra poco en esta química intelectual; y mientras sus sucesores no han vacilado en emprenderla con las ideas tan embarazosas de espacio, tiempo, etc., resolviéndolas en estados primitivos de conciencia, Hartley desconoce ó esquivá estas dificultades. Encuéntranse en él muchas explicaciones verbales, y muy pocos hechos. Su libro es claro y bien compuesto, pero con sus divisiones en proposiciones y corolarios, emplea más bien el método de un matemático que el de un psicólogo. Preocupado con dar á su exposicion la belleza del orden geométrico, desprecia con frecuencia muchos detalles, que podrian ser brillantes y concluyentes. Déjase sentir en su libro la influencia de Newton y del siglo xvii, que tanto gustaba, de proceder *more geométrico*. De aquí una claridad y simplicidad en él enteramente artificiales con frecuencia. Extráñase, á veces, la ingenuidad de sus explicaciones, y se comprende por su lectura cómo el raciocinio, cuando no se

apoya en la experiencia y en la confrontacion de los hechos, resulta impotente por si solo para desenredar el intrincado tegido de los fenómenos psíquicos.

Hartley, James Mill, y bajo muchos respectos Stuart Mill, representan, como veremos, un primer período, durante el cual la Escuela de la Asociacion no adopta con entera pureza el método biológico, y continúa la tradicion del siglo XVIII. No ménos, sin embargo, debe reconocerse que, además de haber establecido Hartley la ley de la asociacion, se adelantó sobre un punto importante á las teorías de sus contemporáneos. Relacionando, aunque bajo la fé de una hipótesis, la vibracion nerviosa con la sensacion, colocó las primeras bases para una explicacion nueva de la relacion entre lo físico y lo moral, consistente en reducirlo todo, en último análisis, á la asociacion de un estado de conciencia y de un movimiento. Verémosla producirse en el segundo período de nuestra Escuela.

JAMES MILL.

«El cetro de la psicología, dice Stuart Mill (1), ha vuelto decididamente á Inglaterra.» Se podría sostener que no ha salido nunca de ella. Ciertamente, los estudios psicológicos son hoy cultivados allí por hombres de primer orden que, por la solidez de su método, y lo que es aún más raro, por la precisión de sus resultados, han hecho entrar la ciencia en un período nuevo; pero esto, sin embargo, es más que una renovación, un brillante acrecentamiento. Desde Locke, y aun

(1) *Revue d' Edimbourg*, Octubre. 1859. Reimpreso en la *Dissertations and Discussions*, t. III. p. 97.

antes de él, el estudio de los hechos de conciencia ha sido siempre el predilecto entre los ingleses: ningún pueblo ha hecho tanto por la psicología, considerada independientemente de toda metafísica.

Si se dirige una mirada sobre los tres ó cuatro pueblos de Europa, únicos que tienen un desenvolvimiento filosófico, se observará, prescindiendo de Alemania que es apta para todo (1), aunque prefiera especialmente la metafísica, que en Italia la psicología experimental es pobre, casi nula porque esta raza imaginativa, ligera, toda exterior la repugna instintivamente; que en Francia se cultiva con preferencia la lógica, porque nosotros amamos muy poco la observación paciente, las excepciones, los hechos acumulados, y á cambio de ello gustamos mucho de los compartimientos, las divisiones y subdivisiones, el orden, la simetría, las fórmulas breves y expeditas. En Inglaterra este estudio es natural: es el simple resultado de esa disposición á la vida interior y á la concentración, de donde han salido la poesía y la novela íntimas. La escuela inglesa contemporánea continúa, pues, una tradición no interrumpida, que se enlaza por Brown á la escuela escocesa, y reúne, por James Mill, á Hartley y á Hume, á los cuales se adhiere principalmente.

Como nuestro estudio se refiere á los contemporáneos, no nos remontaremos á los principios del siglo XIX, y como no nos proponemos tampoco sino dar á conocer la escuela

(1) Entre las obras de la Alemania contemporánea en las que es considerada la psicología como «una ciencia natural» se pueden citar: Wundt, *Vorlesungen ueber die Menschen und Thierseele*, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*; Waitz, *Lehrbuch der Psychologie, als Naturwissenschaft*; Fechner, *Elemente der Psychophysik*; Lotze, *Medicinische Psychologie*, y los psicólogos de la Escuela de Herbart: Drobisch, Wolkmann, etc.

experimental, haremos caso omiso de los ilustres nombres de Hamilton, Mansel, Ferrier, etc, que, por otra parte, son más bien lógicos ó metafísicos que psicólogos.

James Mill podría también ser excluido, atendida la fecha de su muerte (1836), pero algunos de los contemporáneos parece que reconocen en él un precursor. Recientemente se ha publicado una nueva edición de su *Análisis de los fenómenos del espíritu humano*, enriquecida con amplias notas críticas por M. John Stuart Mill, su hijo, y por M. Bain; completada en lo que concierne á la lingüística por un filólogo, M. André Findlater, y por M. Grote en lo que se refiere á la erudición. Este libro, sobre el que no existe en Francia, que sepamos, estudio alguno, es curioso por su fecha. Es de aquellos que son á la vez muy nuevos, y muy poco nuevos para alcanzar un gran éxito: es una obra de transición, que no se comprende bien sino *despues*. Franco, lúcido, metódico, bien compuesto, el libro peca tal vez por falta de amplitud é insuficiencia de desarrollo. Porque la opinion no comprende una doctrina, y, sobre todo, no la acepta sino á fuerza de oírla repetir. Los trabajos contemporáneos dirigidos en el mismo sentido, pero ménos concisos y más al corriente de las ciencias, parecen haberle dado un valor retrospectivo.

Colocado en su tiempo el *Analyse* procede mucho más de Hartley que de la escuela escocesa. No se vé en él declamación de ningun género ni recurso alguno de elocuencia: James Mill dice como Hobbes: «*philosophia vera, orationis non modo fucum, sed etiam omne fere ornamenta ex professo rejecit.*» Nada de apelar á prejuicios ni al sentido comun; nada de inventar facultades para salir de embarazos. Sobre todo rechaza «lo misterioso» y «lo místico.» Su explicación de los fenómenos del espíritu es sumamente sencilla, dema-

siado sencilla quizá, porque muchas veces se vé en él al lógico más bien que al psicólogo. Todos los fenómenos los reduce á sensaciones, ideas, y asociaciones de ideas. En el mundo psíquico no encuentra más que un hecho, la *sensacion*, ni más tampoco qué una ley, la *asociacion*. No dice en parte alguna cuál es su método, pero procede casi siempre subjetivamente. Refiérese en esto al siglo XVIII, así como por su tendencia á no considerar los fenómenos más que en el espíritu ya adulto y en los pueblos civilizados. Finalmente, no se encuentra en él vestigio alguno de psicología comparada.

Llevando á los estudios psicológicos el sentido práctico propio de su nacion, pensó con acierto que la educacion seria más adecuada y sistemática perfeccionando la psicología, y que un buen análisis de los fenómenos del espíritu debe servir de base á tres tratados prácticos: una lógica para conducirnos á la verdad; una moral para regular nuestras acciones, y un tratado de educacion para el perfeccionamiento del individuo y de la especie.

Conocido además James Mill como historiador y como economista ha dejado una *Historia de la India británica* que es considerada como una obra enérgica y penetrante, y unos *Principios de economía política*, inspirados en Smith y Ricardo, que son, segun jueces competentes, un libro sólido, un tanto difícil por su extremada concision y «quizá demasiado abstracto para ser de utilidad popular.

Las memorias de John Stuart Mill, traducidas recientemente (al francés) por M. Cazelles, nos dan clara idea del hombre y de sus hábitos, y del medio en que vivió. Remitimos á ellas al lector.

Al comenzar su carrera filosófica la doctrina de Hartley se apoderó fuertemente de su espíritu, aplicándose á com-

pletarla y extenderla. Es, como dice M. Stuart Mill en el prefacio á las obras de su padre, el segundo fundador de la psicología de la asociacion. «Estoy muy lejos de pensar, añade su hijo, que los ejemplos de profundo análisis contenidos en esta obra sean todos felices, y no dejen nada que corregir y que completar á sus sucesores. Este complemento ha sido la obra, especialmente, de dos pensadores distinguidos de la generacion actual, el profesor Bain y M. Herbert Spencer, en los escritos de los cuales la psicología de la asociacion ha conseguido un desarrollo más elevado todavia..... Las correcciones que hay necesidad de hacer en la obra, dimanen principalmente de dos causas: la primera de la imperfeccion de la psicología en la época en que fué escrita; la segunda de una cierta impaciencia en los detalles. Habia en él una inclinacion, y en esto consistia la mayor parte de su fuerza, á conocer los rasgos más salientes de los objetos y las supremas leyes que enlazan y gobiernan los fenómenos... Por consecuencia de todo, al investigar el modo de reducir y simplificar los fenómenos mentales á otros más sencillos, ha ido algunas veces más lejos, á mi parecer, de donde yo puedo seguirle.»

Creemos que la mayor parte de los lectores que recorran el análisis que va á seguir serán de igual opinion que M. Mill.

CAPÍTULO I.

SENSACIONES É IDEAS.

I.

Cuantos hayan leído los *Ensayos* de Hume recordarán perfectamente que este pensador lo explica todo por tres cosas: la impresion, la idea, y el enlace de las ideas (1). El fenómeno primitivo es la impresion, ó, como de ordinario se dice, la sensación; la idea es una copia debilitada de ella, y las ideas luego se asocian y reunen, dando origen á fenómenos complejos ó agregados. James Mill, de igual modo, no admite otra cosa que *sensaciones, ideas y asociaciones de ideas*.

(1) Véanse, en particular, el segundo y tercer *Ensayos*.

Las sensaciones las clasifica bajo estos ocho títulos: olfato, oído, vista, gusto, tacto, sensaciones de desorganización en alguna parte del cuerpo, sensaciones musculares y sensaciones del canal alimenticio. Como más adelante veremos, los psicólogos contemporáneos reducen, por lo general, los tres últimos grupos á dos: sensaciones musculares y sensaciones orgánicas. Las primeras hacen relación á los músculos, revelándonos su tensión ó esfuerzo; las segundas dicen referencia al buen ó mal estado de los órganos. Importa hacer notar que nuestro autor ha visto mucho más claro que la escuela escocesa (1), la cual, ateniéndose á los cinco sentidos tradicionales, no ha podido conducir sino á un análisis trunco de las sensaciones, imposibilitándose para dar una explicación un tanto científica de la percepción exterior. ¿Cómo hubiera podido hacerlo, habiendo despreciado el análisis del sentido muscular, que es el que nos revela la resistencia, es decir, la sensación fundamental de la exterioridad? Así, James Mill es exacto al decir «que no hay elemento ninguno en la conciencia que pida más atención que éste, aunque hasta estos últimos tiempos haya sido deplorablemente olvidado.»

Es una particularidad de nuestra constitución que cuando cesan nuestras sensaciones por la ausencia de sus objetos, queda de ellas alguna cosa. Si se cierran los ojos después de haber visto el sol, no se le ve ya más, pero se puede, no obstante, pensar en él. Esto que sobrevive á la sensación, lo llama Mill «una copia, una imagen de la sensación, y, algunas veces, una representación ó un vestigio de la sensación.» Esta copia es la idea (2).

(1) La de Reid, Dugald Stewart y sus contemporáneos.

(2) *Analysis*, etc., t. I, cap. II, pág. 52.

La facultad general de tener sensaciones se llama *sensacion*: la facultad general de tener ideas es llamada por el autor *Ideacion*. Como la idea es la copia de la sensacion y hay ocho grupos de sensaciones, hay tambien ocho grupos de ideas, de las cuales es muy fácil hallar ejemplos (1).

Nosotros conocemos las sensaciones simples y esos sentimientos secundarios que son sus imágenes: una y otros constituyen los dos estados de conciencia primitivos, de los cuales resultan luego por la *asociacion de las ideas* todas esas combinaciones cuyas variedades son innumerables.

En los filósofos todos que nos ocupan, el fenómeno de la asociacion es considerado como una de las leyes más generales de la psicología, y hasta como el hecho fundamental al que se esfuerzan por referir toda la vida mental. Esta doctrina, que lleva en Inglaterra el nombre genérico de «Psicología de la Asociacion» (*Association-Psychology*), no está todavía en James Mill más que en sus principios, pero apoyándose éste en los trabajos de Hume y de Hartley, se presenta ya en él bajo una forma clara y resuelta, segun vamos á ver.

La asociacion es un hecho tan general que nuestra vida entera consiste en una continuacion de sentimientos (*train of feelings*). Para descubrir un orden, notemos primero que esta asociacion se produce, ya entre *sensaciones*, ya entre *ideas* (2).

(1) M. John Stuart Mill, nota 24, hace notar que, siendo la idea la copia de la sensacion, se puede preguntar si no hay tambien una copia de la copia, ó una idea de la idea. Mi idea de Pericles ó de una persona existente que nunca he visto corresponde á un objeto real que existe ó ha existido en el mundo de la sensacion; mas como mi idea no es derivada del objeto sino de las palabras de otra persona, mi idea no es una copia del original, sino una copia de otra copia; es una idea de idea.

(2) T. I, cap. III.

La asociacion entre las sensaciones debe verificarse segun el órden establecido entre los objetos de la naturaleza, es decir, segun un órden *sincrónico*, ó segun un órden *sucesivo*. El órden sincrónico ó de existencia simultánea es el órden en el espacio; el órden sucesivo ó de existencia anterior y posterior es el órden en el tiempo. El gusto de una manzana, la solidez de la tierra que me sostiene, etc.: asociacion sincrónica. Veo lanzar una bomba; la sigo con la vista, la veo caer y causar estragos: asociacion sucesiva.

Como nuestras ideas no provienen de los objetos mismos sino de nuestras sensaciones, debemos presumir por analogía que su órden dimanará del de las sensaciones. Y esto es lo que con más frecuencia sucede. «*Nuestras ideas nacen ó existen en el órden en que han existido las sensaciones de que son copias.*» Tal es la ley general de la asociacion de las ideas. Cuando las sensaciones se han producido simultáneamente, las ideas se despiertan tambien simultáneamente; cuando las sensaciones han sido sucesivas, las ideas nacen sucesivamente (1).

Las causas que determinan la asociacion parecen reducirse á dos: la vivacidad de los sentimientos asociados, y la frecuencia de la asociacion.

La asociacion se verifica, no solamente entre ideas simples, sino tambien entre ideas complejas, que se funden en un conjunto y componen otra idea que parece simple. Tales son nuestras ideas de la mayor parte de los objetos familia-

(1) En los tribunales, dice el autor, se ha notado que los testimonios oculares y auriculares siguen siempre en su exposicion el órden cronológico, es decir, el órden de sus sensaciones, mientras que en los que son inventados rara vez se sigue este órden.



res. La idea de muro es una idea compleja, resultante de las ideas ya complejas de ladrillo y de cal.

Hume había dicho, como se sabe, que nuestras ideas se asocian según tres principios: la contigüidad en el tiempo y en el espacio, la semejanza y la causalidad. El autor, que no admite más que el primero, contigüidad en el espacio (orden sincrónico), y contigüidad en el tiempo (orden sucesivo) se esfuerza por referir á éste los otros dos; ensayo de simplificación que, á juicio de John Stuart Mill, «es acaso el ménos feliz de toda la obra» (Nota 35).

II.

Antes de abordar la imaginación y la memoria que debían, al parecer, seguir inmediatamente, nos encontramos con un estudio acerca de las palabras, de las partes del discurso y del acto de nombrar en general (*naming*), que nos parece la parte más anticuada del libro.

Es cosa notable que los psicólogos ingleses contemporáneos, que se han aprovechado ampliamente de los progresos más modernos de la fisiología, no hayan tomado nada á la lingüística (1). Se puede sostener que esta ciencia no está todavía bastante madura ni bastante bien ordenada, pero es incontestable, no obstante, que puede ilustrarnos mucho sobre la constitución y, especialmente, sobre el desarrollo del

(1) Exceptuamos á M. Morell, de quien hablaremos después.

alma. Con el tiempo será uno de los elementos de ese método objetivo é inductivo que tiende á prevalecer en psicología. Maupertuis, en sus *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues*, habla de la utilidad de estudiar las lenguas de los salvajes, «que están concebidas, dice, sobre un plan de ideas muy diferente del nuestro.» Así se hace, en efecto, y se puede esperar que la filología comparada nos revelará, sobre el mecanismo del alma y sobre sus variaciones, cosas más íntimas y delicadas, aunque de otro modo, que la fisiología.

Desde Aristóteles que decía: «nosotros no pensamos sin imágenes, y estas imágenes no lo son sino de las palabras» hasta el grupo casi contemporáneo de los ideólogos, la escuela sensualista ha comprendido siempre la importancia del lenguaje. James Mill es de su escuela en este punto. Su gramática general se asemeja á las de Condillac ó Destutt de Tracy: sus autoridades son Horne Took y Harris. Sería inútil que nos entretuviéramos aquí en una larga exposición de doctrinas, muy sobrepujadas ya desde la época en que escribía nuestro autor: bastarán algunas palabras.

Después de haber hablado, dice, (1) de los estados de conciencia simples, debemos pasar á los estados complejos; pero todos ellos implican el «procedimiento de denominar,» y es preciso por lo tanto, ver primero en qué consiste «este artificio.» Estriba en «inventar» signos ó señales que imponemos á las sensaciones y á las ideas. «Los nombres sustantivos» son signos de ideas ó de sensaciones; los nombres adjetivos son señales puestas sobre los nombres sustantivos, ó signos de signos con el objeto de limitar la significacion

(1) T. I, cap. IV, pág. 127 á 223.

»del sustantivo, y en lugar de designar una clase designan
 »una subdivision de esta clase; v. g. hombre grande.—El
 »verbo es tambien una señal sobre otra señal.»

Estas diversas especies de signos hacen posible la predicacion ó afirmacion. «Si yo tengo el nombre del individuo, »*Juan*, y en el nombre de la clase, *hombre*, puedo yuxtaponer estas dos voces *Juan*, *hombre*; pero esto no basta para efectuar la comunicacion que yo deseo hacer, porque la »palabra *hombre* es un signo de la idea de la que *Juan* es »otro signo, y un signo de otras ideas como las de que son »signos las palabras *Santiago*, *Tomás*, etc. Para ejecutar »por completo mi designio invento un signo que, colocado »entre los signos *Juan* y *hombre*, fije la idea que deseo manifestar, y digo: *Juan es hombre*.» En todas las lenguas, el verbo que denota la existencia ha sido empleado siempre con el objeto de añadir la cópula en la afirmacion.

El método del autor, que es el del siglo XVIII, es inaceptable bajo muchos puntos de vista, y hoy dia generalmente rechazado. Su primer defecto es el de explicar artificialmente las cosas naturales, creyendo demasiado en la regularidad de la marcha del espíritu humano, y no haciendo lugar bastante á la espontaneidad. No tiene el sentimiento de la primitividad, ni de esa época lejana en que predominaban los sentidos y la imaginacion, y en la que no conocia el alma otras cosas que las concretas y vivientes (1). Trata del lenguaje á la manera de la lógica y no de la psicología. Un segundo defecto es el de que sus explicaciones solo son aplicables á la familia de las lenguas arianas. No se vé como la teoría de los

(1) Véase sobre este punto á Renan: *De l'origine du langage*, y á Max Müller, *Science du langage*, t. II, principalmente.

«signos de signos» podría ser aplicada á las lenguas aglutinativas ó monosilábicas.

Por tales motivos M. A. Findlater (nota 53) hace reservas importantes en nombre de la filología comparada. Esta teoría de la afirmación, dice, es conforme á los fenómenos de la familia de las lenguas denominadas Indo-Europeas. Los lógicos, en efecto, cuando se han ocupado de este asunto, solo han tenido en cuenta el griego y el latín, y las lenguas literarias modernas de Europa, pero se puede presumir que esta teoría no podría ser aplicada á las lenguas que tienen una estructura completamente distinta. El procedimiento mental debe, á no dudarlo, ser idéntico en todas, más en punto á los medios son nuevos y sin precedentes. Si los naturalistas hubieran querido construir un tipo del organismo animal sin haber visto jamás otra clase que la de vertebrados, su teoría sería de seguro insuficiente en su generalidad. De la propia manera la teoría de la afirmación, examinada á la luz de un conocimiento más profundo del organismo del discurso, parece conceder una importancia exagerada al poder de afirmación que se cree inherente á los verbos, y, particularmente, á los verbos de existencia. Es hoy un hecho bien conocido que en las lenguas monosilábicas, que son habladas por una tercera parte de la humanidad, no hay distinción alguna entre las partes del discurso. El verbo sustantivo falta en muchas lenguas. Entre los Malayos, los habitantes de Java y los de la península de Malaca ciertos pronombres ó partículas indeclinables hacen el oficio del verbo ser. Tan poco exclusiva es del verbo la facultad de afirmar, que muy frecuentemente son los pronombres y los artículos los que expresan la afirmación, como lo prueban numerosos ejemplos, tomados especialmente de las lenguas aglutinativas.

En cuanto á los demás verbos, la gramática comparada

no encuentra rastro alguno de un verbo sustantivo que entre en su estructura. Es hoy una doctrina corriente en filología que la raíz de un verbo es de la naturaleza de un nombre abstracto «*el cual se cambia en verbo por la simple adición de un afixo pronominal*» (1). M. Findlater hace notar, por último, que de ser exacta aquella teoría del verbo, resultaría que la afirmación de la existencia no habría tenido expresión en los primeros períodos del lenguaje. «*La cópula real, que ligaba el sujeto con el predicado, era la preposición contenida en el caso oblicuo del afixo pronominal.*»

III.

Después de esta excursión por el campo de la filología, entramos de nuevo en el análisis puramente psicológico con la imaginación y la memoria.

La conciencia es el nombre de nuestros sentimientos tomados uno á uno: la imaginación el nombre de una serie de sentimientos ó ideas. «Los fenómenos clasificados bajo este

(1) Findlater, á imitación de Garnett, pone el ejemplo de una declinación y de una conjugación en Wotiako, por medio de afijos pronominales:

<i>pi-i.</i> . . hijo de mí	<i>bera-i.</i> . . habla de mí
<i>pi-ed.</i> . . hijo de ti	<i>bera-d.</i> . . habla de ti
<i>pi-ez.</i> . . hijo de él	<i>bera-z.</i> . . habla de él
<i>pi-mi.</i> . . hijo de nosotros	<i>bera-my.</i> . . habla de nosotros
<i>pi-dy.</i> . . hijo de vosotros	<i>bera-dy.</i> . . habla de vosotros
<i>pi-zy.</i> . . hijo de ellos.	<i>bera-zy.</i> . . habla de ellos.

título son explicados por los filósofos modernos en conformidad con los principios de la Asociación.» Dugald Stewart ha dado á la palabra imaginacion un sentido técnico, que no reporta ventaja alguna: restríngale al caso en que el espíritu crea, formando nuevas combinaciones.

La imaginacion consiste, pues, en una série de ideas, pero que admiten gran diversidad. Así, son unas en el comerciante, ocupado en compras y ventas, y otras en el jurisconsulto, ocupado en juicios, clientes y testigos; unas en el médico, y otras en el político; unas en el militar y distintas en el metafísico. El autor hace resaltar ingeniosamente el carácter en virtud del cual la asociacion de las ideas en el poeta, difiere enteramente de la de los demás, aun cuando parezca semejante. «Las ideas del poeta, dice, son las ideas de todo lo que hay de más brillante en las apariencias visibles de la naturaleza, y de más interesante en los sentimientos y pasiones de los hombres. No es, pues, de extrañar que estas séries de ideas agradables hayan llamado la atención de una manera especial, y que, en las primeras edades, cuando la poesía era toda la literatura, haya podido aquella merecer un nombre particular, mejor que una série cualquiera de otra clase de ideas... En el caso del abogado la série de las ideas lleva á una decision favorable á la parte que él defiende: en sí misma no tiene nada de agradable; todo el placer proviene del objeto. Otro tanto sucede con el comerciante. El objeto del matemático ó del físico es el de investigar la verdad; sus ideas se dirigen hácia este objeto y son, ó no son, una fuente de placer, segun que es ó no conseguido el propósito. Pero el caso del poeta es enteramente distinto: *Su asociacion de ideas es su propio fin*, y es constantemente agradable porque siempre se consigue éste.» (Cap. vii).

La memoria, en opinion de todos los que la han estudia-

do, es una facultad compleja, y según nuestro autor, no contiene otra cosa que ideas y asociaciones de ideas.

No cabe duda, desde luego, que las ideas constituyen su parte fundamental: nosotros no recordamos nada sino por una idea, y para que pueda haber memoria es preciso que haya habido antes idea; mas ¿cómo se produce la idea que hace parte de la memoria? Por la asociación, como se demuestra fácilmente. Hemos estado v. g. en relaciones con una persona, en la cual no hemos vuelto á pensar hace mucho tiempo; pues una carta suya, un signo que oímos de los que ella acostumbra á emplear, tales son las circunstancias asociadas con la idea de la persona, y las que nos la traen á la memoria. De la misma manera, cuando intentamos acordarnos de alguna cosa recorreremos diversas series de ideas con la esperanza de que alguna de ellas nos sugiera la que buscamos.

Hasta aquí, pues, no existe dificultad: en la memoria hay ideas, y estas ideas están ligadas entre sí por la asociación. Pero no sucede tampoco otra cosa en la imaginación donde hay también ideas asociadas, y, sin embargo, la memoria no es la misma que la imaginación: hay en aquella todo lo que se contiene en ésta, y alguna cosa más; ¿cuál es este elemento adicional?

Notemos, desde luego, que hay dos casos en la memoria: el caso en que nos acordamos de sensaciones, y el caso en que nos acordamos de ideas. Yo me acuerdo de haber visto á Jorge III pronunciar un discurso en la apertura del Parlamento: memoria de sensaciones. Yo me acuerdo de haber leído la reseña de la sesión en que Napoleón I abrió, por primera vez, las Cámaras francesas: memoria de ideas.

En uno y otro caso, el reconocimiento del recuerdo como perteneciente al pasado, es una idea compleja que envuelve

estos tres elementos principales: 1.º un estado de conciencia actual que denominamos el Yo acordándose; 2.º otro estado de conciencia al que llamamos el Yo que ha percibido ó concebido; 3.º los estados de conciencia sucesivos que llenan el intervalo entre estos dos puntos. Así, según el autor, nosotros recorremos rápidamente con el pensamiento la serie de estados de conciencia que median entre el momento del recuerdo y aquel en que se produjo el suceso, y por este movimiento rápido es por lo que el acontecimiento se nos aparece como pasado, y en lo que la memoria se diferencia de la imaginación. Todo se reduce, por tanto, á una asociación de ideas, supuesto que aquí no hay otra cosa sino la idea del Yo presente (el Yo que se acuerda), la idea del Yo pasado (la palabra de la cual se acuerda), y la idea de una serie de estados de conciencia que llenan el intervalo.

Esta explicación de la memoria es sencilla é ingeniosa, pero, desgraciadamente, no está libre de dificultades. La diferencia entre la imaginación y la memoria, dice M. John Stuart Mill (nota 94) continuará probablemente, embarazando, por mucho tiempo todavía, á los filósofos. Sin discutir si, como quiere el autor, reproducimos realmente en el pensamiento, aunque sea con rapidez, toda la serie intermedia, explicar la memoria por el Yo se parece mucho á explicar una cosa por esta cosa misma. Porque, ¿qué conocimiento podemos tener del Yo sin la memoria? «El hecho de acordarse, es decir, de tener una idea combinada con la creencia de que la sensación correspondiente ha sido sentida actualmente *por mí*, parece ser el hecho verdaderamente elemental del Yo, y el origen y la base de esta idea.»

Pasemos ahora á las operaciones por las cuales adquirimos las nociones abstractas y generales: la clasificación y la abstracción.

La clasificación es el procedimiento del espíritu por el cual reunimos los objetos de nuestros sentidos y de nuestras ideas en ciertos agregados llamados clases (cap. VIII). Mas ¿en qué consiste este procedimiento por el cual se agrupan los individuos en clases, separadas unas de otras? «Considerémoslas bajo una cierta idea de unidad, y como si fueran algo en sí mismas.» Se ha mirado este procedimiento como una cosa «misteriosa», y se le ha explicado «misteriosamente», exponiéndole en una «gerga mística» que ha mantenido durante siglos la lucha entre nominalistas y realistas (1). M. James Mill le explica únicamente por medio de la palabra y de la asociación de las ideas.

Véase cómo:

«La palabra *hombre* es aplicada, primeramente á un individuo, y, asociada luego á la idea de este individuo, adquiere la facultad de evocar su idea. En seguida de esto, se la aplica á otro individuo, cuya idea adquiere igualmente la facultad de despertar, y así se continúa hasta que llega á adquirir la facultad de evocar un número infinito de estas ideas, indiferentemente. ¿Qué es, pues, lo que sucede? Que cuantas veces se presenta la palabra, despierta un número infinito de ideas de estos individuos, y como las despierta estrechamente combinadas entre sí, se forma una especie compleja de ideas.» «Resulta de aquí, que la palabra *hombre*, no es, como creían los realistas, una palabra que responde á

(1) M. James Mill discute, apoyándose en las doctrinas de Harris, la controversia de Platon y Aristóteles sobre las ideas. Este pasaje, que se resiente en gran manera de los conocimientos imperfectos de la época acerca de la antigüedad, da ocasión á una extensa é instructiva nota de M. Grote. Páginas 271 á 287.

una idea simple, ni una palabra que no responda á ninguna idea, que era la opinion de los nominalistas. Es una palabra que despierta un número infinito de ideas, por las leyes irresistibles de la sensacion, y que forma una idea compleja é indistinta, aunque no por eso ininteligible.»

La formacion de las clases no tiene más objeto que el de dar nombre á las cosas con mayor facilidad, y la semejanza entre estas es la que da lugar á que, cuando hemos aplicado un nombre á un individuo, se le apliquemos despues á otro y á otro, hasta que el todo viene á constituir un agregado unido por la relacion comun de sus elementos á un solo y mismo nombre.

La particularidad de esta teoria, segun hace notar M. Grote, es la de que no emplea y ni siquiera nombra, la abstraccion. No vé en la clasificacion sino un nombre comun, asociado á un conjunto indefinido é indistinto de individuos concretos semejantes. Los filósofos anteriores, «que pensaban que la abstraccion va envuelta en la clasificacion, tenian razon, á mi juicio,—añade M. Grote,—si consideramos la clasificacion como una operacion en grande.

Un agregado de concretos es insuficiente para constituir una clase en el sentido científico, é inútil para la marcha del razonamiento. Hace falta además *una manera particular de considerar este agregado* (frase que M. James Mill califica de misteriosa, por más que sea difícil remplazarla con otra más clara), y se necesita tambien que uno ó muchos de los elementos de una idea compleja hayan sido separados del resto. Tal es lo que se denomina Abstraccion.»

Este último procedimiento, considerado como subsidiario por el autor, es definido por él, como por todo el mundo, «el acto de separar una parte del contenido de una idea compleja, para constituir la en un objeto que es considerado en sí

mismo» (1). Reducida á un procedimiento de *notación* por medio de las palabras, no nos parece que la abstracción es tratada según su importancia. La psicología de la asociación se preocupa más, en lo general, de los medios por los que el espíritu reúne las ideas formando con ellas grupos y conjuntos, que de los procedimientos de descomposición que aplica. El espíritu, sin embargo, no emplea solo la adición, sino la sustracción también: compone y descompone, y si reúne lo semejante, separa lo desemejante. ¿De qué manera? Hé aquí á lo que no da respuesta clara.

IV.

Veamos ahora la asociación de las ideas empleada por el autor del *Análisis*, para explicar los diversos estados de conciencia designados por él bajo el nombre común de creencia (2).

(1) T. I, cap. IX, pag. 294.

(2) En el cuadro siguiente reunimos las diferentes formas de creencias clasificadas y explicadas por el autor.

Las creencias tienen por objeto:

- | | | | |
|--|---|---|--|
| | I. <i>Los hechos reales.</i> | {
actuales. {
pasados. Ej.: Yo he visto quemarse tal teatro.
futuros. Ej.: Mañana será de día. | presentes á los sentidos. . . Ej.: Hé aquí una rosa. |
| | | | no presentes á los sentidos. Ej.: La Iglesia de S. Pablo existe. |
| | II. <i>El testimonio.</i> . . Ej.: El gran incendio de Londres. | | |
| | III. <i>La verdad de las proposiciones.</i> | {
idénticas. . . Ej.: El hombre es un animal racional.
no idénticas. Ej.: El hombre es un animal. | |

No es fácil ocuparse separadamente de la memoria, de la creencia y del juicio, porque una parte de aquella, lo mismo que una parte de éste, se hallan comprendidos bajo el término creencia. Los diversos casos de creencia pueden ser reducidos á tres: creencia en acontecimientos ó existencias reales; creencia en el testimonio, y creencia en la verdad de las proposiciones.

I. La creencia en los acontecimientos ó existencias reales puede tener por objetos el presente, el pasado y el futuro.

1.º Comencemos por la creencia que tiene por objeto un hecho presente. El primer caso es aquel en el que el hecho está actual é inmediatamente presente á mis sentidos. Yo creo ver una rosa: esta creencia implica desde luego la creencia en mis sensaciones, y creer en mis sensaciones es pura y simplemente decir de otro modo que se tienen tales sensaciones. Pero creer en los objetos externos no es ya solamente creer en mis sensaciones presentes. Es esto y algo más, y este algo más es el objeto de nuestra investigación. Al ver una rosa experimento la sensación de color, pero tengo además la de su distancia y la de su forma ó figura, cuyas ideas, proporcionadas por el tacto, se asocian á la de color; y aún todavía pueden ser asociadas otras, tales como las de olor, gusto y resistencia. Mi idea de la rosa está, pues, formada por la fusión de muchas ideas entre las cuales predominan una ó dos (las de color y figura). Mis sensaciones, ahora, las considero como un *efecto* el que creo que es producido por alguna otra cosa como su *causa*, y á esta causa y no al efecto es al que pertenece el nombre de objeto.

«A cada una de las sensaciones que tenemos de un objeto particular, unimos en nuestra imaginación una causa, y á estas diversas causas unimos una causa común á todas, que designamos con el nombre de *substratum* (t. 1, p. 351).»

En resumen; nosotros experimentamos grupos (*clusters*) de sensaciones; estas sensaciones evocan la idea de antecedentes (las cualidades), los cuales evocan á su vez la idea de un antecedente común á todas las cualidades—el *substratum*,— y á este *substratum* con todas sus cualidades es á lo que llamamos *objeto* (T. II, p. 100). Así pues, en nuestra creencia en los objetos externos entran dos cosas; primeramente un grupo de ideas reunidas en un todo por medio de la asociacion, y despues de esto la idea de un antecedente (causa) de este todo.

Esta creencia implica, por lo tanto, una teoría de la causa, que es muy sencilla en el autor. Sea B un hecho y A un antecedente: si la asociacion de ambos se nos ofrece como inseparable, y el órden de esta asociacion como constante, diremos que A es la causa de B.

El segundo caso es aquel en que el hecho no está inmediatamente presente á los sentidos. Yo creo que la Iglesia de San Pablo, que he visto esta mañana, existe todavia; lo que equivale á decir que si yo, ó uno de mis semejantes, nos colocamos en cierto sitio de Lóndres, tendremos la sensacion de la Iglesia de San Pablo. Esta creencia implica, primeramente, el recuerdo, cuya naturaleza ha sido ya examinada al tratar de la memoria, y además de esto, la extension al porvenir de los hechos pasados. Estudiaremos esto despues.

2.º La creencia que tiene por objeto un hecho pasado se refiere á la memoria. Cuando digo que me acuerdo del incendio del teatro de Drury-Lane, el decir que me *acuerdo* de este suceso es lo mismo que decir que creo en él: son dos estados de conciencia indiscernibles.

3.º La creencia que tiene por objeto los hechos futuros es el fondo del procedimiento del espíritu que se llama induc-

cion. El autor piensa que se le puede resolver tambien en una simple asociacion. «La anticipacion de lo futuro por medio del pasado, lejos de ser un fenómeno *sui generis*, está comprendido en una de las leyes más generales del espíritu humano. Cuando, pues, Dugald Stewart y otros filósofos le erigen en objeto de admiracion, en prodigio, en cosa que no cae bajo ninguna ley general, y nos dicen además que no pueden referirle más que al instinto,—lo que equivale á no decir nada, porque el término instinto no significa en todos los casos sino nuestra ignorancia,—demuestran su impotencia para referir todos los fenómenos del espíritu á la grande y comprensiva ley de la asociacion. No parece sino que tuvieron una aversion inexplicable y antifilosófica á reconocer esta ley en su sentido amplio, como si esta sencillez, en virtud de la cual se encuentra que una ley está contenida en otra más alta, ésta en otra más alta todavia y así á continuacion hasta reducirlas á un pequeño número en que parecen encerrarse todas, no pudiera encontrarse en el mundo del espíritu como sucedè en el de la materia (T. 1, p. 376 y 377).

De cualquier modo que se opine acerca de lo que va á seguir, es preciso reconocer, á lo ménos, que el autor ha visto claramente que la teoría de la induccion no es en el fondo más que la teoría de la causa.

Nosotros, dice, no podemos tener idea de lo futuro, porque, rigurosamente hablando, lo futuro es una no-entidad, y no es posible tener idea de la nada. Cuando hablamos de lo futuro hablamos, en realidad, del pasado. Yo creo que mañana será de día; que habrá carruajes en las calles de Lóndres, que la marea se dejará sentir en London-Bridge etc.; todo esto son hechos del pasado. «Nuestra idea del futuro y nuestra idea del pasado, vienen á ser una sola



cosa, sin más diferencia que la de haber retrospectión en un caso y anticipación en el otro. ¿Qué es esta anticipación?»

La ley fundamental de la asociación consiste únicamente en que, cuando dos cosas han sido encontradas juntas frecuentemente, la una nos recuerda la otra. Entre estas conexiones habituales ninguna nos interesa más que la de antecedente y consiguiente; pero entre los numerosos antecedentes y consecuentes, que constituyen la materia de nuestra experiencia, hay unos que se presentan siempre en un orden constante, mientras que otros lo verifican en un orden variable. Yo he visto al cuervo volar de oriente á occidente, lo mismo que de occidente á oriente, pero no he visto que una piedra abandonada en el aire vaya nunca de abajo arriba, sino siempre de arriba abajo, siguiendo una dirección invariable. De aquí una asociación de ideas cuyo orden es invariable también.

La idea, pues, de todo hecho evoca la de un antecedente constante (que le produce), y la de consecuentes constantes (que él produce). Esta gran ley de nuestra naturaleza nos muestra inmediatamente cómo se produce en nosotros la idea del futuro. La noche ha sido seguida siempre de la mañana; la idea de la noche es, por tanto, seguida siempre de la idea de la mañana, y esta idea, de la de los sucesos de la mañana (los carruajes en las calles de Londres) y los de todo el día. A la idea de un mañana sucede la de otro mañana, y un número indefinido de estos «mañanas» componen la idea compleja del porvenir.

Mas si se dice que esto es la idea del mañana, y no la creencia en él, y se pregunta por lo que es esta creencia, responderé, por mi parte, que no solamente tenemos la idea del mañana, sino que la tenemos de una manera *inseparable*. Y

á este caso de asociacion indisoluble de ideas, y no á otra cosa, es á lo que se aplica el nombre de creencia.

II. No hay necesidad de detenerse mucho tiempo en la creencia en el testimonio: refiérese tambien á la asociacion. Y, en efecto: de las palabras escritas ó habladas de mis semejantes me elevo á las ideas que representan, lo cual es una asociacion. Nuestra creencia en los hechos se funda luego en nuestra propia experiencia, cuya forma de creencia dejamos explicada ya (1).

III. La tercera clase de creencias consiste en la de la verdad de las proposiciones, «ó, en otros términos, de las verdades verbales.» El procedimiento por el que se produce esta creencia se denomina juicio: la proposicion es la forma de la afirmacion. «La proposicion consiste, esencialmente, en aplicar dos marcas á una misma cosa; v. g. El hombre es un animal racional; ó bien, en aplicar á una misma cosa dos nombres, de los cuales el uno tiene más extension que el otro; ej.: El hombre es un animal.»

En el primer caso, la equivalencia de las dos palabras está reconocida por la asociacion: *hombre y animal racional* son dos voces para un mismo estado de conciencia, y se asocian como signos en un mismo grupo de ideas.

En el segundo caso, la asociacion es más compleja, y en esto estriba la diferencia. Hombre es el nombre de un grupo

(1) Esta explicacion de la creencia en el testimonio es muy poco satisfactoria. «La creencia en el testimonio, dice M. Bain (nota 106) procede de la credulidad primitiva del espíritu, que la creencia contraria deja frecuentemente intacta. Apenas hay un hecho en el espíritu humano que se halle tan bien comprobado como esta disposicion primitiva á creer en el testimonio. El niño no pone nunca en duda lo que se le dice, mientras una fuerza positiva no ha desenvuelto en él la tendencia excéptica.»

de ideas sugeridas por la asociación (véase más atrás, *clasificación*); animal es el nombre de otro grupo que encierra en sí el anterior con otros además.

Así pues, sensaciones, ideas y asociaciones de ideas, y todo ello variado, complicado, reunido, cruzándose y agrupándose de mil maneras, hé aquí el mecanismo del espíritu humano.

CAPÍTULO II.

TÉRMINOS ABSTRACTOS.

I.

«Algunos nombres que necesitan una explicación particular» es el título de un largo capítulo del *Análisis* (capítulo xiv, t. II, p. 1 á 176) consagrado á las oscuras y controvertidas nociones de espacio, tiempo, movimiento, etc. «Bajo este modesto título, dice M. Stuart Mill, nos ofrece este capítulo una serie de discusiones sobre algunas de las cuestiones más profundas y embrolladas de la metafísica... Semjante título da una idea muy incompleta de la dificultad é importancia de las especulaciones que contiene... Es casi como si se diera un tratado de química por una explicación de las palabras aire, agua, potasa, ácido sulfúrico, etc.

Se debe, pues, entender por este título una investigación sobre el origen y modo de formación de las ideas más generales, notando al mismo tiempo su marcado carácter nominalista. La época de transición á que pertenece la obra aparece en esta parte mejor que en las otras. El autor vacila todavía entre el método demasiado verbal del siglo XVIII, y un análisis más concreto que será el de sus sucesores. Muchas explicaciones, que los contemporáneos han dado después de una manera clara y concreta, se encuentran en estado de bosquejo y de solución meramente entrevista.

Uno de sus principales méritos, á nuestros ojos, es el de haber intentado demostrar que ciertos términos abstractos solo parecen inexplicables por haberse alejado ya mucho de los concretos de que proceden. Puede ser, en efecto, que no se haya advertido bastante que la abstracción tiene sus grados como el número tiene sus potencias: *rojo* es un abstracto, *color* es más abstracto; *atributo*, más abstracto todavía. Este crecimiento de la abstracción, muy fácil de notar aquí, no lo es siempre del mismo modo; mas si la filosofía pudiera precisar suficientemente los grados ascendentes de la abstracción, como la aritmética determina las potencias sucesivas de un número; si pudiera, hasta donde la naturaleza de las cosas lo consiente, hacer respecto de la cualidad lo que ha hecho respecto de la cantidad, si llegara, finalmente, á resolver las más altas abstracciones en otras ménos elevadas y éstas en sus respectivos concretos, es probable que desapareciesen muchas cuestiones vanas y muchas dificultades facticias.—Hay aquí y allí en nuestro autor algunos ensayos de este género, siquiera sean incompletos. Mientras falte, sin embargo, una verificación acabada, y aunque el sensualismo trate de reivindicar en su favor la sencillez y la verosimilitud, y, sobre todo, el carác-

ter muy científico de eliminar todo lo sobre-natural, la cuestion continuará estando pendiente entre él y sus adversarios.

II.

Bajo el nombre de *términos relativos* el autor estudia las ideas de relacion, cuyo carácter distintivo es el de no existir sino emparejadas y unidas, como las de *alto* y *bajo*; *semejante* y *desemejante*, *antecedente* y *consecuente*. Estas uniones son sugeridas por la asociacion (1).

Bajo el nombre de *términos privativos* examina las ideas llamadas ordinariamente negativas.—Como es casi imposible ser exacto al analizar un análisis, no trataremos de seguir al autor en el exámen de las ideas de semejanza y diferencia, antecedente y consecuente, posicion en el espacio, ór-

(1) La razon por la que los términos relativos solamente se dan pareados, dice M. Stuart Mill (nota 3) no es porque exista entre dos cosas un lazo místico que se llame Relacion, y que tenga una realidad vaga y abstracta, sino una particularidad muy sencilla en el hecho concreto que significan los dos nombres. Se dice que existe una relacion entre dos objetos, cuando hay un hecho simple ó complejo conocido por los sentidos ó por otro medio, en que figuren los dos objetos. Dos ó más de estos, sean físicos ó intelectuales, están en relacion uno con otro, en virtud de un estado cualquiera complejo de conciencia en el que figuren los dos, aun cuando tal estado se reduzca simplemente á pensarlos en conjunto. Por ejemplo: los hechos connotados por la palabra padre, y los connotados por la palabra hijo, constituyen una larga série de fenómenos, de la cual son parte el padre y el hijo. De aquí procede el que exista entre ellos relacion. Sobre la connotacion, véase la Lógica, lib. I, cap. II.

den en el tiempo, cantidad, cualidad, etc. Además, volveremos á encontrar la substancia en los filósofos siguientes. James Mill parece haber entrevisto lo que Bain y Spencer nos han mostrado despues con claridad: que el hecho de conciencia primitivo consiste primeramente en la percepcion de una diferencia, y en seguida, en la percepcion de una semejanza.

Limitémonos á las importantes ideas de espacio, infinito, tiempo y movimiento.

Espacio. Lo primero que debemos notar es que los términos concretos son términos connotativos, y los términos abstractos términos no-connotativos, esto es, que los términos concretos, expresando una ó muchas cualidades, lo cual es su principal significacion ó *notacion*, denotan el objeto al que pertenecen aquellas cualidades. Así, el concreto *rojo* denota siempre alguna cosa roja, como, por ejemplo, una rosa.

El abstracto se forma del concreto, y expresa exactamente lo mismo que éste, pero quitándole la connotacion. Así, si en el término *cálido* quitamos la connotacion tendremos el abstracto *calor*. Cálido significa alguna cosa cálida; calor, lo cálido sin cosa á que se aplique.

La misma diferencia existe entre lo extenso concreto y la extension abstracta (1). Lo que lo extenso es con su connotacion, lo es la extension sin ella. Veamos en qué consiste esta connotacion.

Cuando decimos extenso, para significar alguna cosa extensa, queremos decir alguna de estas tres cosas; una línea, una superficie ó un volúmen. Estas ideas las debemos á algu-

(1) Lo extenso (*extended*) es decir, el objeto extenso opuesto á la *extension*.

nas sensaciones, entre las cuales deben contarse las primeras las correspondientes al tacto y á la accion muscular. La sensacion ó sensaciones que designamos con la palabra resistencia, parecen ser las únicas connotadas por la palabra extenso. La connotacion esencial, por tanto, del concreto extenso es la de resistente y no otra cosa. Es verdad que los que tienen la facultad de ver no pueden concebir una cosa extensa sin suponerla coloreada, añadiendo, por asociacion, á las cualidades tactiles las cualidades visuales, que hasta llegan á ser predominantes; pero en los ciegos de nacimiento no existe más que la sensacion de las cualidades tactiles, esto es, de la resistencia.

Ahora podemos ya comprender lo que es la extension en todos estos casos. La extension lineal es la idea de una línea, ménos la connotacion, es decir, ménos la idea de resistencia: la extension superficial es la idea de superficie, ménos la connotacion (resistencia): la extension en solidez ó volúmen la idea de un volúmen, ménos la connotacion igualmente. Un volúmen sin la resistencia no es otra cosa que un lugar para este volúmen, y este lugar, á su vez, es una porcion del espácio, ó, más exactamente, el espacio mismo sin límite.

Infinito. En la idea de espacio va comprendida la idea de infinito. «Cuando la palabra infinito no se emplea metafóricamente, como acontece cuando hablamos de las perfecciones infinitas de Dios (en cuyo caso no es nombre de una idea, sino un nombre para una falta de ideas) no se aplica sino á la extension, á la duracion y al número.»

Nosotros aumentamos los números añadiendo uno al uno, uno al dos, etc, y dando un nombre á cada agregado. La asociacion de ideas es la que constituye el procedimiento. El número es limitado, y, por consecuencia, no-infinito:

el número es la negación del infinito como lo negro es la negación de lo blanco. La palabra infinito en este caso no es más sino el signo para un estado de conciencia, en el que la idea de un uno más está íntimamente asociada á la de todo número que se presente. Infinito, término abstracto, es esta idea particular, sin la connotación.

Por el mismo procedimiento aplicamos esta palabra á la extensión. Una estrecha asociación de ideas nos hace concebir el crecimiento continuo de una línea, de una superficie ó de un volumen. Tal es lo que llamamos la idea de una extensión infinita, y que otros denominan *necesaria*, para significar que la idea de una extensión mayor se despierta necesariamente por una asociación indisoluble, y sin que nos sea dado evitarlo.

La idea de infinito, tenida por una idea simple, es en realidad extremadamente compleja; pero la asociación que constituye su fondo es tan estrecha, que se nos aparece como una *unidad*.

Tiempo. Espacio es una palabra comprensiva, en la que se encierran todas las posiciones, ó la totalidad del orden sincrónico: tiempo es una palabra comprensiva, que encierra todas las sucesiones, ó la totalidad del orden sucesivo.

La idea de tiempo es una idea de sucesiones, y en esto consiste solamente. Recordemos, ahora, cómo se puede cambiar un concreto en abstracto, haciendo desaparecer la connotación y apliquemos esta doctrina al caso de la sucesión. Cuando un hombre se acuerde de las particularidades de una batalla que ha mandado, hay una sucesión de sensaciones ó de ideas que pasan por su espíritu. En esta sucesión, como en todas, hay siempre ideas presentes, pasadas y venideras. Quitemos la connotación de «alguna cosa presente, alguna cosa pasada y alguna cosa por venir,» y tendremos el

presente, el pasado y el futuro. Estas tres cosas constituyen el *tiempo*, el cual no es, por lo tanto, sino un término abstracto que envuelve la significacion de estos tres abstractos distintos.

Movimiento. La palabra movimiento es el abstracto de «móvil.» Lo que tenemos, pues, que buscar son las sensaciones en que nos fundamos para llamar á un cuerpo «móvil,» puesto que el movimiento no es más sino lo móvil, sin la connotacion.

En la idea de un cuerpo móvil, hallamos los elementos siguientes: la idea de una línea (porque un cuerpo se mueve siempre siguiendo una línea, recta ó de otra especie); la idea de sucesion. Todas estas ideas son complejas, y algunas de ellas muy complejas. Unidas en una sola (movimiento), componen una de nuestras ideas más complejas.

Importa notar que, aunque sea el ojo el que más frecuentemente nos da á conocer el movimiento, esta idea no se deriva de las sensaciones visuales. No es sino por una asociacion de ideas por lo que nos imaginamos *ver* el movimiento. Esta idea, lo mismo que la de extension, nos viene de las sensaciones musculares y táctiles. El ciego tiene la idea de movimiento enteramente como nosotros. ♦

Nuestras ideas de extension y de movimiento proceden, sin género alguno de duda, de la accion de nuestro propio cuerpo. Al tocar alguna cosa, experimento la sensacion de resistencia, cuya idea es lo que hay de fundamental en todo agregado al que damos el nombre de objeto. En este caso hay dos cosas: el objeto tocado y el dedo que toca. Otro caso: yo imprimo una accion á mi dedo tocando con él todo el objeto: esta accion implica ciertas sensaciones, yo las combino con el objeto y con mi dedo, y tengo de esta suerte dos ideas: objeto extenso y dedo movido.

Nuestra idea de un cuerpo que se mueve consiste en una suma de sensaciones sucesivas, suma cuyo estado presente se añade, gracias á la memoria, á todos los estados anteriores. Y cuando nos hemos familiarizado con la aplicación del término *movido*, como término connotativo, á diversos objetos, es cosa fácil en los distintos casos, quitarle la connotación y tener así el abstracto: *movimiento* (1).

(1) M. John Stuar Mill hace notar que idéntica explicación se halla, aunque en otros términos en Bain y Spencer. Véanse más adelante estos dos autores.

CAPÍTULO III.

SENTIMIENTOS Y VOLUNTAD.

I.

Las doctrinas de la Escuela experimental de Inglaterra sobre la psicología de los sentimientos, de las emociones y de los fenómenos afectivos en general, no son tan precisas ni completas como las que se refieren á las sensaciones y á las ideas. Unos, ni tratan la cuestion siquiera; otros, como Herbert Spencer y John Stuart Mill, apenas hacen más que apuntarla: solo dos filósofos han intentado estudiarla á fondo. El trabajo de este último, probablemente el más ámplio y profundo que hasta ahora existe acerca del asunto, es, sin embargo, á nuestro juicio, la parte más débil de su obra (1).

(1) Véase más adelante á M. Bain, cap. III, y consúltese tambien á M. Morell, según los trabajos alemanes.

¿De qué proviene esta inferioridad? ¿Se habría de creer que hay una tendencia entre los filósofos á despreciar los fenómenos afectivos, y á cuidarse más de la psicología del espíritu que de la del corazón? ¿O debemos pensar que es más bien lo complejo y heterogéneo de estos fenómenos lo que hace tan difícil su análisis? Un juicio, un raciocinio, una concepcion abstracta, una asociacion de ideas son hechos por su naturaleza simples, y, sobre todo, homogéneos. Pero una pasion, un sentimiento, una emocion encierran, con mucha frecuencia, elementos muy diversos. En primer lugar entran en ellos fenómenos psicológicos que varían segun la organizacion, el temperamento, el sexo, etc., y que desempeñan un papel preponderante; despues de esto, un estado de placer ó de dolor, que es el elemento afectivo propiamente dicho, y últimamente un conocimiento ó una idea. Porque, el fenómeno afectivo no puede, en modo alguno, ser separado ni desgajado del conocimiento: un dolor envuelve la idea de aquello que le causa; una emocion implica necesariamente el conocimiento de su objeto.

El ideal de la psicología seria, evidentemente, el poder explicar todos los sentimientos por un doble método de análisis y de síntesis; el ponerse en situacion de poder referir una emocion compleja á otra emocion más simple, ascendiendo así gradualmente á un hecho irreductible; ó, en sentido contrario, el arrancar de los fenómenos afectivos más simples, haciendo ver cómo se van formando por adiccion agregados de emociones más y más complejas, y reconstituyendo así teóricamente la realidad.

Todavía estamos muy lejos de este ideal: las emociones fundamentales irreductibles no han sido determinadas aún. M. Bain las reduce á nueve, y ya veremos más adelante en qué consiste esta clasificacion, y qué es lo que se puede pensar

de ella. Herbert Spencer, que se ha preocupado más especialmente de la cuestion de método, se coloca en el punto de vista de la psicología comparada. Este autor quiere que se determinen primero las emociones más generales, esto es, las que son comunes á todos los animales; luego las que tenemos en comun con las razas inferiores; despues las que son exclusivas nuestras, y en último término, que se averigüe en éstas el órden de su evolucion y desarrollo. Preocupado exclusivamente del punto de vista humano, se ha dedicado á demostrar el modo cómo las emociones complejas resultan por asociacion de las emociones simples. El método es, por lo tanto, el mismo, y la doctrina de la asociacion continúa constituyendo el fondo del estudio de los sentimientos. El modo de exposicion es igualmente, claro, lúcido, sencillo; quizá demasiado sencillo, y por ello cercano á la inexactitud; porque, cuando se vé á un autor responder á una cuestion compleja como una fórmula demasiado sencilla, é intentar comprender en esta fórmula todos los fenómenos y esclarecer todas las dudas, hay motivo para temer que se hayan cometido algunos errores.

La exposicion de las condiciones fisiológicas de los sentimientos y de las emociones falta, pues, en la obra de Mill. En vano se buscaria en ella un estudio sobre los apetitos y los instintos, y el capítulo acerca de la voluntad es igualmente defectuoso. Todo esto, son, á nuestro juicio, otras tantas lagunas, explicables, en parte, por la época en que apareció la obra. Los psicólogos posteriores las han llenado cumplidamente.

II.

Los fenómenos del pensamiento, dice el autor, se han dividido, desde hace largo tiempo, en dos clases: facultades intelectuales y facultades activas. En la primera, las sensaciones y las ideas son consideradas como existiendo, simplemente; en la segunda, se las considera como excitando á la accion.

Hemos visto que las de la primera clase se pueden reunir en grupos, más ó ménos complejos, y se suceden segun ciertas leyes: lo propio acontece con las de la segunda. Las dos séries están hasta aquí de acuerdo; falta ahora indagar las diferencias que corresponden á la última. (T. II, cap. xvi).

Todas nuestras sensaciones son, ó agradables, ó desagradables, ó indiferentes. Todos deseamos prolongar las primeras y poner término á las segundas, sin cuidarnos de alargar ni de abreviar las terceras. El autor, sin detenerse á estudiar esta clase de sensaciones, se contenta con decir que son probablemente las más numerosas.

Placer y dolor, tales son los dos hechos primitivos: estos hechos tienen sus *causas*, y estas causas pueden ser próximas ó lejanas. La medicina amarga que yo trago es la causa *inmediata* ó próxima de mi sensacion de disgusto: la sentencia del juez es la causa *remota* de la ejecucion del criminal.

No es esto solo. Hemos visto que todas las sensaciones pueden ser conservadas y reproducidas por el espíritu, y que estas reproducciones mentales de las sensaciones son lo que

llamamos ideas. La sensación del placer ó del dolor puede ser tambien reproducida por el espíritu, y este forma así sus ideas de placer y de dolor. Una idea de placer ó de dolor es un estado de conciencia sumamente sencillo, y perfectamente conocido de cada cual; pero la idea de un placer no es un placer, ni la idea de un dolor es un dolor. La idea de quemarse la mano no causa dolor, ni la idea de comer azúcar proporciona placer. La idea de un placer se llama *deseo*; la idea de un dolor se denomina *aversion*.

Las sensaciones, agradables ó desagradables, y las ideas de estas sensaciones, no son únicamente actuales, sino que pueden referirse al pasado ó al porvenir por la memoria y por la anticipacion. Conocemos ya el mecanismo de la memoria; en cuanto á la anticipacion del porvenir «consiste en la misma série de asociaciones, con esta sola diferencia: la de que, mientras en la memoria la asociacion de estados de conciencia que convierte la idea en recuerdo va del consecuente al antecedente, esto es, retrocediendo, en el caso de la anticipacion la asociacion va del antecedente al consecuente, esto es, avanzando» (1).

Cuando una sensación agradable se concibe como futura, pero sin que sea cierta, semejante estado de conciencia se denomina *esperanza*; y si se la considera segura *gozo*. Cuando se concibe como futura una sensación desagradable se la denomina, si no es segura, *temor*, y si se la considera segura *disgusto* (*chagrin, sorrow*).

Una sensación agradable, ó la idea de esta sensación, unida á la idea de la causa que la produce, engendra respecto de esta causa el *afecto* ó amor; y por el contrario, la sensación

(1) T. II, cap. XX.



desagradable unida á la idea de su causa, produce la *antipatía* ó aborrecimiento (1).

Las causas de nuestros dolores y de nuestros placeres son, como ya hemos visto, próximas ó remotas, y, en opinion del autor, las primeras nos interesan ménos que las segundas. Esta paradoja aparente resulta, sin embargo, de una de las leyes más generales de nuestra naturaleza, á saber: de que no teniendo nunca las causas inmediatas un campo de operaciones demasiado extenso, la idea de las mismas se asocia solamente á un pequeño número de placeres ó dolores. Comparemos una causa próxima de placer, el alimento, por ejemplo, con una causa remota, el dinero, y veremos que este último aparece como más importante, porque constituye el medio más adecuado para procurarnos casi todos los placeres. «Cuando la idea de un objeto se asocia con la de un placer cien veces mayor que el que sigue á otra idea es, naturalmente, cien veces más interesante.»

El autor se refiere casi exclusivamente á estas causas remotas, que reduce á las tres clases siguientes:

- 1.^a Riqueza, Poder, Dignidad y sus contrarios.
- 2.^a Nuestros semejantes: parientes, amigos, conciudadanos, etc.
- 3.^a Los objetos calificados de bellos y de sublimes.

Estas causas remotas de nuestros placeres y dolores podrian ser llamadas, respectivamente, egoistas, sociales y estéticas.—Vengamos ahora á su exámen.

(1) «El amor no es otra cosa que el gozo acompañado de la idea de una causa exterior: el aborrecimiento, la tristeza unida con esta misma idea de una causa exterior.» Spinoza, *Ética* III, prop. 13, escolio. No careceria de interés comparar el tercer libro de la *Ética* con el análisis de J. Mill. Véanse, en particular, las proposiciones 13, 14, 16, 17, 18 y 19 el Apéndice de dicho libro 3.

I. «Notemos desde luego que la riqueza, el poder y la dignidad, estas tres grandes causas de nuestros placeres, están de acuerdo mutuamente, siendo el medio de procurarnos los servicios de nuestros semejantes, y pudiendo apenas contribuir de otro modo á nuestros placeres. Síguese, pues, con evidencia, que el origen de estos estriba en servicios. La riqueza, el poder, las dignidades que, en opinión de la mayor parte de las gentes, resumen la felicidad humana, no son otra cosa que medios para procurarnos algún servicio. Es un hecho este de la mayor importancia para la moral y para la filosofía.»

El autor demuestra sin dificultad que la riqueza es el medio de proporcionarnos los servicios de otros, remunerándolos; que el poder es el medio para sujetarlos á nuestra obediencia por la esperanza ó el temor, y que las dignidades, por último, sirven para procurarnos su respeto, que no solamente es exterior, sino que se traduce en hechos (1).

Resulta de aquí una consecuencia práctica: «que la riqueza, el poder y las dignidades son, tal vez, el ejemplo más notable del extraordinario caso de asociación en el que los medios (que solo valen para nosotros en vista de su fin) se apoderan de nuestro ánimo más que el fin mismo, y hasta le suplantán actualmente en nuestro afecto... ¡Qué pocos hombres hay que se inquieten de sus semejantes! ¡Cuántos cuya vida absorben por completo la ambición y la riqueza! ¡Cuántos en quienes el amor de la familia, de los amigos, del país, ó de la humanidad es ineficaz de todo punto cuando se encuentra en lucha con su avaricia ó su ambición!»

(1) T. II, cap. XXI, sec. 2.^a

Todo esto es el efecto de una asociación errónea, que reclama el mayor cuidado en la educación y en la moral (Ibid.)

II. No siendo la riqueza el poder y las dignidades una fuente de afecciones tan poderosas sino con relación á nuestros semejantes, sería anómalo que nuestros semejantes mismos no fueran también, á su vez, origen de afecciones. Así sucede en efecto: nuestros semejantes, ya se les considere individualmente, ya se les considere en grupos, son para nosotros una causa de placeres. Amistad, Bondad, Familia, Partido, Patria, Humanidad, son los seis títulos, un poco confusos ciertamente, bajo los cuales los clasifica el autor.

El objeto de su análisis es probar que nuestros sentimientos más intensos son los que proceden de la agrupación, de la cual sacan toda su fuerza; que estos sentimientos se forman por yuxta-posición, ó mejor, si se quiere, por la fusión de sentimientos simples; y que siendo el afecto el resultado de un placer, es aquel tanto más profundo cuanto mayor es la suma de los placeres sentidos. Supongamos, para esclarecer esta doctrina, que un desconocido nos presta por casualidad un pequeño servicio: este servicio nos proporciona un placer y la idea de éste hace para nosotros de aquella persona un objeto de afecto, pero que es sólo muy ligero, lo mismo que el placer causado. Mas supongamos ahora que llegamos á conocer mejor á este hombre; que su trato, su espíritu, su corazón, sus relaciones son para nosotros fuentes de nuevos placeres repetidos durante mucho tiempo; sucederá entonces que sentiremos por él un afecto sólido, que habrá resultado de una suma de sentimientos de afecto, procedentes á su vez de un conjunto de sentimientos de placer. Todo, pues, se explica, en último análisis, por medio de la asociación.

Veamos tambien cómo explica el autor uno de los sentimientos más generales: el amor de los padres á sus hijos (1).

Es cosa sabida que las penas y placeres de otro nos afectan á nosotros, esto es, se asocian con las ideas de nuestros placeres y penas. Este fenómeno se ha denominado justamente simpatía (SUN PAZOS), y el niño, como cualquiera otra persona, puede excitar en nosotros estos sentimientos. Todo hombre, además, considera á su hijo como una causa, mucho más cierta para él que cualquiera otra, de placeres y dolores. El niño es para su padre un objeto interesante en alto grado; es decir, á la idea del niño va asociada una série de ideas interesantes, ó de ideas de placeres y dolores. Su vivacidad infantil, la sencillez de sus dichos, su tono y actitudes le dan un poder especial para producir en nosotros la simpatía; y como el niño, además, está en una completa dependencia respecto de sus padres, como es necesario estar velando constantemente por su conservacion, su idea se asocia tambien constantemente con la idea de nuestras penas y placeres, y esto sin contar, por otro lado, conque el niño despierta de continuo en nosotros la idea de un poder siempre agradable.

Hé aquí ahora otra fuente de asociacion placentera: es un hecho de experiencia diaria que llegamos á amar á las personas á quienes hacemos bien con frecuencia; y esto, no solamente es cierto respecto de los hombres, sino hasta de los animales. Por el solo motivo de haberlos hecho objeto repetido de nuestros actos de bondad, se convierten en un objeto de cariño. La idea de estos individuos, unida á la de los placeres que sentimos, forman una idea compuesta, una afeccion.

(1) T. II, cap. XXI, sec. 2.^a § 3.^o

Dos hechos decisivos demuestran que el afecto paternal proviene enteramente de estas y de semejantes asociaciones.

Cuántas veces un hombre se vé colocado en circunstancias que producen estas asociaciones, siente el afecto paternal, aun cuando la paternidad no exista. Tal es el caso del padre que, ignorando la infidelidad de su mujer, ama al hijo de otro, teniéndole por hijo suyo.

En las familias muy pobres y en las muy ricas, las circunstancias son poco favorables para la formación de las asociaciones que dan origen al cariño de los padres.

En el caso de extrema pobreza (no en el de pobreza moderada) las circunstancias que hacen asociar al niño con ideas agradables faltan por completo, ó son neutralizadas por la necesidad de trabajar constantemente, de ocuparse poco de él, etc. En el caso de extrema opulencia, la atención de los padres es solicitada por las diversiones, los deberes de sociedad, etc., y como se ocupan muy poco de la educación del niño no pueden asociar su idea sino á un corto número de ideas de placer ó de disgusto. De aquí lo imperfecto de su cariño.

III. Los objetos llamados bellos y sublimes y sus contrarios son para nosotros una tercera causa de penas ó placeres. Estas emociones estéticas (1) se refieren todavía á la

(1) Es costumbre en los filósofos ingleses el comprender, en su estudio de los fenómenos afectivos, el de los placeres y penas que nos producen lo bello y lo feo, lo bueno y lo malo. De esta suerte, consideran la Estética y la Moral en sus fundamentos psicológicos. El sentimiento de lo bello y el de lo bueno dan origen á manifestaciones muy variadas é importantes, tales como las de las Bellas artes, de las costumbres, de la Legislación, etc., las cuales justifican cumplidamente la importancia que se les concede; pero,

asociacion. «Considerados á la ligera, el sentimiento de lo bello y el de lo sublime parecen completamente simples, y, apoyándose en estas apariencias, filósofos, hasta eminentes algunos, han creido que era necesario un sentido particular para explicar su existencia. Esta aparente simplicidad es tan solo un ejemplo de aquel modo de asociacion que une íntimamente muchas ideas haciéndolas parecer una sola» (1).

Un sonido, un color, un objeto cualquiera son llamados *bellos ó sublimes*, á tenor de las ideas que despiertan en nosotros por asociacion. Así, los sonidos que se asocian con las ideas de poder, majestad, melancolía profunda etc., son, por lo general, sublimes. Tales son, v. g. el ruido de una tempestad, la caída de una catarata, el sonido del órgano. Sonidos de otra especie dan origen al sentimiento de lo bello; por ejemplo, una caída de agua, el murmullo de un arroyo, las campanillas del ganado (2).

El color blanco nos agrada porque despierta la idea del

¿no debería hacerse lo mismo respecto del sentimiento religioso? Nuestro autor no habla siquiera de él, y Bain, tan completo de ordinario, no le dedica más que dos páginas. (*Emot. and Will*, cap. VI). Los alemanes estudian este sentimiento. Véase á Wundt, t. II, pag. 218 á 311.

(1) T. II, cap. XXI, pág. 250.

(2) El autor, que se apoya aquí en las teorías de Alison, no dice cuáles son las asociaciones que despiertan la idea de lo Bello. Los ejemplos aducidos parecen referirse más bien á lo agradable. John Stuart Mill (nota 45) remite para el estudio de esta cuestion á John Ruskin, que suministra, dice, un testimonio inconsciente, en favor de la teoría de la asociacion. Según el estético inglés «llamamos bellos ó sublimes á los objetos que envuelven alguna de estas ideas: Infinito, Unidad, Reposo, Simetría, Pureza, Medida, Adaptacion á un fin». ¿No es esto decir que las cosas que excitan en nosotros el sentimiento de lo bello y de lo sublime son las que se asocian naturalmente con ciertas ideas, grabadas profundamente en nosotros? La lista dada más arriba no es exacta ni completa, pero esto importa poco para el conjunto de la doctrina.

dia y de la luz; el negro nos entristece porque recuerda la de las tinieblas. Estas asociaciones, además, varían según los países y no tienen nada de absolutas. En China el color blanco es el de luto y no tiene, en consecuencia, nada de agradable; en España agrada lo negro, porque es el color de los vestidos de los grandes (1).

Una observación más aguda, y más cierta además, que las anteriores es la de que los que no asocian idea alguna agradable con los sonidos ó colores no experimentan el sentimiento de lo bello. «Los niños pasan mucho tiempo antes de mostrar sensibilidad alguna á la belleza de los sonidos; y el común de los hombres es, del mismo modo, de todo punto indiferente á muchos sonidos que otros tienen por bellos. Para el campesino el toque de *cobre-fuego* indica simplemente una hora de la tarde, las campanillas del ganado, señal de que hay algun hato cercano; el ruido de una cascada, signo de una caída de agua. Dadle las asociaciones que una imaginación cultivada agrega á estos sonidos, y sentirá infaliblemente la belleza» (2).

III.

Quando la idea de una acción que emana de nosotros (causa) se asocia á la idea de un placer (efecto), se produce

(1) ¿No podría decirse de igual modo que el color negro es el del vestido de los grandes porque agrada á los españoles?

(2) Tomo II, pag. 240, según Alison.

un estado particular de espíritu caracterizado por la tendencia á la acción, y al que se denomina *motivo*. Un motivo es la idea de un placer que se puede alcanzar; un motivo particular, la idea de un placer particular que puede ser conseguido (1). Motivo significa, pues, para el autor objeto, fin, término.

No solamente los placeres y dolores, sino las *causas* de los mismos se convierten para nosotros en motivos de obrar. Asociándose estas causas en nuestro espíritu con los placeres y penas que producen, se hacen agradables ó desagradables en sí mismas, y uniéndose despues con aquellos de nuestros actos que pueden conducir á su ejecución, se convierten en motivos de gran fuerza. Así es como la riqueza, el poder, las dignidades, nuestros semejantes y los objetos bellos y sublimes, que, segun acabamos de ver, se hacen por la asociación *afecciones*, se convierten tambien en *motivos* (2).

«Ahora podemos explicar ya los fenómenos clasificados bajo los nombres de sentido moral y facultades ó afecciones morales.»

Aunque muchos de los psicólogos que nos ocupan muestran una tendencia marcada á ocuparse de las costumbres, seremos, por nuestra parte, más sóbrios acerca de este punto, porque aunque la psicología se relacione con la moral, no es, sin embargo, la moral.

«Las acciones de las cuales podemos obtener alguna ventaja han sido clasificadas bajo estos cuatro títulos, que constituyen la virtud perfecta: prudencia, valor, justicia, benefi-

(1) *Frag. on Mac-Kintosh*, nota 49.

(2) Cap. XXII, secc. 2.^a

cencia.» El autor trata de probar que si aplaudimos, ya en nosotros, ya en los demás, estos diversos modos de obrar, nuestra aprobacion está fundada en una asociacion de ideas que termina siempre en un placer. Así, llamamos prudencia á lo que produce un bien ó evita un mal; valor, al acto de despreciar un peligro para conseguir un bien mayor, etc. (1). Colocándose luego en el punto de vista práctico, quiere que la educacion sea encaminada á producir aquellas asociaciones de ideas que den por resultado la virtud perfecta, y que la sancion popular conceda siempre alabanzas ó vituperios á las acciones que lo merezcan.

«En el estado presente de la educacion, la alabanza y el vituperio son tributados por la mayoría de los hombres de una manera errónea y precipitada, y, por punto general, con demasiado exceso en casos de poca importancia, y con muy poco cuidado de aplicarlas en justicia. Frecuentemente se vitupera lo que debía ser aplaudido, y se aplaude lo que debía ser vituperado. Cuando sea otra la educacion, llegará á comprenderse que ningun acto de moralidad es más importante que el de la distribucion de la censura y el aplauso, y que la inmoralidad mayor es el no aplicarlos debidamente.»

Los motivos nos llevan á la voluntad.—El estudio de ésta, muy insuficiente bajo muchos respectos, tiene una especial importancia por las cuestiones que entrevé y por el método que inaugura. Cuando se comparan los análisis de la voluntad hechos con treinta años de diferencia por James Mill y Bain, y se advierte la ventaja que saca el último en riqueza de observaciones, precision y exactitud descriptiva, no

(1) El valor, dice M. Bain, que en todos los tiempos ha sido estimado y aplaudido, implica en alguna medida el sacrificio.

se puede ménos de formar una opinion favorable sobre el empleo en psicología del método experimental; pues este método, tomando la tarea donde la han dejado los psicólogos precedentes, aprovecha los resultados adquiridos y los progresos y descubrimientos de cada día, añadiéndolos nuevos por su parte, y acrecentando así la ciencia, en lugar de comenzarla de nuevo.

Uno de los principales méritos del autor del *Análisis* es el de haber visto la necesidad de estudiar el desarrollo del poder voluntario (1). Ha comprendido que era completamente falsa la idea de una voluntad naciendo, por decirlo así, armada de todas armas, y cuyo primer acto fuera el de mandar imperiosamente y ser al punto obedecida. Por su parte, ha tratado de demostrar, aunque de una manera imperfecta, cuáles eran sus primeros ensayos y sus primeras conquistas. Se le puede reprochar haber cometido algunos errores en la eleccion de ejemplos, y confundido los actos voluntarios con los puramente reflejos, cosa que una fisiología más adelantada ha sabido evitar, pero lo fundamental aquí es haber percibido el método.

Nuestro autor, sin callar enteramente sobre la cuestion del libre albedrío, apenas hace más que apuntarla: ni siquiera pronuncia aquella palabra. Sin duda que «un análisis del espíritu humano» debe circunscribirse á los hechos, pero la libertad, ya se la considere como verdadera, ya se la mire como ilusoria, es una cuestion tambien de hecho, y no puede ser relegada al dominio de la metafísica.

Un solo pasaje (cap. xxiv, pág. 328) desflora apenas la cuestion. El autor dice en él que una concepcion falsa de la

(1) Hallaremos este estudio, hecho con toda seriedad, en Mr. Bain.

idea de causa ha oscurecido mucho la controversia sobre el estado del espíritu que denominamos voluntad. Se considera siempre, y con razón, á la voluntad como la causa de la acción, pero desgraciadamente se hace entrar también siempre en la idea de causa un elemento que es enteramente imaginario. En la sucesión de acontecimientos denominada causa y efecto, se imagina una tercera cosa llamada potencia ó fuerza, que no es la causa, pero que dimana de ella. «Un filósofo moderno (1) ha demostrado de una manera incontestable que la causa y la potencia son una misma cosa; y, por consecuencia, todo queda reducido á investigar cuál es el estado del espíritu que precede inmediatamente á la acción.»

No nos detendremos más en analizar este capítulo acerca de la voluntad; nuestro objeto era, principalmente, el de hacer conocer los resultados, y los encontraremos con más extensión en M. Bain.

(1) El filósofo á quien hace aquí alusión, sin nombrarle, es Tomás Brown, en su *Inquiry into the Relation of cause and effect*.

JOHN STUART MILL.

John Stuart Mill es muy conocido en Francia. Su reputación de economista; sus obras sobre política y cuestiones sociales; diversas traducciones (1); un análisis de su lógica,

(1) Las principales obras de M. Stuart Mill son: *Principes de économie politique*, trad. (francesa) de M. N. Dussart et Courcelles Seneuil; *De la liberté; Du gouvernement représentatif*, trad. de M. Dupont White; *Système de Logique deductive et inductive*, trad. de Peisse; *Auguste Comte et le Positivisme*, trad. del Dr. Clemenceau; *La Philosophie de Hamilton*, trad. del Dr. Cazelles; *De l'assujettissement des femmes*, trad. del mismo; *Dissertations and Discussions* 3 vol. 1867; *L'Utilitarisme*; *L'Angleterre et l'Irlande*.

Stuart Mill, muerto en Avignon en Mayo de 1873, ha dejado una autobiografía interesante, que ha sido traducida al francés por Mr. Cazelles bajo el título de *Mes Memoires*, 1874; unos *Ensayos sobre la Religion*, y unos *Pensamientos sobre el socialismo*.

calificado por el autor (1) de *magistral*; los ataques de sus numerosos adversarios; todo ello ha contribuido á vulgarizar su nombre. Difícilmente habrá sido citado nadie en Francia con más frecuencia en la polémica contemporánea; pero, desgraciadamente para el filósofo, la mayoría de los que han hablado de él no parecen conocerle sino con vaguedad y como de segunda mano. Lo más común es el que se contenten con hacer de él un adepto de Augusto Comte, clasificándole entre los *positivistas*. Es, á la verdad, un medio cómodo y espedito para juzgar de una causa sin entenderla.

La palabra positivismo, tan frecuentemente empleada en nuestros días, es un término sobrado vago bajo su aparente precisión: designanse con él modos de filosofar harto diferentes en el fondo, confundiendo á los discípulos declarados de Comte con otros hombres que han reivindicado abiertamente la independencia de su pensamiento.

Hablando con todo rigor, no debiera haber más que un solo positivismo, el positivismo de Comte, del propio modo que no puede haber más verdadero cartesianismo que el de Descartes, ni más verdadero kantismo que el de Kant. Mas, puesto que la doctrina de Comte, considerada en su conjunto, es, como todos saben, bastante incoherente, toda vez que su religion y su política apenas si han servido para otra cosa que para suministrar armas á sus adversarios, con gran sentimiento de su admiradores, se comprende muy bien que se haya formado *otro* positivismo distinto.

El positivismo, que podría llamarse ortodoxo, se atiene, excluyendo la parte subjetiva de la obra del fundador, á

(3) *Etude sur Stuart Mill*, por H. Taine.

unos cuantos principios fundamentales, rigurosamente determinados y que él consideraba inviolables. Tales son la supresion de toda investigacion que exceda de los fenómenos; la ley de los tres estados teológico, metafísico y positivo; la division de las ciencias en concretas y abstratas, y la clasificacion gerárquica de estas últimas segun su orden de complejidad creciente y de generalidad decreciente, en esta forma: matemática, astronomía, física, química, biología, sociología. El que no admite estos principios, con lo que de ellos se desprende lógicamente, es rechazado de la escuela como disidente.

En este número se halla Stuart Mill (1), porque si admite la ley de los tres estados (*Aug. Comte et le Positivisme*, pág. 33); si elimina toda investigacion transcendente, hace, al ménos, la importante reserva de que «el modo de pensar positivo no es necesariamente una negacion de lo sobrenatural». De esta suerte entrega al sentimiento ó á la fé individual lo que cercena á la ciencia.

Acerca de la cuestion de orígenes, dice, el filósofo es libre para formarse la opinion que quiera; en este punto no es necesario el acuerdo «y es uno de los yerros de M. Comte el no dejar cuestiones abiertas.» En cuanto á la clasificacion de las ciencias, punto capital de la escuela, Stuart Mill haciendo justicia á Comte, le censura su omision de la psicología y lo que se relaciona con ella, como la lógica, la crítica, etc., y su desden por la economía política; piensa, en fin, que ha tenido mal éxito en su obra por demasiado ambiciosa, y que no ha creado la sociología, la cual, faltando la psicolo-

(1) Véase sobre este punto á Littré, *Revue des Deux-Mondes* de 15 de Agosto de 1866, y su libro sobre Aug. Comte, que contiene tambien algunas cartas á Stuart Mill.

gía, tenía que ser necesariamente imperfecta. No entraremos por nuestra parte en este debate; pero, ¿no es curioso que, habiendo diferencias tan graves, se clasifique obstinadamente, por lo ménos en Francia, á M. Mill entre los positivistas?

Veamos de dónde viene tal confusion. Hay una tendencia general, un método de investigacion, una manera de pensar que podría calificarse de científica, ó si se quiere de empírica, la cual es comun á muchos de los mejores espíritus del siglo XIX. Consiste tal método en circunscribir cuanto sea posible el dominio de la hipótesis, no admitiendo como objeto de ciencia sino lo que pueda ser observado como hecho ó formulado como ley, y *verificado* además. Esta manera de pensar, que es la obra de muchas generaciones de sábios y de filósofos, y de la cual considera M. Mill como promovedores á Bacon, Descartes, Newton, Hume, Kant, Bentham y aún Hamilton, existia antes que el positivismo, y no es en nada una creacion de Augusto Comte (1).

«La base de la filosofía de Comte, dice nuestro autor, no le es en manera alguna privativa: es propiedad general del siglo, por más que esté todavía lejos de ser aceptada universalmente, aún por los espíritus reflexivos. La filosofía positiva no es invencion de Mr. Comte, sino una mera adhesion á las tradiciones de los grandes espíritus científicos, cuyos descubrimientos han hecho á la especie humana lo que ella es al presente. Comte no ha presentado tampoco su doctrina bajo otro aspecto, sino que la ha hecho suya por la manera especial de exponerla.»

(1) Encontraremos tratado este punto con más detalles por Herbert Spencer. V. cap. II, § 7. Véanse también dos conferencias de Huxley (*Revue des cours scientif.* 17 de Julio y 30 de Octubre de 1869).

El positivismo es, por tanto, una forma del espíritu científico moderno, pero una forma particular solamente, una ola en esta gran corriente, una especie dentro del género. El positivismo encierra en sí cuanto supone el espíritu científico, pero con la adición de los principios fundamentales que constituyen el credo de la Escuela. Entre el espíritu positivo y el positivismo, hallamos por nuestra parte la misma diferencia que entre el espíritu filosófico y la filosofía, esto es, entre lo que permanece y lo que pasa. Pero como el positivismo es sumamente categórico en sus negaciones, atrevido en sus dogmas y claro en sus fórmulas, se impone con más fuerza á los espíritus que el método ménos afirmativo del espíritu puramente científico. De aquí, la confusión tan frecuente que hace de un sábio ó de un filósofo un positivista á pesar suyo.

Lo que constituye precisamente á nuestros ojos uno de los principales méritos de Stuart Mill es esa libertad de investigación, sin la cual no hay espíritu filosófico; es el gusto por la discusión y por la polémica, que le hace estimar en tanto la dialéctica de un gran idealista—de Platon—que se sirve de ella, especialmente como método para investigar (1); es esa amplitud de espíritu que acepta todas las objeciones; es, por fin, esa sinceridad filosófica con que declara lo que vale á sus ojos cada una de sus soluciones, sin ocultar lo que pueda haber en ellas de insuficiente ó de incompleto.

Mr. Littré censura en Stuart Mill el punto de vista psicológico y lógico como opuesto al punto de vista objetivo de la escuela positiva. Repróchale además el definir la filosofía «la ciencia del hombre como ser inteligente, moral y social,»

(1) Véase su artículo sobre el Platon de Grote, en las *Dissert. and Discuss.*, tomo III.



mas para nosotros, que no vamos á examinar aquí sino al psicólogo, esto es precisamente un buen augurio.

Continuando la tradicion de James Mill y de Brown, pero añadiéndoles los progresos de medio siglo, reconoce por maestros á estos y no á Augusto Comte, de quien, por una ilusion retrospectiva, se convierte á veces en inspirador. «La mayor parte, dice (1), de mi *Sistema de Lógica* y lo más fundamental de su doctrina, estaba ya escrito antes de haber yo visto el *Curso de Filosofía positiva*. Aquel libro debe á Comte muchas ideas importantes, pero cabrian en una pequeña lista los capítulos, y aún las páginas, que las contienen. En cuanto á la doctrina general (la que elimina las causas primeras ó finales) me era familiar ya antes de salir de la infancia, gracias á las lecciones de mi padre que la habia aprendido en las mismas fuentes que Mr. Comte, esto es, en el método de las ciencias físicas y en los escritos de los filósofos anteriores. Desde la época de Hume esta doctrina es propiedad comun del mundo filosófico; despues de Brown ha entrado hasta en la filosoffa popular.»

Partidario declarado de la psicología de la asociacion, Stuart Mill no ha expuesto su doctrina bajo una forma sistemática como James Mill, Spencer ó Bain. Trataremos, por tanto, de presentar agrupadas las doctrinas esparcidas en la *Filosofía de Hamilton* y en las *Disertaciones*, y las expon-dremos bajo los tres títulos siguientes: el método en psicología; psicología propiamente dicha, y teoría psicológica del espíritu y de la materia.

(1) *Examen de la philosophie d' Hamilton*, cap. XIV, pág. 266, nota 2.^a

CAPÍTULO I.

DEL MÉTODO EN PSICOLOGÍA.

I.

En toda ciencia es tanto más capital el método, cuanto ménos adelantada esté aquella y más vacilante sea su marcha. Tal sucede en psicología, y no es aventurado decir que la insuficiencia de sus progresos ha sido el resultado inevitable del método generalmente seguido. Teniendo la fortuna de encontrar tratada al principio esta materia por un lógico de profesion, podemos hablar de ella con facilidad, y trataremos de no dejar olvidado nada.

Stuart Mill, que hace notar con justicia el atraso del método en las ciencias morales y políticas, ataca resueltamente

el de la psicología, volviendo sobre él en muchas partes (1), y exponiendo su pensamiento sobre este punto con una claridad que no deja nada que desear.

«La Psicología, dice, tiene por objeto las uniformidades de sucesion: las leyes primitivas ó derivadas segun las cuales un estado mental sucede á otro, es la causa de otro, ó, cuando ménos, la causa de la aparicion de otro.»

Es opinion comun que los pensamientos, sentimientos y acciones de los séres sensibles no pueden ser objeto de una ciencia en el mismo sentido que los séres y fenómenos del mundo exterior. Tal opinion proviene de confundir todas las ciencias con la ciencia *exacta*. Entre la perfeccion de la ciencia y su imperfeccion extrema puede concebirse un término medio. Por ejemplo, un fenómeno puede resultar de dos especies de causas: de causas mayores accesibles á la observacion ó al cálculo, ó de causas menores y secundarias que no siempre son accesibles á una observacion exacta, ó que no lo son en ningun caso. Cuando esto sucede, podremos darnos cuenta de la parte principal del fenómeno, pero quedarán, no obstante, variaciones y modificaciones que no nos será dado explicar enteramente.

Tal acontece con la teoria de las mareas. Existen aqui causas mayores, como son la atraccion del sol y de la luna: lo que de ellas dependa puede ser explicado y predicho con exactitud, aún para una parte no explorada de la superficie de la tierra; però hay tambien causas secundarias, como la direccion del viento, las circunstancias locales, la configuracion del fondo del Océano, etc., etc., las cuales ejercen gran

(1) Véase su *Logique*, tomo II, lib. VI, y las *Dissertat. and Discuss.*, tomo III, pág. 97.

influencia sobre la altura y sobre la hora de la marea, y no pueden ser calculadas en la mayor parte de los casos. Sin embargo de esto, no cabe duda de que tales variaciones tienen sus causas que obran según leyes uniformes, y la teoría de las mareas, por lo tanto, es una ciencia tan legítima como la meteorología, y más útil aún que ella en la práctica. Pueden establecerse sobre las mareas leyes generales, y fundar sobre estas leyes ciertas previsiones que serán casi siempre justificadas. Tal es lo que se entiende, ó lo que debe entenderse, cuando se habla de ciencias que no son exactas.—La astronomía era ya una ciencia antes de ser ciencia exacta; esto, no lo ha sido sino cuando además de la dirección de los movimientos planetarios ha explicado también sus perturbaciones.

La ciencia de las mareas no es todavía una ciencia exacta, pero no por una radical imposibilidad aneja á su naturaleza, sino por la gran dificultad que hay en hacer constar con precisión las uniformidades derivadas. «*La ciencia de la naturaleza humana es de este mismo género: hoy está muy lejos todavía de la exactitud que alcanza la astronomía, pero nada impide que pueda ser una ciencia como la de las mareas, ó como lo era la astronomía cuando sus cálculos se extendían solamente á los movimientos principales y no á las perturbaciones.*»

Esta ciencia tiene por objeto los pensamientos, sentimientos y acciones de los hombres, y alcanzará su perfección ideal cuando nos coloque en situación de predecir con certeza la manera de sentir, pensar y obrar de un individuo en el curso de su vida. Si ahora no podemos conocer *todas* las causas y circunstancias que obran sobre un individuo, conocemos, al ménos, lo bastante las leyes primitivas de los fenómenos mentales, para poder pronosticar su conducta en un gran nú-

mero de casos: los datos todos para esta predicción, no los poseemos, en efecto.

«De suerte, pues, que aun cuando nuestra ciencia de la naturaleza humana fuera teóricamente perfecta, es decir, aun cuando pudiéramos calcular un carácter como calculamos, teniendo los datos, la órbita de un planeta; como no se tendrán nunca todos los datos, ni estos serán siempre semejantes en los diferentes casos, no podríamos hacer predicciones con entera seguridad, ni establecer proposiciones universales.» Las generalizaciones aproximativas tienen, sin embargo, exactitud suficiente para la vida práctica, y lo que no es más que probable respecto de individuos tomados al caso, es cierto cuando se afirma del carácter y conducta de la multitud. En esto estriba la utilidad de la psicología (1).

II.

Resulta fijado con esto el objeto de la psicología. Este objeto son los fenómenos del espíritu. Su carácter queda también determinado: es, ó puede ser, una ciencia, sino exacta, aproximativa, y bastante para la práctica. Entremos ahora en su método (2).

Dos escuelas completamente opuestas han contribuido á

(1) *Logique*, lib. VI, cap. III.

(2) Véase sobre este punto *Logique*, lib. VI, cap. IV, y *Aug. Comte et le positivisme* trad. de Clemenceau, pág. 97.

desviarle del buen camino: de un lado Augusto Comte, de otro, la metafísica alemana. Hé aquí lo que del primero dice M. Mill: «Comte reivindica exclusivamente para los fisiólogos el conocimiento científico de los fenómenos intelectuales y morales, rechazando en absoluto, como procedimiento ineficaz, la observación psicológica propiamente dicha; la conciencia interna. Cree él que, para adquirir nuestro conocimiento del espíritu, debemos observar el de los demás; pero ¿cómo podríamos observar é interpretar las operaciones mentales de otro sin conocer preliminarmente las nuestras? Hé aquí lo que Comte no dice. Considera, por su parte, como evidente que la observación de cada cual por sí mismo puede enseñarnos muy poco sobre el sentimiento, y nada sobre la inteligencia, juzgando, en suma, como imposible este empleo del espíritu para observarse á sí propio. No es necesario, añade Stuart Mill, detenerse á refutar un sofisma, lo más sorprendente del cual sería el que se impusiera á nadie. Pueden darse dos respuestas: la 1.^a remitir á M. Comte á la experiencia y á los escritos de los psicólogos, como prueba de que el espíritu no tan solo puede tener conciencia de más de una impresión á la vez, y aún percibir las en número considerable (seis, según Hamilton) sino, lo que es más todavía, prestarlas atención; la 2.^a que el mismo M. Comte podía haber tenido en cuenta que es posible estudiar un hecho por mediación de la memoria, y esto, no en el instante en que le percibimos, sino en momentos posteriores, que es, en realidad, el modo como nos procuramos lo mejor de nuestra ciencia sobre los actos intelectuales. En ambos casos, sea por la memoria, sea por la conciencia, sabemos directamente lo que pasa en nosotros, y no,—como acontece en el sonambulismo,—por los resultados; y este simple hecho destruye por completo el argumento de M. Comte. Todo aquello, pues, de

que tenemos conciencia directa podemos observarlo directamente» (1).

«La sucesion de los fenómenos mentales no puede ser deducida de las leyes psicológicas de nuestra organizacion nerviosa; y durante mucho tiempo todavía, si es que no para siempre, debemos continuar investigando el conocimiento real que nos es dado adquirir en el estudio directo de las sucesiones mentales mismas.»

«Existe, por lo tanto, una ciencia del Espíritu independiente y distinta. Sin duda que no deben ser despreciadas las relaciones de esta ciencia con la fisiología, ni olvidarse que las leyes del espíritu pueden ser derivadas de las de la vida animal, en cuya consecuencia pueden depender, en último análisis, de condiciones físicas; mas, por otro lado, considero como un error importante en principio, y más grave todavía en la práctica, privarse de los recursos que suministra el análisis psicológico, edificando la teoría del espíritu sobre los solos datos que pueda suministrar hoy la fisiología. Por imperfecta que sea la ciencia del espíritu no vacilo en decir que está más avanzada que su parte correspondiente de la fisiología; y abandonar la primera por la segunda me parece una infraccion de las verdaderas reglas de la lógica inductiva» (2).

Hé aquí, pues, la observacion directa, claramente establecida contra el positivismo (3). Veamos ahora á nuestro

(1) *Aug. Comte et le positivisme*, pág. 68 y 69.

(2) *Logique*, trad. de Peisse, pág. 446.

(3) Es justo reconocer que de los positivistas contemporáneos, ni aún los partidarios declarados de Aug. Comte, como M. M. Littré y Lewes parecen adoptar la doctrina de aquel sobre el punto discutido arriba. El debate actual no versa sobre la posibilidad de la psicología, sino sobre su rango

autor en lucha con la escuela opuesta, con los metafísicos, alemanes ó de otro país, á los que designa con el dictado general de filósofos *á priori*.

El debate entre la filosofía *á priori* y la filosofía *á posteriori*, dice, (1) traspasa con frecuencia, los límites de la psicología, concentrándose especialmente en el campo de la ontología. No es mi ánimo declararme partidario de una ú otra: ambas han hecho mucho por la humanidad; y siendo de necesidad para quien se proponga abordar cuestiones filosóficas el conocerlas ambas, cada una de ellas puede sacar provecho de las críticas de la otra. «Concretando la cuestión al terreno de la psicología, se encuentra que la diferencia entre éstas dos filosofías consiste en las diferentes teorías que da cada una de ellas de los fenómenos complejos del espíritu humano.»

La experiencia no es propiedad exclusiva de ninguna de ellas, sino que ambas la están subordinadas por lo que hace á sus materiales. La diferencia fundamental no dice relación á los hechos, sino á su origen. En pocas palabras: se puede decir que una de estas filosofías considera los fenómenos más complejos del espíritu como producidos por la experiencia, mientras que la otra los considera como originales.

La psicología *á priori* sostiene que en todo acto de pensamiento, aún en el más sencillo, hay un elemento que no es dado en el espíritu, pero que es suministrado por éste, en virtud de sus facultades propias. El más simple de todos los fe-

entre las ciencias. Stuart Mill quiere colocarla después de la biología y antes de la sociología: los positivistas no reconocen en ella una ciencia primera (ó abstracta), y la hacen entrar en la biología.

(1) *Dissertat. and Discuss. On Bain's Psychol.* Tomo III, pág. 97.

nómenos, una sensación exterior, necesita, según esta Escuela, de un elemento mental para constituir una percepción, y convertirse, de estado pasivo y fugaz de nuestro propio ser, en objeto durable y exterior al espíritu. Las nociones de extensión, solidez, fuerza, número, etc, aunque adquiridas por los sentidos, no son copias de las impresiones causadas en éstos, sino creaciones de las leyes peculiares de nuestro espíritu, puesta en acción por las sensaciones. La experiencia, lejos de ser la fuente y el prototipo de nuestras ideas, es ella misma un producto de las fuerzas propias del espíritu, que elabora las impresiones recibidas del exterior. La experiencia contiene un elemento mental á la vez que un elemento externo, y se la invoca vanamente para explicar las leyes mentales, puesto que no es posible sino por estas mismas leyes.—Luego si la experiencia no se explica por sí misma, con menor razón explicará las ideas de las cosas morales, *supra-sensibles*: la experiencia, pues, es la ocasión y no la fuente.

La psicología *á posteriori*, opuestamente, aún reconociendo la existencia de un elemento mental en todas nuestras ideas, y admitiendo que las nociones de extensión, solidez, tiempo, espacio, virtud, etc., no son copias exactas de las impresiones causadas sobre nuestros sentidos, sino producto de un trabajo del espíritu, no considera esta producción como el resultado de leyes tan impenetrables que no pueda adquirirse de ellas conocimiento alguno. Piensa, por el contrario, que esto es posible; que el elemento mental es un hecho, pero no, sin embargo, el último, sino que se le puede resolver en leyes más simples y en hechos más generales, descubriendo el procedimiento seguido por el espíritu en la construcción de estas grandes ideas. En una palabra, que se puede determinar su génesis.

Fijemos con un ejemplo la diferencia entre las dos escuelas psicológicas.

Los transcendentalistas, examinando nuestras ideas de espacio y tiempo, hallan que cada una contiene en sí de una manera indisoluble la idea del infinito. Naturalmente, nosotros no tenemos conocimiento alguno experimental del infinito: todas nuestras ideas derivadas de la experiencia son ideas de cosas finitas. Ahora bien, como que es imposible concebir el tiempo y el espacio de otra suerte que como infinitos, es imposible derivarlos de la experiencia: son por tanto concepciones *necesarias* del espíritu.

El psicólogo *á posteriori*, á su vez, conviene en que no podemos pensar el tiempo y el espacio más que como infinitos, pero no considera esto como un hecho último, sino que vé en ello una manifestacion ordinaria de una de las leyes de la asociacion de las ideas: la ley de que la idea de una cosa sugiere irresistiblemente la idea de otra cosa con la cual se la ha encontrado íntima y frecuentemente enlazada en la experiencia. Como nosotros no hemos tenido jamás experiencia alguna de un punto del espacio sin otros puntos más allá, ni de un momento en el tiempo sin otros momentos que le sigan, la ley de asociacion inseparable hace que no podamos pensar punto alguno del tiempo ó del espacio, sea la que quiera su distancia, sin imaginar inmediatamente otros puntos más alejados. Esto explica su carácter de infinito, sin introducir nada de «necesario.» Posible es que el espacio y el tiempo tengan límites, mas en nuestra presente condicion estamos totalmente incapacitados de concebirlos. Si nosotros pudiéramos llegar al fin del espacio seríamos, sin duda ninguna, advertidos de ello por alguna impresion nueva y extraña, pero de la cual no podemos formarnos hoy la más ligera idea.

El ejemplo que precede muestra con toda claridad los dos capitales principios de la psicología á posteriori más avanzada:

1.º Que los fenómenos más abstrusos del espíritu se forman de los fenómenos más simples y elementales.

2.º Que la ley mental, por medio de la cual se verifica esta formación, es la ley de la asociación.

La forma más completa y científica de la psicología á posteriori, es la que considera la ley de la asociación como el principio supremo. Su problema capital es el determinar, no hasta dónde se extiende, porque se extiende á todo,—ideas, emociones, voliciones, deseos, etc.—sino cuantos fenómenos mentales es capaz de explicar y cómo los explica. Sobre este punto existen, como es natural, diferencias de doctrina; y la teoría, cual acontece con todas en una ciencia incompleta, progresa incesantemente (1).

Este modo de interpretar los fenómenos del espíritu prosigue Mr. Mill, ha sido motejado con frecuencia de materialista. Para apreciar hasta qué punto se presta á tal acusación, baste recordar que el idealismo de Berkeley es uno de los desenvolvimientos de esta doctrina. Si hay materialismo en querer determinar las condiciones materiales de nuestras operaciones mentales, todas las teorías del espíritu un poco comprensivas pueden ser tachadas en tal caso de materialistas. Probablemente no sabremos jamás si el organismo solo puede producir el pensamiento y la vida; mas lo que sí sabemos, sin género alguno de duda, es que el espíritu emplea un órgano material. Y admitido esto, ¿qué mate-

(1) Loc. cit. pág. 105.

rialismo puede haber en seguir las explicaciones fisiológicas tan lejos como puedan llevarnos?

«Es cierto que la psicología de la asociación presenta la mayor parte de los estados mentales superiores como siendo, en cierto sentido, el desenvolvimiento de los estados inferiores;» mas, como hace notar agudamente el autor, en casos semejantes se ha ensalzado la sabiduría y el arte maravilloso de la naturaleza que saca, al decir de las gentes, lo mejor de lo peor, y lo noble de lo bajo.

Además, si estas partes, las más nobles de nuestra naturaleza, no son originales, tampoco son por esto facticias y anti-naturales. Tanto son parte de la naturaleza humana los productos de ésta, como los elementos que la componen. El agua es una sustancia del mundo exterior lo mismo que el oxígeno y el hidrógeno. «Para los espíritus vulgares únicamente es para quienes pierde su encanto un objeto bello al perder algo de su misterio, y descubrir, en parte, el procedimiento secreto por el que la naturaleza le produce» (1).

Mr. Stuart Mill pide, por otra parte, que se sea exigente sobre las explicaciones fundadas en la asociación: es preciso no limitarse solamente á semejanzas de análisis. Mas para penetrar en el fondo y esencia íntima de los hechos complejos, nada es más útil que el exámen de las excepciones y de los casos raros. Los niños, los animales jóvenes, las personas privadas de algún sentido, los que habiendo nacido ciegos han recobrado la vista, los educados en el aislamiento como Gaspar Hauser (2), tales son las numerosas fuentes de

(1) *Lóc. cit.* pág. 111.

(2) *Mémoires de l'Académie des sciences morales*, tomo I, 1833.

informacion, de las que se ha hecho, por desgracia, un uso muy raro.

En resúmen; dos son las maneras de investigar, igualmente necesarias para el estudio de los fenómenos del espíritu que para los fenómenos materiales: la primera, cuyo tipo más perfecto es la generalizacion de Newton, relaciona los hechos á las leyes, y estas leyes á otras más generales; la segunda, que tiene por tipo el análisis químico, se aplica, no á las sucesiones de fenómenos, sino á los fenómenos complejos en sí mismos, resolviéndolos en sus elementos simples como lo ejecuta la química con todo cuerpo compuesto. La primera descompone las leyes en leyes más simples; la segunda descompone las sustancias en sustancias más simples (1).

III.

Determinados el objeto y el método de la psicología, resta averiguar si hay algun *arte* al que pueda servir de base esta ciencia, y alguna ciencia derivada, aplicable á la vida práctica, que suponga como ciencia primera el conocimiento general de los fenómenos del espíritu. Desde el momento en que una ciencia está constituida sólidamente, sale de la teoría para llevar á consecuencias prácticas, ora sea que se las busque, bien que salgan ellas al encuentro. Y nada, á

(1) Stuart Mill, *Preface to James Mill's analysis*, pag. 6.

nuestro juicio, demuestra mejor cuanto ha languidecido en su infancia la psicología, que el hecho evidente de no haber salido de ella arte ni aplicacion alguna útil. Tal sucedió durante siglos con la física y con la química, y tal sucede hoy con las ciencias biológicas cuyos resultados no son todavía más que entrevistos.

¿Quién no comprende, sin embargo, que si se hubieran descubierto las leyes fundamentales del espíritu, si fueran conocidas las circunstancias que le modifican; si poseyéramos, en una palabra, lo esencial y lo accidental, como en el caso de las mareas citado mas arriba por Mr. Mill; si pudiéramos reconstituir con la síntesis una situacion psicológica como podemos calcular una posicion astronómica; si fuéramos capaces de preveer el porvenir, quién no comprende, decimos, que seria esto un secreto importante para el conocimiento de los hombres, para la educacion, para la política y para todas las ciencias morales y sociales, cuya base seria entonces la psicología, como lo es la física de las ciencias de la materia?

La posibilidad de este arte, ó, si se quiere, de esta ciencia derivada fundada sobre la psicología, es entrevista apenas por algunos espíritus (1). Véamos cómo fija Mr. Mill la naturaleza y método de esta ciencia, á la que llama *ethologia* ó ciencia del carácter, asignándola como procedimiento de investigacion el método deductivo acompañado de verificacion (2).

La psicología tiene por objeto las leyes más generales de

(1) M. Bain ha publicado sobre este asunto un volumen titulado: *On the study of character including an estimate of phrenology.*

(2) *Logique*, lib, VI, cap. V.

la naturaleza humana: la ethología las leyes derivadas: la primera se ocupa del género, la segunda de la especie y de las variedades. «Designando, dice el autor, el nombre de psicología la ciencia de las leyes fundamentales del espíritu, el nombre de ethología será el de aquella ciencia ulterior que determina el género de carácter producido, en armonía con aquellas leyes generales, por un conjunto cualquiera de circunstancias físicas ó morales. Según esta definición, la ethología es la ciencia que corresponde al arte de la educación, en el sentido más amplio de esta palabra, y comprende la formación de los caracteres nacionales ó colectivos, de mismo modo que los individuales (1).» La ethología puede ser llamada la ciencia exacta de la naturaleza humana, pero á condicion solamente de afirmar *tendencias*, no *hechos*. La ethología declara, no que tal ó cual cosa sucederá siempre, sino que el efecto de una causa dada será este ó el otro, mientras la causa en cuestion obre sin ser contrariada. Por ejemplo: es una proposicion científica que la fuerza muscular *tiende* á hacer á los hombres valientes, pero no que los haga siempre; que la experiencia *tiende* á dar sabiduría, no que siempre la dé.

Mientras que la psicología es de todo punto, ó principalmente, una ciencia de observacion y de experiencia, la ethología es una ciencia enteramente deductiva. La relacion de la ethología con la psicología es muy semejante á la que existe entre los diversos ramos de la física y la mecánica. Los principios de la ethología son propiamente los principios medios, los *axiomata media* de la ciencia del espíritu. Distinguenso

(1) Ibid. § 4.

en ellos, por un lado, leyes empíricas resultantes de la simple observacion; por otro, altas generalizaciones; y como muy juiciosamente ha hecho observar Bacon, los *axiomata media* de una ciencia son los que constituyen su valor. Las generalizaciones inferiores, mientras no han sido explicadas y reducidas á los *axiomata media* de que son consecuencias, no tienen sino el precario valor de leyes empíricas. Las leyes más generales son *demasiado* generales, y abrazan muy poco número de circunstancias para explicar los casos individuales.

Stuart Mill demuestra con claridad que el método deductivo con *verificacion* es el único aplicable á la ethología. Las leyes naturales, dice, no pueden ser determinadas más que de dos maneras: ó por deducción ó por experiencia. Ahora bien, ¿son determinables por el método experimental las leyes de la formacion del carácter? Evidentemente que no. Los dos principales procedimientos de este método son, la experimentacion y la observacion:

1.º ¿Es posible la experimentacion? Cuando más, lo seria para un déspota del Oriente, pero, aun cuando se atreviera á intentarla, no adelantaria gran cosa. Seríale preciso educar desde la infancia hasta la edad madura un cierto número de seres humanos, observar las sensaciones é impresiones que experimentara cada uno, y notar las causas de las mismas, ó lo que creyera como tales. Mas esto es imposible, y, además de ello, una sola circunstancia que hubiera despreciado, aun la más insignificante al parecer, bastaria para viciar la experiencia.

2.º ¿Es posible la observacion? Si no lo es conocer con alguna seguridad las circunstancias influyentes cuando las referimos á nosotros mismos, dejaremos de conocerlas *á fortiori* en los casos que escapan á nuestra comprobacion. Nos-

otros no podemos hacer observaciones sino *por alto y en globo*, es decir, llegar á generalizaciones puramente aproximativas.

Queda, pues, el método deductivo, ó sea el que parte de leyes: «Aunque el género humano no tenga un carácter universal existen, sin embargo, leyes universales para la formación del carácter. Y pues que tales leyes son las que, combinadas con las circunstancias, producen la conducta de cada sér humano, de ellas debe partir toda tentativa racional para construir una ciencia concreta y práctica de la naturaleza del hombre (1).

«La ethología está aún por crear; pero es ya posible su creación, bien que sistemáticamente se haya hecho hasta ahora muy poco con este objeto. El progreso de ciencia tan importante dependerá del empleo de un doble procedimiento: 1.º Dada tal ó cual circunstancia particular, deducir teóricamente sus consecuencias ethológicas, y compararlas con las que la experiencia comun nos enseña; 2.º Practicar la operación inversa, esto es, estudiar los diversos tipos humanos, analizarlos, notar las circunstancias particulares en que domina cada uno, y explicar los rasgos característicos del tipo por la particularidad de las circunstancias.

No es necesario repetir, concluye, M. Mill, que en la ethología, como en cualquiera otra ciencia deductiva, la verificación *á posteriori* debe ir *pari pasu* con la deducción *á priori*. Las conclusiones teóricas no podrán inspirar confianza sino cuando sean confirmadas por la observación. El acuerdo entre estas dos clases de pruebas es la única base que puede bastar á los principios de una ciencia tan engol-

(1) Ibid. cap. 5.º

fada en los hechos, y relativa á fenómenos tan complejos y concretos como son los de la ethología.

Una ciencia general abstracta, fundada sobre la observacion y la experiencia, y cuyo objeto sean los fenómenos fundamentales del espíritu humano,—y una ciencia particular que tenga por objeto las variedades del carácter, tal es la tarea casi inagotable y casi enteramente nueva, que asigna M. Mill á la psicología futura.



CAPÍTULO II.

LA PSICOLOGÍA.

Resumiremos bajo los títulos siguientes los principales estudios psicológicos de Stuart Mill: conciencia, percepción, asociación, idea de causa, verdades necesarias, razonamiento y voluntad.

I.

«Si la palabra espíritu quiere decir alguna cosa significa, indudablemente, aquello que siente.» Los fenómenos por los que se manifiesta son las sensaciones, las ideas, las

emociones y las voliciones (1). La conciencia es un conocimiento intuitivo que constituye el fondo de nuestros estados mentales: estos no existen sino en la conciencia y por la conciencia, porque tener una idea, tener una sensación, no es, en realidad, otra cosa que tener conciencia de una idea ó de una sensación (2). El veredicto de la conciencia es inapelable: un escepticismo que le discutiera—si tal escepticismo existe,—sería inadmisibile, porque al negar todo conocimiento, no negaría realmente ninguno. Es preciso, no obstante, no confundir los conocimientos intuitivos, y por tanto sin apelacion, de la conciencia, con los razonamientos, inducciones é interpretaciones de los hechos de conciencia, todos los cuales son falibles y necesitan ser comprobados.

¿Pero existen, además de los fenómenos de que tenemos conciencia, modificaciones mentales inconscientes? Sir William Hamilton ha sido el primero probablemente entre los filósofos ingleses que se ha decidido por la afirmativa, sin detenerse por el especioso pretexto de que una acción ó una pasión inconsciente del espíritu es ininteligible. Esta hipótesis de la actividad inconsciente, que tanto terreno ha ganado despues en Inglaterra, en Alemania (3) y en Francia, era sostenida por Hamilton, apoyándose en estas tres especies de hechos:

1.º Cuando posemos una ciencia, un idioma, etc., exis-

(1) *Logique*, VI, ch. IV, § 1.º

(2) *An examination of sir Williams Hamilton philosophy*, 3.ª edición, 1867, trad. (francesa) del Dr. Cazelles, cap. VIII y IX.—Más adelante encontraremos en Spenceer y Bain una teoría muy notable y completa de la conciencia referida á dos actos primitivos: percepcion de una diferencia y percepcion de una semejanza.

(3) Véase á Wundt: *Vorlesungen ueber die Menschen und Thierseele*, 1863.

ten en nosotros en estado latente mientras no hacemos uso de ellos.

2.º Ciertos estados anormales como la locura, el delirio, el sonambulismo, nos revelan conocimientos y hábitos que no teníamos conciencia de poseer en el estado normal.

3.º En la vida ordinaria, todo objeto visible se compone de partes muy pequeñas ó *minima visibilia*; mas cada *minimum visibile* está compuesto él mismo de partes más pequeñas, cada una de las cuales, consideradas independientemente, son para la conciencia como *cero*. Lo mismo sucede en el *minimum audibile*; y ciertas asociaciones de ideas no pueden ser explicadas sino por otras asociaciones intermediarias que se producen sin conciencia.

Stuart Mill, después de haber criticado la interpretación que Hamilton da á estos hechos, los explica por la fisiología: «No estoy muy distante, dice, de convenir con Hamilton y admitir sus modificaciones inconscientes, pero bajo la forma únicamente en que puedo atribuirles un sentido preciso, á saber: como modificaciones inconscientes de los nervios» (1). En el caso del soldado herido durante una batalla, y á quien el ardor del combate le impide sentir la herida, la hipótesis más probable es que los nervios de la parte herida han sido afectados, pero que hallándose ocupados con otras impresiones los centros nerviosos, la afección no ha llegado hasta ellos, y, por lo tanto, no se ha verificado la sensación. Lo mismo sucede en la asociación latente. Si se admite—y la fisiología lo hace más probable cada día—que así nuestros sentimientos todos como nuestras sensaciones, tienen como antecedente físico un estado particular de los nervios, puede

(1) *An examination*, cap. XV

suponerse que la asociacion entre dos ideas no aparece interrumpida, sino porque se continúa físicamente por estados orgánicos de los nervios de tan rápida sucesion, que no pueden producir el estado de conciencia propio de cada uno (1).

II.

Segun todas las probabilidades la nocion del *yo* y la del *no yo* no se producen desde un principio. La nocion del *no yo* no la adquirimos sino despues de haber experimentado cierto número de sensaciones y de haberlas agrupado conforme á leyes fijas, no siendo probable que la primera sensacion que experimentemos evoque en nosotros nocion alguna de un *yo* (2). La oposicion entre los términos *yo* y *no-yo* sujeto y objeto, espíritu y materia se reduce á la oposicion de la sensacion considerada subjetivamente, ó considerada objetivamente. De un lado está la série de estados de conciencia (de la cual forma parte la sensacion) que es el *sujeto* de ésta; de otra, tenemos el grupo de posibilidad permanen-

(1) A los que crean encontrar materialista esta explicacion, remitimosles á Leibnitz. «Todo cuanto la ambicion obligue á hacer al alma de César, está tambien representado en su cuerpo: hay en este un cierto estado que responde aún á los razonamientos más abstractos.» (Edicion Dutens, t. II, 49). Es cierto que Leibnitz no dice que este estado del cuerpo le sea antecedente, porque esto hubiera estado en desacuerdo con su doctrina de la armonía preestablecida.

(2) *An examination*, etc., pág. 258, cap. XIII.

te de sensación, realizado en parte en la sensación actual y que es el objeto de ella.

Relativamente á nuestras sensaciones, unas acostumbramos á considerarlas con preferencia subjetivamente, y otras objetivamente. En el primer caso, las consideramos con especialidad en su relación á nuestros diferentes sentimientos, y en consecuencia, con relación al sujeto que es la suma de ellos: en el segundo caso, las consideramos principalmente en su relación con uno ó muchos grupos de esta posibilidad permanente que denominamos *el objeto*. «La diferencia entre estas dos clases de nuestras sensaciones responde á la distinción hecha por la mayoría de los filósofos entre las cualidades segundas y las cualidades primeras de la materia.

Las cualidades primeras son para Mr. Mill la resistencia, la extensión y la figura. Estos son los tres elementos principales de todos los grupos: donde quiera que existen, existe grupo, y todo otro elemento de grupo se ofrece á nuestro pensamiento más bien como signo de aquellos tres, que por lo que pueda ser en sí mismo. En este grupo de posibilidades permanentes de sensación que llamamos *objeto*, la posibilidad permanente de sensaciones táctiles y musculares constituye un grupo dentro de otro grupo, una especie de núcleo interior concebido como más fundamental que el resto, y del que parecen depender todas las demás posibilidades de sensación encerradas en el grupo. Este núcleo, considerado algunas veces como causa ó substancia, es otra concepción final de la materia, la cual queda así reducida á la resistencia, la extensión y la figura.

Entre estas tres propiedades, la más fundamental es la de resistencia, que nos es dada por las sensaciones musculares; y como el sentimiento de la resistencia va acompañado inevitablemente de sensaciones táctiles, del contacto de nuestra

piel con cualquier objeto, da por resultado, en virtud de la ley de asociacion inseparable, el que las sensaciones de contacto y de resistencia vayan indisolublemente unidas. Un objeto que toca nuestra piel, aun cuando sea sin oprimirla y sin producir reaccion alguna muscular, es referido espontáneamente á una causa externa. Por la asociacion, nuestras sensaciones tactiles se convierten en *representativas* de las sensaciones de resistencia, con las cuales coexisten habitualmente, y por la misma ley los diversos cambios de color y las sensaciones musculares, que acompañan á los distintos movimientos del ojo, se hacen representativas de las sensaciones del tacto y de locomocion.

La segunda de las cualidades fundamentales del cuerpo es la extension. Esta nocion fué considerada largo tiempo como irreductible por la Escuela intuitiva de Reid y de Stewart, pero el análisis psicológico de la Escuela experimental se ha esforzado por explicar su origen. Dejaremos á Bain y á Spencer el cuidado de exponerle. Mill está enteramente de acuerdo con ellos y les cita largamente; y atendido esto, nos limitaremos á resumir su doctrina en algunas palabras.

La sensacion de movimiento muscular, no impedido, constituye nuestra nocion del espacio vacío; la sensacion de este movimiento impedido nos da la nocion del espacio lleno ó de la extension. La idea de espacio se deriva de un fenómeno que no es sincrónico, sino sucesivo. Si se experimenta alguna dificultad en creerlo, consiste en que el ojo contribuye á producir nuestra nocion actual de la extension, alterando considerablemente su carácter é impidiéndonos reconcer que ha sido sucesiva en su origen.

Para poder establecerlo categóricamente seria preciso encontrar un ciego de nacimiento psicólogo, como hay ciegos de nacimiento géometras y matemáticos. Sus decla-

raciones é interpretaciones serian decisivas. Si tal caso no se ha dado tenemos, sin embargo, uno análogo: el de un ciego de nacimiento á quien Platner, médico filósofo del último siglo, asistió é interrogó (1). Pero dice Platner: «Esta observacion me ha convencido de que el sentido del tacto es totalmente incapaz por sí mismo de proporcionarnos la idea de la extension y del espacio, y de que no conoce siquiera la exterioridad local; en una palabra, de que un hombre privado de la vista no tiene absolutamente percepcion alguna de un mundo exterior, salvo la existencia de una cosa que obra, distinta de su propia pasividad... *En los ciegos, el tiempo hace las veces del espacio.* Proximidad y alejamiento no significan en sus lábios más que tiempo corto ó tiempo largo; el número mayor ó menor de sentimientos intermedios entre el primero y último experimentados.»

La idea del espacio, por lo tanto, es, en el fondo, la idea misma del tiempo, y la nocion de extension ó distancia la de un movimiento de los músculos, continuado por una duracion más ó ménos larga.

III.

Hemos visto la completa adhesion que otorga M. Mill á la psicología de la asociacion. Esta ley es para él la más gene-

(1) Platner comenzó este estudio en 1785. Es bien sabido que, desde hace más de un siglo, el ciego de nacimiento de Cheselden hace el gasto en todos los tratados de psicología. M. Mill, además del ciego de Platner, hace mencion de otros dos; uno que fué operado por el Dr. Franz de Leisipg en 1841, y otro más recientemente, y de quien habla el profesor Frasser en la *North British Review*.

ral que rige los fenómenos psicológicos. «*Lo que la ley de la gravitacion es en la astronomia, lo que son las propiedades elementales de los tejidos en fisiologia, es en psicología la ley de la asociacion de las ideas*» (1). Es el hecho último al que todos los demás se relacionan, el modo de explicacion más general, y el instrumento más poderoso de la escuela experimental en sus investigaciones psicológicas (2). Aunque no se encuentra en M. Mill un estudio de la asociacion tan detallado como en M. Herbert Spencer, y sobre todo, como en Mr. Bain, verémosle, no obstante, muy pronto reducir la idea fundamental de causa á una asociacion inseparable ó incondicional, y fundar sobre la causa, y, por lo tanto sobre la asociacion, toda la teoría del razonamiento.

La primera de las leyes de la asociacion es la de que las ideas semejantes tienden á evocarse unas á otras; la segunda, que cuando dos impresiones ó ideas han sido experimentadas simultáneamente ó en sucesion inmediata, la una tiende á despertar la otra; la tercera, que la mayor intensidad de una de estas impresiones, ó de dos equivalentes, las hace más aptas para excitarse mutuamente y con más frecuente union (3).

La psicología debe poder explicar, más ó ménos pronto, los fenómenos más complejos por las leyes de la asociacion de las ideas. Lo que dificulta su empresa es que la accion

(1) *Aug. Comte and positivism*, pág. 53.

(2) «Esta ley, dice Mr. Mill, que debería tomar en sério la escuela *a priori*, es, á lo que parece, más ignorada que rechazada por ella. Los filósofos mejor informados de Francia y Alemania, apenas si conocen su existencia.» M. Mill cita como la única obra publicada en Francia sobre esta materia el *Etude sur l'association des idées* de M. Mervoyer.

(3) *Lógica*, lib. VI, cap. IV y lib. III, cap. VI.

reunida de diversas causas produce á veces combinaciones en las que no es fácil encontrar los elementos constitutivos. En efecto; cuando un fenómeno complejo es el resultado de muchas causas, pueden presentarse dos casos principales: el de leyes mecánicas y el de leyes químicas. En el caso de la mecánica, cada causa se encuentra en el efecto como si hubiera obrado sola; el efecto de las causas concurrentes es, precisamente, la suma de los efectos aislados de cada una. En la combinación química de dos substancias, por el contrario, resulta una tercera cuyas propiedades son completamente distintas de las de cada una de las componentes, ya se las considere aisladamente, ya se las considere reunidas.

Las leyes de los fenómenos del espíritu son análogas unas veces á las leyes mecánicas y otras á las leyes químicas. Como ejemplo de *combinación* mental se puede citar el color blanco, resultante de la rápida sucesión ante nuestro ojo de los siete colores del prisma. Al contrario, la idea de una naranja resulta realmente de las ideas simples de color, forma, gusto, etc., porque preguntando á nuestra conciencia podemos discernir todos estos elementos en nuestra idea. Dáse, pues, el caso en la química mental en que es más exacto decir que las ideas simples *producen* ideas complejas, que decir que las *componen* (1).

Así pues, el conocimiento de los elementos constitutivos de un hecho complejo, no nos dispensa más, en química psicológica, que el conocimiento de las propiedades del oxígeno y del azufre nos dispensan de estudiar las del ácido sulfúrico.

M. Mill (2) explica las dos grandes variedades del espíritu por los dos diferentes modos de la asociación.

(1) *Lógica*, lib. VI, cap. IV y lib. III, cap. VI.

(2) *Lóg.* III, 13, VI, 4.

Las asociaciones *simultáneas* (ó *sincrónicas*) predominan en las personas dotadas de una viva sensibilidad orgánica, porque es un hecho reconocido que todas las sensaciones ó ideas, experimentadas bajo una impresion viva, se asocian estrechamente entre sí; y esta predominancia de las asociaciones *sincrónicas* produce una tendencia á concebir las cosas bajo formas concretas, llenas de color y ricas en atributos y en detalles. Es la disposicion de espíritu que se llama imaginacion, y que constituye una de las facultades del pintor y del poeta.

Las asociaciones *sucesivas* predominan en las personas ménos impresionables. Si tienen una gran inteligencia se dedicarán á la historia ó á las ciencias más bien que á un arte. El resultado de su mediana sensibilidad será verosímilmente el amor á la ciencia ó á la verdad abstracta, y la falta de gusto y de calor.

Veamos ahora la psicología de la asociacion en sus combinaciones con la nocion de causa.

IV.

Si la teoría de la conciencia y de la percepcion externa son la base de toda psicología, la teoría de la causa es la clave de toda filosofía: hasta nos abre regiones en las que no habíamos penetrado aún. Pero limitémonos á la psicología.

El mismo M. Mill declara tambien «que no se ocupa de la causa primera ó metafísica cualquiera que ella sea.»

Nada tengo que ver, dice, con las causas *eficientes*, sino con las causas *físicas* ó sean las preceptibles á los sentidos, de las que se dice que un fenómeno es causa de otro. En cuanto á lo que sean las causas primeras, y hasta si tales causas existen, es una cuestion sobre la que no tengo por qué discutir. Para ciertas escuelas, hoy día muy en voga, la nocion de la causalidad implica una especie de lazo misterioso; y como entre dos hechos físicos no puede existir lazo de ningun género, deducen de aquí la necesidad de remontarse á las esencias y á la constitucion íntima de las cosas para encontrar la *causa verdadera*, ó sea la que no solo va seguida del efecto, sino que le produce (1). Escusado es decir que M. Mill se prohíbe semejante excursion.

En su «*Exámen de la filosofía de Hamilton* (2) ha criticado con viveza la teoría de este filósofo sobre la causalidad. Segun Hamilton, la idea de causa no es un principio *sui generis* de nuestra inteligencia, sino que se explica por la imposibilidad en que nos hallamos de concebir cosa alguna que tenga un comienzo absoluto. Relaciónase con el axioma: *Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*. Consiste esto en que nosotros no concebimos que la nada *se haga* alguna cosa, sino que preguntamos siempre por la causa de todo efecto, es decir, de la que saca su existencia el efecto, y de la cual este es solamente una transformacion. Si se examina esta doctrina de Hamilton se verá que, llevándola hasta sus consecuencias últimas, conduce á dar á todos los fenómenos un *substratum* eterno, del que las causas y los efectos son manifestaciones temporales. Es decir, que esta doctrina es

(1) *Lógica*, lib. III, cap. V.

(2) *An examination, etc.*, cap. XVI, pág. 340.

completamente opuesta al espíritu y tendencias del empirismo: M. Mill no reconoce más que causas empíricas.

Los fenómenos de la naturaleza, dice, están los unos respecto de los otros en dos relaciones distintas: simultaneidad y sucesion. A la categoría de esta última pertenece la relacion de causalidad, pero no toda relacion de sucesion es, no obstante, una relacion de causalidad: requiérese además para ello que reuna las condiciones esenciales que vamos á determinar.

Ciertos hechos siguen, y creemos que seguirán siempre, á ciertos otros. El *antecedente invariable* es llamado *causa*; el *consiguiente invariable, efecto*. La relacion de causa á efecto se verifica de ordinario entre un grupo de antecedentes y un grupo de consecuentes, por más que, en general, y por un proceder arbitrario, solo se dé el nombre de causa á uno de estos antecedentes, considerando á los demás como condiciones simplemente. Así, por ejemplo, un hombre come cierto manjar y muere: se dice que este manjar es la *causa* de su muerte. La verdadera relacion de causalidad, sin embargo, no está en esto solo, sino entre la totalidad de antecedentes (constitucion particular del cuerpo, estado de salud, estado de la atmósfera, etc.), y la totalidad de consecuentes (fenómenos que constituyen la muerte). En el lenguaje exacto en que debe producirse la filosofía la causa es «la suma de condiciones positivas y negativas tomadas en conjunto: el total de contingencias de toda especie á las cuales, realizadas una vez, sigue invariablemente el consiguiente.»

Esta definicion de la causa no es todavía más que parcial. Sucesion invariable no es sinónimo de causalidad; es preciso además que esta sucesion sea incondicional. Hay sucesiones tan uniformes, que es posible que por esto mismo no sean

consideradas como casos de causalidad. Así, la noche sucede invariablemente al día, sin que, probablemente, á nadie se le haya ocurrido pensar que la noche sea causa del día. Consiste, en que tal sucesion no es incondicional; la produccion del día está sometida á una condicion que no es la de la anterioridad de la noche, sino la de la presencia del sol. «Esto es lo que quieren indicar los autores al decir que la nocion de causa implica la idea de necesidad.» Necesidad implica incondicionalidad, y, por lo tanto, la causa de un fenómeno puede ser así definida: *el antecedente ó reunion de ellos de los que el fenómeno es invariable é incondicionalmente el consecuente.*

¿Pero decir que un caso de sucesion es necesario é incondicional, ó, en otros términos, invariable en todos los cambios posibles de circunstancias, no es renocer en la causacion un elemento de creencia que no deriva de la observacion? De ninguna manera. La experiencia misma es la que nos enseña que tal sucesion es condicional y tal otra no lo es; que la sucesion del día y de la noche, por ejemplo, es una sucesion derivada que depende de otra cosa. La experiencia, en una palabra, es la sola que explica nuestra idea de la causalidad (1).

En cuanto á la teoría que vé en nuestra actividad voluntaria la fuente única de esta idea, y que pretende además que ella es la que nos revela lo que es una causa *eficiente*, M. Mill la rebate diciendo que él no considera la voluntad sino como una causa *física* como otra cualquiera; que es la causa de nuestras acciones corpóreas, de la propia manera que el frío es la causa de la congelacion, y la chispa de la

(1) *Lógica*, Lib. III, cap. V. §. 5.

explosión de la pólvora. La volición es el antecedente; el movimiento de nuestros miembros, el consecuente, pero no tenemos directamente la conciencia de esta sucesión en el sentido que dice aquella teoría. M. Mill, en armonía con Hamilton, hace notar «que tal teoría es contradicha por el hecho de que entre el fenómeno del movimiento corporal, del cual tenemos conciencia, y el acto interno de la determinación, del que la tenemos también, interviene una numerosa serie de actos intermedios que no conocemos enteramente; y que, por consecuencia, no podemos tener conciencia, como aquella hipótesis pretende, de la relación de causalidad entre los dos extremos de la cadena» (1).

V.

La idea, pues, de la causalidad, implicada en los actos más vulgares como en los conocimientos más elevados, base toda ciencia, «razz oculta» de toda inducción (lo que quiere decir de todo razonamiento, según nuestro autor), se explica por la experiencia pura y simple: no es más que la sucesión incondicional é invariable. M. Mill relaciona del mismo modo á la experiencia los axiomas y las verdades necesarias.

Notemos desde luego que hay dos clases de proposiciones generales: unas que, según el parecer de todo el mundo,

(1) *Lóg. Hb.* III, cap. V, § 9.



nacen de la experiencia y no la traspasan, no siendo más que la misma experiencia generalizada; (v. g. todos los hombres son mortales); otras que, aunque sugeridas por la experiencia, parecen traspasarla por su carácter de necesidad; (v. g. dos rectas paralelas son constantemente equidistantes). Estas últimas proposiciones no son, según M. Mill, ni verdades *á priori*, como quieren los racionalistas, ni puras palabras como quieren los nominalistas y Hobbes á su cabeza. Son únicamente proposiciones empíricas.

Oigamos como lo establece (1):

Las razones que se pretende hacer valer para asignar á estas verdades un origen particular se reducen á estas dos: que son *á priori*, y que son necesarias.

Los axiomas no son verdades *á priori*; son verdades experimentales, generalizaciones de la observación. La proposición: «dos líneas rectas no pueden cerrar un espacio,» es una inducción resultante del testimonio de los sentidos. Sin duda que la experiencia no da más que un conocimiento *actual* de esta verdad, por lo cual no parece bastante para fundar un axioma; pero obsérvese que la imaginación la suple: nos formamos una imagen mental de las dos líneas y vemos que, desde el momento en que se encuentran, dejan de ser rectas. Es, pues, sobre una prolongación y reproducción interna de la experiencia sobre la que descansan en definitiva las verdades dichas *á priori*.

Queda el carácter de la necesidad; mas ¿qué quiere decir que una verdad es necesaria? Quiere decir que es una proposición cuya negativa no solamente es falsa, sino también inconcebible. Mas Mr. Mill rechaza categóricamente este

(1) *Lógica*, lib. II, cap. V, VI, VII.

criterio de lo inconcebible (1). Niega en absoluto que pueda decirse: tal cosa no existe porque es inconcebible. No tengo más, añade, que abrir la historia de las ciencias para justificar mi asercion. Por inconcebibles han sido tenidas antes muchas proposiciones que pasan hoy en la ciencia por verdades incontestables. Así, por ejemplo, ha sucedido con la existencia de los anfibios, ó la existencia de la gravitacion, que los cartesianos no admitian porque consideraban imposible un movimiento sin contacto. La imposibilidad de concebir la negativa de una proposicion no es más que un caso de asociacion inseparable. Al principio, experimentamos gran dificultad en enlazar por primera vez dos ideas, y tan estrechamente se asocian luego por la repeticion y el hábito, que su separacion parece inconcebible, aún á las inteligencias más claras.

Los axiomas son, pues, verdades experimentales de una verdad exhuberante, que tienen por base y por criterio la experiencia. «No son más que una clase; la clase más universal de las inducciones de la experiencia, las generalizaciones más fáciles y más simples de los hechos suministrados por los sentidos y la conciencia» (2).

(1) M. Mill ha sostenido en muchas ocasiones y sin variar nunca, que la verdad de una proposicion no está suficientemente establecida porque sea inconcebible su negativa. Sobre este punto combate á Herbert Spencer y á Lewes. Véase para esta polémica á Mill, *Lógica* II, cap. VII; *An examination*, cap. XXV; Herbert Spencer, *Princip. of psychology*, t. II, 7.^a part. cap. XI; *Essais*, t. II, 11 y á Lewes, *Histor. of. Phil.*, Proleg. § 31 y sig.

(2) *Lóg.* II, VI, § 1.^a

VI.

La precedente discusión nos ha llevado á los confines de la lógica, que no traspasaremos nosotros. No es esto decir que la barrera sea infranqueable; es, por el contrario, un tanto convencional, puesto que la lógica entra en la psicología como la parte en el todo. Sentimos que M. Mill, con su gran autoridad filosófica, no haya tratado en alguna parte de las relaciones entre la psicología y la lógica. Esta cuestión no es tan ociosa como podría parecer á primera vista, porque determinar con precisión las relaciones de dos ciencias vecinas es precisar su objeto, y, consiguientemente, su método, haciendo posibles sus progresos. Y tanto más importa, cuanto que la psicología, constituida apenas como ciencia independiente, ha sido de tal modo absorbida hasta ahora ya por la metafísica, ya por la lógica, que entré la una, que se ocupa de las sustancias y de las causas primeras, y la otra, que considera en abstracto las facultades humanas, la ciencia de los hechos, la psicología experimental se ahogaba, ó vejetaba únicamente (1).

Si, colocándonos bajo el punto de vista de la filosofía que nos ocupa,—ó de cualquiera otra que conceda una buena parte á los hechos,—investigamos las relaciones de la psico-

(1) En la antigüedad hay que hacer excepcion de Aristóteles, que procede frecuentemente al modo de los naturalistas, y cuya psicología es sorprendente para su época.

logía con la lógica, veremos que ésta no es más que una rama desgajada de aquella. La psicología, en efecto, tiene por objeto los hechos de conciencia, sus causas inmediatas y sus leyes. La psicología abarca todos los hechos; la lógica, se ocupa únicamente de la facultad de inferir y de su mecanismo. La psicología debe estudiar, además, nuestras facultades en la serie completa de su evolución, en sus variaciones etnológicas ó de otra especie; la lógica no considera la facultad de razonar más que bajo su forma adulta, impersonal y científica, rechazando las excepciones: la psicología es concreta; la lógica, aún entendida á la manera moderna, es decir, despojada del formalismo escolástico, continúa siendo abstracta; el mecanismo del razonamiento la importa mucho más que la materia á que se aplica. La lógica no es, cuando más, sino una pequeña parte de la psicología. A pesar de esto constituye con justo título una ciencia independiente, puesto que puede ser estudiada aparte; y en razón, además, de la simplicidad de su objeto, está mucho más adelantada que la psicología. Prescindiremos, pues, de la lógica, aunque estemos tratando de uno de los más célebres lógicos del siglo XIX, y expondremos solamente su teoría psicológica del razonamiento.

En este punto, la oposición entre el empirismo y el idealismo es muy marcada. El idealismo, que considera la deducción como la operación fundamental, porque parte de lo general, no vé en la inducción más que una operación relativa. Para el empirismo, la inducción lo es todo porque arranca de los hechos y es el procedimiento de la experiencia: la deducción la supone ya, y no es, bajo muchos respectos, sino su comprobación. No se extrañará, por lo tanto, la preponderancia que concede M. Mill al procedimiento inductivo.

Para razonar, es decir, para ir de lo que se sabe á lo que no se sabe, es preciso un punto de partida, un fundamento. Este punto de partida, dice M. Mill, es lo particular. «Inferir ó razonar es el procedimiento del espíritu por el cual se parte de las verdades conocidas para llegar á otras realmente distintas de las primeras.» (1) Se le distingue ordinariamente en dos especies: induccion y silogismo; pero hay una tercera especie de razonamiento distinta de las dos anteriores «y que no solamente es válida, sino que es el fundamento de ellas: tal es la inferencia, que va de lo particular á lo particular.

Veamos ahora este primer modo de razonamiento. Es un error el que los lógieos consideren como la base de todo razonamiento el principio *dictum de omni et de multo*: en realidad, «toda inferencia es de lo particular á lo particular.» «No tan solo podemos concluir de lo particular á lo particular sin pasar por lo general, sino que casi siempre no hacemos otra cosa.» «Todas nuestras inferencias primitivas son de esta especie. Desde los primeros albores de la inteligencia sacamos ya conclusiones, pero pasan muchos años antes de que aprendamos el uso de los términos generales. El niño que, habiéndose quemado una vez el dedo, se guarda de aproximarse al fuego, ha razonado y concluido, aunque no haya pensado nunca en el principio general: el fuego quema: no generaliza, infiere un hecho particular de otro hecho particular. De este modo es como razonan tambien los animales» (2).

M. Mill cree que, cuando sacamos consecuencias de nues-

(1) *Lóg.* II, cap. I.

(2) *Lóg.* II, cap. III, trad. (francesa) de Peisse.

tra experiencia personal, concluimos con más frecuencia de lo particular á lo particular que por el intermedio de una proposicion general. «Se ha notado, dice, con qué admirable »seguridad los hombres dotados de un espíritu práctico superior adoptan los medios convenientes á sus fines, sin que »puedan dar razones satisfactorias de lo que hacen. Esto es »una consecuencia natural en los hombres que poseen un »abundante caudal de hechos, y han adquirido el hábito de »concluir de ciertos hechos á otros hechos nuevos, sin cuidarse de establecer las proposiciones generales correspondientes.» Estas proposiciones son simples registros de experiencias ya efectuadas, y patrones formales para hacer otras. Nosotros almacenamos en cierto modo nuestras experiencias, para servirnos de ellas según la necesidad. El razonamiento de lo particular á lo particular nos conduce, pues, naturalmente á la induccion.

La inducción es, en efecto, el modo de inferencia que va de lo particular á lo general, de lo conocido á lo desconocido. «Puede definirse como la generalizacion de la experiencia,» (1) ó bien «como el medio de descubrir y probar proposiciones generales.» Su fundamento no es, como pretenden los escoceses, nuestra creencia en la uniformidad del curso de la naturaleza. Tal creencia es ella misma un ejemplo de induccion, y de una induccion que no es ni de las más fáciles ni de las más evidentes, puesto que para llegar á ella es necesario haber concebido las uniformidades particulares, de las cuales la uniformidad general es la resultante y la síntesis. —El verdadero fundameto de la induccion es la idea de

(1) *Lóg. Hib.* III, cap. III.

causalidad. «La noción de causa es la raíz de toda la teoría de la inducción» (1).

Hemos visto que la causa es, para M. Mill, el antecedente invariable, y la relación de causalidad la sucesión incondicional. Según esto, si dos hechos ó grupos de hechos son tales que la experiencia nos los ha presentado hasta ahora, sin excepción conocida, en una relación de sucesión invariable é incondicional, resultará que, dado uno de los términos, se seguirá el otro, al que está indisolublemente enlazado; que si tenemos la causa podremos inferir el efecto, y viceversa, operándose así de una manera natural el tránsito de lo conocido á lo desconocido; y que, suponiéndose además la uniformidad recíproca entre las causas y los efectos, pasamos así de lo particular á lo general. «El procedimiento inductivo» es esencialmente una investigación de casos de causación... »Si pudiéramos determinar con exactitud las causas á que »fuesen atribuibles tales ó cuales efectos, y los efectos que »fuesen atribuibles á tales ó cuales causas, conoceríamos »virtualmente todo el curso de la naturaleza. Todas estas »uniformidades, que son simples resultados de causación, »serían puestas entonces de manifiesto y explicadas, y podría ser previsto cualquier acontecimiento individual, si »poseásemos los datos necesarios.... Determinar los efectos »de cada causa, y la causa de todos los efectos es el principal objeto de la inducción» (2).

La deducción se encuentra, por lo tanto, relegada á un papel secundario. Mientras que ciertos lógicos ven en ella el tipo universal del razonamiento, y piensan que todo proce-

(1) *Lóg.* lib. III, cap. V, §. 2.

(2) *Lóg.* lib. III, cap. VI.

dimiento discursivo se reduce en último análisis á sacar las ideas unas de otras, M. Mill dice «que el empleo del silogismo no es, en realidad, sino el empleo de las proposiciones generales en el razonamiento.» Pero una proposición general no es más que un memorandum, una «condensación» de una multitud de inferencias sacadas de casos particulares. «Se puede razonar sin ellas, y esto se hace en los casos más simples; no son necesarias sino para hacer progresar el razonamiento.» «Por su medio éste se simplifica y aligera y se hace posible comprobar su validez (1). Mr Mill, sin embargo, aun reusando ver en la deducción un procedimiento fundamental, la concede todavía un buen papel, puesto que piensa que la falta de progreso de algunas ciencias proviene de haber usado la inducción en lugar de la deducción.»

En resumen; el razonamiento en su grado inferior no es, propiamente hablando, más que una asociación de ideas; porque no se puede ver otra cosa en la inferencia de lo particular á lo particular. Hé aquí por qué, cuando las ideas de luz encendida y dedo quemado han sido asociadas, se evocan más tarde una á otra (2). El verdadero razonamiento no se produce sino cuando, en lugar de sucesiones fortuitas, conocemos sucesiones constantes é incondicionales, es decir, relaciones de causalidad.

(1) *Lóg.* II, cap. III.

(2) Leibnitz llamaba á la inferencia de lo particular á lo particular una *consecucion empirica*: tal es, por ejemplo, el caso de aquel holandés que hallándose en Asia, se entró en una taberna esperando que le servirían cerveza como en Holanda. *De anima brutorum*, t. II.



VII.

Stuart Mill ha tratado en muchas partes y con latitud la cuestion de la libertad (1). ¿Es fatalista? ¿Es partidario del libre albedrío? Ni lo uno ni lo otro. En su concepto, la cuestion está mal puesta, y toda la escuela que nos ocupa profesa la misma opinion en términos diferentes.

Los partidarios de la necesidad dicen: La volicion es un efecto que tiene, como todos, su causa, y esta causa son los motivos. ¿Quién duda que si conociéramos á fondo el carácter de una persona y todas las circunstancias que obran sobre ella podríamos predecir con certeza sus resoluciones?

Los partidarios de la libertad, dicen, á su vez; desde luego yo tengo el sentimiento íntimo de mi libertad; mis proyectos, mis planes, los actos más vulgares de mi vida, muestran además que yo no soy esclavo de la necesidad, que no obro como un autómeta, sino que tengo parte en mis acciones.

Estas dos teorías son erróneas en parte, y en parte verdaderas. La confusion y el desacuerdo provienen de una doctrina equivocada de la causalidad, que considera la relacion de causa á efecto como *necesaria*, é imagina una violencia del antecedente sobre el consiguiente que, en efecto, no podría existir, sin arruinar el libre albedrío. «Estamos ciertos

(1) *Lógica*, lib. VI, cap. II, y *An examination*, etc., cap. XXV.

de que en nuestras voliciones no existe esa violencia misteriosa: sentimos que no somos forzados por ningun encanto mágico á obedecer á un motivo particular... Gran número de gentes no creen, y sienten muy poco en la práctica, que la causacion no es más que una *sucesion invariable, cierta é incondicional*; y no basta esto para que la mera constancia de la sucesion parezca un lazo bastante fuerte para una relacion tan especial como la de causa á efecto... Los que piensan que las causas arrastran en pos de ellas los efectos por una especie de lazo misterioso, tienen razon en creer que la relacion entre las voliciones y sus antecedentes es de naturaleza distinta; pero las mejores autoridades filosóficas no admiten, sin embargo, que sea indiferente la causa que ejerce sobre su efecto esta coaccion misteriosa» (1). El error de los *necesitaristas*, consiste en no entender por la necesidad que en nuestras acciones suponen más que la simple uniformidad de sucesion que permite preveerlas: en el fondo, abrigan la idea de que entre las voliciones y sus causas existe un lazo mucho más estrecho.

Tal error depende casi exclusivamente de las asociaciones sugeridas por la palabra *necesidad*; error que podria evitarse absteniéndose de emplear un término tan complejo como aquel para significar el simple hecho de la causalidad. Aquella palabra, en efecto, implica mucho más que una mera uniformidad de sucesion, implica, *irresistibilidad*. Si puede ser aplicado á los agentes naturales que son, en su mayor parte, irresistibles, su aplicacion á los móviles de las acciones humanas es de todo punto inexacta. «Hay sucesiones físicas que llamamos necesarias, como la muerte por fal-

(1) *Lóg.*, trad. de Peisse, t.^o II, pág. 420.

ta de aire ó de alimento, pero hay, sin embargo, ciertas otras que *siendo, del propio modo que las primeras, casos de causacion no se las tiene por necesarias*. Tal es, por ejemplo, la muerte por envenenamiento, que un antídoto ó la aplicacion del sifon estomacal (*) puede prevenir algunas veces.» Las acciones humanas entran en esta categoría, y la cuestion, en definitiva, no será nunca comprendida mientras no se suprima el término impropio de *necesidad*. «La doctrina del libre albedrío evidencia, precisamente, aquella parte de verdad que la palabra *necesidad* hace perder de vista, esto es, la facultad que el hombre posee de cooperar á la formacion de su carácter. Tal doctrina, además, ha dotado á sus partidarios de un sentimiento práctico mucho más aproximado á la verdad que el que abrigan los partidarios de la *necesidad*» (1).

No dice esto, sin embargo, que M. Mill conceda gran valor á la prueba, tan frecuentemente aducida, de la conciencia de nuestro libre albedrío: tener conciencia de nuestra libertad, solo significa, segun él, que, antes de haberse decidido, se tiene conciencia de que se podria hacer en uno ú otro sentido. Pero se puede criticar *in limine* el empleo de la palabra conciencia aplicada de esta suerte. La conciencia me dice que siento ú obro, pero no me dice lo que podria hacer: la conciencia no tiene el don de profecía; la tenemos de lo que es, no de lo que será ó de lo que puede ser (2).

Pero sea conciencia ó creencia la conviccion de nuestra

(*) Aparato destinado á extraer del estómago los líquidos deletéreos que hayan podido introducirse en él, inyectando en su lugar agua, ó líquidos dulces y nutritivos.

(1) *Ibid.*

(2) *An examination, etc.*, pág. 564.

libertad, ¿qué es esta libertad en sí? Consiste, se dice, en que, aun decidido en un sentido, siento que podría haberme decidido en otro distinto. Sea, por ejemplo, la alternativa de asesinar ó de no asesinar. Se dice que si yo me decido por asesinar, tengo la conciencia de que pudiera haberme abstenido; pero ¿tengo conciencia de que hubiera podido abstenirme, si mi aversión por el crimen y mi temor por sus consecuencias hubieran sido más débiles que mi tentación? Si escojo el abstenirme, ¿en qué caso tengo conciencia de que hubiera podido escojer el cometer el crimen? En el caso de que mi deseo de asesinar hubiera sido más fuerte que mi horror al homicidio. Cuando, por hipótesis, nos representamos obrando de otro modo que como hemos obrado, suponemos siempre una diferencia en los antecedentes del acto.

Objétase también que al resistir, tengo conciencia de que hago un esfuerzo, y que si la tentación dura largo tiempo, me siento agobiado por este esfuerzo como después de un ejercicio físico. A esto contesta M. Mill que la batalla entre los motivos contrarios no se decide en un instante; que el conflicto puede durar á veces largo tiempo, y que cuando se verifica entre sentimientos violentos agota de una manera extraordinaria la fuerza nerviosa. Mas esta conciencia del esfuerzo, de que se habla, es la conciencia de este estado de conflicto: el combate no es entre mí y un poder extraño que me combate ó á quien combato, sino entre mí y yo mismo; yo que deseo una cosa, por ejemplo, y que temo los remordimientos. El sentimiento del esfuerzo (palabra, por otra parte, harto impropia) es el resultado de la batalla, y viene tanto de los vencidos como de los vencedores.

No se puede hablar de la cuestión del libre albedrío sin que se alegue la objeción de la responsabilidad moral, que no puede subsistir sin él.

M. Mill la ha discutido también (1). Supongamos, dice, dos razas particulares de seres humanos, de tal suerte constituida una desde su origen que, sea cualquiera la manera cómo se la trate y eduque, no pueda menos de pensar y conducirse benéficamente con cuantos estén en relación con ella; y supongamos ahora otra de naturaleza original tan perversa, que ni la educación, ni el castigo hayan podido inspirarla el sentimiento del deber, ni la hayan impedido obrar mal. Aun cuando ninguna de estas dos razas tuviera libre albedrío, no podríamos menos de honrar como á semi-dioses á los individuos de la primera, ni de tratar á los de la segunda como á bestias dañinas, procurando tenerlas á distancia, y aun darles muerte, si no teníamos otro medio de desembarazarnos de ellos. Se vé, pues, que, aun llevando la doctrina de la necesidad á su mayor exageración, no subsistiría menos por eso la distinción entre el bien y el mal. «La realidad de las distinciones morales y la libertad de nuestras voliciones, son dos cuestiones independientes la una de la otra; y, por mi parte, sostengo que un ser humano, que ame de una manera desinteresada y constante á sus semejantes, y á todo lo que tienda á su bien; que odie con energía lo que tienda á su mal, y que obre en consecuencia de todo, será natural, necesaria y razonablemente un objeto de amor, de admiración y de simpatía, y querido y acariciado por el género humano:» el que tenga las inclinaciones contrarias será siempre un objeto de aversión, y esto ya sea que uno y otro gocen ó no de libertad.

Como se vé, la doctrina de Mr. Mill es que, aun poniendo las cosas en lo peor, el fatalismo absoluto no suprimiría

(1) *An examination*, etc., pág. 570-590.

la responsabilidad, ó, lo que es lo mismo, el castigo (1). Se nace bueno ó malo, como se nace bello ó feo, necio ó espiritual; y entonces se lamentaria el crimen como se deplora la fealdad, se le reprobaria como se reprueba la necedad, ó se le encerraria como se encierra á la locura.—No olvidemos que M. Mill no es fatalista.

Considérase, dice, como un embarazo esta cuestion: si las acciones humanas son determinadas por motivos, ¿cómo se puede justificar el castigo? Pero aún es más embarazosa esta otra: ¿cómo podria justificársele si no fueran aquellas determinadas? El castigo parte de la hipótesis de que la voluntad está determinada por motivos; el castigo mismo es un motivo, y si no tuviera el poder de obrar sobre la voluntad no seria legítimo. Si á esta se la supone capaz de obrar *contra* los motivos, el castigo no tendria objeto ni justificacion (2).

Para terminar este punto diremos que M. Mill distingue, relativamente á la influencia de los motivos, tres distintas doctrinas, de las cuales acepta una, rechazando las otras dos:

El fatalismo puro y simple,—el fatalismo asiático, ó el de *Œdipo*,—sostiene que nuestras acciones no dependen de nuestros deseos. Un poder soberano, un destino inexorable dirige todos nuestros actos. Nuestro amor hácia el bien, y nuestro aborrecimiento al mal, aunque virtuosos en sí mismos, nos son inútiles en la práctica.

(1) *Responsability means punishment*, p. 570. Sobre este asunto puede leerse la carta XXV de las *Opera posthuma* de Spinoza, dirigida á H. Oldenburg. (Carta XII de las traducciones de Saisset.)

(2) Pág. 576.

El fatalismo que podría llamarse *modificado*, sostiene que nuestras acciones son determinadas por la voluntad, la voluntad por los deseos, y éstos por la influencia reunida de los motivos que se nos presentan y por nuestro carácter individual. Pero habiendo sido hecho este carácter por nosotros y para nosotros, no somos responsables de los actos á que nos conduce, y que en vano pretenderíamos modificar.

La verdadera doctrina, por último, de la causalidad de las acciones humanas sostiene, en oposicion á las dos anteriores, que no tan solo nuestra conducta, sino nuestro carácter tambien, depende, en parte, de nuestra voluntad; que podemos mejorar este carácter empleando medios apropiados; y que si tal fuese éste que por naturaleza nos arrastrase hácia el mal, seria justo emplear motivos que nos obligaran á esforzarnos por mejorar carácter tan dañino. En otros términos, estamos sometidos á la obligacion *moral* de procurar el mejoramiento de nuestro carácter *moral*.

Esta última solucion, que es la de M. Mill, supone en nosotros la espontaneidad, y aún la posibilidad de regular su desenvolvimiento. Pero este poder director, esta facultad de colocarnos en circunstancias favorables á nuestro perfeccionamiento, ¿qué es en su fondo? Hé aquí una cuestion que nos parece capital, y sobre la cual es demasiado vaga la escuela que nos ocupa.

VIII.

Aun cuando no tratamos aquí sino de la psicología no nos parece fuera de propósito indicar en pocas palabras las

relaciones del *Asociacionismo* con las teorías morales que ha expuesto Stuart Mill en su pequeño libro *On Utilitarianism*. La influencia personal de Bentham resalta desde luego, y puede decirse que de los numerosos discípulos que ha dejado en Inglaterra es M. Mill el más sistemático.

El principio fundamental de la escuela utilitaria es que el solo criterio posible de la justicia ó injusticia de nuestras acciones consiste en sus consecuencias calculables, es decir, en sus tendencias: «Desde que el hombre ha llegado á ser social y moral, la observacion y el razonamiento han mostrado constantemente que ciertas y determinadas acciones, como, por ejemplo, decir la verdad, tienden en general á aumentar la felicidad humana, mientras que ciertas acciones contrarias son un obstáculo para esta misma felicidad. En virtud de la ley de asociacion, es decir, de una ley de hábito mental, las acciones de la primera especie, asociándose constantemente en la experiencia y en el pensamiento con lo que produce la felicidad, se hacen ellas mismas un objeto de aprobacion: las acciones contrarias, asociándose del mismo modo con lo que destruye la felicidad, se hacen objeto de condenacion.» Por consecuencia, el sentido moral seria un sentimiento adquirido, no primitivo, y la formacion del cual, dicen los utilitarios, puede ser explicada con un sencillo ejemplo. Pongamos el del amor al dinero. No es este, seguramente, un sentimiento primitivo: el dinero no es, como el pan, una cosa deseable en sí misma; no se la desea sino por las comodidades que puede procurarnos. El amor al dinero es un sentimiento secundario, producido por la asociacion de ideas entre él y lo que proporciona, pero cuando una vez ha llegado á formarse este sentimiento tiene exactamente la misma fuerza que si fuera primitivo: el dinero es entonces amado por sí mismo. De igual suerte, la virtud es



buena originariamente porque tiende á producir la felicidad. Como consecuencia, se forma en el pensamiento una asociacion indisoluble entre ésta y la virtud, y más tarde, por la fuerza del hábito, venimos á practicar la virtud por sí misma, sin cuidarnos de la felicidad que procura, y aún á precio del sacrificio deliberado de la misma felicidad.

Tal es la ingeniosa teoría por la que Stuart Mill, fiel á sus dos principios, á saber: proceder por induccion y referirlo todo á la asociacion de ideas, cree poder explicar el génesis del sentido moral. A título de principio regulador añade luego una distincion entre los placeres superiores y los placeres inferiores, ó, en otros términos, distingue en los placeres no solamente la *cantidad*, sino tambien la *cualidad*. ¿Cómo establecer esta diferencia de cualidad?

«Si dos personas que se hallen en estado de juzgar con competencia entre dos placeres dados estiman el uno tanto más que el otro que ambas le prefieren desde luego, y no le renuncian sino sintiendo mayor disgusto, estamos en el derecho de atribuir al placer preferido una superioridad de cualidad que excede sobre la cantidad (1).»

El criterio propuesto por Stuart Mill es vago, y esta censura le ha sido dirigida aún en la escuela de que nos ocupamos (2). Así Herbert Spencer, en una carta á Stuart Mill rechazando el título de *anti-utilitario* que aquel le habia dado, formula así su crítica, fundándose sobre la doctrina de las *condiciones de existencia*: «Difiero de los utilitarios no en

(1) Stuart Mill, *The Utilitarianism*, p. 12.

(2) Véase á Lecky, *History of European Morals* (Introduccion); á Bain, *Mental and Moral Science*, p. 721; á Herbert Spencer, *Essays*, tomo III, página 304.

el objeto á que debe aspirarse, sino en los medios de conseguirle. La felicidad es el fin último de la moral, no su fin próximo. Esta ciencia tiene por objeto el determinar *cómo* y *por qué* ciertos modos de conducta son perjudiciales, y ciertos otros útiles. Estos buenos ó malos resultados no pueden ser accidentales, sino que deben resultar de la naturaleza de las cosas. El objeto de la moral, por lo tanto, debe ser el de deducir las leyes de la vida y sus condiciones de existencia, y determinar cuáles son las especies de acciones que tienden necesariamente á producir la felicidad, y cuáles las que tienden á lo contrario. Esto supuesto, sus deducciones deben ser reconocidas como ley de conducta, y á ellas debe ésta conformarse sin estimacion directa.» El autor que citamos esclarece esta doctrina con una comparacion: la astronomía ha recorrido dos períodos, uno empírico, entre los antiguos, en el que los fenómenos eran predichos á tientas y aproximativamente; otro racional, entre los modernos, en el que la ley de la gravitacion ha permitido determinaciones rigurosas y verdaderamente científicas. Tal es la relacion que existe entre la moralidad fundada sobre la utilidad (*expediency-morality*), y la moral como ciencia. El cargo que puede hacerse al utilitarismo es el de detenerse en su período inicial.

Han existido y existen todavía en las razas, añade Herbert Spencer, ciertas intuiciones fundamentales que son el resultado de experiencias organizadas gradualmente y transmitidas por herencia, las cuales han llegado á ser inconscientes. Se han formado por *acumulacion lenta*, como nuestras intuiciones del tiempo y del espacio, y de la propia manera que la intuicion del espacio se corresponde exactamente con las demostraciones de la geometría, las intuiciones morales se corresponden con las demostraciones de la ciencia moral.

CAPÍTULO III.

TEORÍA PSICOLÓGICA DE LA MATERIA Y DEL ESPÍRITU.

No vamos á entrar, como pudiera á primera vista creerse, en el terreno de la metafísica; al tratar de la materia y del espíritu no nos proponemos considerarlas como substancias. La «teoría psicológica del espíritu y de la materia» que es el resumen y resultado de todo lo que precede, se opone á la teoría intuitiva (*introspective*) de Reid, de Stewart y de la mayor parte de los filósofos, en que ésta considera el sujeto y el objeto como términos fundamentales é irreductibles que nos revela la conciencia desde el principio de la vida, mientras que la escuela experimental piensa que las nociones de materia y espíritu son nociones complejas formadas en una época ulterior, y que, en consecuencia de ello, se puede por medio del análisis descubrir y trazar su génesis. Donde la escuela rival no vé más que dos hechos que hacer constar, y

que resisten toda explicacion, la escuela experimental vé una cuestion de origen y una investigacion embriológica. Su propósito es el de establecer que la materia no es más que la posibilidad permanente de nuestras sensaciones, y el espíritu la posibilidad permanente de nuestros estados de conciencia. De esta suerte se aproxima á Berckelely en el primer punto y á Hume en el segundo.

Comencemos por la materia (1).

I.

La teoría psicológica de la creencia en un mundo exterior necesita, para constituirse, de algunos postulados, que son probados todos ellos por la experiencia.

El primer postulado es el de que el espíritu humano es capaz de esperanza (*attente*); ó, en otros términos, que después de haber tenido sensaciones actuales, somos capaces de formarnos la concepcion de sensaciones posibles.

El segundo postulado es que nuestras ideas se asocian siguiendo leyes. Entre estas leyes de asociación de las ideas, las que conciernen al caso presente son estas:

1.^a Hay tendencia á pensar en conjunto los fenómenos semejantes.

(1) *An examination*, cap. XI, entero.

2.^a Existe la misma tendencia respecto de los fenómenos que han sido experimentados ó concebidos como contíguos en el tiempo ó en el espacio.

3.^a Las asociaciones producidas por la contigüidad, se hacen más ciertas y más rápidas por la repetición, produciéndose así la asociación inseparable ó indisoluble.

4.^a Cuando la asociación ha adquirido este carácter de inseparabilidad, no tan solo las ideas se hacen inseparables en la conciencia, sino que los hechos ó fenómenos que corresponden á estas ideas concluyen por aparecer inseparables en la existencia. Hállanse ejemplos innumerables de ello en las percepciones adquiridas por el sentido de la vista. Así, vemos artificialmente que un cuerpo está caliente ó frío, que es duro ó blando, etc.

Sentados estos postulados «la teoría psicológica sostiene que hay asociaciones natural y aun necesariamente producidas por el orden de nuestras sensaciones y de nuestros recuerdos de sensaciones, y que, aun suponiendo que no existiera en la conciencia intuición alguna de un mundo exterior, tales asociaciones producirían inevitablemente la creencia en él, y harían que se la considerase como una intuición.» Y en efecto; ¿qué es lo que queremos decir con estas palabras: un mundo exterior, una substancia externa? Entendemos que nuestras percepciones dicen relación á alguna cosa que existe, aun cuando nosotros no la pensemos; que ha existido, antes de pensar en ella nosotros; y que seguirá existiendo, aun cuando nosotros seamos anonadados; entendemos, que existen cosas que ni nosotros ni ningún hombre ha visto, percibido ó tocado jamás.

La idea de alguna cosa fija que se distingue de nuestras impresiones flotantes, por el carácter que llamaba Kant de la permanencia, esto y no otra cosa es nuestra creencia en la

materia. Mas, segun la teoría psicológica, todo esto no es más que la forma que las leyes de la asociacion imponen á nuestras nociones de sensaciones contingentes, adquiridas por la experiencia.

Yo veo un pedazo de papel blanco sobre una mesa: paso á otra habitacion y ya no le veo; más, sin embargo, pienso que el papel está allí siempre, y que si entrara de nuevo en la primera estancia continuaria viéndole. Yo creo que Calcuta existe, aún cuando no la he visto, y que, aunque sus habitantes todos murieran repentinamente, Calcuta continuaria existiendo. Análcese esta creencia y se verá que queda reducida á esto: si yo fuera transportado súbitamente á la rívera del Hongly, experimentaría sensaciones que me conducirían á creer que Calcuta existe. En estos dos casos (en los cuales entran todos) mi idea de un mundo exterior es la idea de sensaciones actuales ó posibles. Estas diversas posibilidades son para mí lo que me importa en el mundo: mis sensaciones presentes son generalmente poco importantes y fugitivas, las posibilidades, al contrario, son *permanentes*; y esto es lo que distingue nuestra idea de la materia ó de la sustancia, de nuestra idea de la sensacion.

Hay además otro carácter importante que se añade á la certidumbre ó garantía de estas posibilidades de sensaciones: el de que éstas no son aisladas, sino que se reúnen en grupos. Cuando pensamos en un cuerpo ú objeto material no pensamos en una sola sensacion, sino en un número indefinido y variado de sensaciones, que pertenecen de ordinario á diversos sentidos, y tan bien ligadas entre sí, que la presencia de una anuncia, por lo comun, la presencia posible y aun instantánea de todas las demás. Por consecuencia, el grupo, considerado como un todo, se presenta al espíritu como permanente, carácter principal que distingue nuestra

idea de la materia ó de la substancia de nuestra idea de la sensacion.

En una palabra; no solamente reconocemos grupos fijos, sino además un *orden* fijo en nuestras sensaciones; un orden fijo de sucesion que, cuando ha sido confirmado por la experiencia, origina las ideas de causa y efecto. Mas esta sucesion invariable entre lo que antecede y lo que sigue se verifica frecuentemente, no entre un antecedente y un consiguiente actuales, sino entre dos grupos de los que actualmente solo nos es presente una parte. Por consecuencia, nuestras ideas de causa, de potencia, de actividad no se ligan á sensaciones, sino á *grupos de posibilidades de sensaciones*. El conjunto de sensaciones consideradas como posibles constituye una base permanente para las sensaciones actuales; la relacion entre las sensaciones posibles es considerada como la relacion de una causa á sus efectos, de una tela á las figuras pintadas en ella, de una raiz á su tronco, sus hojas y sus flores; de un *substratum* á lo que le recubre.

Pero, aún no es esto todo: llegados á este punto consideramos estas posibilidades permanentes como distintas de la sensacion; olvidamos que tienen su fundamento en ella y las suponemos intrínsecamente diversas. En otros términos; estos grupos de sensaciones ligados entre sí por relaciones de simultaneidad ó sucesion, se separan, digámoslo así, de nosotros mismos, y llegan á ser considerados como existencias distintas. Por otra parte, vemos que los otros seres humanos ó sensibles fundan su expectacion y su conducta, lo mismo que nosotros, sobre estas posibilidades de sensaciones: vemos que no tienen exactamente las mismas sensaciones que nosotros, pero sí sus posibilidades de sensaciones como nosotros; y todo nos indica que hay en ellos una posibilidad de sensaciones semejantes á las

nuestras, á ménos de que sus órganos difieran del tipo de los nuestros. Este acuerdo entre nosotros y nuestros semejantes, acaba y completa la idea de que la realidad fundamental de la naturaleza consiste en grupos de posibilidades.

En una palabra; sensaciones posibles, grupos de sensaciones, un órden entre estos grupos, y un acuerdo entre nuestra creencia y la de nuestros semejantes, hé aquí toda nuestra idea de la materia. «La materia, pues, debe ser definida: *una posibilidad de sensacion*. Si se me pregunta si creo en la materia, yo preguntaré si se acepta esta definicion; y si se la acepta, yo creo en la materia como lo hacen los Berckelianos; en otro caso no creo en ella. Y afirmo además con entera confianza, que esta idea de la materia encierra cuanto esta significa en su concepto general, dejando á un lado las teorías filosóficas ó teológicas» (1).

Objetárase, acaso, que si la teoría precedente explica bien la idea de existencia permanente que forma parte de nuestra concepcion de la materia, no explica por qué creemos que estos objetos permanentes son exteriores, ó existentes fuera de nosotros.

Pienso, por el contrario, contesta Stuart Mill, que la idea misma de alguna cosa exterior á nosotros no proviene sino del conocimiento que nos suministra la experiencia de posibilidades permanentes; nuestras sensaciones las llevamos siempre con nosotros por donde quiera que vayamos, pero cuando cambiamos de lugar no llevamos con nosotros nuestras posibilidades permanentes de sensaciones: las hallamos de nuevo cuando volvemos: nacen y cesan en condiciones con las que, por punto general, nada tiene que ver

(1) Pág. 227.

nuestra presencia. Son y serán, cuando nosotros hayamos cesado de sentir las, posibilidades de sensación para otros seres.

El contraste entre nuestras sensaciones actuales y las posibilidades de sensaciones es, por lo tanto, claro, y cuando ha nacido en nosotros la idea de causa, nada más natural que extenderla á estas posibilidades permanentes, y considerarlas como existencias cuyos efectos son nuestras sensaciones.

II.

Apliquemos ahora al espíritu esta teoría psicológica (1). Es evidente que el conocimiento que tenemos de él, como el que tenemos de la materia, es enteramente relativo. Fuera de las manifestaciones de la conciencia ignoramos completamente lo que es: no podemos conocerle, ni imaginárnosle bajo otra forma que la de la sucesión de los estados de conciencia. Ni es ménos verdadero tampoco que nuestra noción de espíritu, lo mismo que la de materia, es la noción de alguna cosa de permanente por oposicion al perpétuo flujo de estados de conciencia que le atribuimos. Esto «permanente» puede muy bien no ser para el espíritu, como para la materia, más que una mera posibilidad. Cuando yo creo que mi espíritu existe, aunque ni sienta ni piense, ni tenga conciencia de su existencia, no quiero decir otra cosa sino

(1) *An examination, etc.*, cap. XII.

que creo en una posibilidad permanente de tales estados. Así pues, nuestra idea del espíritu no es más sino la idea de la série de nuestras sensaciones actuales, y de las infinitas posibilidades de sensación que llegaran á realizarse, si se producen las circunstancias adecuadas.

Antes de ir más lejos, M. Mill, que sabe muy bien que la mayoría de las gentes se van derechas á las consecuencias reales ó presuntas de una doctrina para juzgarla, se propone examinarlas él. Acúsasela, dice, de que arruina nuestra creencia en la existencia de otros hombres, en la de un mundo suprasensible ó de Dios, y en la inmortalidad.

Sobre el primer punto, no hay absolutamente nada en esta teoría que me impida pensar que existen otros seres como yo, y cuyo espíritu es como el mio una série de sentimientos. Porque, ¿de qué modo soy llevado á creer que los seres á quienes veo moverse y oigo hablar tienen sentimientos ó ideas, y poseen un espíritu? Evidentemente no es por intuición: yo voy de los signos á los sentimientos que estos traducen; en esta induccion es mi propia experiencia la que me sirve de base; y este procedimiento lógico no pierde nada de su legitimidad en la hipótesis de que el espíritu y la materia no sean otra cosa que una posibilidad permanente de sentimiento.

La teoría psicológica del espíritu deja mi certidumbre de la existencia de mis semejantes exactamente en el mismo estado que antes. Otro tanto sucede con la existencia de Dios. Supóngase que yo considero el Espíritu divino como la série simplemente de los pensamientos divinos prolongada por toda la eternidad: esto seria seguramente considerar la existencia divina como tan real cual la mia propia; seria hacer lo que, en el fondo, se hace siempre, esto es, fundarse sobre la naturaleza humana para inferir la naturaleza divina. La

creencia en Dios no tiene, pues, nada que ganar ni que perder con la presente teoría.

Lo mismo acontece respecto de la inmortalidad. Tan fácil es de concebir una sucesión de sentimientos, una corriente de conciencia (literalmente, un hilo de conciencia, *thread of consciousness*), eternamente prolongada, como una substancia espiritual siempre subsistente; y si existen para esto argumentos que lo prueben, lo mismo pueden adaptarse á una teoría que á la otra.

Véase, pues, descartadas las objeciones extrínsecas. Mas la teoría que reduce el Espíritu á una serie de sentimientos actuales, basada sobre los sentimientos posibles, envuelve dificultades intrínsecas que no me parece, dice M. Mill, pueda resolver el análisis psicológico. En efecto; la corriente de conciencia que constituye la vida fenomenal del espíritu, no solo se compone de sensaciones presentes, sino también de *recuerdos* y *esperanzas*; no se limita al presente, sino que se extiende al pasado y al porvenir. «Si » pues, hablamos del espíritu como de una serie de sentimientos, debemos añadir, para ser completos, que es una serie » de sentimientos que se conoce á sí misma como pasada y » como futura. Estamos, pues, reducidos á esta alternativa: » ó creer que el espíritu, el yo, es algo diferente de una serie » de sentimientos actuales ó posibles, ó admitir la paradoja » de que una cosa que, por la hipótesis, no es más que una » serie de sentimientos, puede conocerse á sí misma como » serie.» La verdad, añade M. Mill, es que nos hallamos aquí frente á frente con lo inexplicable, como necesariamente sucede siempre que tocamos con los últimos hechos. Su opinión es, que si su manera de explicar los hechos parece más incomprensible que otras, consiste en que se acomoda menos al lenguaje corriente, y presenta algunas veces, como

consecuencia, cierta contradicción *en los términos*. «En el fondo lo más prudente de todo esto es aceptar el hecho inexplicable, sin teorizar sobre el *cómo*, y cuando nos veamos en la necesidad de hablar en términos que impliquen alguna teoría, hacerlo con la mayor circunspección y reserva.»

III.

Esta teoría del espíritu y de la materia, que traspasa bajo ciertos respectos los límites de la psicología puramente experimental, parece haber suscitado vivas discusiones en Inglaterra, á juzgar por el crecido número de libros, folletos, artículos de periódicos y de revistas que M. Mill cita, discute, y, algunas veces, aprueba. Con el gusto por el libre examen y la perfecta lealtad que le son peculiares, M. Mill se complace en citar á sus adversarios, y en poner de relieve ciertas objeciones, diciendo con claridad cuáles son las que considera insolubles.

Notemos desde luego algunas diferencias entre la teoría psicológica del espíritu y la de la materia, M. Mill da esta por completa, absteniéndose de hacer lo mismo con la primera (1). La una sería aceptada sin reserva por un idealista;

(1) Apéndice, pág. 245.

la otra confina con el empirismo absoluto; una toca con Berkeley, otra con Hume (1).

¿Qué hay, sin embargo, de común entre estas dos teorías, que el autor confunde bajo un mismo nombre? Hélo aquí: la una, reduciendo la materia á no ser más que una coleccion de atributos; la otra, reduciendo el espíritu, en apariencia á lo ménos, á no ser más que una coleccion de estados de conciencia, hacen desaparecer toda idea de substancia. Mas esta teoría tiene su nombre especial: llámase la *fenomenismo*, y se la encuentra en Hume. Veamos si se le debe atribuir á M. Mill.

El autor, que se lamenta del modo como han recibido su doctrina aquellos «que tenían ya formadas sus opiniones» reconoce que el juicio ménos desfavorable ha sido el de los partidarios de Berkeley y de los demás idealistas. No se vé, en efecto, por qué no habrían de aceptar su teoría de la materia. ¿Qué sostiene aquel idealista? Que toda la realidad del mundo exterior está en el espíritu que la conoce; que nosotros no sabemos de la materia sino lo que nos dicen nuestras sensaciones é ideas; aquellas, revelándonos sus atributos, y éstas, el orden que entre los atributos existe; siendo más bien la sensación el conocimiento vulgar, y la idea el conocimiento científico. Mas, puesto que en último análisis todo se reduce á estados de conciencia se puede sostener que la realidad de la materia está en nosotros, lo cual no es en manera alguna negar la existencia de la materia, sino decir

(1) Para la posición de Stuart Mill respecto del idealismo puede leerse su ensayo sobre Berkeley en la *Fortnightly Review*, Noviembre de 1871.—Los adversarios de Berkeley, dice él, se han empeñado en demostrar lo que él no negó nunca, y en negar lo que él nunca afirmó.

simplemente que tenemos de ella un conocimiento relativo, y que no es más que la causa posible de nuestras sensaciones é ideas. Stuart Mill, según hemos visto, no sostiene casi otra cosa.

Donde principalmente se halla concentrado el debate es sobre la teoría psicológica del espíritu: aquí los idealistas nos abandonan y la dificultad aumenta. Podría admitirse, en rigor, que el mundo exterior no es más que una colección de fenómenos sin *substratum*, pero aún queda todavía un espíritu que los sintetiza y los sirve de sostén; pero si á este espíritu se le reduce también á una colección de estados de conciencia sin substancialidad alguna, no se halla nada sólido en que apoyarse ni en nosotros, ni fuera de nosotros. Kant veía, al ménos, en nuestra idea de la substancia una manera peculiar al espíritu humano de enlazar y agregar los fenómenos: no negaba tampoco la existencia posible de un *substratum*, de un noumeno inaccesible, especie de tela misteriosa sobre la cual se dibujan los fenómenos; pero aquí el fenomenismo es absoluto.

En efecto, dice M. Mill, todos los filósofos que han examinado de cerca la cuestión, han decidido que no hay necesidad de la substancia sino á título de sostén y lazo de los fenómenos. Permitidnos simplemente hacer desaparecer por el pensamiento este sostén, suponiendo que los fenómenos persistan, y que por la mediación de otro agente cualquiera ó sin ninguna, si esto no es una ley interna, continúen formando los mismos grupos y las mismas series, y llegaremos, sin substancia, á las consecuencias en cuya vista era supuesta aquella. Los indios piensan que la tierra necesita ser sostenida por un elefante, y, sin embargo, la tierra se sostiene perfectamente en el espacio sin necesidad de nadie: Descartes suponía un *medium* material entre el sol y la tierra para

explicar su acción recíproca, pero la ley de la atracción universal la explica mucho mejor que la teoría de los torbellinos (1).

Descartada, no obstante, esta dificultad, queda otra mayor todavía que el mismo Stuart Mill deja sin resolver. Se reduce el yo á una serie de estados de conciencia, pero es preciso alguna cosa que enlace entre sí estos estados. Si tenemos un collar de perlas y quitamos el hilo ¿qué queda? Perlas esparcidas, más no collar. Nuestro autor parece admitir que el lazo «la unión orgánica» que existe entre la conciencia presente y la conciencia pasada constituyendo la memoria, constituye también el yo. «Que hay alguna cosa real en este lazo, dice por último, tan real como las sensaciones mismas, y que esto no es un simple producto del pensamiento sin nada que le corresponda, esto lo tengo por indudable. La naturaleza exacta del procedimiento por el cual hayamos de conocer esa cosa real, es asunto que puede discutirse ampliamente... Por mi parte no traté de resolverlo. Este elemento original que no tiene comunidad de naturaleza con ninguna otra cosa de la que representan nuestros nombres, y al que no podemos dar otro que el suyo propio, sin implicar una teoría falsa ó dudosa, es el yo. Como tal, yo me reconozco á mí mismo, reconozco á mi propio espíritu una realidad distinta de esta existencia real como posibilidad permanente, que es lo único que veo en la materia.»

Después de lo que antecede, sería injusto confundir esta doctrina con la de Hume. El escepticismo del filósofo escocés conducía á conclusiones tan extrañas, que con él se está de lleno en lo inexplicable, de lo que no se sale sino con las

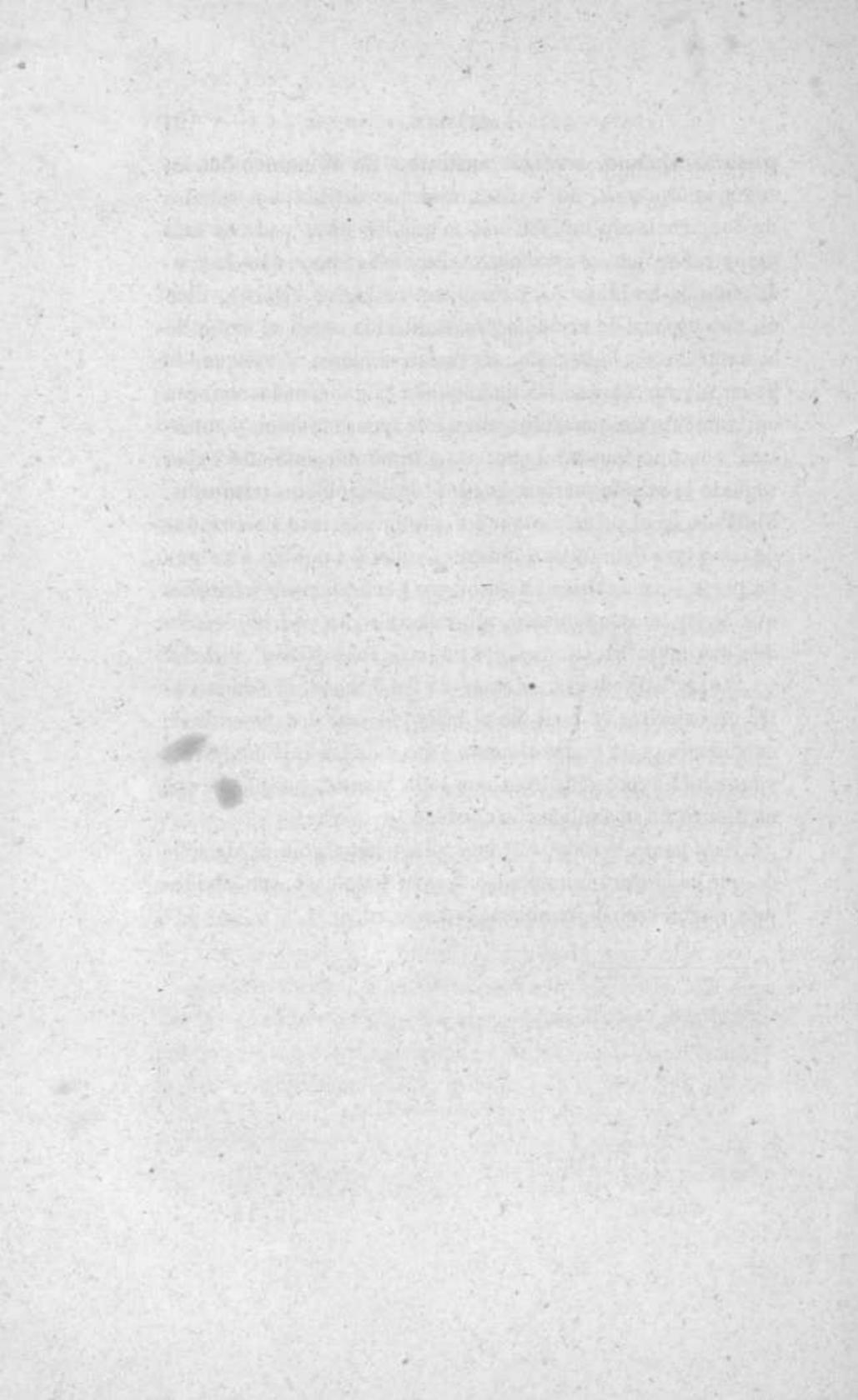
(1) Apéndice á los cap. XI y XII.

palabras «hábito, creencia, instinto.» En un mundo donde, según la hipótesis, no existen más que atributos y estados de conciencia sin un lazo común que los una, nada es más de extrañar que su armonía. Así confiesa Hume que la producción de las ideas es, para él, un milagro. «Existe, dice él, una especie de armonía preestablecida entre el curso de la naturaleza y la sucesión de nuestras ideas; y aunque los poderes y fuerzas por los que aquella es gobernada nos sean enteramente desconocidos, nuestros pensamientos y nuestras concepciones no dejan, en último término, de haber seguido la misma marcha que los demás objetos naturales. El hábito es el principio que ha producido esta correspondencia (1)». Este mismo filósofo ha dicho también en alguna parte «que la física en su mayor perfección no hace más que alejar un poco nuestra ignorancia.» ¿No podría decirse que una metafísica semejante no hace más sino duplicarla?

Stuart Mill admite, además de los hechos, el orden entre los espíritus, y concede al lazo que une los estados de conciencia tanta realidad como á los estados mismos. Si es vago en la expresión, lo es con todo intento, porque lo que es oscuro no se explica con claridad.

Bien pensado todo, hay en su doctrina algo más de sólido que en el puro fenomenismo; y en todo caso, no olvidemos que él cree dejar abierta la cuestión.

(1) Hume, *Essais*, II, pág. 69.



HERBERT SPENCER.

En la filosofía, como en las ciencias, sobre los espíritus de segundo orden que explican, comentan y desenvuelven las verdades descubiertas ó entrevistas, y las dan á conocer á todos, existen los espíritus originales é independientes, los espíritus creadores, que por la pujanza, la profundidad y la unidad de su pensamiento se aparecen, desde el momento en que uno se acerca á ellos, como hombres de distinta especie. Sea que sus descubrimientos queden adquiridos para siempre, sea que no hagan más que dar un aspecto nuevo á problemas insolubles, se les reconoce en la manera soberana que les es propia: no pueden tocar cuestion alguna sin dejar impresa su huella.



Herbert Spencer nos parece que es de este orden.

Uno de sus compatriotas, que tendría derecho para ser un poco difícil, Stuart Mill, no vacila en colocarle entre los más grandes, y en afirmar que la variedad y profundidad de sus conocimientos enciclopédicos, le permiten tratar de igual á igual con el fundador de la escuela positiva; que no es un discípulo, sino un maestro (1). Cuando se ha vivido algun tiempo en el estudio de sus obras, se siente uno dominado no tan solo por aquella ciencia superior, aquella variedad de conocimientos precisos y positivos que son hoy indispensables al filósofo, sino también, y más especialmente, por la firmeza de un pensamiento siempre dueño de sí mismo, y por la solidez del método y la lucidez de la exposición. Es un espíritu formado y disciplinado por las investigaciones científicas, y hace más que disertar sobre el método: le practica. Sabe que es más raro de lo que comunmente se cree distinguir lo cierto de lo probable, ó, como dice él, lo *cognoscible* de lo *incognoscible*. Siente la necesidad de ver claro en todo, de no pagarse de soluciones quiméricas, y de no confundir las razones con las metáforas.

El espíritu filosófico es una cierta manera de pensar no adquirida, pero sí desenvuelta, por la cultura, y que tiene sus rasgos característicos, lo mismo que el espíritu poético ó el científico. Si hay alguna definición que, expresando las buenas cualidades como los defectos, pueda ser aceptada por todos y unir á todas la escuelas, paréceme que podría ser

(1) «Herbert Spencer es del pequeño número de personas que por la solidez y el carácter enciclopédico de sus conocimientos, tanto como por el poder de coordinacion y de encadenamiento, pueden reivindicar la cualidad de igual á Augusto Comte, y el derecho á emitir su voto para la apreciacion de este último». (*Aug. Comte, and posit.* pág. 43.)

esta:—Es el espíritu que generaliza. El ideal consistiría, no solamente en conocer las fórmulas generales que simplifican los hechos, sino los hechos en que se realizan las fórmulas: en ver las leyes en los hechos, y los hechos en las leyes. Más esto es un ideal, es decir, á lo que se puede aspirar, no conseguir.

En el estudio de los fenómenos psicológicos, único que nos ocupa aquí, Herbert Spencer ha empleado los procedimientos fundamentales de todo método, la síntesis y el análisis. A nuestros ojos, uno de los más grandes méritos de este espíritu especial es su habilidad en manejar estos dos instrumentos tan diferentes, de los cuales el uno distingue, divide y separa, mientras que el otro asimila, aproxima, identifica. Es muy difícil, sin embargo, que estos dos modos del pensamiento, que por su naturaleza misma se excluyen recíprocamente, se encuentren en perfecto equilibrio; que sean tales, que el talento de análisis sea exactamente igual á la aptitud para la síntesis.

En M. Herbert Spencer, la síntesis es la que predomina. Complácese visiblemente en seguir los grandes lineamientos, en abarcar los vastos horizontes, en indagar las fórmulas simples y fecundas; las leyes amplias y comprensivas desde donde se domina la multitud innumerable de los hechos. Por esto principalmente es por lo que merece el nombre de filósofo. Sin embargo, sabe también manejar el análisis, en forma para contentar á los más competentes y escrupulosos sobre este punto.

Nadie es verdaderamente filósofo sino á condición de tener un método: este es el punto común á todos desde Platon y Aristóteles hasta Augusto Comte y Hegel. En los espíritus de este temple las ideas se ordenan naturalmente; piensan el conjunto y no los detalles, y cada uno de estos

no es para ellos más que una parte del todo que constituyen. Esta unidad de método, este modo de pensar sistemático se encuentra en M. Herbert Spencer como entre los grandes maestros. Veamos cuál es la idea madre de su filosofía, y la concepción de conjunto á la cual se relaciona todo.

«La única exposicion completa y metódica que yo conozco de la teoría de la evolucion, dice M. Huxley, se encuentra en el *Sistema de Filosofía* de M. Herbert Spencer, obra que deben estudiar cuidadosamente cuantos deseen conocer las tendencias actuales del movimiento científico». *La idea de evolucion ó de progreso*, tal es, en efecto, la idea fundamental de nuestro filósofo: la aplica á todo y la encuentra por todas partes. La formacion de los mundos saliendo de una nebulosa primitiva, segun la hipótesis de Laplace; la aparicion de la vida, la del pensamiento y de todo cuanto la manifiesta, ciencia, arte, civilizacion, todo se explica por un progreso.

La hipótesis del desenvolvimiento es la sustitucion de la movilidad á la fijeza, del *devenir* al *sér*; pero tambien la de lo relativo á lo absoluto. Nada de subsistencia estable; de ninguna cosa puede decirse que *es*, en tanto que esta palabra signifique fijeza. Y si todo varía y se transforma, toda existencia no es más que una transicion, un momento entre lo que comienza y lo que acaba. Pensamiento sorprendente, porque en este flujo universal sentimos que el infinito nos envuelve por todas partes, y que todo está en todo. En el individuo humano vemos la generacion que le ha producido y la que habrá de seguirle; en una generacion humana, la humanidad; en la humanidad, la evolucion misteriosa de la vida; en la vida, las transformaciones geológicas que la han hecho posible; en éstas, un modo de existencia tan vago que apenas se entrevé; y así se sigue remontando de causas se

gundas en causas segundas hasta el momento en que concluye la ciencia para comenzar la fé.

Esta idea del progreso; tal como acabamos de hallarla en Herbert Spencer, ¿es nueva en la Filosofía? Es preciso entendernos sobre este punto. Tal idea es anterior á él, pero la ha explicado de otro modo. Leibnitz que, bajo muchos respectos, habia adelantado las teorías modernas, substituyó al mecanismo geométrico de Descartes la idea de un progreso continuo. La dialéctica hegeliana, fundada tambien sobre la idea del *devenir*, tiene la pretension de reproducir con su síntesis la evolucion del mundo, desde la existencia hasta el pensamiento y la conciencia absoluta.

Peró mientras que la teoría de Leibnitz no es más que un atisbo del génio sobre el porvenir, una hipótesis que los hechos no comprobaban entonces; mientras que la teoría de Hegel es una concepcion enteramente metafísica y subjetiva, embarazada con su triple movimiento de tésis, antítesis y síntesis y que, además, amolda sin empacho los hechos á sus concepciones *á priori*, la hipótesis del desenvolvimiento se presenta de muy distinto modo en Herbert Spencer. Produce-se en él objetivamente, siendo los hechos los que la sugieren al espíritu, y no el espíritu el que se la impone á los hechos. Surge como por sí misma del estudio de las ciencias, ó, por lo ménos, de aquellas en las que existen movimiento y vida: la geología, la botánica, la fisiología, la psicología la estética, la moral, la lingüística, la historia, etc. Se apoya sobre un gran número de hechos y de experiencias; y, despues de todo, *no se da sino como una hipótesis*, lo cual es digno de notarse. La única pretension que tiene es la de que ninguna otra se acerca á ella en probabilidad. Es, si se quiere, la hipótesis de Leibnitz continuada, pero exenta de toda metafísica y apoyada en la experiencia de dos siglos.

No es mi ánimo establecer entre Leibnitz y Herbert Spencer una comparacion que seria muy inexacta y que este mismo desaprobalaria; pero quiero citar, sin embargo, algunos puntos comunes que es casi imposible no advertir, y que le conducen al dinamismo del primero.

En primer lugar, está la idea de la continuidad ó de la compenetracion universal que hace que todo se contenga, que todas las cosas sean «causantes y causadas», y que sea arbitrario, aunque indispensable, el procedimiento por el cual el espíritu humano las separa. Exstrictamente hablando, esta idea es la misma que la de progreso, de la cual representa como una faz distinta; porque si todo se transforma, todo se contiene; no hay *hiatus* alguno en la naturaleza, ni solucion de continuidad. Unicamente, la idea de progreso es más bien dinámica, y la idea de continuidad, estática.

Sabido es que Leibnitz, en su explicacion del universo, habia imaginado las *mónadas*, especie de átomos metafísicos de todas las gradaciones posibles, desde la simple resistencia hasta la perfecta apercpeccion. Segun su naturaleza, constituyen, bien la materia bruta, bien el ser viviente ó el animal, el hombre ó el ángel; y como nada en el universo está aislado, dada que sea una mónada cualquiera, todo el universo obra sobre ella, y ella le sirve de expresion. Cada mónada es, por tanto, un espejo que refleja de distinto modo.

Descartemos de esta gran concepcion la fraseología metafísica que la es propia, y nos queda una verdad positiva incontestable. Colocad en el mismo medio seres diversos, v. g. una piedra, un árbol, un perro, un salvaje, un europeo, á Newton ó Shakespeare: cada uno reflejará el universo á su modo; unos muy poco, otros con exceso. Entre el sér y su medio habrá lo que llama Herbert Spencer una *correspondencia*, y el grado de vida se medirá por el grado de

correspondencia, siendo el modo de vida ideal la correspondencia perfecta. El hombre que pudiera llegar á este grado reflejaría en sí de una manera completa toda la realidad del universo; sería un micocosmos adecuado al macrocosmos. Esta idea de la correspondencia, capital, como luego veremos, en la psicología de nuestro autor, me parece la traducción, en el lenguaje de la psicología experimental, de la frase de Leibnitz: toda mónada es un espejo que refleja el universo.

Uno de los rasgos dominantes en el filósofo que nos ocupa es su carácter sistemático, lo cual es cosa de notar. Ciertamente, que el país que ha producido á Bacon, á Hobbes, á Locke y á Hume, sin hablar de los escoceses y de los contemporáneos, ha hecho mucho por la Filosofía; pero el génio inglés, en general, ha preferido las investigaciones de detalle á las grandes vistas de conjunto. Según la observacion de Buckle se complace en la induccion y en el análisis. En Herbert Spencer, al contrario, hay más atrevimiento y amplitud; hasta pudiera decirse temeridad. Pero esto mismo acusa su poder, porque los espíritus fecundos pecan más bien por audacia que por timidez.

Su *Sistema de filosofía*, que no está todavía enteramente publicado, abrazará un número inmenso de hechos y de problemas. *Los Primeros principios* son como el vestíbulo de este monumento grandioso. Sería, sin embargo, ageno á nuestro propósito hablar aquí de ellos, y no es tampoco una obra que pueda ser juzgada de corrida. Mostrar que fuera de la ciencia existé una region inaccesible á sus métodos y procedimientos, que sobre lo cognoscible está lo incognoscible, y colocar así en un nuevo terreno la vieja querrela entre la religion y la ciencia, entre la demostracion y la fé, haciendo ver que no hay nada de comun entre ellas; ensayar, por una

síntesis atrevida, fundada sobre las ciencias positivas, el referirlo todo á la ley de equivalencia ó de correlacion de fuerzas, y mostrar que todos los fenómenos son convertibles entre sí, desde las manifestaciones físicas hasta la vida, el pensamiento y el desarrollo de la historia, con lo que se condenan, como dos soluciones vanas, el espiritualismo y el materialismo: tal es el pensamiento del libro que podría llamarse, si no fuera de temer alguna mala inteligencia, la *Metafísica del Positivismo*.

A esta obra siguen los *Principios de Biología*, que describen la evolución morfológica y fisiológica de la vida; los *Principios de Psicología* (1), los *Principios de Sociología* y los *Principios de Moral*. Si se añaden tres importantes volúmenes de *Ensayos*, una *Estática social*, «en la que se determinan las condiciones esenciales de la felicidad humana,» un tratado de la *Educación moral intelectual y física*, y una *Clasificación de las ciencias*, se podrá formar una idea de los asuntos diversos que ha abordado este espíritu fecundo, arrojando en todos ellos bastantes ideas profundas ú originales para hacer la reputación de uno ménos rico.

No podemos ocuparnos aquí, donde solo tratamos de Psicología, de discutir, aún cuando fuese de pasada, todos estos títulos de gloria. Empero, como la Psicología de Herbert Spencer, de igual modo que las demás partes de su filosofía, está fundada sobre la doctrina de la *evolución*, es preciso hablar de ésta en primer término. Esta doctrina ha sido expuesta por el autor de dos maneras; sistemáticamente en sus

(1) Los *Primeros principios* y los *Principios de Biología* han sido traducidos (al francés) por M. Cazelles; los *Principios de Psicología* por Th. Ribot y A. Espinas.

Primeros principios (1), y bajo una forma fragmentaria en los *Ensayos*. No estando traducida esta última obra nos ha parecido más útil sacar de ella nuestra exposicion sumaria de la evolucion, sin privarnos por ésto de recurrir á las demás.

(1) *Primeros Principios*, 2.^a parte, cap. XII y siguientes.

CAPÍTULO I.

LA LEY DE EVOLUCION.

I.

Trátase de exponer, principalmente segun los Ensayos (1), la doctrina del progreso ó del desenvolvimiento, indicando el modo como la aplica Herbert Spencer á los diversos órdenes de fenómenos. Despues que veamos lo que debe entenderse por progreso, seguiremos á la ley de evolucion en su explicacion del génesis cósmico, del desarrollo del organismo social, y, por último, del génesis de la ciencia.

(1) *Essays: scientific, political and speculative*. Londres, 1868, 1.º y 2.º vol — 1874. tercer vol.

La idea que se agrega en general á la palabra *progreso* es no solamente vaga, sino errónea. Se confunde el progreso mismo con los beneficios y resultados útiles que trae al hombre, y el vicio de esta concepcion corriente dimana de que es teleológica, de que no se juzga de los hechos sino con relacion á la felicidad humana, y de que no nos preocupamos sino de aquello que la aumenta ó tiende á aumentarla. Este procedimiento toma la sombra por realidad. Para comprender bien lo que es el progreso es preciso indagar, independientemente de nuestro propio interés, cual es la naturaleza de los cambios que le producen.

Los fisiólogos alemanes han demostrado claramente que, en los organismos individuales, el progreso consiste en el paso de una estructura homogénea á una estructura heterogénea. Todo gérmen es en su origen una substancia uniforme, bajo la doble relacion de la textura y de la composicion química; y por una série de diferenciaciones sucesivas y casi infinitas, se produce luego esa combinacion compleja de tegidos y de órganos que constituyen el animal ó la planta adultos. Tal es la historia de todo organismo. Herbert Spencer se propone probar que *esta ley del progreso orgánico es la ley de todo progreso*; que el desarrollo de la tierra, el de la vida en su superficie, el de la sociedad, el del gobierno, de la industria, del comercio, del lenguaje, de la literatura, de la ciencia y del arte suponen igual evolucion de lo simple á lo complejo por diferenciaciones sucesivas.

Y, desde luego, si se admite como verdadera la *hipótesis de la nebulosa*, la formacion del sistema solar nos suministra una realizacion de esta ley. En su estado primero el sistema solar consistia en un medio indefinidamente extendido y casi homogéneo en densidad, temperatura y demás atributos físicos. El primer progreso hácia una con-

solidacion entraña una diferenciacion entre el espacio que la masa nebulosa ocupa todavía, y el espacio desocupado que llenaba antes. Al mismo tiempo, han surgido diferencias en la densidad y en la temperatura, y entre el interior y el exterior de la masa, y luego en las velocidades del movimiento de rotacion, las cuales varían segun su distancia al centro. En fin; reflexiónese acerca de las diferencias tan numerosas entre los planetas y los satélites, bajo las relaciones de distancia, densidad, constitucion física, etc., y se verá cuán heterogéneo es el sistema solar comparado con la homogeneidad casi completa de la masa nebulosa de la que se le supone salido.

Mas como esto no es hasta ahora más que una hipótesis, puede dársele el valor que se quiera: en nada se perjudica con ello á la doctrina general, que vamos á verificar sobre un terreno más sólido. Fijémonos en nuestro globo: en su origen, la tierra, segun el parecer de casi todos los geólogos, era una masa en fusion y, por consecuencia, de una consistencia homogénea, y de una temperatura tambien relativamente homogénea. Y al presente ¡cuán heterogénea no se nos presenta, aún cuando nos circunscribamos solo á su superficie! Rocas ígneas, estratos sedimentarios, venas metálicas, irregularidades sin cuento, montañas, continentes, mares, diferencias de clima; en una palabra, una variedad tal de fenómenos, que los geógrafos, geólogos, mineralogistas y meteorologistas no han podido todavia enumerarlos.

Si de la tierra pasamos ahora á las plantas y á los animales que viven ó han vivido en ella, nos faltan los hechos para comprobar la ley, no porque sea dudoso en lo tocante al organismo individual que el progreso se hace desde lo simple á lo compuesto, sino porque si pasamos de las formas

individuales de la vida á la vida en general, no podemos decir si las floras y las faunas modernas son más heterogéneas que las del pasado. Los datos actuales de la Paleontología no permiten afirmar nada. Sin embargo; considerados los hechos en conjunto tienden á demostrar que los organismos heterogéneos han aparecido los últimos. Ateniéndonos á los vertebrados hallamos que los conocidos primero son los peces, que son los más homogéneos; los reptiles aparecen más tarde y son ya más heterogéneos; las aves y los mamíferos siguen detrás, y son más heterogéneos aún. En fin, los restos más antiguos que se conocen en la clase de los mamíferos son los de los pequeños marsupiales que constituyen el tipo más inferior de esta clase, mientras que el hombre, que es el tipo más elevado, es también el tipo más reciente. Nótese, por último, que tomando en conjunto la fauna vertebrada, el período *paleozóico* compuesto enteramente de peces (que se sepa, al ménos) era mucho ménos heterogéneo que el período actual, puesto que comprende además reptiles, aves y mamíferos de géneros muy variados.

Pero aun dejando, si se quiere, abierta sobre este punto la cuestión, resulta claro que con relación al hombre, que es el más heterogéneo de los animales, la heterogeneidad se ha producido más principalmente en las subdivisiones civilizadas de la especie, habiéndose hecho ésta más heterogénea por la multiplicación de razas y por la diferenciación de estas razas entre sí. El Papú, cuyo cuerpo y brazos están frecuentemente muy desarrollados, tiene las piernas pequeñas y recuerda el tipo de los cuadrumanos; en el Europeo, cuyas piernas son más largas y macizas, hay más heterogeneidad entre los miembros anteriores y los posteriores. Entre el cráneo y el rostro del hombre hay también más diferencias que entre el cráneo y el rostro de otro ani-

mal cualquiera, y estas diferencias son más marcadas en el europeo que en el salvaje (1). La etnología pone fuera de duda este progreso en heterogeneidad con sus divisiones y subdivisiones de razas. La sajona ha dado origen en el transcurso de pocas generaciones á la raza anglo-americana, y aún se está formando otra en Australia.

Si pasamos á la humanidad considerada en su organismo social, hallamos numerosos hechos en confirmacion de la misma ley. La sociedad en su origen, y tal como se la encuentra en las tribus bárbaras, es un agregado homogéneo de individuos con pocos poderes y funciones: todo hombre es guerrero, cazador, pescador, obrero, etc., y no existen otras diferencias que las que resultan de los sexos. La primera diferenciacion es la que se produce entre el gobernante y los gobernados; aquel se engrandece; la autoridad adquiere un carácter casi divino; la religion y el gobierno están en esta época íntimamente unidos, y por espacio de dos siglos las leyes religiosas y las civiles se separan apenas. Si notamos ahora que en los estados modernos europeos no tan solo tienden á separarse mas la Iglesia y el Estado, sino que es mucho más compleja la organizacion política, y supone subdivisiones en justicia, hacienda, etc., se verá, sin género alguno de duda, que el progreso se hace tambien aquí pasando de lo homogéneo á lo heterogéneo. Otro tanto sucede en la industria: la subdivision del trabajo es un hecho evidente.

La forma más rudimentaria del lenguaje es la exclamacion: ¿ha constituido ella sola en un principio el lenguaje humano? Esto es lo que no se puede decir. La lingüística,

(1) Sobre este punto véase á Vogt, *Leçons sur l'homme*, etc., cap. II.

no obstante, ha demostrado muchas veces que, en todos los idiomas, las palabras pueden ser agrupadas en familias y relacionadas á una raíz común. El desenvolvimiento de las lenguas supone, pues, también la heterogeneidad. Que se admita con Max Muller y con Bunsen que todas las lenguas proceden de un solo tronco, ó se admita con otros lingüistas que proceden de dos ó más, el desenvolvimiento de las lenguas europeas, nacidas todas de un mismo origen, demostraría por sí solo que la evolución de los idiomas se conforma también con la ley del progreso.

La escritura, ideográfica en su origen, se refiere á la pintura, y ambas, igualmente que la escultura, no fueron en un principio más que simples apéndices de la escultura, que era ella misma el arte hierático ó religioso. Los palacios y templos de la Asiria, los monumentos del Egipto y de la India son un testimonio de ello. Estas artes se separaron con el transcurso de los siglos, y la escritura misma sufrió una transformación con la imprenta.

«Por desemejantes que nos parezcan hoy el busto colocado sobre la consola, el cuadro colgado en la pared, el número del *Times* colocado sobre la mesa, todos son parientes lejanos, no solo por naturaleza, sino por origen.»

La poesía, la música y la danza constituyeron también en su principio un grupo inseparable. Las danzas de los salvajes acompañadas de cantos monótonos; las danzas sagradas de los egipcios, la de David delante del arca, las de los Lupercales y los Salios de Roma, el canto triunfal de Moisés acompañado de instrumentos músicos y de danzas, hé aquí algunos ejemplos entre mil. Por el progreso, todas estas artes se han separado, pudiendo también observarse que se ha hecho aquel por el tránsito de lo homogéneo á lo heterogéneo.

En literatura, las obras primitivas lo abarcan todo: la

Biblia contiene la teología, la cosmogonía, la historia, la legislación, la moral, etc., de los hebreos; en la Iliada se encuentran elementos religiosos, militares, épicos, líricos, dramáticos; todos los cuales constituyen hoy otros tantos géneros. Lo mismo sucede en la ciencia, según veremos más adelante. Concluyamos, pues, sin temor, de este rápido bosquejo de hechos, que la ley del progreso es el paso de lo homogéneo á lo heterogéneo.

Ahora bien: este proceso uniforme ¿no supone alguna necesidad fundamental de donde resulte? ¿Esta ley universal no implica una causa universal? No se trata aquí, en manera alguna, de tener un conocimiento absoluto (*noumenally*) de esta causa, porque esto es un misterio superior á la inteligencia humana; sino, simplemente, de transformar nuestra generalización empírica en una generalización racional. Del propio modo que ha sido posible señalar á las leyes de Kepler las consecuencias necesarias de la ley de gravitación, puede serlo también el demostrar que la ley del progreso es la consecuencia necesaria de algún principio igualmente universal. La ley que explica la transformación universal de lo homogéneo en heterogéneo, es esta: *Toda fuerza activa produce más de un cambio: toda causa produce más de un efecto.*

Un cuerpo choca con otro: á nuestros ojos el efecto consiste únicamente en un cambio en la posición ó en el movimiento de uno de los cuerpos, ó de ambos. Mas esto es una opinión harto incompleta, porque ha habido además producción de un sonido; vibraciones impresas al aire no tan solo por el sonido, sino por el movimiento de los cuerpos; ha habido cambio en la posición de las moléculas en el punto de colisión, y, por consecuencia, condensación y desprendimiento de calor, y algunas veces hasta chispa, es decir,

produccion de luz. Hé aquí, pues, cinco especies de cambios, por lo ménos, producidas por un simple choque.

Enciéndase una vela: esto parece un hecho simple, y, sin embargo, además de la produccion de luz resulta una produccion de calor, una columna ascendente de gases calientes, corrientes en el aire circundante, formacion continua de ácido carbónico, de agua, etc. Cada uno de estos cambios da origen luego él mismo á multitud de ellos: el ácido carbónico desprendido se combinará poco á poco con alguna base, ó cederá su carbono á la hoja de alguna planta bajo la influencia de la luz solar; el agua modificará el estado higrométrico del aire ambiente, etc.

Una pequeña cantidad de virus varioloso introducida en la economia podrá causar durante el primer período rigidez, calor en la piel, aceleracion del pulso, pérdida del apetito, sed, embarazos gástricos, vómitos, dolor de cabeza, etc.; en el segundo período, erupcion cutánea, picazon, tos, disnea, etc.; en el tercer período inflamacion edematosa, neumonia, pleuresia, diarrea, etc.

Una especie viviente, animal ó vegetal, á medida que va ocupando un área más extensa, se encuentra expuesta á condiciones muy distintas de clima, suelo, luz, calor, etc., y da así nacimiento á variedades numerosas. Esto sucede en los animales domésticos.

Entre los diversos ejemplos que toma el autor á la geología, á la lingüística, á la etnología, á la química, á la industria y al comercio, hemos indicado los bastantes para dar á conocer su pensamiento. Débese advertir, además, que si las causas que hemos presentado como simples son, en realidad, causas complejas, sigue siendo cierto, sin embargo, que estas causas son ménos complejas que sus resultados. Finalmente, los hechos tienden á demostrar que cada especie de

progreso se hace de lo homogéneo á lo heterogéneo, consistiendo esto en que cada cambio es seguido de otros muchos.»

La interpretación completa del principio de la evolución presentada bajo forma sistemática y en un orden sintético, se reduce, en resúmen, á las proposiciones siguientes:

El principio fundamental de la evolución es la *persistencia de la fuerza*: de este solo, se deducen todos los demás.

Existen en el universo dos órdenes de cambios contrarios y necesarios: uno, de integración (evolución); otro, de desintegración (disolución).

La evolución descansa en estas tres leyes esenciales:

1.^a *La inestabilidad de lo homogéneo*: en todo cuerpo la homogeneidad es una condición de equilibrio inestable.

2.^a *La multiplicación de los efectos*: una fuerza que obra sobre un compuesto ya heterogéneo, afecta diferentemente á sus partes.

3.^a *La segregación*: al causar las fuerzas esta multiplicación de movimientos, producen movimiento en sentido inverso, dando por resultado la convergencia de las unidades movidas en el mismo sentido, y la divergencia de las que son movidas en sentidos diferentes.

Por consecuencia: *La evolución es una integración de materia acompañada de una disipación de movimiento, durante la cual la materia pasa de una homogeneidad indefinida é incoherente á una heterogeneidad definida y coherente, y en cuyo tiempo, además, el movimiento retenido experimenta una transformación análoga (1).*

(1) *Premiers Principes*, cap. XVII & XXI.

II.

Un largo trabajo acerca de la hipótesis de las nebulosas, lleva como objeto referir la doctrina de Laplace á la teoría de la evolucion, defendiéndola de las objeciones suscitadas contra ella por la ciencia. Habiendo permitido el telescopio de Lord Rosse resolver algunas nebulosas, tenidas antes por irresolubles, se ha concluido de aquí que si fueran suficientemente perfectos nuestros medios de observacion podríamos resolver en estrellas todas las nebulosas. ¿Es esta una razon bastante para rechazar la hipótesis? En manera alguna. Razonando *á priori* parece poco probable, si no imposible, que existan todavía masas nebulosas no condensadas, cuando otras se han condensado ya desde hace millones de años.

Comparada con la doctrina de la finalidad, ó, como la llama Herbert Spencer, de la fabricacion (*manufacture*), la hipótesis de las nebulosas tiene en su favor mayor número de hechos y más verosimilitud. Por su medio, se explican mucho mejor la diversidad de constitucion y de movimientos de los planetas, los fenómenos de los cometas, las anomalías en la distribucion y en el movimiento de los satélites; y en estos últimos tiempos el análisis espectral ha venido, además, á corroborar la hipótesis de un origen comun entre todas las partes de nuestro universo.

En este asunto, puramente científico, y que está fuera de nuestro dominio, voy á traducir la conclusion, porque es importante:

«Si esta hipótesis hace comprensible el génesis del sis-



»tema solar y de los demás innumerables sistemas semejantes á él, el último misterio sigue todavía impenetrable. »El problema de la existencia no está resuelto; se le ha hecho retroceder nada más. La hipótesis de la nebulosa no »arroja luz alguna sobre el origen de la materia difusa, de »la cual es preciso darse cuenta tanto, exactamente, como »de la materia concreta. El génesis de un átomo no es más »fácil de concebir que el génesis de un planeta. Y, á la verdad, lejos de haber hecho al universo ménos misterioso »que antes, se le ha convertido en un misterio mayor. La »creacion por fabricacion es cosa harto más baja que la »creacion por evolucion. Un hombre puede asemejarse á »una máquina, pero no puede hacer una máquina que se »desenvuelva por sí sola... Que nuestro armonioso universo »haya existido antes en potencia, en estado de materia difusa, sin forma, y que haya llegado lentamente á su organización actual esto es mucho más admirable que lo sería su »formacion por el método artificial que supone el vulgo. »Los que consideran como legítimo argüir de los fenómenos »á los noumenos, pueden sostener con todo derecho que la »hipótesis de la nebulosa implica una causa primera tan »superior al Dios mecánico de Paley como éste lo es al fetiche del salvaje (1).

III.

Aplicado á los fenómenos políticos y sociales el principio de la evolucion, da por resultado poner de manifiesto la

(1) Essayi, t. I, pág. 298.

analogía de la sociedad con los cuerpos organizados. Se encontrará, tal vez, que en su «*Ensayo sobre la organización social*» el autor fuerza un poco las comparaciones, pero no se negará que su manera de relacionarlos es ingeniosa y sostenible en muchos conceptos, y de todo punto incontestable si se los considera en su conjunto. No siendo nada verdad sino en ciertos límites, el peligro para una idea exacta sólo está en proclamarla sin restricciones. Será preciso, por lo tanto, no ver en algunos de los modos de relación que van á seguir sino una *ilustración* ó esclarecimiento de los fenómenos sociales por los fenómenos biológicos.

El cuerpo social, como el cuerpo vivo, no es un simple agregado de partes, sino que supone un *consensus* entre éstas. Uno y otro están sometidos á la misma ley de evolución, á las mismas variedades de forma. Hay sociedades rudimentarias, como hay organismos groseros; hay organizaciones sociales sábias y complicadas, como hay organismos cuyo modo de vida es por extremo rico y complejo. Este paralelismo fué ya presentido hace mucho tiempo por los filósofos. Así Platon traza su república ideal sobre el modelo de las facultades del alma humana. Hobbes va más lejos aún: su ciudad es un cuerpo inmenso (*Leviathan*); el soberano es el alma, los magistrados son las articulaciones, la sanción son los nervios, la riqueza de todos es la fuerza, su concordia la salud, etc., pero faltando generalizaciones psicológicas verdaderamente comprensivas, estas comparaciones eran necesariamente vagas. Tan poco se concebía la ley natural y necesaria del desenvolvimiento, que la frase exacta por demás de Mackintosh. «Las constituciones no son hechas sino que se hacen ellas» no causó por el pronto más que sorpresa. ¿No se explicaba también la historia por intervenciones sobrenaturales, por la acción preponderante de los

grandes hombres, en vez de comprender que estos no pueden hacer otra cosa que estorbar, retardar ó ayudar la evolución general, que, considerada en su totalidad, no cae bajo la acción de aquellos?

Herbert Spéncer reduce á cuatro las principales semejanzas entre el organismo social y el organismo vivo:

1.^a Uno y otro comienzan siendo pequeños agregados; su masa aumenta y pueden llegar á ser cien veces más de lo que eran en su origen.

2.^a Su estructura es tan sencilla en un principio, que se puede decir que no la tienen, pero en el curso de su desenvolvimiento se aumenta, por lo general, la complejidad de aquella.

3.^a En el principio, apenas si existe dependencia mútua entre las partes; mas concluye por hacerse tan grande que la actividad y la vida de cada parte no son posibles sino por la actividad y la vida de las otras.

4.^a La vida del cuerpo es mucho más larga que la de los elementos que le constituyen: el organismo total sobrevive á la desaparición de los individuos que le componen, y hasta puede crecer en masa, estructura y actividad, á pesar de estas pérdidas sucesivas.

Bajo otro punto de vista existen cuatro diferencias principales entre los organismos individuales y las sociedades, á saber:

1.^a Las sociedades no tienen forma exterior determinada, siendo necesario advertir además que en el reino vegetal, como en las clases inferiores del reino animal, la forma es generalmente muy vaga.

2.^a El organismo social no forma, como el cuerpo vivo, una masa continúa.

3.^a Mientras que los últimos elementos vivos del cuerpo

individual están ordinariamente fijos en su posición relativa, los del organismo social pueden cambiar de lugar; los ciudadanos pueden ir y venir á su antojo para gestionar sus negocios; pero observemos, no obstante, que existe una cierta fijeza en los grandes centros del comercio y de la industria.

4.ª La diferencia más importante está en que en el cuerpo del animal no hay más que un tegido dotado de sensibilidad (el tegido nervioso), y en la sociedad todos los miembros están dotados de ella, pero como entre las clases trabajadoras y las clases muy educadas hay una gran diferencia de susceptibilidad intelectual y emocional, reflexionándolo bien, el contraste es menor de lo que á primera vista parece.

En resumen: las semejanzas son fundamentales y esenciales; las diferencias, enteramente exteriores, y, en rigor, contestables. La analogía es más sorprendente aún, si se las considera, sobre todo, en su desenvolvimiento, y se advierte cuanto se asemejan las formas inferiores de la vida á las formas inferiores de la organización social.

¿No hay, en verdad, analogía entre los *protozoarios* casi sin estructura, como los rizópodos, los amibas, los foraminíferos, los vorticelos, que forman agregados de células, sin subordinación de partes, sin organización; y las razas inferiores como los Bushmanos, en los que la sociedad está reducida algunas veces á dos ó tres familias donde la división del trabajo no existe más que entre los sexos?

La división fisiológica del trabajo aparece en el pólipo común, y esto constituye un progreso: de la propia manera una sociedad menos rudimentaria se compone de guerreros y de un consejo de jefes revestido de autoridad. Ciertos zoófitos, como la hidra, proceden de otros por generación gemípara: una tribu produce también sus *yemas* ó *botones*; las

envidias, las querellas producen divisiones; un jefe toma la iniciativa de la ruptura, se separa, y emigra.

En el gérmen de un pólipo, como en el huevo humano, el agregado de células, de donde ha de salir el animal, da origen á una costra periférica de células que se subdividen más tarde en dos: una inferior llamada *mucosa ó endodermo*; otra exterior llamada *serosa ó ectodermo*; de esta salen los órganos digestivos y respiratorios; de aquella, el sistema nervioso central y la epidermis.

En la evolucion social, vemos una primera diferenciacion de especie análoga, la de gobernantes y gobernados, señores y esclavos, nobles y siervos; y de la propia manera que entre la costra mucosa y la serosa se forma más tarde una tercera llamada *vascular*, de la que salen los vasos sanguíneos, así tambien cuando una sociedad se desarrolla se forma una clase intermedia dedicada á la industria y al comercio, y que es tambien en la sociedad el órgano distribuidor, como los vasos sanguíneos lo son en el cuerpo.

En los animales inferiores no hay, ni sangre, ni canales que circulen por la masa del cuerpo, unificando así las diversas partes; mas desde que el sér se hace más complejo es esto una necesidad: cada porcion del organismo tiene que recibir los materiales que se asimila. Una sociedad inferior no tiene tampoco ningun camino, ninguna vía de comunicacion, mas el desarrollo de la civilizacion las supone necesariamente. Donde la civilizacion se halla en sus principios, existen algunos groseros caminos trazados por el uso, semejantes á las *lagunas* que, en los animales inferiores, sirven para distribuir los jugos nutritivos.

En fin; si venimos al sistema nervioso encontramos en los organismo inferiores algunos gánglios, á veces casi independientes; poco más ó menos como en la sociedad feudal.

vemos á los barones y demás señores gobernar sin cortapisas; la soberanía, casi local, ejerciéndose en estrechos límites. El animal superior tiene, por el contrario, sus nervios, su eje cerebro-espinal de una estructura complicada; enteramente como Inglaterra tiene su parlamento, sus ministros, sus sheriffs y sus jueces, animados de un mismo espíritu y obediendo á un impulso común.

IV.

Hé aquí, en pocas palabras, cómo la ley de evolución refiere los fenómenos sociales á los fenómenos biológicos. Si entramos en otros dominios, en los de la ciencia, todavía hallaremos en ella la continuidad en el desenvolvimiento. La ciencia se produce orgánicamente; su génesis es la obra de un progreso inmanente; sale del conocimiento vulgar como la encina de la bellota.

En la opinión corriente, la ciencia es considerada como un modo de conocimiento aparte, *sui generis*, colocado en una región casi inaccesible y con procedimientos propios; un modo de conocimiento enteramente extraño,—salvo en sus aplicaciones,—á los razonamientos y á los hábitos del espíritu en la vida común. La doctrina de la evolución muestra, por el contrario, que entre las previsiones vulgares y la ciencia no hay línea de demarcación posible; que sus diferencias son de *grado* y no de *naturaleza*, y que toda separación entre ellas es ilusoria y quimérica. Además, como el desenvolvimiento implica la continuidad, todas las ciencias se enlazan, son las partes de un mismo todo; hay entre ellas *unidad de*

composicion y cada una influye sobre las demás: un progreso hace posible nuevos descubrimientos, que, á su vez, arrojarán más luz sobre los ya adquiridos. Todo se enlaza mutuamente; la civilizacion elevada no es posible sino por la cultura científica, pero la cultura científica no es tampoco posible sino mediante la civilizacion. Así la causa se convierte en efecto y el efecto en causa, porque, en todo lo que vive, la ley suprema es la de reciprocidad de accion.

Dejemos ahora á Herbert Spëncer exponer el *Génesis de la ciencia* (1), es decir, su evolucion:

Si se opone á la ciencia bajo su forma más precisa,—la de las matemáticas—nuestro modo de pensar ordinario en el que apenas existe método, el contraste es chocante; mas, á poco que se reflexione se echará de ver que en uno y otro caso se ponen en juego las mismas facultades, siendo el mismo en el fondo su modo de obrar. ¿Se dirá que la ciencia es un conocimiento organizado? Pues todo conocimiento es más ó ménos organizado, porque aun los más comunes en la vida de la familia suponen hechos observados, inferencias sacadas y resultados adquiridos. ¿Se dirá que la ciencia es una *prevision*? La definición seria entonces demasiado extensa, porque el niño que vé una manzana prevee que será resistente, suave al tacto y con un cierto gusto. Si se dice, por último, que es una *prevision exacta* puede contestarse que hay ciencias que no son exactas ni lo serán nunca, como la fisiología, y que hay tambien previsiones exactas que no son consideradas como una ciencia: v. g., que una luz se apagará en el agua; que el hielo puesto sobre fuego se fundirá, etc. Lógicamente, pues, no hay medio alguno que jus-

(1) *Essais*, t. I, pág. 116-193.

tifique la diferencia entre el conocimiento científico y el conocimiento común.

Pero, no siendo diferentes en naturaleza, ¿cuál es la relación que entre ellos existe? En primer lugar la ciencia descubierta dista más de la percepción que la que procede del conocimiento vulgar; la predicción de un eclipse de luna por un astrónomo difiere, en este respecto, de la previsión que puede tener una criada de que el fuego hará hervir el agua. En este concepto, puede decirse que la ciencia es una *extensión de las percepciones por medio del razonamiento*.

En segundo lugar, la ciencia no desarrollada es una previsión *cualitativa*; la ciencia desarrollada, una previsión *cuantitativa*. Preveer que un trozo de plomo pesará más que un trozo de madera de la misma magnitud, y preveer que en un momento dado se hallarán en conjunción dos planetas determinados, hé aquí la diferencia de entre la previsión cualitativa y la previsión cuantitativa. No hay verdaderamente ciencia sino donde los fenómenos son susceptibles de medida. El espacio es mensurable, y de aquí la geometría; la fuerza y el espacio son mensurables, y de aquí la estática; el tiempo, el espacio y la fuerza pueden también ser medidos, y de aquí la dinámica. Como para nuestras sensaciones no hay medida, no hay tampoco ciencia: por eso no existe una ciencia de los gustos ni de los olores.

A medida que pasamos de la previsión cualitativa á la previsión cuantitativa, pasamos de la ciencia inductiva á la deductiva. Mientras la ciencia es puramente inductiva, es también puramente cualitativa; cuando llega á ser imperfectamente cuantitativa, comprende la deducción y la inducción, y cuando es enteramente cuantitativa es también exclusivamente deductiva.

Toda ciencia ha sido, en su origen cualitativa, y han pa-

sado á veces millares de años antes de llegar á su período cuantitativo: la química no ha entrado en él sino hace muy poco. No se olvide, pues, que la ciencia y el conocimiento ordinario son de la misma naturaleza, y que la una no es más que la extension y la perfeccion del otro (1).

Puesto que la ciencia, por su proceso de evolucion, sale del conocimiento comun que nos dan la razon y los sentidos reducidos á sí mismos, y que este conocimiento comun, á á su vez, procede de las simples percepciones, la ciencia, en rigor, deberá tener como punto de partida el origen mismo del conocimiento.

Aún á riesgo de comenzar de una manera un poco brusca, tomemos al salvaje adulto.

Para que viva, es necesario que pueda conocer lo que le alimenta, lo que puede dañarle, y lo que debe evitar. Debe, pues, distinguir una gran variedad de sustancias, de plantas, de instrumentos, de animales, de personas, etc. Pero esta distincion ó clasificacion de objetos ¿que supone? Supo-

(1) Herbert Spencer examina aquí la clasificacion de las ciencias de Hegel, Oken y A. Comte, y como era de esperar, se muestra poco favorable al «bastardo método *a priori*» de los dos primeros. En cuanto al tercero, aunque dando gran valor á su doctrina, le critica por haber dicho que el orden histórico en que se producen las ciencias es el de su generalidad decreciente. El álgebra, en efecto, que es más general que la aritmética es posterior á ella; y entre la aritmética y el cálculo diferencial hay tambien una generalidad creciente. La solucion de Aug. Comte, es verdadera solo á medias. El progreso de la ciencia es doble: se hace de lo general á lo especial, y de lo especial á lo general. Su coordinacion *serial* de las ciencias es una concepcion viciosa: existe entre ellas un *consensus* que Comte no ha sabido reconocer. Cada descubrimiento de una ciencia influye sobre todas las demás.

Herbert Spencer ha desenvuelto estas ideas en su *Clasificacion de las ciencias*, y M. Littré ha discutido largamente las objeciones del filósofo inglés en su libro *A. Comte et le Positivisme*.

ne un reconocimiento de la semejanza ó desemejanza de las cosas. Por un progreso natural, la clasificacion va desde las semejanzas de más bulto á otras mas delicadas; en las clases se forman luego las sub-clases segun *los grados de desemejanza*, y eliminando siempre lo desemejante y buscando semejanzas cada vez mas rigurosas, el espíritu tiende finalmente á la nocion de la *semejanza completa* que supone la *no-diferencia*.

Lo que acabamos de ver en la percepcion y clasificacion de los objetos, se produce del mismo modo en la generacion del razonamiento. Clasificar es agrupar en un conjunto *cosas semejantes*; razonar, es agrupar en un conjunto relaciones semejantes. La esencia del razonamiento es percibir una semejanza en los casos, y la idea que en el fondo de aquel se encuentra es la idea de *semejanza*. Y de la misma manera que el progreso final de la clasificacion consiste en formar grupos de *objetos* completamente semejantes, la perfeccion del razonamiento consiste en formar grupos de *casos* semejantes (1).

Ahora nos es ya fácil comprender cómo se verifica el tránsito del conocimiento cualitativo al cuantitativo. El proceso de clasificacion tiende, por un progreso que le es propio, hácia la semejanza completa ó *igualdad*; y cuando ésta es conseguida, la ciencia se convierte en cuantitativa.

La igualdad nace de la experiencia. Las cosas que llamamos iguales (líneas, ángulos, pesos, temperaturas, sonidos, colores) son «aquellas que producen en nosotros sensaciones que no pueden ser distinguidas una de otra». La idea de

(1) Para más detalles sobre esta teoría de la percepcion y del razonamiento véase mas adelante, cap. II.

igualdad se saca por abstracción de los objetos artificiales; la experiencia la divide luego en dos ideas: igualdad de cosas, ó igualdad de relaciones (vr. gr. dos triángulos iguales y dos triángulos semejantes). La primera idea es el gérmen concreto de la ciencia exacta; la segunda su gérmen abstracto, y una y otra nacen de la semejanza de relaciones que hemos notado ya.

Al mismo tiempo y de la misma manera se producen también las ideas distintas de número. Número, igualdad, semejanza, son nociones que tienen una relación íntima. La simple numeración es un registro de experiencias repetidas de un cierto modo: para que sean susceptibles de ser numeradas es preciso que sean más ó menos semejantes, y para obtener resultados numéricos *absolutamente* verdaderos, es necesario que las unidades sean *absolutamente* iguales. A veces aplicamos el número á unidades desiguales, como, por ejemplo, á los animales que componen una granja, pero todo cálculo supone la perfecta igualdad de unidades, y no llega á resultados exactos más que por virtud de esta hipótesis. Las primeras ideas de número son, pues, derivadas de magnitudes iguales ó semejantes, consideradas, sobre todo, en los objetos inorgánicos; y, por consecuencia, la geometría y la aritmética tienen un origen simultáneo. Nótese también que muchas naciones, que no parece que hayan tenido relación alguna entre sí, han adoptado por base de su numeración diez (los diez dedos) ó cinco (los cinco dedos de una mano) ó veinte (los de la mano y los del pié), lo que indica que los dedos han sido la unidad originaria de la numeración.

Tenemos, pues, conocida la idea, base de toda ciencia, ¿mas de que manera la aplicamos? ¿Cómo pasamos de la percepción vaga de la igualdad á la percepción exacta propia de la ciencia? Por la yuxtaposición de las cosas comparadas. De

aquí proviene el que, cuando queremos apreciar, por ejemplo, dos cambios de color, los colocamos uno junto á otro: cuando queremos apreciar, dos pesos, ponemos uno en cada mano, y comparamos su presión haciendo pasar rápidamente nuestro pensamiento de uno á otro; y «como entre todas las magnitudes la más exactamente conocida es la de *extension lineal*, resulta de aquí que á ella deben ser reducidas todas las demás.» La *extension lineal* es la sola que permite la yuxtaposición absoluta, ó, por mejor decir, la coincidencia, como sucede con dos líneas matemáticas iguales, y en este caso la *igualdad* se convierte en *identidad*. «De aquí el hecho de que toda ciencia exacta es reducible, en último análisis, á resultados medibles en unidades iguales de *extension lineal*.»

La idea de medida por yuxtaposición nos es también sugerida por la experiencia. Con facilidad ha podido observarse que cuando dos hombres, dos animales, ó dos objetos cualesquiera están cerca el uno del otro, la desigualdad se hace más visible. Esta experiencia repetida sin cesar nos ha dado las primeras lecciones.

Resumiendo: todo conocimiento científico ó vulgar supone una percepción de semejanzas, que pueden variar desde la más vaga analogía hasta la igualdad perfecta, única que constituye la ciencia cuantitativa; la igualdad dada y verificada por un yuxtaposición empírica. Los términos pié, pulgada; dedo, codo, paso y otros semejantes, usados originariamente en casi todas las lenguas, serian otros tantos hechos en apoyo del origen empírico de la idea de medida, si hubiera acerca de ello escépticos.

Tal es la historia psicológica del origen de la ciencia. Seria salirnos de nuestro objeto seguir á M. Herbert Spencer en el cuadro que traza de la constitución de las diversas

ciencias, cuyas estrechas relaciones y dependencia recíproca ha hecho resaltar con inmensos ejemplos. Tal ha llegado á ser, dice, el *consensus* entre las ciencias, que no hay apenas un descubrimiento importante en un órden de hechos que no conduzca en seguida á descubrimientos análogos en todos los demás. Las ciencias se sirven mutuamente: la observacion de una estrella supone el uso de instrumentos perfeccionados y la ayuda de la óptica, de la termología, de la higrometría, de la barología, de la electricidad, para registrar ciertas operaciones delicadas, y aun de la psicología para corregir la «ecuacion personal.» Tal es la complicacion de ciencias que exige un hecho tan sencillo como el de determinar la posicion de una estrella.

V.

Concluyamos con la ley de evolucion. El autor la aplicará, sin duda, algun dia á las cuestiones de moral donde seria interesante seguirle, porque solo la hipótesis del progreso es la que puede poner de acuerdo á los que sostienen, contra toda evidencia, que la moral no varía, y á los que, contra toda razon, sostienen que todo en ella es móvil y arbitrario. Un corto ensayo sobre el *Antropomorfismo* deja entrever cómo la idea de la evolucion puede transformar tambien el estudio de las religiones, desde el fetiquismo más grosero hasta las formas más depuradas del monoteismo. Pero lo que más importa comprender es que la idea de la evolucion, sea que explique los fenómenos cósmicos y biológicos, sea que penetre en el mundo del pensamiento y de

la historia, no explica nunca las causas primeras. Todo lo que no cae bajo la experiencia se la escapa; no hace, como ha dicho Hume de la física, sino «hacer retroceder un poco nuestra ignorancia.» Dejaremos al autor mismo que concluya sobre este punto.

«Probablemente creerán algunos que hemos tratado de resolver aquí esas grandes cuestiones que han embarazado en todo tiempo á la filosofía: que alejen de sí tal error: solo los que desconozcan el objeto y límites de la ciencia podrian caer en él. Las generalizaciones precedentes se aplican no al génesis de las cosas mismas, sino á su génesis en cuanto se manifiesta al espíritu humano. Después de todo lo que se ha dicho, el último misterio queda siempre como estaba. La explicacion de lo que es inexplicable en nada esclarece lo que se nos oculta. Aunque pudiéramos con esto reducir la ecuacion á sus últimos términos, no estaríamos por ello en disposicion de determinar lo *incognoscible*; al contrario, resultaria más evidente aún que este incognoscible no podrá ser jamás determinado.

»Por más que hoy apenas lo parezca, la investigacion intrépida tiende sin cesar á dar una base más firme á toda religion verdadera. El sectario tímido, alarmado con el progreso de la ciencia, obligado á abandonar una á una las supersticiones de sus abuelos, y viendo desmoronarse más y más cada día sus creencias queridas, teme en secreto que todas las cosas sean explicadas un día: teme á la ciencia, practicando así la más grave de todas las infidelidades,—el miedo de que la verdad sea mala. Por otra parte, el sábio sincero, contento con seguir á la evidencia donde quiera que le lleve, se convence más profundamente á cada nueva investigacion de que el universo es un problema insoluble.

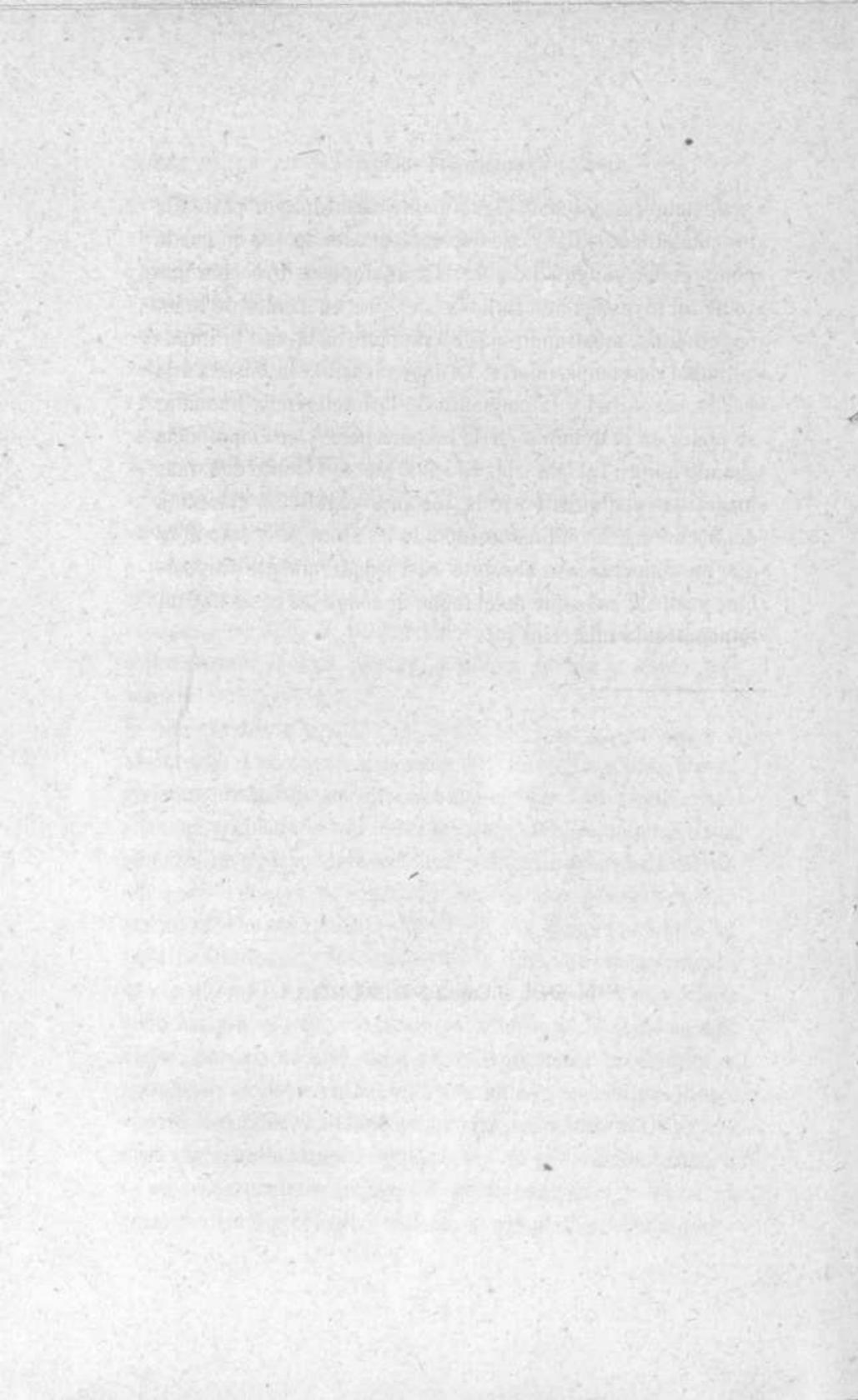


»En el mundo interno, lo mismo que en el mundo exterior, se vé en medio de un cambiar perpétuo, cuyo principio y cuyo fin es imposible descubrir. Si, remontándose al principio de las cosas, se permite suponer que toda la materia existía ya antes en un estado de difusión, halla imposible de concebir cómo ha podido ser así; y si toma lo futuro como objeto de investigación, no vé medio tampoco de asignar límites á la sucesion de fenómenos que se desenvuelve ante él. Si se considera interiormente, vé que las dos extremidades de esta cadena que constituye la conciencia quedan fuera de su alcance: encuentra imposible recordar cuando ha comenzado la conciencia, é imposible también examinarla en su estado en cada momento, porque los estados de conciencia no pueden ser objeto del pensamiento sino cuando ya han pasado, y nunca mientras están pasando.

»Si va desde la sucesion de los fenómenos, externos ó internos, á su naturaleza esencial, toca igualmente con el mismo obstáculo, porque, aunque consiguiera resolver todas las propiedades de los objetos en manifestaciones de la fuerza, no podría decir por esto, en realidad, que sabía lo que era la fuerza; al contrario, cuanto más pensase en ella tanto más se confundiría. De la misma manera, aunque el análisis de las acciones mentales le llevara necesariamente á considerar las sensaciones como los materiales primitivos con los que se tege el pensamiento, no le sería dado ir más lejos, porque no solo no puede comprender la sensación que es lo ménos en el mundo, sino ni aun concebir siquiera cómo es posible, hallando así que las cosas internas y externas son igualmente insondables en su generacion primera y en su naturaleza última: vé que la controversia entre el materialismo y el espiritualismo es simplemente una guet-

»ra de palabras, y que es igualmente absurdo por parte de
»los combatientes figurarse que comprenden lo que no puede
»comprender ningun hombre. En cualquiera direccion que
»tome la investigacion le lleva siempre en frente de lo in-
»cognoscible, mostrando más claramente cada vez la impo-
»sibilidad de comprenderle. Lo incognoscible le enseña á la
»vez la magnitud y la pequeñez de la inteligencia humana;
»su poder en el dominio en la experiencia y su impotencia
»cuando quiere traspasarla. El sábio sincero siente con más
»fuerza que cualquiera otro la incomprendibilidad completa
»del hecho más sencillo considerado en sí mismo: solo él *vé*
»que un conocimiento absoluto es verdaderamente imposi-
»ble, y solo él *sabe* que en el fondo de todas las cosas hay un
»impenetrable misterio» (1).

(1) *Essays*, t. I, pág. 58.



ÍNDICE DEL TOMO PRIMERO.

	<u>Páginas.</u>
ADVERTENCIA DE LA SEGUNDA EDICION.	5
INTRODUCCION.—I. La filosofía pasada y la filosofía futura.—II. Dos sentidos de la palabra filosofía.—III. Por qué las ciencias se hacen independientes.—IV. La filosofía llegará á reducirse á la metafísica: la poesía y la metafísica.—V. De la psicología como ciencia independiente.—VI. Objeto y método de la psicología ordinaria.—VII. Objeto y método de la psicología experimental.—VIII. Divisiones de la psicología: Psicología general, comparada, teratológica; ciencia de los caracteres.—IX. Objeto de la obra.	7
HARTLEY.	71
JAMES MILL.. . . .	79
CAPITULO I.— <i>Sensaciones é ideas</i> .—I. La asociación de las ideas.—II. El lenguaje.—III. Memoria, imaginación, clasificación, abstracción.—IV. Creencia.	84

CAPÍTULO II.— <i>Términos abstractos.</i> —I. De los términos generales.—II. Espacio, infinito, tiempo, movimiento.	103
CAPÍTULO III.— <i>Sentimientos y voluntad.</i> —I. Insuficiencia de la Psicología inglesa sobre este punto.—II. Sentimientos.—III. Libre albedrío.	113
JONH STUART MILL.	129
CAPÍTULO I.— <i>Del método en Psicología.</i> —I. Objeto de la Psicología.—II. Método de la Psicología: los positivistas, los metafísicos y los asociacionistas.—III. La ciencia del carácter ó ethología.	133
CAPÍTULO II.— <i>La Psicología.</i> —I. Conciencia.—II. Percepcion exterior.—III. Asociacion de las ideas.—IV. Causalidad.—V. Verdades necesarias.—VI. Razonamiento.—VII. Voluntad.—VIII. La moral utilitaria.	152
CAPÍTULO III.— <i>Teoria psicológica de la materia y del espíritu.</i> —I. De la materia.—II. Del espíritu.—III. El fenomenismo de Hume y Stuart Mill.	184
HERBERT SPENCER.	199
CAPÍTULO I.— <i>La ley de evolucion.</i> —I. Su principio general de la persistencia de la fuerza. Naturaleza y definicion.—II. La hipótesis de la nebulosa.—III. Organismo viviente y organismo social.—IV. Génesis de la ciencia.—V. Lo cognoscible y lo incognoscible.	208

BIBLIOTECA SALMANTINA.

Filosofía, Historia, Ciencias físicas y sociales, Literatura.

V.



LA PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA.



LA
PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA

(Escuela experimental)

POR

TH. RIBOT,

AGREGADO DE FILOSOFÍA Y DOCTOR EN LETRAS.

TRADUCCION Y APÉNDICE

DE

MARIANO ARÉS,

Catedrático de la Universidad de Salamanca.

~~~~~  
TOMO II.  
~~~~~



SALAMANCA:

Imprenta de Sebastián Cerezo, editor, Isla de la Rúa, núm. 1.

1877.

Es propiedad del editor.

LA PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA.

HERBERT SPENCER.

(Continuacion).

CAPÍTULO II.

LA PSICOLOGÍA.

I.

«Lo que distingue á la psicología de las ciencias sobre las cuales descansa es el que tiene por objeto, no la conexión de los fenómenos internos, ni la conexión de los fenómenos externos, sino la *conexión entre estas conexiones.*»

Una proposición psicológica contiene, pues, cuatro tér-

minos y dos proposiciones, de las que la una dice relación al sujeto y la otra al objeto. Pongamos un ejemplo:

Sean A y B dos fenómenos externos, el color y el gusto de un fruto;—sean *a* y *b* las sensaciones visual y gustativa producidas en el organismo por este fruto: mientras no examinamos más que la relación A B, no hacemos más que un estudio físico; si no examinamos más que la relación *a b* hacemos un estudio fisiológico, «pero desde el momento en que investigamos cómo puede darse en el organismo una relación entre *a* y *b* que de una manera ó de otra responda á la relación entre A y B, pasamos al dominio de la psicología, la cual se ocupa exclusivamente de la conexión entre A B y *a b*, investigando su valor, origen y significación» (1).

Los datos de la psicología deben ser buscados, en gran parte, en el estudio de las funciones y de la estructura del sistema nervioso. Herbert Spencer ha escrito sobre este punto dos interesantes capítulos, tomando de la histología, de la anatomía descriptiva y de la fisiología todo cuanto puede ser útil al psicólogo.

Estos datos sirven de base á las primeras *inducciones* de la psicología.

Lo primero que puede preguntarse es esto: ¿qué es el espíritu? Tal cuestión, entendida como lo hacen los metafísicos, es ociosa é insoluble. Lo más que puede hacer el análisis es llegar á cierto elemento último, que nos haga comprender, en los límites de la experiencia, la composición del espíritu.

(1) *Principes de Psychologie*.—Part. I, cap. VII.—Sobre la psicología como ciencia independiente y con caracteres absolutamente propios, léase el capítulo entero.

Fundándose sobre las investigaciones de los físicos, y principalmente sobre la descomposicion de las sensaciones en sus elementos primitivos, Herbert Spencer opina que toda sensacion es producida por una integracion, por una fusion de choques nerviosos. «Es posible—y aun pudiera decirse que probable,—que la última unidad de conciencia es alguna cosa del mismo orden que la que llamamos un choque nervioso, y que todas las diferencias entre nuestros estados de conciencia resultan de los diferentes modos de integracion de esta unidad última (1).

Pero si, abandonando toda investigacion sobre la composicion última del espíritu, pasamos á las observaciones sobre su composicion próxima, encontramos que está compuesto de dos órdenes de elementos: los estados de conciencia (*feelings*), y las *relaciones* entre estos estados. El carácter de los *feelings* es ocupar una porcion de conciencia bastante considerable para ser perceptible: la relacion no ocupa en la conciencia esta porcion apreciable: quítense los términos que une y desaparecerá con ellos.

Herbert Spencer ha ensayado una clasificacion de los estados de conciencia, fundada sobre una base fisiológica. Primeramente los divide en estados de conciencia que vienen del centro (emociones), y estados de conciencia que vienen de la periferia (sensaciones). Los estados de conciencia que vienen de la periferia pueden ser distinguidos en dos grupos: sensaciones periféricas causadas por acciones externas, y sensaciones periféricas causadas por acciones internas.

En una palabra, llegamos á esta clasificacion fundada sobre la estructura: emociones, sensaciones externas, sensa-

(1) Part. II, cap. I.

ciones internas; ó, como las denomina el autor, *centrales, epiperiféricas y entoperiféricas*. Cada una de estas divisiones presenta dos formas: la forma primaria, viva ó real; y la forma secundaria, débil ó ideal.

Por lo que hace á las relaciones, de las cuales nos ocuparemos despues, Herbert Spencer las reduce á tres fundamentales que son, procediendo de lo complejo á lo simple, las siguientes: relaciones de *coexistencia, sucesion y diferencia*. Las dos primeras descansan, en último análisis, sobre esta última, siendo la sucesion una diferencia de orden, y la coexistencia una no-diferencia de orden (una indiferencia en el orden) (1).

Los estados primitivos de conciencia son los materiales de las ideas, es decir, del conocimiento propiamente dicho. *La idea es la unidad del conocimiento*. Y así como la sensación es una série integrada por choques nerviosos, la idea es una série integrada por sensaciones semejantes. La idea es producida por una fusion de resíduos, por la fusion de un estado de conciencia actual con los estados de conciencia anteriores y semejantes.

En todas partes, pues, hallamos la misma ley de composicion contnua y sin límites definidos: las formas más altas de la conciencia están compuestas por grupos de estados de conciencia unidos entre sí por relaciones muy complicadas. Puede entereverse ya el papel que hace la evolucion en psicología, pero esta ley va á aparecérsenos ahora bajo un nuevo aspecto (2).

(1) Parte II, cap. II á V.

(2) Son tan ricos en detalles originales los *Principios de Psicología*, que nos es imposible dar de ellos una idea completa. Nada diremos de la parte

Los *Principios de Psicología*, de los cuales no hemos indicado hasta ahora más que el preámbulo, tienen por objeto establecer por un doble procedimiento de análisis y síntesis la unidad de composición de los fenómenos del espíritu y la continuidad de su desenvolvimiento. Además, como lo indica la palabra «Principios» no se trata aquí simplemente de una descripción de los hechos de conciencia, de una enumeración completa de los fenómenos, ó de una revista en la que nada sea omitido; esto sería construir una especie de repertorio psicológico en el cual se describieran todos los hechos, poco más ó ménos, como lo son las enfermedades, ó las plantas en los tratados de botánica: semejante trabajo sería, sí, de gran utilidad, pero no es el que se ha propuesto Herbert Spencer. Su empresa es más filosófica y más sistemática.

Ni su biología, ni su sociología, ni su moral tienen la pretensión de agotar los respectivos asuntos; aspiran solamente á establecer *principios*, acompañándolos de esclarecimientos y ejemplos suficientes para que se pueda comprender lo que se relaciona con ellos y lo que de ellos resulta.

La primera consecuencia de la ley de continuidad, es la de que entre los hechos fisiológicos y los hechos psicológicos no hay línea *precisa* de demarcación, siendo, por lo tanto ilusoria, toda distinción absoluta. Sensaciones, sentimientos, instintos, inteligencia, todo esto constituye un mundo aparte, pero que sale de la vida animal, hasta la cual extiende sus raíces, y de la que es como su florecimiento. Entre la

titulada *Síntesis física*; el autor ha ensayado explicar en ella el génesis del sistema nervioso «y traducir los fenómenos nerviosos (y por consecuencia los mentales) en función de la re-distribución de la materia y del movimiento;» esto es, relacionarlos al principio fundamental de la persistencia de la fuerza.

funcion más humilde y el pensamiento más elevado no hay oposicion de naturaleza, sino diferencia de grado: una y otro no son sino una de las innumerables manifestaciones de la vida. «La vida del cuerpo y la vida mental son dos especies, de las cuales la vida propiamente dicha es el género » Y mientras que la psicología ordinaria fundada exclusivamente sobre la observacion interior y el empleo del método subjetivo, se concreta al estudio del hombre sin cuidarse de las formas inferiores de la vida intelectual, la psicología experimental aspira á descubrir, describir y clasificar los diversos modos de la sensacion y del pensamiento, siguiéndolos en su evolucion continúa, desde el infusorio hasta el hombre blanco y civilizado. Es, pues, no solamente un estudio estático, sino dinámico tambien; no tan solo hace constar los hechos, sino que estudia su generacion, desarrollo y transformaciones.

Y aun no es esto todo: mientras que la psicología vulgar separa al sér pensante de su medio, reduciéndose así á la abstraccion, la psicología experimental no separa jamás estos dos términos. Entre el mundo exterior y el interior hay una constante y necesaria correspondencia. La vida mental no es posible sino por la acción de lo exterior sobre lo interior, y la reaccion de lo interior sobre lo exterior. En el mundo material es donde es preciso buscar la razon última de nuestros pensamientos, su ligacion y orden. ¿Dónde está la fuente de nuestras ideas de simultaneidad y sucesion, sino en las coexistencias y sucesiones externas? ¿Cuál podría ser la causa del modo de encadenamiento de nuestras ideas, sino la experiencia anterior? Todo esto se esclarecerá despues.

La obra que nos ocupa comprende un estudio analítico y un estudio sintético.

El estudio sintético parte de la vida puramente fisiológica, y muestra de qué manera la vida intelectual, que en el principio no se distingue de aquella, comienza su evolución lenta, y se constituye poco á poco por adiciones sucesivas; de qué manera la actividad mental, que no reproducía al pronto más que las modificaciones más simples y más elementales del mundo externo, llega á manifestar de una manera completa las relaciones exteriores más variadas y complejas.

El estudio analítico, que podría ser llamado también subjetivo, por oposición al precedente que es más bien objetivo, tiene por objeto relacionar cada especie de conocimientos á sus elementos últimos. Examina primero los razonamientos más complicados, y resolviendo por descomposiciones sucesivas lo que es más complejo en lo que lo es ménos, descendiendo siempre á lo simple, primitivo é irreductible, llega, por último, á los principios constitutivos y á las condiciones indispensables de todo pensamiento.

Abordemos este doble estudio comenzando por la síntesis.

II.

Dos ideas fundamentales dominan la psicología de Herbert Spencer: la de la continuidad de los fenómenos psicológicos, y la de la relación íntima entre el sér y su medio. Insistamos sobre estos dos puntos que contienen virtualmente toda su doctrina.

Si hay una idea que tienda á prevalecer en las ciencias modernas, esta idea es, indudablemente, la de progreso, evolucion ó desenvolvimiento. En la naturaleza, como en la historia, nada está aislado; todo se encadena y forma série; cada fenómeno dimana de los que le preceden y contiene en gérmen los que le siguen. Mas el espíritu humano está de tal manera construido, que no puede conocer los objetos sino cuando se le ofrecen bajo formas determinadas y discontinuas; cuando se le presentan con caractéres suficientemente marcados. Toda ciencia debe determinar su objeto, y solo á este precio es posible; pero, con gran frecuencia, esta determinacion suele ser arbitraria, y los fenómenos no se dejan aprisionar en nuestras divisiones convencionales.

La vida mental sale así de la vida fisiológica en virtud de la ley del progreso continuo, pero sale lentamente y paso á paso, por transformaciones infinitesimales, y sin que se pueda fijar el momento en que comienza. «Aunque considéramos ordinariamente la vida mental y la vida corporal como dos vidas distintas, basta levantarse un poco sobre el nivel ordinario para advertir que no son más que subdivisiones de la vida en general, siendo arbitraria toda línea de demarcacion que se pretenda trazar entre ellas. Para los que persisten en considerar, á la manera vulgar, las formas extremas de ambas, esta asercion será, seguramente, inconcebible; pero si es cierto que el progreso se realiza diariamente por grados infinitesimales, desde la simple accion refleja en virtud de la cual mama el niño, hasta los razonamientos más complicados del hombre adulto, es cierto tambien que entre los actos automáticos de los séres más bajos y los más elevados hechos conscientes de la raza humana, se puede interpolar una série de acciones manifestadas por las diversas tribus del reino animal,

» en forma que sea imposible decir en un cierto momento
» de la série: aquí comienza la inteligencia.»

Si del sábio que persigue sus investigaciones con entera conciencia de los razonamientos y de la induccion que emplea, descendemos al hombre de educacion ordinaria, que raciocina bien y de una manera inteligente, pero sin saber cómo; si bajamos de aquí al hombre del campo, cuyas más altas generalizaciones no traspasan la esfera de los hechos locales; si descendemos aún á las razas humanas inferiores, que no pueden ser consideradas como pensantes, y cuyas concepciones numéricas exceden apenas á las de un perro; si ponemos á su lado los más elevados de los primates, cuyas acciones son enteramente tan razonables como las de un pequeño aprendiz; si de aquí pasamos á los animales domésticos, despues á los cuadrumanos más sagaces y luego á los que lo son ménos, es decir, á los que no pueden modificar sus acciones segun las circunstancias y son guiados por un instinto inmutable; si notamos despues que el instinto, que consistia en un principio en una combinacion complicada de movimientos producidos por una combinacion complicada de estímulos, va adquiriendo formas inferiores en las cuales movimientos y estímulos son ménos complejos cada vez; si venimos en seguida á la accion refleja y «si de los animales
» en que esta accion implica la irritacion de un nervio, y la
» contraccion de un músculo, descendemos más abajo toda-
» vía á los animales desprovistos de sistema nervioso y mus-
» cular, y descubrimos que en ellos es el tejido mismo el que
» manifiesta la irritabilidad y la contractilidad, llenando
» además las funciones de asimilacion, secreccion, respira-
» cion, y reproduccion; y si notamos, por último, que cada
» una de las fases de la inteligencia que llevamos emunera-
» das se funde en sus fases vecinas por modificaciones dema-

»siado numerosas para ser distinguidas específicamente, y demasiado imperceptibles para ser descritas, habremos demostrado en cierta medida la realidad de este hecho, á saber: que no se puede hacer una separación precisa entre los fenómenos de la inteligencia y los de la vida en general.»

La otra base de la doctrina es la correlación necesaria entre el sér y su medio; correlación que el autor significa diciendo, que la vida es una *correspondencia*, «un ajustamiento continuo de las relaciones internas á las relaciones externas.» El sér viviente, cualquiera que él sea, árbol, infusorio ú hombre, no puede subsistir cuando no hay armonía entre su organismo y su medio, y si á la vida física se añade la vida psíquica el acomodamiento será mas complejo. Para que la caza pueda escapar al halcón se necesita que haya en ella ciertas modificaciones que correspondan á modificaciones *fuera de ella*; se necesita que haya correspondencia entre su huida y la persecución de su enemigo. Y de la misma manera; cuando Newton concibió el sistema del mundo fué necesario que la naturaleza y sucesión de sus ideas correspondieran á la naturaleza y encadenamiento de los fenómenos reales: fué necesario que lo que estaba en él se correspondiera con lo que era fuera de él.

La vida es, por lo tanto, una correspondencia bajo sus formas más altas y más bajas; y el grado de vida varía con el grado de correspondencia. La vida es rica ó pobre, segun que refleje el universo ó las simples modificaciones mecánicas de una molécula vecina. Desde el entozoario confinado á su tegido, hasta el pensamiento de Shakespeare ó de Newton, que reproducen la realidad concreta ó abstracta del mundo, hay lugar para todos los grados posibles de correspondencia, pero el paralelismo entre el sér y su medio existe siempre.

El autor reseña las diversas etapas de este progreso, que no es otra cosa sino la historia misma del tránsito de la vida física á la vida psíquica, y nos muestra á la segunda, débil en su principio, afirmándose poco á poco y completándose por grados. Sigámosle poco á poco en esta exposicion sintética.

En el grado más bajo la correspondencia entre el sér y su medio es *directa y homogénea*. Como la vida más alta se encuentra en los médicos más complicados, de la propia manera la vida más baja no se halla sino en los medios de una simplicidad extrema. Tales son el gérmen de la levadura, el hongo denominado *protococcus nivalis*, la célula parásita que produce la viruela loca, la *gregarina*, animal molecular que habita los intestinos de ciertos insectos, bañado por el fluido nutritivo que se asimila, y que se mantiene á una temperatura casi constante, y no existe sino en tanto que existe tambien su medio especial. Aquí, pues, se verifican muy pocos cambios, porque no están en relacion sino con un medio casi homogéneo.

A la correspondencia directa y homogénea sigue la correspondencia tambien directa, pero heterogénea, de que nos da ejemplo el zoófito cuando se toca á sus tentáculos extendidos. A una relacion de coexistencia entre las propiedades tangibles y demás que presenta el medio ambiente, corresponde en el organismo una relacion de sucesion entre ciertas impresiones tactiles y ciertas contracciones. Mas la correspondencia entre las relaciones internas y las relaciones externas lejanas falta aún en todas estas formas de la vida.

La correspondencia va á extenderse ahora en el espacio. Los sentidos especiales se constituyen y desenvuelven gradualmente por un progreso continuo. Sea, por ejemplo, la vista. En el animal inferior, cuyo tegido entero tiene la pro-

»piedad de responder á los cambios en la cantidad de luz que cae sobre él, hay como un esbozo de la facultad visual y de las correspondencias que resultan de ella. «El ojo rudimentario que consiste, como el de los *planarios*, en un pequeño número de granos coloreados existentes bajo el tegumento, puede considerarse simplemente como una parte de la superficie mas irritable que el resto á la accion de la luz. Podemos formarnos una idea de la impresion que son aptos para recibir, volviendo hácia la luz los ojos cerrados y pasando por delante la mano en sentidos opuestos».

Esta pequeña especializacion, implica ya, no obstante, un progreso en la correspondencia. Si del pólipo, que no se mueve sino cuando se le toca, nos elevamos á los moluscos articulados, á los vertebrados que habitan en el agua, y de estos á los animales superiores que viven en un medio más enrarecido, hallaremos, bajo formas y modificaciones variadas, un aparato visual más complejo y un aumento creciente en la extension de la correspondencia. No podemos seguir aquí los detalles de este progreso que, en el hombre civilizado, conduce á los resultados más sorprendentes. «Un buque, guiado por la brújula, las estrellas y el cronómetro, le trae de la otra rivera del Atlántico informes que le permiten adaptar sus compras de aquí á los precios de allá: un exámen de las capas superficiales, de las que infiere la existencia del carbon debajo de ellas, le permite poner en correspondencia sus acciones con coexistencias situadas á mil piés de profundidad. Y el medio que atraviesa la correspondencia humana no está circunscrito á la tierra y su superficie: se extiende hasta la esfera infinita que le rodea. Alcanza á la luna, puesto que los caldeos supieron predecir sus eclipses; alcanza al sol y á los planetas cercanos, puesto

»que se ha establecido el sistema de Copérnico; llegó á los
»planetas más alejados cuando se descubrió uno con el te-
»lescopio perfeccionado, y se fijó mediante el cálculo la po-
»sicion de otro; se extiende á las estrellas, puesto que han
»sido medidos su movimiento y paralaje, y llega, aunque de
»una manera vaga, á las nebulosas, toda vez que han sido
»reconocidas su composicion y estructura» (1).

A la correspondencia en el espacio se agrega la corres-
pondencia *en el tiempo*. El sér viviente conoce primero las
sucesiones mecánicas más cortas y sencillas; luego, y por
conquistas sucesivas, consigue ajustarse á períodos más
largos: toma posesion del porvenir, prevee los aconteci-
mientos futuros, como el perro que guarda un hueso para
cuando vuelva á tener hambre. «Este órden superior de cor-
»respondencia en el tiempo, que es imposible en los anima-
»les inferiores, que no existe sino vagamente en los supe-
»riores, y que no se encuentra bajo una forma precisa más
»que en la raza humana, ha hecho progresos notables en el
»curso de la civilizacion. En las tribus humanas más grose-
»ras que viven sin habitaciones y vagan de un lugar á otro,
»segun que varía la cantidad de raices, de insectos, de ani-
»males salvajes; un año es el período más largo á que pueden
»ajustar su conducta. Apenas puede considerárseles como
»séres «que tienen en cuenta el pasado y el porvenir;» y
»tanto por su total imprevision, como por su incapacidad
»aparente para preveer las consecuencias futuras, indican
»que sus acciones responden solamente á los fenómenos
»más notables y más frecuentes de las estaciones. Mas en
»los períodos de progreso que siguen, vemos que, por la

(1) *Sintesis general*, cap. IV, § 114.

» construcción de chozas, por su cuidado y cria de animales,
» por su tendencia á procurarse ciertas comodidades, tienen
» conocimiento ya de sucesiones más largas, tomando en
» consecuencia de ellas sus medidas. Gradualmente, y segun
» que avanzamos hácia un estado social más adelantado, los
» hombres, plantando árboles que no darán fruto para su ge-
» neracion, educando cuidadosamente á sus hijos, edificando
» viviendas que pueden durar siglos, asegurando su vida, y
» luchando por la riqueza ó por un renombre futuro, mani-
» fiestan que los antecedentes y consecuentes internos se
» ajustan habitualmente en ellos con antecedentes y conse-
» cuentes externos separados entre sí por largos intervalos.
» Esta extension de la correspondencia en el tiempo se mani-
» fiesta más especialmente aun en la ciencia. El hombre
» comienza por reconocer las sucesiones de día y noche;
» despues las sucesiones mensuales producidas por la luna;
» luego la revolucion anual del sol; más tarde el ciclo de los
» eclipses de luna; más tarde aun, los períodos de los planetas
» superiores, y así hasta llegar á la astronomía moderna que
» determina el largo intervalo al cabo del cual el eje de la
» tierra ha de volver á ocupar el mismo punto del cielo, y la
» época, apenas concebible, en la que han de reproducirse
» las perturbaciones planetarias» (1).

Un nuevo progreso es el que la correspondencia *crezca en especialidad*. El organismo se hace capaz de percibir dife-
rencias más y más pequeñas. En la evolucion de la facultad
visual, por ejemplo, se produce una aptitud siempre cre-
ciente á distinguir la diversa intensidad de los colores, las
medias tintas, los toques de luz y de sombra; y este progreso

(1) *General synthesis*, cap. V.

de la correspondencia en especializar lleva, en el curso del desenvolvimiento humano, á producir el tránsito del conocimiento ordinario al conocimiento científico; de la prevision cualitativa, que es vaga, á la prevision cuantitativa, que es exacta.

Trátase ahora por el sér viviente de conocer, no ya las diferencias sino las semejanzas; de formar en sí grupos de relaciones interiores que respondan á grupos de relaciones y de atributos externos. La correspondencia crece en *generalidad y en complejidad*: la impresion que el organismo recibe de cada objeto se hace más y más heterogénea. El ojo no solamente aprecia el color, la magnitud y la forma, sino que aprecia tambien la distancia en el espacio, el movimiento, su especie, su direccion, su rapidez. «Tal es el caso del mineralogista que, para saber si una masa de materia es apropiada á un cierto uso, examina el modo de cristalización, el color, la textura, la dureza, la fractura, el grado de transparencia, el brillo, el peso específico, el gusto, el olor, la fusibilidad, las propiedades eléctricas y magnéticas, etc., y obra en conformidad con todo este conjunto de circunstancias.»

La correspondencia entre el sér y su medio está constituida plenamente por dos conquistas sucesivas; queda solo coordinar estos diversos elementos. La *coordinacion* de correspondencias recorre todos los grados posibles, desde la del animal perseguido, que se refugia en su madriguera, hasta la de la ciencia cuantitativa, que abraza las relaciones más precisas y los datos más complejos.

De la coordinacion de correspondencias nace la *integracion* de las mismas; ó, lo que es lo mismo, el que las correspondencias se fundan unas en otras uniéndose con tal intimidad, que no son separables sino por el análisis. Así es como en el adulto una simple ojeada sobre un objeto visible des-

pierta simultáneamente las ideas de extension tangible, resistencia, textura y peso; cuyos elementos todos son asociados, unidos é *integrados* por la repeticion. Así es como llegamos á entender una lengua extranjera; y así tambien como el niño, dudando en un principio sobre las letras y las sílabas, llega á interpretar corrientemente las palabras y las frases.

Llegamos, pues, á esta conclusion necesaria: que la inteligencia no tiene grados distintos; que no está formada de facultades realmente independientes, sino que los fenómenos más elevados son efectos de una complicacion que, por gradaciones insensibles, proviene de los elementos más simples. «Evidentemente, pues, las clasificaciones corrientes de nuestros psicólogos no encierran sino una verdad superficial: instinto, razon, percepcion, concepcion, memoria, imaginacion, sentimiento, voluntad, etc., etc., todo esto no puede ser otra cosa que grupos convencionales de correspondencias. Por grandes que puedan parecer las oposiciones entre estas diversas formas de la inteligencia, no pueden ser otra cosa que modos particulares de acomodamiento de las relaciones internas á las relaciones externas, ó porciones particulares de este proceso de ajustamiento.

III.

Despues de haber bosquejado á grandes rasgo el génesis de la vida psíquica; despues de haberla visto salir poco á poco de la vida orgánica y animal, y constituir un órden de hechos bastante extenso para convertirse en objeto de un es-

tudio especial, nos resta manifestar cómo los fenómenos psicológicos más complejos salen de los más simples en virtud de un proceso natural. Tal es el objeto de la *synthesis especial*.

A la altura á que nos hallamos, se puede ya ensayar el determinar los caracteres que distinguen la vida física de la vida mental. Pero estemos prevenidos, no obstante, contra toda mala inteligencia: esta distincion no es posible sino aproximativamente, y no es verdadera sino en globo; no tiene nada de absoluta; la ley de continuidad no consiente excepcion alguna.

«Las dos especies de fenómenos que abrazan respectivamente la fisiología y la psicología se distinguen perfectamente en esto: en que mientras que una de las dos clases encierra cambios que son á la vez simultáneos y sucesivos, la otra clase no contiene más que cambios sucesivos. Mientras que los fenómenos que son objeto de la fisiología se producen bajo la forma de un número inmenso de series diferentes ligadas entre sí, los fenómenos que son objeto de la psicología se producen bajo la forma de una serie simple. A poco que se atienda á las diversas acciones continuas que constituyen la vida del cuerpo, se echa de ver que estas acciones son sincrónicas: que la digestion, la circulacion, la respiracion, la secrecion, etc., en todas sus diferentes subdivisiones, se producen al mismo tiempo y en una dependencia mútua. El más sencillo estudio sirve tambien para mostrar con claridad que las acciones que constituyen nuestro pensamiento no se presentan al mismo tiempo, sino una después de otra. Una crítica rigurosa exigiria, quizá, que la distincion fuera más restringida aún, pero esta restriccion no seria de tal naturaleza que disminuyera la verdad general. Siendo la vida una combinacion definida de cambios heterogéneos, simultáneos y sucesivos á la vez, en cor-

» correspondencia con las coexistencias y sucesiones externas,
» las dos grandes divisiones de la vida, pueden distinguirse
» siempre en que la una es una correspondencia simultánea y
» sucesiva juntamente, y la otra una correspondencia sucesi-
» va tan solo.

» A primera vista, podría suponerse que esto constituye
» una distinción tal, que hace imposible el paso de la una á
» la otra; pero nada más inexacto en realidad. Aun cuando
» existiera esta distinción *absoluta* entre la vida psíquica más
» elevada y la vida física (y veremos muy pronto las razones
» que hay para dudarlo), no sería ménos verdadero que la
» vida psíquica, en todos sus grados, no se distingue de la otra,
» sino que esta distinción no aparece más que en el transcur-
» so de la progresión por la que la vida, en general, alcanza
» sus formas más perfectas» (1).

Así pues, las dos grandes divisiones de la vida consisten en ser la una una correspondencia simultánea y sucesiva á la vez, y la otra una correspondencia sucesiva solamente. En efecto; esto es una necesidad. El carácter más esencial de los fenómenos psicológicos es el de ser conscientes, y como todo estado de conciencia excluye necesariamente á los demás, tales estados tienen que producirse bajo la forma de una serie simple. Esta tendencia de los fenómenos psíquicos á escalonarse sucesivamente, no es, sin embargo, verdadera más que en teoría, y no alcanza jamás su realización completa. «Aunque las acciones vitales que son el objeto de la psicología se distinguen de todas las demás por la tendencia á tomar la forma de una serie sencilla, no alcanzan jamás esta forma de una manera absoluta.» En el principio,

(1) *Síntesis especial*, § 177.

las diversas manifestaciones de la actividad mental son más bien simultáneas que sucesivas, y por consecuencia, físicas más bien que psicológicas.

Hé aquí algunas pruebas: en los radiados del orden superior, cada una de las partes semejantes que constituyen el cuerpo está ligada á un centro ganglionar que no parece servir sino para las funciones de la parte que le es propia; por consecuencia, los cambios psíquicos que se producen en el animal se localizan *simultáneamente* en las diversas partes de su cuerpo. En los moluscos, las acciones de los diversos ganglios están muy imperfectamente coordinadas; y los articulados, por último, tienen una organización sumamente propia para demostrar esta dispersión de la vida psíquica. Si se corta la cabeza á un centípedo ínterin está en movimiento, su cuerpo continuará avanzando por la sola acción de los pies, ocurriendo lo mismo con las partes aisladas si se divide el cuerpo en porciones distintas. Las experiencias análogas hechas sobre la *Mantis religiosa* han sido citadas con frecuencia.

Paulatinamente, sin embargo, la forma simultánea cede ante la forma sucesiva, conduciendo á nuevos progresos en la vida psíquica. Y, por otra parte, para que la correspondencia entre el sér y su medio sea posible, es necesario que á medida que el organismo se halle expuesto á impresiones más numerosas, estas impresiones se coordinen y centralicen en él, y tiendan constantemente á la unidad. La forma serial es, pues, el carácter distintivo de la inteligencia. «Siendo así el asunto de la psicología una série continúa de cambios, su obra estriba en determinar la ley de su sucesión. Que estos cambios no se producen al acaso, es cosa manifiesta; que se siguen unos á otros de una manera particular, la inteligencia misma es un testimonio de ello. El problema, pues, consiste

en determinar su orden, es decir, *la ley misma de la inteligencia.*

La inteligencia, como la vida, consiste en una correspondencia. Es preciso que exista un paralelismo entre el ser pensante y las coexistencias y sucesiones externas que reflejan el pensamiento. Mas estas coexistencias y sucesiones mantienen entre sí todas las relaciones posibles: las hay que están unidas por relaciones inmutables, fijas, sin excepciones conocidas, pero las hay también cuya ligación es tan débil, que la experiencia no las han presentado como asociadas sino una sola vez. Para que la correspondencia se realice es preciso que la inteligencia reproduzca todos estos grados. A las sucesiones y coexistencias fortuitas, ó posibles simplemente, corresponderá una atracción muy pequeña en los estados que las representan, y así por este orden.

En una palabra: la ley de la inteligencia puede ser así formulada: «La fuerza de la tendencia que tiene el antecedente de un cambio psíquico á ser seguido de su consecuente, es proporcional á la persistencia de la unión entre los objetos externos que aquellos representan.» «Decir, sin embargo, que esto es la ley de la inteligencia no es decir, en manera alguna, que sea cumplida por todas las inteligencias que conocemos. Esto, es la ley de la inteligencia *in abstracto*, y las inteligencias existentes la cumplen en grados más ó menos perfectos.»

La inteligencia considerada en su fondo se reduce, pues, á la asociación de las ideas, que es como la propiedad fundamental. Herbert Spencer está de acuerdo en esto con John Stuart Mill y con Alejandro Bain.

Advertiremos, sin embargo, que Herbert Spencer tiene teorías propias acerca de esta ley de la asociación, que es considerada con verdad como la tesis capital de la escuela inglesa.

1.° Las asociaciones individuales (verdades necesarias de otras escuelas) resultan, según él, como veremos después, de la *trasmisión hereditaria*. Estas asociaciones tienen una fuerza invencible, porque son la consecuencia de experiencias adquiridas no solo por el individuo, sino por todos sus antepasados humanos, y respecto de algunas, como el tiempo y el espacio, por todos los organismos animales, de los cuales, según la teoría evolucionista, procede el individuo humano.

2.° Herbert Spener asigna á la ley de asociación una base fisiológica. El proceso de la asociación de estados de conciencia es, según él, automático. Cada estado de conciencia entra instantáneamente en la clase, orden, género, especie y variedad de los estados de conciencia semejantes anteriores á él. Así la sensación de lo rojo es colocada inmediatamente en su clase (epiperiférica), en su orden (visual), en su género (rojo) y en su especie (escarlata). En una palabra, la única ley de asociación es que cada fenómeno se une con su semejante en el tiempo.

Pero hay aquí un paralelismo entre los hechos subjetivos y los hechos objetivos que pasan en la estructura nerviosa. «Los cambios en las células nerviosas son los correlativos objetivos de lo que conocemos subjetivamente como hechos de conciencia; y las descargas que atraviesan las fibras poniendo en comunicación las células son los correlativos objetivos de lo que denominamos relaciones. Resulta de aquí que, de la propia manera que la asociación de un estado de conciencia con su clase, orden, género y especie, corresponde á la localización del cambio nervioso en una masa grande de células, en una parte de esta masa, ó en una porción de esta parte, etc., etc., así también la asociación de una relación con su clase, orden, género y especie responde á la localización



de la descarga nerviosa en algun agregado grande de fibras nerviosas, en alguna division de este agregado, en alguna parte de esta division» (1).

Determinada la ley de la inteligencia, examinemos ahora las fases sucesivas de su desenvolvimiento.

Accion refleja en su grado más bajo, conviértese despues en *instinto*, de donde salen, por una parte, las manifestaciones cognitivas, *memoria*, *razon*, y, por otra parte, las potencias afectivas *sentimiento y voluntad*.

La acción refleja apenas es un modo de la vida psíquica: su importancia, bajo el punto de vista que nos ocupa, está en constituir la transición de la vida puramente física al instinto. «La palabra instinto no se emplea, como lo hace el vulgo, para designar todas las especies de inteligencia distintas de la del hombre, sino restringiéndola á su significacion propia, segun la cual puede ser definido de este modo: *una accion refleja compuesta*. Extriectamente hablando, no es posible trazar una linea divisoria entre el instinto y la accion refleja simple de donde éste procede por complicaciones sucesivas.»

Mientras que en la accion refleja simple una sola impresion es seguida de una sola contraccion, y mientras que en las formas más desenvueltas de la accion refleja una sola impresion es seguida de una combinacion de contracciones, en lo que distinguimos con el nombre de instinto una combinacion de impresiones produce una combinacion de contracciones; y en la forma más elevada, en el instinto más complejo, hay coordinaciones que tienden á la vez á dirigir y á ejecutar.

(1) *Princip. de Psicolog.* II parte, cap. VII y VIII.

La transformacion de la accion refleja simple en accion refleja compuesta, es decir, en instinto, se explica por la acumulacion de experiencias y la *trasmision hereditaria* (1); mas el instinto, á medida que crece en complejidad, marcha á su fin, porque á medida que los instintos se hacen más elevados, los diversos cambios físicos que los componen se hacen ménos coherentes, y se coordinan de una manera más imperfecta cada vez, hasta que llega un momento en que su coordinacion no es ya regular. «Las acciones entonces comienzan á perder el carácter automático que las distingue, y lo que llamamos instinto vendrá á perderse gradualmente en alguna cosa más elevada.»

De aquí resulta la memoria. Estos dos modos de la inteligencia se trasforman uno en otro. El instinto puede ser considerado como una especie de memoria organizada, y la memoria como una especie de instinto naciente.

Veamos cómo el instinto se convierte en memoria. «Recordar el color rojo es hallarse, en un grado débil, en el estado psíquico que produce la presencia del color rojo: recordar un movimiento hecho con el brazo es sentir, en un grado débil, la repeticion de los estados internos que acompañan al movimiento; esto es, un principio de excitacion en todos aquellos nervios, en los cuales se ha experimentado una excitacion mayor durante el movimiento.»

El recuerdo es, pues, un principio de excitacion nerviosa, y consiste en sentir en pequeño grado, un movimiento, una sensacion ó una impresion; pero cuando el instinto llega á ser bastante complejo para producirse con la seguridad automá-

(1) El autor consagra al instinto un largo é interesante capítulo, pero que no es casi susceptible de análisis, 4.^a part., cap. V.

tica que le es propia, resulta de aquí un conflicto entre todos los movimientos: los que no llegan á realizarse quedan en el estado de simples tendencias, es decir, de movimientos concebidos solamente; y estas impresiones, dando origen á otras, vienen á constituir así esa sucesion regular ó irregular de ideas que llamamos memoria.

Veamos ahora cómo la memoria se convierte en instinto, es decir, vuelve á su punto de partida. Aquí, los ejemplos vulgares abundan: tal es el del pianista ejecutando instintivamente las piezas de música que ha aprendido.

Despréndese claramente de todo lo que precede, que la línea de demarcacion que se traza ordinariamente entre la razon y el instinto, no existe en realidad. Ambos son una correspondencia entre las relaciones internas y las relaciones externas, con la sola diferencia de que, mientras en el instinto esta correspondencia es muy sencilla y muy general, en la razon es entre relaciones internas y externas que, ó son complejas, ó especiales, ó abstractas ó raras. La hipótesis experimental basta tambien para explicar el progreso desde las formas más sencillas de la razon hasta las más elevadas. »Del razonamiento de lo particular á lo particular que es el de los niños, el de los animales domésticos y, en general, el de los mamíferos superiores, al razonamiento inductivo ó deductivo, el progreso es determinado por la acumulacion de experiencias.» Lo mismo sucede con el progreso de todo el conocer humano hasta sus generalizaciones más amplias.

Todo el mundo conoce las disputas que se han suscitado sobre la naturaleza de la razon, y sabe que desde la antigüedad hasta nuestros días esta cuestion ha sido debatida entre el idealismo y el empirismo. Herbert Spencer no está ni por Locke, ni por la doctrina contraria de las «formas del pensamiento.» «Asentar la opinion inaceptable de que, antes

»de la experiencia, el espíritu es una tabla rasa, es no tocar
 »la cuestión en su fondo, que consiste en determinar de dónde
 »nace la facultad de organizar las experiencias, y de dónde
 »proviene las diferencias de grado de esta facultad que se
 »notan á la vez en organismos de diversa especie, y en indi-
 »viduos de una misma raza. Porque si, al nacer, no existe
 »más que una receptividad pasiva de impresiones, ¿por qué
 »un caballo no podría recibir la misma educación que un
 »hombre? Y si se objeta que toda la diferencia estriba en el
 »lenguaje, ¿por qué entonces el gato y el perro, que están
 »sometidos también á las mismas experiencias que da al
 »hombre la vida doméstica, no llegan al mismo grado de
 »inteligencia que él? Comprendida en el sentido vulgar la
 »hipótesis experimental, llevaría á esta consecuencia: que la
 »presencia de un sistema nervioso, organizado de cierto
 »modo, es una circunstancia sin valor, y un hecho que no
 »hay necesidad de tener en cuenta! Y, sin embargo, este es
 »el hecho importante por excelencia, el hecho contra el cual
 »iban dirigidas, en cierto sentido, las críticas de Leibnitz, y
 »el hecho sin el que la asimilación de experiencias sería
 »enteramente inexplicable» (1).

Por otro lado, si la doctrina de las formas del pensamiento
 es inaceptable en el sentido transcendente de Leibnitz y de
 Kant, encierra un fondo de verdad, y no necesita sino sufrir
 una transformación psicológica. Esta ineidad, con la cual se
 ha hecho tanto ruido, se explica por la herencia. En el su-
 puesto por tanto, de que en el sistema nervioso existen cier-
 tas relaciones preestablecidas correspondiéndose con ciertas
 relaciones en el medio ambiente «hay de verdadero en la

(1) *Spectal synthesis*, cap. VII, § 208.

doctrina de las formas del pensamiento, no lo que sostienen sus defensores, sino una verdad de orden paralelo.» Estas relaciones internas preestablecidas, aunque independientes de la experiencia del individuo, no lo son de la experiencia en general, sino que han sido establecidas por las experiencias acumuladas de los organismos precedentes, que nos han legado intereses y capital. Así es como el Europeo ha venido á tener algunas pulgadas cúbicas más de cerebro que el Papú; así como los salvajes, incapaces cuando cuentan de pasar del número diez, han llegado á tener por sucesores, en el transcurso de los siglos, á los Newton y los Shakespeare (1).

La relacion íntima entre el sentimiento y la razon ha sido establecida hace largo tiempo. Toda emocion implica un conocimiento, y todo conocimiento supone una emocion cualquiera. La evolucion de los sentimientos consiste tambien en un desarrollo de correspondencias, y su progreso se hace igualmente por adiccion y aumento de complejidad. En el grado más bajo, el *deseo*; luego, algunos impulsos sencillos correspondientes á impresiones poco complejas; despues, los sentimientos simples formando grupos, y por último, estos grupos agregándose unos á otros.

Colocad á un niño en medio de grandes montañas y será insensible á este espectáculo; pero vé un juguete con placer. Si es más crecido, podrá experimentar una emocion agradable contemplando una calle, un campo, su casa ó su jardín; pero en la juventud y en la edad madura «los pequeños grupos de estados que en los primeros dias de la

(1) *Special synthesis*.—«Es para nosotros evidente, dice Gratiolet, que los análisis ontológicos de los filósofos, y, sobre todo, esta distincion primera de las ideas de espacio y tiempo, han sido escritos de antemano en las preordenaciones de la organizacion animal.» Pág. 203.

vida fueron producidos por los árboles, los campos, los rios, las cascadas, las rocas, los precipicios, las montañas, las nubes, se despertarán en él delante de un gran paisaje, constituyendo un conjunto. Al mismo tiempo nacerán parcialmente miríadas de sensaciones, causadas en el tiempo pasado, por objetos semejantes á los que tiene á la vista; y últimamente, (y la herencia tiene aquí su papel) se despertarán tambien, segun todas las probabilidades «ciertas combinaciones que existian en estado orgánico en la raza humana en los tiempos bárbaros, cuando toda su actividad para el placer se desplegabá casi por entero en medio de los bosques y de las aguas. De estas emociones, actuales unas, y renacientes las más, es de donde resulta la emocion que produce en nosotros un paisaje bello. Seria pues, necesario deducir de aquí, que tanto más intensas serán nuestras emociones, cuanto mayor número de sensaciones actuales ó nativas encierren. Y esto es lo que explica el carácter irresistible del amor (1).

«Como ejemplo notable de esta verdad puede citarse la »pasion que aproxima los sexos. De ordinario, y equivocada- »mente, se habla del amor como de un sentimiento simple, »cuando, en realidad, es el más compuesto, y, por conse- »cuencia, el más poderoso de todos los sentimientos. A los »elementos puramente psíquicos que encierra, es preciso »añadir las impresiones muy complejas producidas por la be- »lleza de una persona, y en torno de las cuales se agrupan »una porcion de ideas agradables que, aunque no constitu- »yen por sí solas el sentimiento del amor, tienen con él una »relacion orgánica. Añádese á esto el sentimiento que llama-

(1) *Special synthesis*, cap. VIII, § 215.

»mos *afecto*,—sentimiento que, pudiendo existir entre dos
»personas del mismo sexo, debe ser considerado como inde-
»pendiente, por más que alcance su más alto grado de activi-
»dad entre los amantes. Existe también el sentimiento de
»*admiración*, respeto ó veneración, que tiene en sí mismo un
»considerable poder, y que, en el caso actual, es activo en
»alto grado. A esto es preciso añadir el sentimiento que los
»frenologistas han llamado *amor á la aprobación*. Cuando
»uno se ve preferido á todo el mundo, y esto por una persona
»á la que se admira más que á las demás, el amor de la apro-
»bación se satisface en un grado que excede á todas las expe-
»riencias anteriores, y especialmente cuando á esta satisfac-
»ción directa se une la satisfacción indirecta que resulta de
»que esta preferencia sea atestiguada por los indiferentes.
»Hay también un sentimiento vecino del anterior, cual es el
»de la *estimación de sí mismo*. Haber conseguido obtener un
»acatamiento tal por parte de otro; dominar á este otro, es
»una prueba práctica de poder y de superioridad, que no
»puede dejar de excitar agradablemente el amor propio. El
»sentimiento de la posesión tiene, además, su parte en la ac-
»tividad general: hay un placer en la posesión, y los dos
»amantes se pertenecen uno á otro, se reclaman mutuamente
»como una especie de propiedad. Luego, el sentimiento del
»amor implica una gran libertad de acción. En presencia de
»otras personas nuestra conducta tiene que ser contenida,
»porque alrededor de cada cual hay ciertos límites que no es
»lícito traspasar; hay una individualidad en la cual no puede
»penetrar nadie. En el caso actual, la barrera está destruida;
»tenemos el libre uso de la individualidad de otro, y esto sa-
»tisface el deseo de una actividad ilimitada. Finalmente, hay
»también una exaltación de la simpatía: el placer puramente
»personal se duplica al ser dividido con otro, y los placeres

»de otro se añaden á los que son puramente personales. Así
 »en derredor del sentimiento físico, que forma el núcleo de
 »todo, son agrupados los sentimientos producidos por la be-
 »lleza personal, los que constituyen simplemente el respeto,
 »el amor de la aprobacion, el amor de la libertad y la simpa-
 »tía. Todos estos sentimientos, excitados en su grado más
 »alto, y tendiendo cada uno en particular á reflejar su excita-
 »cion sobre los demás, constituyen el estado psíquico com-
 »puesto que denominamos *amor*. Y como cada uno de estos
 »sentimientos es, por sí mismo, muy complejo, puesto que
 »se reunen en él un gran número de estados de conciencia,
 »podemos decir que esta pasion funde en un agregado in-
 »menso casi todas las excitaciones elementales de que somos
 »capaces, resultando de aquí su irresistible poder.»

Para todos los que hayan seguido hasta aquí esta síntesis, aparecerá claro que la voluntad no puede ser otra cosa que un aspecto distinto del mismo proceso general, de donde salen el sentimiento y la razon.

«Cuando, por resultado de la organizacion de la experiencia acumulada, las acciones automáticas llegan á ser tan complejas y diversas, y, frecuentemente, tan raras que en adelante no pueden ya producirse con precision y sin dudar; cuando despues de la recepcion de una impresion compleja, nacen los fenómenos del movimiento apropiado, pero sin poder pasar á la accion inmediata, por el antagonismo con ciertos otros fenómenos de movimiento que se inician tambien, y son del mismo modo apropiados á otra impresion unida íntimamente con la anterior, prodúcese entonces un estado de conciencia que, cuando conduce finalmente á la accion, determina lo que llamamos una volicion (1).»

(1) *Principles of psych.* 4.ª parte; cap. IX.

Los fenómenos de la vida afectiva son, pues, la fuente del desenvolvimiento de la voluntad; y la raíz de nuestras voliciones se encuentra en el deseo. En el punto en que nos hallamos, dice el autor, es muy fácil de ver que nuestra obra está en desacuerdo con las opiniones corrientes sobre el libre albedrío. Mas, ¿de dónde proviene la ilusión general? «La ilusión parece consistir principalmente en la suposición de que el Yo es cada momento alguna cosa más que el estado de conciencia compuesto que entonces existe. Un hombre que, por consecuencia de un impulso resultante de un grupo de estados psíquicos, ejecuta una cierta acción, afirma de ordinario que ha resuelto ejecutar esta acción, y la ejecuta bajo la influencia de este impulso. Al hablar de él, como de alguna cosa distinta del grupo de estados psíquicos que ha producido el impulso, cae en el error de suponer que no es el impulso el que ha producido la acción; pero como el grupo entero de los estados psíquicos, que constituían el antecedente de la acción, constituían también el Yo en aquel momento, puede decirse, en cierto sentido, que es el Yo el que ha producido la acción.»

En otros términos: decimos que un acto es libre porque le consideramos como obra nuestra; como dimanando de nuestro Yo; pero este Yo, anterior á la resolución no es ni puede ser sino la suma de nuestros estados psíquicos actuales, los cuales son determinados por la experiencia. «Es bastante natural que el sujeto de tales cambios psíquicos diga que él quiere la acción, porque, considerado bajo el punto de vista psíquico, no es otra cosa en aquel momento que el estado de conciencia compuesto por el cual es aquella excitada. Decir que la producción del acto es por esta razón el resultado del libre arbitrio del Yo, es decir que él determina la cohesión de los estados psíquicos por los cuales es aquel

excitado, y como estos estados psíquicos constituyen el Yo en aquel instante, equivale á decir que los estados psíquicos determinan su propia cohesión, lo que es absurdo.» Tal cohesión resulta del carácter y de la herencia.

IV.

Pasando ahora del estudio sintético al estudio analítico de los fenómenos de conciencia, llegamos á los mismos resultados. El análisis comprueba la síntesis, y la conclusión á que conduce como cierta, ó que sugiere al ménos como muy probable, es todavía la ley del progreso continuo, la doctrina de la evolución. Que esto no sea más que una hipótesis, el autor lo concede; él solo reclama en su favor una concesión, á saber: que entre todas las teorías esta es la más sencilla y natural, y, sobre todo, la que se apoya en mayor número de hechos positivos.

La idea fundamental que domina la psicología de Herbert Spencer es la de que entre todos los fenómenos de la inteligencia existe una *unidad de composición*. Entre el procedimiento que sigue el sábio en sus razonamientos más largos y complicados, y aquel por el que una conciencia naciente se ensaya en el pensamiento hay identidad de naturaleza. Ambos consisten en conocer *semejanzas y diferencias*, solamente que el sábio las percibe á cientos y á millares, allí donde el niño y el animal no ven más que un pequeño número. No existe, pues, más que una diferencia de grado. Toda la obra de la psicología analítica es la de probar esta verdad, ó por

mejor decir, descubrirla, porque toda ella es un viaje de exploración.

Su resultado último es el de que la vida intelectual se reduce á dos procedimientos fundamentales: uno, que identifica; otro que diferencia: uno, que conoce las analogías, igualdades é identidades; otro, que se atiende á las oposiciones y contrastes: uno, que *asimila* las impresiones; otro, que las *desasimila*; uno, que consiste en una *integración*; otro en una *desintegración*.

Veamos cómo llega el autor á este resultado; cómo establece esta unidad de composición de los fenómenos intelectuales, y cómo este doble proceso constituye, con su incesante juego y sus complicaciones innumerables, toda nuestra vida mental.

No se debe perder de vista que vamos á seguir una marcha enteramente opuesta á la de la síntesis. «Un análisis conducido de una manera verdaderamente científica, debe comenzar por los fenómenos más complejos de la serie que se trate de analizar; debe tratar de resolverlos en los fenómenos más cercanos bajo el punto de vista de la complejidad; debe proceder luego del mismo modo respecto de los fenómenos complejos así descubiertos, y de esta suerte, por descomposiciones sucesivas, debe descender paso á paso á los fenómenos simples y generales, hasta llegar al más sencillo y general de todos.» Vamos á deshacer pieza á pieza el edificio de la inteligencia humana, comenzando por el hecho: quitaremos una hilada después de otra, hasta llegar al asiento fundamental y al suelo inquebrantable que le soporta. Iremos del árbol adulto á la semilla de que salió, y descenderemos, en nuestra marcha regresiva, desde un fenómeno intelectual á aquel que es su condición inmediata y su apoyo.

Recorramos las diversas fases de esta descomposicion.

El acto intelectual más complejo, dice Herbert Spencer, es el *razonamiento cuantitativo compuesto*, y esto, por muchas razones. La primera, porque el razonamiento aquí debe ser preciso y que no admita réplica, ó poco ménos; la segunda, porque las relaciones son muy numerosas. Hé aquí un ejemplo de este modo de razonamiento. Un ingeniero, despues de haber construido un puente tubular de hierro, recibe el encargo de construir otro de doble tiro. El sabe muy bien que no basta doblar todas las dimensiones, pero no llega á esta conclusion negativa sino teniendo en cuenta un gran número de elementos y de relaciones determinadas; de muchas leyes precisas que enseñan la física y la mecánica. En el álgebra y en la geometría, en todo razonamiento cuantitativo, cualquiera que él sea, la inteligencia recorre una série de identidades. Las relaciones que descubre, reúne, transforma y compara son todas homogéneas, y su semejanza es, además, la mayor posible: es la que se llama igualdad ó identidad.

El razonamiento cuantitativo compuesto se resuelve en el *razonamiento cuantitativo simple*, puesto que el primero tiene por objeto «relaciones cuantitativas de relaciones cuantitativas», y el segundo se reduce á una intuicion directa é inmediata de relaciones de cantidad. Simplificándole, el procedimiento sigue el mismo, y consiste siempre en conocer igualdades. «Pero la aptitud para percibir la igualdad implica una aptitud correlativa para percibir la desigualdad, puesto que la una no puede existir sin la otra. Y, aunque la igualdad y la desigualdad son inseparables en su origen, su conocimiento difiere en que, mientras que la una es esencialmente definida, la otra es esencialmente indefinida: no

hay más que una igualdad y puede haber infinitos grados de desigualdades.»

Resulta de aquí una nueva especie de razonamiento que opera sobre las desigualdades: *el razonamiento cuantitativo simple é imperfecto*. Lo que da al razonamiento cuantitativo, bajo todas sus formas, un carácter de rigor incontestable, es el que no se aplica á toda especie de relaciones, sino á un corto número. Identidad de naturaleza en los objetos comparados; identidad de coexistencia en el tiempo y de coextensión en el espacio, tales son las solas nociones determinadas para nosotros, y, por consecuencia, las únicas que permiten conclusiones exactas.

Si pasamos de la comparacion de las magnitudes á la de las intensidades «de la co-extensión á la co-intensión,» la exactitud desaparece. Ya no operamos sobre cantidades sino sobre cualidades: el razonamiento se ha convertido en *cualitativo*. Su objeto es determinar «la coexistencia ó no coexistencia de cosas, atributos ó relaciones, idénticas en naturaleza con ciertas otras cosas, relaciones ó atributos.» Pero no es más posible trazar la línea de demarcacion entre el razonamiento que tiene por objeto la cantidad y el que se aplica á la cualidad, que entre las dos especies del razonamiento cualitativo, el *perfecto* y el *imperfecto*. La diferencia consiste toda en que pasamos de la igualdad á la simple semejanza: las relaciones que se comparan no son ya consideradas como iguales ó desiguales, sino como *semejantes* ó *desemejantes*, y como la semejanza admite todos los grados posibles, la probabilidad de las conclusiones varía en la misma proporcion.

Al razonamiento cualitativo es al que deben referirse la induccion, la analogía y el silogismo, con relacion al cual «no se sabria explicar cómo han sostenido tantos lógicos

que era el procedimiento del espíritu por el que raciocinamos de ordinario, á no ser por la inmensa influencia de la autoridad sobre las opiniones humanas.» El autor demuestra plenamente que no es más que un procedimiento de comprobacion.

Por último, á los modos del razonamiento cualitativo imperfecto (el que va de lo general á lo particular, y el que va de lo particular á lo general), debe añadirse un tercer modo «que M. Mill ha llamado razonamiento de lo particular á lo particular,» y es propio de los niños y de los animales superiores.

Todo el estudio del razonamiento puede ser resumido definiéndole como «una clasificacion de relaciones.» Pero, ¿qué significa la palabra clasificacion? Significa el acto de agrupar en un conjunto las relaciones *semejantes*, y el acto de separar estas relaciones de las que no son semejantes. Inferir una relacion es pensar que se asemeja ó difiere de ciertas otras relaciones; y todo razonamiento queda, por lo tanto, reducido á una asimilacion ó desasimilacion.

Del razonamiento á la *clasificacion* no hay más que un paso: la unidad de composicion de estos dos procedimientos es clara. Si es verdadero decir que todo razonamiento es una clasificacion, lo es igualmente decir que toda clasificacion supone un razonamiento. Veámoslo con un ejemplo. Si se produce en mi retina la imágen de un fruto rojo y esférico, yo le clasifico con otros semejantes, vistos anteriormente, bajo el nombre de *naranja*. Pero esta clasificacion implica alguna cosa más que la sensacion actual, á saber, atributos tangibles, un olor, un sabor, una estructura interior, que son inferidos á continuacion de la sensacion actual; y lo que prueba esto, es que este objeto puede ser una simple imitacion, un engaño del ojo, en cuyo caso el gusto,

el tacto y el olfato rectifican mi inferencia, y el objeto no es clasificado ya entre las naranjas.

Igualmente fácil es el tránsito de la clasificación á la percepción: entre los dos procedimientos hay identidad de naturaleza, y son, en realidad, inseparables. Toda clasificación supone la percepción, y toda percepción es una clasificación. Percibir un objeto especial, determinado, concreto, es colocarle en la misma categoría de aquellos que se le asemejan; y como esta clasificación se opera espontáneamente, coordinando los atributos por un procedimiento natural, puede ser llamada la percepción una *clasificación orgánica*. «Decir lo que una cosa es, es decir que se asemeja á las de la clase á que pertenece.» Hay, pues, aquí todavía un doble procedimiento de asimilación y de diferenciación.

Yendo constantemente el método analítico de lo compuesto á lo simple, resulta que debemos partir de las percepciones más ricas, de aquellas que nos hacen conocer los cuerpos como dotados de atributos de toda especie.

La relación que se establece entre el sujeto y el objeto en el acto de la percepción, es de tres especies. Esta relación toma tres distintos aspectos según que haya actividad de parte del objeto, de parte del sujeto, ó de parte de ambos. 1.º Si siendo el sujeto pasivo, el objeto produce un efecto sobre él (v. g. radiación de calor, emisión de olor, propagación de sonido), resulta en el sujeto una percepción de lo que se llama vulgarmente una propiedad segunda del cuerpo, pero que debería denominarse mejor una propiedad *dinámica*; 2.º si el sujeto obra directamente sobre el objeto cogiéndole, atrayéndole, impulsándole, ó haciendo uso de cualquier otro procedimiento mecánico, y el objeto reacciona en igual medida, el sujeto percibe entonces aquellas especies de resistencia que han sido llamadas secundo-primas.

rias, pero que seria preferible clasificar bajo el nombre de *estático-dinámicas*; 3.º si el sugeto solo es activo, si lo que ocupa la conciencia no es más que alguna cosa que ha sido conocida por medio de estas acciones y reacciones (como la figura, la forma, la posicion) entones la propiedad percibida es de las que se llaman comunmente primeras, y que llamaremos aquí *estáticas*.

El autor, en un análisis largo y minucioso á que no podemos seguirle, descende de los atributos dinámicos y estático-dinámicos á los atributos estáticos, que son los elementos fundamentales de la percepcion. Demuestra que la figura se resuelve en relacion de magnitud; la magnitud en relacion de posicion, y que todas las relaciones de posicion pueden reducirse en último término á posiciones del sugeto que percibe y del objeto percibido. En una palabra: «la percepcion visual ó táctil de cada atributo estático del cuerpo es soluble en percepciones de posiciones relativas, que son adquiridas por el movimiento.»

Pasemos ahora á la percepcion de los objetos reales, extensos, y á las percepciones del espacio y del tiempo, que son respectivamente el receptáculo y la condicion.

Descartemos, desde luego, la hipótesis de Kant sobre el origen trascendente de estas nociones. Colocada en el terreno de los hechos, la cuestion se reduce á esto: ¿De qué modo la experiencia de una extension ocupada, es decir, de un cuerpo, puede darnos la nocion de una extension vacía, es decir, del espacio? ¿Cómo de la percepcion de una relacion entre posiciones resistentes venimos á la percepcion de una relacion entre posiciones no resistentes? Es por un procedimiento complicado, por más que haya llegado á sernos sencillo por la repeticion y el hábito.

Nosotros no conocemos dos posiciones relativas A y B,

sino por el número de posiciones intermedias, y este conocimiento es debido á nuestras sensaciones. Para percibir entre estos dos puntos, no una extension concreta, sino una extension vacfa, simplemente posible, un *espacio*, es preciso que se produzca en nosotros, en estado nativo, la idea de las diversas sensaciones musculares, visuales, tactiles que han sido dadas de antemano por la experiencia entre A y B.

«Si el lector considera su mano, ó cualquier otro objeto igualmente cercano, y se pregunta por la clase de conocimiento que tiene del espacio comprendido entre sus ojos y el objeto, verá que este conocimiento es, por decirlo así, *completo*. Tiene conciencia de las más pequeñas diferencias de posicion: su percepcion es completa y detallada en extremo. Si luego dirige su vista hácia la parte más alejada de la habitacion, fijándose en una porcion de espacio igual á la anterior, encontrará que no tiene más que un conocimiento comparativamente vago: si en seguida mira por la ventana y considera la conciencia que se forma de un objeto situado á cien metros de él, verá que esta conciencia es todavía ménos precisa; si contempla, por último, un horizonte lejano se apercibirá de que apenas si percibe este espacio lejano, del que tiene más bien una *concepcion indistinta* que una *percepcion* distinta. Y esto es, precisamente, el género de conocimiento que debe resultar de la organizacion de experiencias descritas más arriba. Del espacio que se halla bastante cerca para estar al alcance de nuestra mano, tenemos la percepcion más completa, porque hemos tenido antes millares de experiencias de la posicion relativa, en los límites de este espacio, y á medida que éste se aleja de nosotros, su percepcion es ménos completa, porque hemos tenido menor número de experiencias de las posiciones relativas que contiene.»

«Los extraños sentimientos que acompañan á ciertos estados anormales del sistema nervioso suministran una evidencia semejante. Dice De Quincey en sus *Sueños de un comedor de opio* «que se le aparecían edificios y paisajes de proporciones tales, que el ojo del cuerpo no era bastante para recibirlos. El espacio se desvanecía hasta hacerse de una magnitud infinita é inexpressable.» No es enteramente raro en los sujetos nerviosos tener percepciones ilusorias, en las cuales el cuerpo parece extenderse enormemente llegando á ocupar un *acre* de terreno. El estado en que se producen estos fenómenos es un estado de actividad nerviosa exaltada; estado en el cual De Quincey se representaba ante sí mismo viendo, hasta en sus más pequeños detalles, hechos de su infancia hacia largo tiempo olvidados. Y si consideramos qué clase de efecto debe producir sobre nuestra conciencia del espacio una excitacion por la cual surjan vivamente y en abundancia experiencias olvidadas, veremos que causará la ilusion de que él habla. Evidentemente, nosotros no recordamos más que una parte de las experiencias de posiciones relativas que hemos acumulado durante nuestra vida: estas experiencias, como todas las demás, tienden á desaparecer del espíritu, y la percepcion del espacio acabaria por hacerse indistinta, si no se refrescasen cada dia, ó fueran reemplazadas por otras nuevas. Imaginemos ahora que estas innumerables experiencias de posiciones relativas se reavivaran súbitamente haciéndose presentes á la conciencia de una manera clara: ¿qué debería resultar? Que el espacio nos seria conocido con un detalle relativamente microscópico; se veria un número mucho más grande de posiciones relativas, y nos pareceria *estar inflados*, como dice De Quincey.»

La idea de tiempo es inseparable de la idea de sucesion, como la idea de espacio lo es de la de coexistencia. La doctri-



na de que el tiempo no nos es conocido más que por la sucesión de nuestros estados mentales es tan antigua, y se halla tan bien establecida, que es inútil exponerla. El tiempo en abstracto es una relación de posición entre los estados de conciencia. Nuestra noción de un período de tiempo cualquiera varía según el número de nuestros estados de conciencia. Todo el mundo sabe que una semana de viaje y que, por consecuencia, excita mucho la actividad del espíritu nos parece retrospectivamente más larga que una semana pasada en casa. Del propio modo, un camino que se anda por primera vez, nos parece más largo que cuando ya nos es familiar.

Los fenómenos que acompañan á ciertos estados mórbidos del cerebro, proporcionan ejemplos análogos. En la descripción de los sueños producidos por el opio, «á veces, según dice De Quincey, se le aparecía el mar poblado de innumerables figuras, suplicantes, irritadas, desesperadas, surgiendo por millares, por generaciones, por siglos; á veces se presentaba ante él una arquitectura imaginaria con una vivacidad y un brillo insoportables, teniendo la facultad de engrandecerse y reproducirse al infinito; á veces, cuando las impresiones mentales eran extremadamente numerosas y muy distintas, le parecía haber vivido setenta ó cien años en una sola noche; á veces, además, experimentaba sentimientos que le parecían haber durado mil años, ó más bien, un lapso de tiempo que excede á los límites de toda experiencia humana.» Durante un sopor de algunos minutos tuvo sueños que le parecieron haber durado un tiempo considerable.

Todos estos hechos, á los cuales podrían agregarse muchos otros, demuestran claramente que nuestra noción de un período de tiempo está determinada por la serie de estados de conciencia que se recuerdan.

El análisis nos conduce, por último, á la experiencia fun-

damental. Por descomposiciones sucesivas de nuestros conocimientos en elementos más y más simples, debemos llegar en conclusion al elemento más simple, al elemento material último ó *substratum*. ¿Cuál es este substratum? La impresion de la resistencia: este es el elemento de conciencia primitivo universal presente siempre.

«Es el elemento primordial, en el sentido de que es una impresion que son capaces de experimentar los séres vivos del orden más inferior; en el sentido de que es la primera impresion que el niño recibe; en el de que es apreciado por el tejido desprovisto de nervios del zoófito, y en el de que se presenta vagamente, aún hasta á la conciencia incipiente del niño que no ha nacido.

»Es universal, porque es cognoscible (empleando esta palabra en su más lato sentido y no en el sentido humano) para todo animal que posea alguna facultad para sentir; porque en general pueden conocerla todas las partes del cuerpo; porque es comun á todos los organismos sensibles; y comun, en la mayor parte de los casos, á toda su superficie.

»Es siempre presente, en el sentido de que todo animal, ó al ménos todo animal terrestre, está sujeto á ella durante toda su existencia. Si exceptuamos aquellos animales muy ínfimos que no dan respuesta alguna apreciable á los *estímulos* externos, y á los que flotan pasivamente sobre el agua, no hay animal ninguno que no experimente á cada momento de su vida alguna impresion de resistencia, procedente de las superficies sobre que está colocado, ó de la relacion de sus miembros durante la locomocion, ó de ambas cosas á la vez.

»Así pues, las impresiones de resistencia, que son las que primero aprecia la naturaleza viviente y sensible, considerada como un todo progresivo; las que aprecia igualmente todo animal superior en el curso de su desarrollo, y las que apre-

cian casi todas las partes del cuerpo en la mayoría de los seres animados, son necesariamente los primeros materiales acumulados en el génesis de la inteligencia; y como durante la vida estas impresiones nos están continuamente presentes bajo una ú otra forma, constituyen por necesidad esa corriente de conciencia en la que entran todas las demás impresiones.»

Si después de haber analizado las diversas formas de la percepción buscamos ahora lo que hay de común en todas ellas, llegaremos á concluir que la percepción, considerada en lo que de más general tiene, consiste en conocer las relaciones que las sensaciones guardan entre sí; en percibir una ó varias relaciones entre estados de conciencia actuales, ó entre los experimentados anteriormente; en una palabra, en percibir, ó, lo que es lo mismo, clasificar relaciones (1).

(1) Entre los largos análisis que ha hecho M. Herbert Spencer de las diversas relaciones, es uno de los más notables el que reduce la relación de coexistencia ó simultaneidad, á una relación de sucesión. Como Bain y Stuart Mill los citan muchas veces, traduciremos la conclusión. (*Princ. de psicol.*, tomo II, § 367-368).

«La relación de coexistencia puede definirse como la unión de dos relaciones de sucesión tales, que mientras los dos términos de la una son enteramente semejantes á los dos términos de la otra en especie y en grado, pero invertidos en su orden de sucesión, son exactamente semejantes bajo la relación del sentimiento que acompaña á esta sucesión. En otros términos: se la puede definir como consistiendo en dos cambios de conciencia que, aunque absolutamente opuestos bajo todos los demás respectos, se asemejan perfectamente por la falta de violencia. La relación de no-coexistencia se distingue naturalmente en que, si bien uno de los cambios se produce sin sentimiento alguno de esfuerzo, no sucede así con el otro.

Es bueno hacer notar que estas conclusiones están indicadas también por consideraciones *a priori*. Porque si, por una parte, los objetos exteriores son casi todos estáticos, persistentes, sin que manifiesten cambio alguno activo; y si, por otra, la ley del mundo interno es el cambio perpétuo, la primera condición bajo la cual únicamente puede continuar la conciencia, se reduce

Herbert Spencer examina detalladamente las diferentes relaciones de cointension, coextension, coexistencia é identidad de naturaleza (con-naturaleza), y demuestra que todas ellas se refieren en último análisis á las relaciones de *semejanza* y *diferencia*. Pero diferencia puede traducirse por *cambio*, y semejanza por *no-cambio*; porque, en efecto, para que dos objetos sean conocidos como diferentes, es preciso que haya en la conciencia dos estados correspondientes, y, por consecuencia, un cambio del primero al segundo, mientras que la percepción de la semejanza, al contrario, no implica cambio alguno interno.

Y hénos aquí llegados al *último término* de nuestro análisis. La relacion más simple que puede percibir la inteligencia, es una relacion de sucesion; ésta es la relacion primordial que constituye el fondo mismo de la conciencia; y la condicion, por lo tanto, de todo pensamiento es el cambio, la sucesion, la desemejanza.

Un estado de conciencia homogéneo ó contínuo, es una imposibilidad, una no-conciencia. Un sér en el estado de completo reposo, un sér que absolutamente no experimente cambio alguno es un sér muerto. Una conciencia que se haya convertido en estacionaria, es una conciencia que ha ce-

entonces á esta cuestion: ¿cómo los fenómenos estáticos externos pueden ser representados por fenómenos dinámicos internos? ¿Cómo los no-cambios del exterior pueden ser representados por cambios en el interior? Se comprende, en rigor, que los cambios del *no-yo* puedan ser expresados por los cambios del *yo*, pero ¿cómo comprender que el reposo objetivo pueda ser representado por un movimiento subjetivo? Evidentemente, esto no es posible más que de un modo. Una conciencia siempre en estado de cambio no podría representarse á sí propia una carencia de cambio más que por una inversion de sus propios cambios, por una duplicacion de conciencia equivalente á una detencion; por un *regresus* que deshiciera el *progresus* anterior; por dos cambios que se neutralizaran exactamente.

sado. No basta, sin embargo, la mera sucesion de cambios para constituir la conciencia: necesitase, además, que esta sucesion sea *regular*. Los cambios no forman sino la materia bruta de la conciencia; es preciso que estos cambios sean *organizados*, ó, lo que es lo mismo, clasificados por semejanzas y diferencias.

Desde este momento la inteligencia está constituida. Asimilar y diferenciar, hé aquí todo el mecanismo del pensamiento: todo su progreso consiste en acumular semejanzas y diferencias. La *unidad de composicion* es establecida y comprobada por el análisis. Desde el acto de conciencia más humilde hasta el razonamiento más complicado; desde la intuicion de la semejanza grosera, que no es más que una analogía lejana, hasta la intuicion de la semejanza perfecta que es una identidad, el proceso permanece invariablemente el mismo.

Dejemos exponer al autor estos resultados importantes, y relacionar el doble proceso psicológico con el doble proceso que constituye la vida física.

«Hemos visto que la sola condicion bajo la cual puede comenzar á existir la conciencia es la de que se produzca un cambio de estado, y que este cambio de estado engendre necesariamente los términos de una relacion de diferencia. Hemos visto que, no tan solo nace la conciencia en virtud del cambio, por la produccion de un estado diferente del estado anterior, sino que no puede continuar sino mientras continúan los cambios, mientras que establece relaciones de desemejanza. Por consecuencia pues, la conciencia no puede nacer ni subsistir sin que se produzcan diferencias en su estado. Debe pasar siempre de un cierto estado á otro diferente; ó, lo que es lo mismo, debe ser una diferenciacion continúa de sus estados constitutivos.

»Pero hemos visto tambien que los estados de conciencia que se producen sucesivamente, no pueden convertirse en elementos del pensamiento sino cuando son conocidos como semejantes á ciertos otros estados precedentemente experimentados. Si no se nota diferencia alguna entre los estados á medida que se van produciendo; si atraviesan simplemente la conciencia como las imágenes cruzan por delante de un espejo, no hay entonces inteligencia posible, si el *processus* dura además largo tiempo. La inteligencia no puede nacer más que de la organizacion, el relacionamiento y la clasificacion de estos estados: si son distinguidos particularmente cada uno, no es más sino por su mayor ó menor semejanza con ciertos otros estados precedentes: no son pensables sino cuando se los considera como siendo estos ó los otros, esto es, como siendo semejantes á tales ó cuales estados experimentados con anterioridad. Es imposible conocerlos sin clasificarlos con otros de la misma naturaleza; sin asimilarlos á ellos. Cada estado, en consecuencia, cuando una vez es conocido, no debe constituir más que uno con ciertos estados precedentes; debe ser integrado con estos mismos; y el acto del conocimiento, por lo tanto, debe ser un acto de integracion, es decir, que debe existir una *integracion continua* de estados de conciencia.

»Tales son aquí los dos procesos contrarios por los cuales subsiste la conciencia: las acciones centrifugas y centrípetas por las que se mantiene su equilibrio. Si ha de haber materiales para el pensamiento es preciso que la conciencia se diferencie en su estado á cada momento; y para que el nuevo estado que resulte se convierta en un pensamiento es preciso, además, que sea incorporado á los estados experimentados antes. Esta perpétua alternati

»va es la característica de toda conciencia desde la más baja
»á la más alta: se la vé con toda claridad en esta oscilacion
»entre dos estados, que constituye la forma de conciencia
»más sencilla que es dado concebir: se la vé también en los
»pensamientos más complejos de los hombres más sábios.

»Y no es solamente en los actos particulares de pensa-
»miento donde se manifiesta esta ley: encuéntrase igual-
»mente en el progreso general del pensamiento. Las peque-
»ñas diferenciaciones ó integraciones que á cada momento se
»producen llevan á integraciones y diferenciaciones más
»importantes que constituyen el progreso mental. Cada vez
»que una inteligencia desarrollada descubre alguna distin-
»cion entre dos objetos, dos fenómenos ó dos leyes que an-
»teriormente eran confundidas como siendo de igual espe-
»cie, acusa con esto una diferenciacion de estados de con-
»ciencia; y cada vez, igualmente que una inteligencia desar-
»rollada reconoce como siendo esencialmente de la misma
»naturaleza ciertos objetos, fenómenos ó leyes que anterior-
»mente eran considerados como distintos, supone asimismo
»una integracion de estados de conciencia.

»Toda accion mental, por lo tanto, considerada bajo su
»aspecto más general, puede ser definida: *la diferenciacion*
»*é integracion continuas* de estados de conciencia.

»El único hecho de importancia que falta señalar aún, es
»el de la armonía que existe entre este resultado final y el
»que alcanza una ciencia vecina. La más amplia verdad que
»las investigaciones fisiológicas han establecido hasta hoy
»es, justamente, paralela á la verdad que nosotros acaba-
»mos de obtener.

»De la misma manera que la conciencia se mantiene por
»dos procesos contrarios, la vida del cuerpo se mantiene
»también por otros dos procesos contrarios, y estos mismos

»procesos contrarios son comunes á una y otra. Cada tejido se diferencia por la accion del oxígeno, pero al mismo tiempo se incorpora tambien los materiales que le son suministrados por la sangre. Ninguna funcion puede producirse sin las diferenciaciones del tejido que la produce, y ningun tejido puede cumplir su funcion más que por una integracion del alimento. En el equilibrio de estas dos acciones es en lo que consiste la vida orgánica. Cada integracion nueva hace apto al órgano para ser diferenciado de nuevo; cada nueva diferenciacion le da aptitud para integrarse nuevamente; y en la vida física, lo mismo que en la vida moral, la detencion de uno de los dos procesos es la detencion de ambos.»

V.

El Análisis general, que es en realidad una teoría de conocimiento, traspasa con exceso los límites de la psicología experimental. Herbert Spencer toma aquí una posición aparte en la escuela inglesa. Mientras que Stuart Mill defiende francamente el idealismo, y Bain se inclina hacia él, Herbert Spencer es claramente realista, y su teoría del conocimiento no es más que un largo combate contra el idealismo.

Comienza desde luego por reclamar en favor de la percepción contra la supremacía exclusiva que los metafísicos otorgan á la razón. Por medio de ella, hemos podido pasar desde un pequeño número de nociones simples y vagas, como las poseen los salvajes, á esas numerosas verdades complejas y precisas que nos sirven al presente de guía de una

manera tan amplia. La percepción nos ha prestado ayuda para explorar un universo, comparativamente al cual, nuestra tierra es tan solo un grano de arena, y para descubrir la estructura de una mónada, comparada á la que el grano de arena es como nuestra tierra. Todo esto ha producido naturalmente un culto por la razón que lleva á muchas gentes á suponer con error que no tiene límites su alcance; y á otras que reconocen estos límites, á suponer, también con error, que dentro de ellos son indubitables sus datos.

«Otra influencia, además, ha favorecido el establecimiento de esta autocracia entre las facultades. La razón ha servido de instrumento para reprimir las formas inferiores del gobierno mental, el gobierno por prejuicios, por tradición, etc., y donde quiera que las ha reemplazado tiende á ejercer en lugar de aquellas un dominio despótico. Para el desenvolvimiento del espíritu, como para el desenvolvimiento de la sociedad, parece ser una ley la de que el progreso hácia la forma de gobierno más elevada se haga pasando por diversas formas, cada una de las cuales establece un poder poco ménos tiránico que aquel al que reemplaza. O, para cambiar la comparación, podemos decir que al suprimirse otras supersticiones, la razón llega á ser ella misma un objeto final de superstición. En los espíritus á quienes ha librado de creencias inciertas, llega á convertirse ella en objeto de una creencia incierta: absorbe, por decirlo así, la fuerza de todos los errores que ha subyugado; y el respeto que se ha otorgado sin exámen á todos estos errores en detalle, se concede en globo á la razón, cambiándose en un servilismo tal, que no se tiene nunca el cuidado de exigir pruebas de credibilidad á este poder que ha expulsado los errores.

Al describir de esta manera el culto hácia lo que ha su-

primido las supersticiones, convirtiéndose en objeto de superstición final, estamos más cerca de la verdad literal de lo que pudiera creerse á primera vista; porque este culto implica la hipótesis de que, dando á la conciencia una forma particular, se la da un poder independiente del que intrínsecamente la pertenece. El razonamiento, sin embargo, no es más que la recoordinacion de estados de conciencia anteriormente coordinados de una manera más sencilla; y esta recoordinacion no puede dar á los resultados á que conduce, un valor superior al que poseen ya los estados de conciencia anteriormente coordinados. Del propio modo que el corte de un trózo de madera en una forma particular, no puede dar á la madera un poder independiente del que poseía ya su substancia.

«El hecho digno de atencion, es el que esta confianza excesiva en la razon, comparada con los modos inferiores de la actividad intelectual, no se la observa en los que han llegado por su medio á resultados tan sorprendentes. Ahora como siempre, los hombres de ciencia la subordinan á los veredictos de la conciencia, obtenidos por una operacion inmediata; ó, hablando con más exactitud, subordinan los veredictos á que se llega por medio de un razonamiento prolongado y consciente, á los veredictos que se obtienen por un razonamiento tan próximo á ser automático, que apenas si se le puede llamar razonamiento.

»El astrónomo que, por los laboriosos razonamientos cuantitativos que llamamos cálculos, deduce que el paso de Venus comenzará en tal dia, á tal hora y en tal minuto, y que al dirigir hácia el sol su telescopio en el momento indicado no vé mancha alguna negra entrar en su disco, concluye á la falsedad de su cálculo, y no á la falsedad de los actos de pensamiento relativamente breves y primitivos por los cua-

les ha hecho la observacion. El químico que, segun sus fórmulas, afirma que el precipitado aislado de un compuesto nuevo debe pesar un grano, y se encuentra, no obstante, con que pesa dos, abandona tambien el veredicto de su razonamiento, y no duda de la verdad de su percepcion directa. Lo mismo acontece con todos los hombres, por cuyos esfuerzos reunidos ha llegado nuestro conocimiento del universo al estado coherente y comprensivo que hoy alcanza. Es mas bien entre los admiradores de estas grandes proezas de la razon donde se encuentra esta exagerada estima de su poder; usurpacion que, en el espíritu de estos espectadores, está frecuentementé en razon inversa de su comercio con la naturaleza.»

No insistiremos sobre la viva crítica que hace el autor del idealismo escéptico de Hume, de Berkeley y de Kant: esto es solamente el préambulo de su argumentacion, en la cual justifica el realismo de dos maneras: negativa y positivamente.

La justificacion negativa del realismo consiste en demostrar que, para él, este tiene: 1.° la *prioridad*. Nuestras primeras afirmaciones tales como se producen en el niño, en el campesino, son realistas; la concepcion idealista es de formacion posterior; 2.° la *simplicidad*: La afirmacion realista no supone más que un solo acto de indiferencia, mientras que la afirmacion contraria supone una série de actos de esta naturaleza. El idealista nos propone rechazar el acto único, para entregarnos á una série de ellos de la misma naturaleza; 3.° la *claridad*: el realismo es el resultado de actos mentales extremadamente vivos y bien definidos; el idealismo, de actos mentales extremadamente débiles y mal definidos.

La justificacion positiva del realismo supone desde luego la determinacion de un criterio: sin él no hay campo de batalla comun entre los idealistas y los realistas. A ménos de

existir un principio comun, los argumentos se hacen al acaso, sin que haya probabilidad de encontrarse. El *postulado universal*, el criterio supremo de la verdad es la *inconcebibilidad de la negativa*. Herbert Spencer sostiene de nuevo, combatiendo una tras otra todas las objeciones de Stuart Mill, que no tenemos razon alguna para dudar de la validez de este criterio.

Sobre esta base asienta su discusion contra el idealismo. La justificacion positiva del realismo consiste además en demostrar que la antítesis del sugeto y del objeto «es un producto de actos regulares del pensamiento como los que establecen las verdades que tenemos por ciertas en el más alto grado.» Esta antítesis del sugeto y el objeto es establecida por un largo análisis, el cual nos lleva al resultado de que tenemos dos séries de estados de conciencia casi paralelos, que Herbert Spencer denomina el agregado vivo (mundo exterior), y el agregado débil (nuestra conciencia puramente subjetiva). Estas dos séries son relativamente coherentes entre sí mismas, y relativamente incoherentes la una respecto de la otra. Esta oposicion de sugeto y objeto, en relacion con los estados de conciencia, es resumida por él en el siguiente cuadro (1):

ESTADOS DE LA PRIMERA CLASE.	ESTADOS DE LA SEGUNDA CLASE.
1. ° Relativamente vivos; 2. ° Anteriores en el tiempo, ú originales; 3. ° Cualidades no modificables por la voluntad;	1. ° Relativamente débiles; 2. ° Posteriores en el tiempo, ú copias; 3. ° Cualidades modificables por la voluntad;

(1) En este cuadro los estados de la primera clase representan el objeto, y los de la segunda el sugeto.

ESTADOS DE LA PRIMERA CLASE.

- 4.º Orden simultáneo no modificable por la voluntad;
- 5.º Orden sucesivo no modificable por la voluntad;
- 6.º Hacen parte de un agregado vivo que no puede ser roto;
- 7.º Que es completamente independiente del agregado débil;
- 8.º Que tiene sus leyes derivadas de él mismo;
- 9.º Tienen antecedentes que pueden ser ó no indicados;
- 10.º Pertenecen á un todo de extensión desconocida.

ESTADOS DE LA SEGUNDA CLASE.

- 4.º Orden simultáneo modificable por la voluntad;
- 5.º Orden sucesivo modificable por la voluntad;
- 6.º Hacen parte de un agregado débil que puede ser roto;
- 7.º Que es parcialmente independiente del agregado vivo;
- 8.º Que tiene sus leyes derivadas, en parte, de otro, y, en parte, particulares á él mismo;
- 9.º Sus antecedentes pueden siempre ser indicados;
- 10.º Pertenecen á un todo concreto que nosotros denominamos memoria.

La diferenciación completa del sujeto y del objeto conduce á la afirmación de la existencia objetiva. «Existe una cohesión indisoluble (y por consecuencia comprobada por el *criterium*) entre cada uno de los estados de conciencia, vivos y definidos, conocidos como sensaciones, y la representación indeterminada de un modo de existencia fuera de la sensación y distinto de ella.»

Pero, ¿qué es el realismo á que hemos sido conducidos? ¿Es el realismo de la vida común, el del niño y el campesino? En manera alguna: es lo que el autor llama el *realismo transfigurado*. Para hacerlo comprender recurre á una proyección geométrica. Supongamos un cilindro y un cubo: el cilindro representa el sujeto que percibe; el cubo, el objeto percibido, y la figura proyectada por el cubo sobre el cilindro el estado de conciencia que llamamos una percepción. Nosotros sabemos que la figura proyectada no responde, en

manera alguna, al cubo: en la imágen, las líneas no tienen ni la misma longitud, ni las mismas relaciones, ni la misma dirección, etc. etc., que en el sólido en sí propio: así, las líneas que son rectas en el cubo aparecen curvas en la imágen; las superficies planas están representadas por superficies curvas, pero, á pesar de ello, á cada cambio en el cubo corresponde un cambio en la imágen.

Pues esto es lo que pasa en el acto de la percepcion. El grupo de los efectos subjetivos producidos es enteramente distinto del grupo de las causas; las relaciones entre aquellos son completamente diferentes de las relaciones entre éstas, y, sin embargo, unas y otros se corresponden de tal suerte, que todo cambio en la realidad objetiva causa un estado de conciencia exactamente correspondiente.

VI.

Tal es, bajo una forma sumaria y reducida á lo que tiene de más esencial, la psicología de Mr. Herbert Spencer. Ensayemos resumirla, concretándonos á lo que es esencialmente psicológico.

A toda la parte sintética podria dársela este título: *Genesis de la vida psicológica*. Por el rigor de su encadenamiento y la novedad de su método, nos parece una de las partes más originales del libro: es el primer ensayo verdaderamente científico de una historia de las diversas fases que recorre la evolucion de la vida mental. Si se la compara con el pensamiento á las tentativas de Locke y de Condillac

acerca de este asunto, el génesis sensualista parecerá de una simplicidad infantil. El autor, tomando la vida psicológica en su grado más bajo, la conduce por adiciones sucesivas á su plenitud. Su carácter fundamental es el de ser una correspondencia que, á medida que se completa, reproduce subjetivamente la realidad objetiva del mundo. Es sucesivamente directa y homogénea; directa y heterogénea; se extiende al espacio y al tiempo, crece en especialidad, en generalidad y en complejidad; coordina, por último, sus diversos elementos, y produce así una integración, es decir, una fusión de elementos originariamente separados. Tales son los períodos que atraviesa la vida psicológica para constituirse.

Considerada, no en su modo de formación, sino en sus manifestaciones, es primeramente acción refleja, después instinto, que no es más que una acción refleja compuesta. Aquí comienza propiamente la vida consciente, que es, por una parte, memoria y razón, y de otra, sentimiento y voluntad.

Si ahora tomamos una inteligencia humana adulta en el pleno ejercicio de sus facultades, es decir, el tipo más elevado que conocemos de la vida psicológica, y la resolvemos por el análisis en sus elementos yendo de lo muy compuesto á lo menos compuesto, de lo compuesto á lo simple; de lo simple á lo muy simple é irreductible, recorreremos esta progresión descendente: razonamiento cuantitativo compuesto; razonamiento cuantitativo simple; razonamiento cuantitativo simple é imperfecto; razonamiento cuantitativo perfecto; razonamiento cualitativo imperfecto; razonamiento en general. El razonamiento es una clasificación de relaciones; la percepción, una clasificación de atributos. El objeto concreto de la percepción sometido al análisis es despojado primero de sus atributos dinámicos (cualidades segundas),

en seguida de sus atributos estático-dinámicos (cualidades secundo-primeras), y, por último, de sus atributos estáticos (cualidades primeras). La percepción fundamental es la de resistencia; y, considerada en general la percepción, es una clasificación orgánica de relaciones: las dos relaciones más sencillas son la de semejanza y diferencia y la de sucesión, por manera, que el acto más simple de la conciencia es, en primer lugar, la percepción de una diferencia, y luego la de una semejanza.

VII.

Si se quiere tener en cuenta ahora que no hemos expuesto más que una pequeña parte de la obra de nuestro filósofo, y se ha fijado la atención en el vigor de su pensamiento y en la originalidad de su método, no se extrañará que un contemporáneo (1) se pregunte «si ha existido nunca en Inglaterra un pensador más eminente, aunque solo el porvenir es el que puede determinar el lugar que le corresponde en la historia...» Él solo entre los pensadores ingleses, dice Mr. Lewes, ha organizado un sistema de filosofía. Y como adopta el método positivo, está completamente imbuido de este espíritu, y saca todos sus materiales de las ciencias positivas únicamente, puede presentarse esta cuestión: ¿En qué relación está con la filosofía positiva?

(1) G. Lewes, *History of philos.* t. II, pág. 653, 3.ª edic.



En un opúsculo que lleva por título: *Reasons for dissenting from the philosophy of Mr. Comte* (1), Herbert Spencer reivindica abiertamente su independencia, respecto de esta escuela.

«Es un error comun, dice, confundir con los positivistas á los que siguen el método de las ciencias, haciéndolos discípulos de Augusto Comte. Los enemigos de este filósofo, lo mismo que sus amigos, han contribuido á sostener la confusion entre estos dos términos, «sábios» y «positivistas.» Que Aug. Comte ha *dado una exposicion general* de la doctrina y del método de las ciencias, es una verdad; pero no lo es, sin embargo, que los que siguen este método y aceptan esta doctrina sean discípulos de Comte. Como el sábio se limita á estudiar los hechos é inducir sus leyes es, bajo cierto aspecto, «positivista,» pero en este sentido hay un positivismo anterior al de Aug. Comte, y le habrá mientras dure la ciencia humana; este positivismo científico no es enteramente igual á la filosofía positiva.

«Cuando un pensador reorganiza el método y los conocimientos científicos de su siglo, y esta reorganizacion es aceptada por sus sucesores, es muy justo decir que estos son discípulos suyos; mas cuando los sucesores aceptan el método y los conocimientos, pero no la reorganizacion, no son ciertamente sus discípulos. ¿Cuál es el caso respecto de Mr. Comte? Unos, que son sus discípulos propiamente dichos, aceptan sus doctrinas con muy pocas reservas; otros, aceptan algunas de sus principales doctrinas, pero no todas, y estos le otorgan

(1) Publicado en 1864, á propósito del artículo de M. Aug. Langel sobre los *First principles*, inserto en la *Revue des Deux-Mondes* de 15 de Febrero de 1864.

una adhesión parcial; otros, por último, rechazan todas las doctrinas que le son propias, y deben ser considerados por ello como adversarios suyos. Estos últimos se hallan, en el fondo, en la misma posición en que estarían si Comte no hubiera escrito nada: rechazan su reorganización de las doctrinas científicas; profesan estas en el estado que anteriormente tenían, como legado común, hecho al presente por el pasado, y su adhesión á ella no implica, en manera alguna, que se adhieran á Mr. Comte. En esta categoría es en la que se colocan la mayor parte de los sábios, y en la que me pongo yo á mí mismo» (1).

Yendo todavía más lejos, Herbert Spencer declara que los puntos sobre los cuales está de acuerdo con Mr. Comte no son propios de este filósofo, y que sobre aquellos que en realidad le pertenecen está en desacuerdo con él.

Yo reconozco, con Aug. Comte, dice que todo conocimiento es relativo,—que es una mala explicación la que asigna por causa á los fenómenos entidades distintas,—que hay en la naturaleza leyes invariables; pero estas doctrinas han entrado hace mucho en el dominio de la filosofía.

En cuanto á la divergencia entre Herbert Spencer y Comte en las doctrinas peculiares de éste, es fácil hacerla ver con algunos ejemplos:

AUGUSTO COMTE.

Cada ramo de nuestros conocimientos pasa por tres estados diferentes y sucesivos: teológico, metafísico y positivo.

HERBERT SPENCER.

No hay tres maneras de filosofar radicalmente opuestas, sino un solo método que es siempre el mismo en su esencia.

(1) Loco cit. p. 30.)

AUGUSTO COMTE.

La perfección del sistema positivo, estará en considerar como absolutamente inaccesible y vacía de sentido toda investigación sobre las causas primeras y finales.

Hay seis ciencias fundamentales y existe entre ellas un orden de filiación.

Toda investigación sobre el origen de los seres y de las especies, es inútil.

Todo análisis subjetivo de nuestras ideas es imposible.

El ideal del gobierno es subordinar el individuo á la sociedad.

Etc., etc.

HERBERT SPENCER.

La idea de causa vendrá á dominar al fin como ha dominado en el principio: la idea de causa no podría ser abolida sin abolir el pensamiento mismo.

(First principles, § 25).

Hay tres categorías de ciencias:
I. Abstractas (*Matemáticas, Lógica*).
II. Abstracto-concretas (*Mecánica, Física, Química, etc.*) III. Concretas (*Geología, Biología, Psicología, etc.*)
No hay entre ellas orden de filiación.

La parte de la biología que se ocupa de estas cuestiones, es la más importante de todas: las demás no son más que subsidiarias.

La mitad de los «*Principios de psicología*,» están consagrados al análisis subjetivo.

El ideal de la sociedad debe ser un *minimum* de gobierno, y un *maximum* de libertad.

Etc., etc.

Para más detalles sobre estos disentimientos remitimos al lector á los *Primeros principios*. Quizá nosotros nos hemos excedido ya de los límites de nuestro objeto; pero es tan rico en teorías y en descubrimientos el filósofo de quien venimos ocupándonos, que tememos haber sido demasiado cortos.

BAIN.

La cátedra de lógica de la Universidad de Aberdeen, ciudad célebre en la historia de las ciencias y de la filosofía, está ocupada en la actualidad por Mr. Bain, á quien sus dos obras: «*Los sentidos y la inteligencia, Las emociones y la voluntad*» han colocado en primera fila entre los psicólogos de Inglaterra. Si los más ilustres representantes de la escuela escocesa volvieran á la vida, no desaprobarian, según creemos, á su sucesor. Con efecto, los disentimientos serian graves sobre más de un punto, pero les seria preciso reconocer que ha seguido ese método seguro que conduce á descubrimientos sólidos, y que ha continuado la tradicion de la escuela, mucho mejor que los metafísicos, como Fer-

rier, ó que los Kantianos, como Hamilton. La filosofía escocesa, que ha sido alternativamente muy ensalzada y muy criticada en Francia, ha prestado servicios reales. La timidez, que es su carácter dominante, explica sus buenas cualidades lo mismo que sus defectos. En el número de sus méritos colocaria yo de buen grado su reserva en metafísica; reserva que la ha preservado de aventureras correrías en la region de las ideas, y de construcciones ruinosas para las que, evidentemente, no habia nacido. Esta reserva, que fué más bien un instinto que un sistema, la ha permitido observar pacientemente. Los filósofos escoceses tuvieron predileccion por los pequeños detalles, por las curiosidades psicológicas, por las excepciones y casos raros sin los cuales no se penetra bien en el fondo de las cosas. Todavía, no obstante, no tuvieron la suficiente.

Entre sus defectos es preciso contar el de una preocupacion excesiva de «ponerse de acuerdo con el sentido comun,» y un horror á la duda, extraño entre filósofos, y que frecuentemente los ha conducido á declamaciones huecas y ridículas (1). No habiendo tenido tampoco suficiente aptitud para la generalizacion y la síntesis, resulta de aquí el que sus análisis se hagan frecuentemente al acaso, y que tanto ellos como sus discípulos, nos hayan dotado de un número indefinido de sub-facultades, sin cuidarse de simplificar y reducir toda esta psicología feudal. Mas, bien pesado todo, ninguna escuela ha hecho más por la psicología experimental, y por esta circunstancia se adhirió á ella Mr. Bain.

Sin embargo, seria formarse una falsa idea del autor, si

(1) V. Reid, *Investigaciones sobre el entendimiento humano*, cap. I, sec. 3.^a y 6.^a

creyéramos ver en él un escocés en el sentido ordinario que se da á esta palabra. Se ha dicho que la filosofía de Leibnitz es «un cartesianismo en progreso y en movimiento.» Esta misma fórmula se podría aplicar á M. Bain. Su psicología es una psicología escocesa, puesta al corriente del siglo, es decir, profundamente modificada, sobre muchos puntos. Si Reid ó Dugald-Stewart, devueltos por algun milagro á sus queridas ciudades de Edimburgo, de Aberdeen y de Glasgow, se pusieran á leer los dos libros de que nos ocupan, hé aquí lo que puede sospecharse que les sucedería: admiracion, primero, sobre muchos puntos; indignacion sobre otros, y aún puede ser que una ruptura por parte de Reid. Pero suponed que, en lugar de esta lectura brusca y precipitada, los dos ilustres resucitados hubieran sido iniciados con anticipacion en los progresos de las ciencias biológicas, y en las metamorfosis del pensamiento filosófico desde hace medio siglo: veríaseles entonces cambiar de lenguaje. Nadie me impedirá creer que si Dugald-Stewart (nacido en 1753) hubiera venido al mundo sesenta años más tarde, no habria escrito algun tratado de psicología análogo al de M. Bain.

Es necesario aplicar á la psicología el método de las ciencias *físicas*, decian los escoceses. Es preciso aplicarla el método de las ciencias *naturales*, dice M. Bain. Esto necesita alguna explicacion. Sin averiguar si los escoceses aplicaron realmente el método de las ciencias físicas, conviene recordar que este método consiste en la investigacion de las leyes, es decir, en referir los hechos á fórmulas generales, frecuentemente matemáticas, que expresan sus relaciones constantes. El método del naturalista es enteramente distinto. Comienza por una descripción exacta y completa de los hechos que va á estudiar, y luego, como los caracteres así determinados son de desigual valor, puesto que unos

son esenciales y otros subordinados, se busca un medio natural de poner algún orden en esta multiplicidad.

Este medio es el de una clasificación hecha según los caracteres constantes, ó *dominadores*, como dicen los naturalistas. En una palabra, el método comienza por la descripción y acaba por la clasificación natural.

El talento descriptivo de M. Bain está fuera de duda. Sus clasificaciones, según veremos, se prestan más á la crítica. Nada hay en esto, sin embargo, que pueda sorprendernos; una clasificación irreprochable supondría una ciencia acabada (1).

«El objeto de este tratado, dice en su prefacio, es dar una explicación completa y sistemática de las dos principales divisiones de la ciencia del espíritu: los sentidos y la inteligencia. Las otras dos divisiones que comprenden las emociones y la voluntad, serán objeto de un tratado futuro.

»Intentando presentar, bajo una forma metódica, todo lo que hay de importante en los hechos y doctrinas relativas al espíritu, considerado como objeto especial de la ciencia, he hallado razones para adoptar ciertos nuevos aspectos, y para separarme, en algunos casos, del modo de coordinación más habitual en materias parecidas.

»Por imperfecta que pueda ser una primera tentativa para construir una historia natural de los estados de conciencia (*feelings*), basada sobre un método uniforme de descripción, la cuestión del espíritu no puede alcanzar un carácter verdaderamente científico, en tanto que no se haya hecho algún progreso hácia la realización de esta historia natural.»

(1) Para más detalles véase más adelante, cap. III, *las Emociones*.

Es preciso, pues, esperar ver al autor hablando frecuentemente á la manera de un fisiólogo. Además de algunos capítulos puramente fisiológicos, con figuras en su apoyo, se ha propuesto, á título de regla, considerar todos los fenómenos que estudia bajo su doble aspecto físico y mental, sin separarse nunca de este propósito. Ha pensado, y con razón, que el estudio puramente psicológico es abstracto é incompleto: que una emoción agradable ó dolorosa, por ejemplo, está íntimamente unida á los estados corporales que la expresan, que el análisis que los separa, es arbitrario, y bajo muchos aspectos erróneo.

«M. Bain, dice un buen crítico (Stuart Mill, *Lógica*) ha llevado la investigación analítica de los fenómenos mentales, por los métodos de las ciencias físicas, al punto más avanzado á que hasta el presente se ha podido llegar, inscribiendo dignamente su nombre al lado de aquellos constructores sucesivos de un edificio al que Hartley, Brown y James Mill han traído también su parte de trabajo.»

En un artículo especial consagrado al libro de M. Bain, después de haber demostrado que pertenece esencialmente á la escuela asociacionista, que él ha contribuido á popularizar, esclarecer y reforzar con nuevas pruebas, agrega M. Mill que ha dado un impulso importante á la psicología de la asociación. Este progreso consiste en haber puesto de relieve la espontaneidad propia del espíritu (1).

«Los que han estudiado los escritos de los psicólogos asociacionistas han visto con desagrado que, en sus exposiciones analíticas, había una casi total ausencia de elementos activos ó de espontaneidad propia del espíritu mismo.» Así la

(1) *Dissertations and Discussions*, t. III.

sensacion, el recuerdo, la asociacion, son aquí hechos pasivos, y el espíritu un simple recipiente. Una teoría de la asociacion que se detiene aquí, parece bastante para explicar nuestros sueños, nuestros ensueños, nuestros pensamientos fortuitos, pero no toda nuestra naturaleza, porque el espíritu es activo tanto como pasivo. Esta apariencia de pasividad absoluta en la teoría ha contribuido á enagenarla buen número de espíritus, que la habian estudiado realmente. Entre ellos, M. Mill cita á Coleridge, á quien sedujo en un principio el mecanismo de Hartley, acabando luego por no satisfacerle.

La actividad no puede salir de elementos pasivos: es preciso buscar en alguna parte un elemento activo primordial. M. Bain, que le ha encontrado, ha dado un notable paso hácia adelante sobre la teoría de Hartley. En Francia, añade nuestro crítico, se cita frecuentemente el progreso que se hizo de Condillac á Laromiguière: el primero, haciendo de un fenómeno pasivo, la sensacion, la base de su sistema; el segundo, sustituyendo á ésta con un fenómeno activo, la atencion.

«La teoría de M. Bain (cuyo gérmen se encuentra en un pasaje de Müller que él cita) está en la misma relacion con la teoría de Hartley, que la de Laromiguière con la de Condillac... Sostiene que el cerebro no obedece simplemente á las impulsiones, sino que por sí mismo es un instrumento espontáneo (*self-acting*); que la influencia nerviosa, que transmitida por los nervios motores excita á los músculos á la accion, es producida automáticamente en el cerebro mismo, no sin ley ni sin causa, sino por el estímulo orgánico de la nutricion; y que esta excitacion se manifiesta por el desplegamiento general de actividad corporal que se observa en todos los animales sanos, cuando han comido ó se hallan descansando,

y en esos movimientos fortuitos que los niños producen constantemente sin causa ni objeto conocido. Esta doctrina proporelona á M. Bain una explicacion sencilla del origen del poder voluntario (1).

(1) Véase más adelante, cap. I, art. III.

CAPÍTULO I.

DE LOS SENTIDOS, DE LOS APETITOS Y DE LOS INSTINTOS.

I.

Teniendo por objeto todo estudio de psicología experimental la descripción exacta de los hechos y la investigación de sus leyes, deberá empezar de aquí en adelante por una exposición fisiológica: la del sistema nervioso. Así lo han hecho Bain y Herbert Spencer (en su reciente edición de los «*Principios de Psicología*»). Este es el punto de partida obligado, y el que resulta, no de un accidente pasajero, sino de la naturaleza misma. Porque siendo la condición de la vida psicológica la existencia de un sistema nervioso, es preciso remontarnos á su origen, y mostrar cómo los fenómenos de la actividad mental vienen á inger-

tarse sobre las manifestaciones más generales de la vida física.

M. Bain describe sucesivamente el cerebro, el cerebelo, la médula oblongada, la médula espinal y los nervios espinales y cerebrales. La fuerza nerviosa obra sobre las diversas partes del cuerpo á la manera de una corriente. «Es una doctrina admitida en la actualidad el que la fuerza nerviosa es engendrada por la acción de la nutrición suministrada al cuerpo, y que, por consecuencia de esto, es de aquella clase de fuerzas que tienen un comun origen, y son convertibles entre sí: fuerza mecánica, calor, electricidad, magnetismo, descomposición química.—La fuerza que anima el organismo humano y sostiene las corrientes del cerebro, tiene su origen en la gran fuente primera de fuerza vivificante, el sol (1)». Si nuestros medios de observación y de medida fueran perfectos, podríamos ver como se consume el alimento en el ser humano, atribuyendo una parte al calor animal, otra á la acción de las vísceras, otra al cerebro, y así sucesivamente. La fuerza nerviosa, que resulta del gasto de una cantidad dada de alimento, puede convertirse en cualquiera de las formas de la vida animal.

Debe concluirse de aquí, en oposición á la opinión admitida, que el cerebro no constituye por sí solo el *sensorium*, ni es el sitio único del espíritu; su asiento, que está donde quiera que existen corrientes nerviosas, comprende el cerebro, los nervios, los músculos, los órganos de los sentidos y las vísceras.

De este principio enteramente fisiológico, pasemos á la

(1) *The Senses and the Intellect.*, pág. 65.

primera clase de fenómenos que pertenecen propiamente al espíritu. Esta no es, como podría creerse desde luego, el estudio de nuestras diversas sensaciones. Hay fenómenos más generales todavía, descuidados hasta aquí por la psicología, que el autor describe y examina con ese lujo de detalles, y esa abundancia de hechos que caracterizan el verdadero estudio experimental. Tales son los fenómenos de *actividad espontánea* que se nos dan á conocer por el *sentido muscular*. Este sentido, que tiene por objeto las sensaciones que van unidas á los movimientos del cuerpo, ó á la acción de los músculos, no puede confundirse con los cinco sentidos ordinarios, y en general, se admite al presente que debe ser estudiado separadamente.

El capítulo que el autor consagra á esto, da desde luego una muestra de su sábio y escrupuloso método. En busca siempre de experiencias, preocupado ante todo de ser completo, esclarece con notas finas é ingeniosas un gran número de hechos curiosos ó vulgares, que la metafísica, perdida en sus alturas, parecia no haber visto. Es preciso, por tanto, desistír de analizar tan minuciosos análisis.

Véase de ordinario en nuestra actividad, traducida por nuestros movimientos y nuestros deseos, el resultado de alguna sensación ó conocimiento anterior; pero antes que esto, hay aquí una actividad espontánea, nacida en nosotros mismos, de dentro y no de fuera, que obra por sí misma y no por una reacción contra el mundo exterior. Los hechos que establecen mejor la existencia, son la tonicidad de los músculos, el estado de oclusion permanente de los músculos esfínteres, la actividad mórbida y las excitaciones que causa, la extrema movilidad de la primera y de la segunda infancia (infant, child) que no puede explicarse más que por un exceso de actividad. Esta espontaneidad, indiferente en

apariciencia para la psicología, contiene en gérmen, como veremos más tarde, el desenvolvimiento de la voluntad.

La sensación muscular, aunque muy semejante á la sensación propiamente dicha, difiere de ella en que la una va asociada á un estímulo interno, y la otra á un estímulo externo. Estando unida á la condicion orgánica de los músculos, nos revela los placeres y las penas que provienen del ejercicio, y los diversos modos de tension de los órganos en movimiento, dándonos la medida del esfuerzo. Parece, pues, que podría llamársela el sentido de nuestros movimientos y de lo que á ellos se refiere.

Las sensaciones musculares tienen un doble carácter: afectivo ó emocional é intelectual, y ambos (1) en razon inversa uno de otro. Considerándolas bajo su aspecto emocional, encontramos dos grandes clases de movimientos, de donde resultan sensaciones musculares muy diferentes. Los movimientos *lentos* provocan el sueño; producen la calma despues de una agitacion mórbida, é inspiran la pesadez y la tristeza. Despues de un dia de bullicio, se recobra la tranquilidad por el simple efecto simpático de movimientos mesurados, como la música y la conversacion de personas pacíficas. De aquí tambien la pronunciacion lenta de los ejercicios de devocion, y los tonos monótonos del órgano. Los movimientos *vivos*, por el contrario, causan una grande excitacion en los nervios. Los movimientos rápidos son una especie de embriaguez mecánica. Todo órgano, presa de un movimiento rápido, comunica su marcha á todos los demás

(1) Es una ley psicológica que en un fenómeno complejo, como lo es una sensación, el conocimiento es tanto más claro y completo, cuanto más débiles son el placer y el dolor; y *viceversa*.

en movimiento. Si se marcha rápidamente, y mejor aún, si se corre, el tono mental es excitado, y los gestos y las palabras se aceleran. Como ejemplos de toda clase de sentimientos musculares y de movimientos, se pueden citar la caza, la danza, los cultos orgiásticos del Oriente, y los ritos consagrados á Dionisio y á Demetrio. En fin, la sensación muscular puede dárseos simplemente por el esfuerzo é independientemente de todo movimiento; por ejemplo, llevar un peso, sostener el cuerpo, son aquí otros tantos casos de *tensión muerta*.

Consideradas bajo su aspecto intelectual, las sensaciones musculares «son muy importantes bajo el punto de vista del conocimiento;» si á un peso de cuatro libras que llevamos en la mano, se añade otro, el estado de conciencia cambia: este cambio de estado, es la *discriminación* (facultad de discernir); y este es el fundamento de nuestra inteligencia. Notemos ahora esta declaración de nuestro autor; más tarde veremos su importancia.

Las diversas modificaciones de la acción muscular nos dan á conocer tres cosas: primero la *resistencia*, que es la experiencia fundamental; después la *continuación* del efecto, acompañada ó no de movimiento; y por último, la *rapidez* de la contracción del músculo que corresponde á la velocidad del movimiento en el órgano. Basta reflexionar un poco para ver cuán importantes son estas nociones, de las cuales se derivan luego otras muchas. Así, el grado de esfuerzo ó la fuerza desplegada mide, no solamente la resistencia sino también la inercia, el peso y las propiedades mecánicas de la materia. La continuación de la acción muscular da las ideas de duración y extensión. «La diferencia entre seis pulgadas y diez y ocho pulgadas está representada por los diferentes grados de contracción de algún grupo de músculos;

los que, por ejemplo, doblan el brazo, ó los que, al caminar, doblan ó extienden el miembro inferior.» Finalmente, el conocimiento que tenemos del grado de rapidez de nuestros movimientos, nos permite estimar la velocidad de otros cuerpos en movimiento, siendo desde luego ajustada esta medida á nuestros propios movimientos.

II.

Abordemos ahora el estudio de las sensaciones. Estas se distribuyen en seis clases: sensaciones de la vida orgánica, del gusto, del olfato, del tacto, del oído y de la vista. Las tres últimas son especialmente intelectuales. M. Bain da la preeminencia á las de la vista, y aún coloca el oído por cima del tacto. Su análisis, ámplio y detallado como siempre, ha prestado útiles servicios á la química y á la fisiología. Sin intentar seguirle, limitémonos á elegir en este estudio dos puntos esenciales, tratados con originalidad y profundidad: la naturaleza del sentido orgánico, y la percepción del mundo exterior por el tacto y la vista.

Comiézase ya, aun en Francia, á considerar las sensaciones de la vida orgánica como formando un grupo aparte (1). Exparcidas por todo el cuerpo, en particular en las

(1) Véase en particular á Mr. Lemoine *l' Ame et le Corps*, y á Mr. L. Peisse *la Médecine et les Médecins*. Las sensaciones propias de la jaqueca, de la indigestión y de las palpitaciones nos hacen conocer dónde están sus órganos, aun sin haber disecado el cuerpo, dice este último.

visceras, no tienen ningun órgano que les sea propio. Su acción sorda, oscura, pero continua, ejerce una incontestable influencia sobre nuestra vida psicológica. Distintas de las sensaciones musculares, que nos dan á conocer especialmente el movimiento y el esfuerzo de los músculos, se revelan á nosotros por el placer ó el dolor que nos causan, y frecuentemente son afectivas. M. Bain distingue siete especies:

Las sensaciones debidas al estado de los músculos, el dolor que se siente cuando se los corta, el sufrimiento causado por una fatiga excesiva, la rotura de los huesos, el desgarramiento de los ligamentos, y en una palabra, todos los daños violentos causados al sistema muscular.

El sistema nervioso no es solamente el instrumento propio de la facultad de sentir; tiene tambien sensaciones orgánicas que resultan del estado mismo de su tejido; las neuralgias, el abatimiento nervioso, y el tic doloroso son otros tantos ejemplos de dolores que provienen del tejido mismo.

La circulación y la respiración, con las sensaciones de hambre, sed y sofocación que á ellas se refieren; el placer de respirar un aire puro, el malestar producido por una atmósfera cargada influyen mucho sobre nuestra situación. El estado de conciencia que resulta de una circulación sana, puede considerarse como la sensación característica de la existencia animal.

La digestión, como la respiración, ofrece todas las condiciones de un sentido; un objeto exterior, el alimento; un órgano propio, el canal alimenticio. A ella le debemos los sentimientos agradables que provienen del buen estado de los órganos digestivos, la influencia maligna ejercida por un mal estado, las sensaciones de náusea ó de disgusto, y la

melancolfa causada por las enfermedades del estómago y de los intestinos. Añadamos aquí las sensaciones de calor y de frio, su influencia sobre la actividad de las funciones orgánicas, y finalmente, las sensaciones del estado eléctrico, bien sea que resulten del empleo de las máquinas, ó bien que procedan de una causa natural, como el malestar que precede á una tempestad.

Lo que precede puede dejar entrever cuanto sobresale el autor en este método naturalista, que consiste en clasificar y describir; pero hay tambien análisis de un orden más difícil, y son aquellos que tienen por objeto la percepcion de la exterioridad y de la extension.

El tacto es el sentido más general; es probable que no carece de él ningún sér dotado de sensibilidad, y su importancia intelectual es muy grande. El nos da las nociones de tamaño, forma, direccion, distancia y situacion.

Sin embargo, el tacto, considerado como fuente de estas ideas no es un sentido simple; supone además el sentido del movimiento. Nuestra apreciacion del peso de un objeto depende mucho del *ejercicio de los músculos*, aun cuando puedan resultar tambien de una simple sensacion de *presion* ejercida sobre la piel. Weber lo ha demostrado por la experiencia. Si se coloca sobre la mano inmóvil y apoyada un peso de 32 onzas, se puede hacer variar la cantidad de este peso de 8 á 12 onzas sin que el sugeto se aperciba de ello; por el contrario, si los músculos de la mano están en accion, la variacion no es posible más que de 1 y $1\frac{1}{2}$ á 4. De donde deduce Weber que la evaluacion del peso es más que doble por el juego de los músculos.

El sentido muscular no es ménos importante para la percepcion de la extension. Propiamente hablando, esta cualidad y las de tamaño, forma, etc. que á ella se refieren, nos



son reveladas, según hemos visto, por los movimientos que causan en nosotros; los sentimientos que producen son sentimientos de movimientos ó del estado de los músculos. Lo que nosotros vamos á buscar ahora, es hasta qué punto el sentido del tacto contribuye á nuestra noción fundamental del mundo exterior, la *extension*, de la que la distancia, la dirección, la posición y la forma no son más que modificaciones.

Movamos el brazo en el espacio vacío y veremos lo que resulta. La ausencia de impresiones determinadas para limitar el principio y el fin del movimiento muscular, deja á nuestra sensación de movimiento un cierto carácter de vaguedad. Pero *si al sentido del movimiento se añade el sentido del tacto*; si el movimiento se ejecuta, por ejemplo de un lado á otro de una caja, hallamos aquí una resistencia, y dos estados distintos, que constituyen una nota en la conciencia. De igual modo, si pasamos la mano por una superficie, experimentamos á la vez una sensación táctil y una sensación de movimiento continuo. Nótese por otra parte que el movimiento del brazo en el vacío, no estando determinado por algún contacto, nos hace incapaces de distinguir la sucesión de la coexistencia (ó el tiempo del espacio). Por lo tanto, mientras que esta distinción no es posible, no podemos conocer la extensión, la cual tiene por fundamento la coexistencia. El tiempo y el espacio son dos correlativos que no se conocen el uno sin el otro, á pesar de ser distintos. La sucesión es un hecho simple; la coexistencia un hecho complejo. Cuando el orden serial de nuestras sensaciones no puede ser cambiado ni alterado, tenemos una sucesión; cuando puede cambiarse ó ser recorrido en un orden indiferente, hay coexistencia. M. H. Spencer (*Principios de psicología*) es en este punto de la opinión de M. Bain á quien

cita «La cadena de los estados de conciencia de A á Z, producida por el movimiento de una pierna, ó de otra cualquiera cosa sobre la piel, ó del ojo á lo largo de los contornos de un objeto, * puede ser recorrida de Z á A con igual facilidad. Contrariamente á estos estados de conciencia que constituyen nuestra percepcion de *secuencia*, y que se oponen irremisiblemente á todo cambio en su órden, los que constituyen nuestra percepcion de coexistencia admiten que su órden sea cambiado y siguen tambien fácilmente otra direccion» (1).

Las sensaciones de movimiento y de tacto combinadas nos dan las nociones de *longitud*, de *superficie* (extension en dos dimensiones) y de *solidez* (extension en tres dimensiones). La *distancia* impone dos puntos fijos que pueden reconocerse por un movimiento de la mano, del brazo ó del cuerpo. La *direccion* implica un punto de señal; nuestro cuerpo es el más natural; y nos sirve para marcar la derecha, la izquierda, adelante y atrás. La *situacion*, es decir, la posicion relativa, nos es conocida cuando lo son la direccion y la distancia. La forma depende de los movimientos musculares, hechos para seguir los contornos de un objeto material.

Se ha discutido más de una vez si el sentido superior es el de la vista ó el del tacto. Las dos soluciones se encuentran en Condillac. La mayor parte de los psicólogos se han decidido por el tacto y la mayor parte de los fisiólogos por la vista. M. Bain es de su opinion, y nosotros mismos hemos podido ver la preferencia que da al oido sobre el tacto. Sin detenernos en el estudio fisiológico del sentido de la vision, y en el mecanismo de los músculos que arreglan su adapta-

(1) No deja de ofrecer interés comparar esta explicacion con la de Kant.

cion, examinemos tres cuestiones controvertidas: la de la vision binocular, la de las imágenes invertidas y las percepciones complejas de la vista.

¿Qué sucede para que la imagen de cada objeto se pinte en el fondo de cada ojo, sobre cada retina, y el objeto, sin embargo, solo se perciba como simple y no como doble? Este problema, tantas veces discutido, ha tomado nuevo aspecto despues de la comunicacion remitida por Wheatstone á la Sociedad real, presentándola su estereóscopo. Cuando miramos un objeto lejano, dice este físico, los dos ejes visuales son sensiblemente paralelos, y las imágenes que se pintan en cada ojo son *semejantes*; en este caso, no hay diferencia ninguna entre la apariencia visual de un objeto en relieve y su proyeccion sobre una superficie plana: en esto se funda el diorama. Por el contrario, cuando el objeto está próximo, los ejes visuales se hacen convergentes, las imágenes aparecen *desiguales*, siéndolo tanto más, cuanto mayor sea la convergencia. Esta diferencia de las imágenes es, en óptica, el signo indicador de la solidez, ó de las tres dimensiones. Y cuanto mayor es la desemejanza, más claramente se nos manifiesta la tercera dimension. El estereóscopo da la ilusion de la solidez presentando al ojo dos imágenes diferentes: por esto, imita la naturaleza y produce los mismos efectos que ella, mientras que la pintura, produciendo dos imágenes semejantes, no puede ser confundida con los objetos sólidos. Si se advierte ahora que las imágenes pintadas sobre la retina son los materiales de la vision, que sirven para sugerirnos una construccion mental, *única* que constituye la vision propiamente dicha; «que lo que se produce en el espíritu, cuando vemos un objeto exterior, es un agregado de impresiones pasadas, que la impresion del momento sugiere y no constituye;» se comprenderá que impor-

te poco que estos materiales, que sirven para el trabajo ulterior del espíritu, sean suministrados por dos imágenes, como en el hombre, ó por millares, como en el insecto. La diferencia ó la semejanza de las imágenes nos enseña solamente si el objeto está próximo ó distante.

En cuanto á la dificultad planteada frecuentemente de cómo las imágenes invertidas se pintan en su verdadera posición en la retina, nos indica solamente la ignorancia en que nos encontramos sobre los procedimientos peculiares del sentido de la visión. Nuestras ideas de alto y de bajo son debidas á nuestro sentido del movimiento, y de ninguna manera á imágenes ópticas.

Las sensaciones complejas de la vista resultan de la combinación de los efectos ópticos y de las sensaciones de movimiento, producidas por los músculos del globo del ojo. Aquí, lo mismo que para el tacto, la *combinación* de las percepciones visuales y de los movimientos es el fundamento de nuestra percepción del mundo exterior. Si seguimos con la vista una luz que se mueve, tenemos entonces dos sensaciones: una de la luz, y otra del movimiento. Esta varía, según que sean los músculos rectos ú oblicuos los empleados para mover el ojo, á consecuencia de la dirección de la luz.

Las sensaciones combinadas de la visión y del movimiento nos dan igualmente la velocidad, la distancia, la sucesión y la coexistencia. Los movimientos particulares de los músculos nos dan á conocer el círculo, los ángulos; otros más complicados, las superficies y los sólidos. En pocas palabras, todo lo que se ha dicho de las sensaciones combinadas del tacto y del movimiento se aplica *mutatis mutandis*, á las sensaciones combinadas de la vista y del movimiento.

III.

Antes de penetrar en una region más elevada de la psicología, yendo de las sensaciones al pensamiento, nos falta pasar revista, de una manera tan completa como nos sea posible, á todos los fenómenos que son la *materia bruta* de la inteligencia y de la voluntad. Tales son los apetitos y los instintos.

«El instinto se define, en oposicion á lo que es adquirido por la educacion ó la experiencia (1). Se puede decir que es un poder *no aprendido* de cumplir acciones de toda clase, y más particularmente aquellas que son necesarias ó útiles al animal. Este estudio sobre los instintos, que M. Bain reivindica con razon como una de las partes más originales de su obra, no ha sido hasta ahora objeto de ninguna investigacion importante entre los psicólogos. Los fisiólogos mismos son muy incompletos sobre muchos puntos.

Sin embargo, muchas explicaciones se encuentran en germen en las obras de Müller, y el autor declara diferentes veces haber tomado gran parte de ellas (2). A nuestro parecer, la palabra instinto se presta al equívoco. Se puede creer que se trata en un principio de esos fenómenos curiosos propios de los animales inferiores, cuyo origen y causa permanecen aún impenetrables, ó formarse uno la idea de

(1) *Senses and Intellect*, ep. IV.

(2) V. Müller, *Manuel de physiol.*, trad. francesa, t. I, pág. 632.

una psicología general ó comparada, que abrazaría todas las manifestaciones de la vida mental. Y sin embargo, no es nada de esto. El autor se refiere al hombre, y los instintos que va á estudiar, pueden traducirse por el término más claro de *movimientos instintivos*. Tomados en su conjunto, constituyen todo un orden de disposiciones primitivas, toda una estructura primordial que sirve de base á lo que el sér humano llegará á ser más tarde, al desenvolvimiento del sentimiento, de la volición y de la inteligencia. Estos actos instintivos forman cinco grupos:

- 1.º Las acciones reflejas.
- 2.º El mecanismo especial de la voz.
- 3.º Las disposiciones primitivas que hacen posible la armonía y la combinación de ciertas acciones.
- 4.º La unión del sentimiento y de sus manifestaciones físicas.
- 5.º El gérmen instintivo de la volición.

El autor trata los dos primeros puntos como simple fisiólogo; y yo añadí por mi parte, que el lenguaje no es estudiado en ningún punto de su obra, como facultad psicológica.

¿Cuáles son las acciones que son debidas en nosotros á las impulsiones primitivas del mecanismo nervioso y muscular? Hé aquí lo que tratamos de averiguar. Notemos desde luego los movimientos asociados entre sí y anteriormente á toda experiencia y á toda volición. Tal es el movimiento alternativo de las dos piernas en el niño, aún antes de que sepa andar. Otras veces, los movimientos asociados son *simultáneos*, por ejemplo, el de los dos brazos en el niño, y el de los dos ojos. Finalmente, puede decirse que hay una ley general de armonía en todo el sistema muscular que hace que, cuando miramos ó escuchamos atentamente, el cuerpo

se detenga; los rasgos de la cara permanecen fijos, la boca se abre, y nuestra entonación se acomoda á nuestros gestos. Una marcha rápida aviva el pensamiento, etc. Si se nota también la unión íntima que existe entre el gusto, el olfato y el estómago, se deduce de todos estos hechos que esta armonía natural entre nuestros diversos movimientos ejerce una gran influencia sobre nuestra vida mental.

La expresión del sentimiento tiene también su mecanismo instintivo, original. Tradúcese: 1.º por los movimientos producidos en el sistema muscular, sobre todo, por los diversos músculos de la cara, de donde resulta el juego de la fisonomía (1); 2.º por efectos orgánicos, es decir, por una influencia sobre las vísceras. El dolor altera la digestión, la alegría la activa, el miedo deseca la lengua y causa un sudor frío; el corazón, los pulmones, y la glándula láctea en las mujeres, sienten el contragolpe de las emociones; la glándula lacrímal que segrega constantemente su líquido, le deja escapar con más abundancia bajo la acción de las emociones tiernas. Todos estos hechos y muchos otros, pueden reducirse al principio siguiente: *Los estados de placer van unidos á un aumento, los estados de pena á una disminución de todas las funciones vitales ó de algunas de ellas.* Sin embargo, si se somete esta fórmula á una prueba de detalle, se observa que tiene muchas excepciones. No es verdad, pues, que un aumento en la energía vital coincida siempre con un aumento en el grado del placer. Un gusto azucarado, un contacto agradable no causan un aumento de actividad; un escozor, por el contrario, excita un desenvolvimiento momentáneo. Lo mismo sucede con los narcóticos, que causan-

(1) V. Müller, y A. Lemoine, *la Physiognomie et la Parole*, ep. III et. 84.

do un placer, debilitan el poder vital. En suma, ni la doctrina que une el placer á la conservacion de sí mismo, ni la que le une al aumento de actividad, bastan separadamente; es preciso unir las para llegar á una explicacion completa.

Esta parte de la obra, un poco vaga en la expresión, está más bien desflorada que tratada verdaderamente. Y, si bien se mira, la cuestion que forma el fondo es esta: todos nuestros placeres y todas nuestras penas, cualquiera que sea su naturaleza, pueden explicarse por un principio único, y son reductibles á una ó dos leyes fundamentales (1). Cuestion de ninguna manera ociosa, porque el progreso de una ciencia consiste, en parte, en referir las causas particulares y las leyes derivadas á una fórmula que las contenga. El método analítico y descriptivo de M. Bain nos parece en esto insuficiente. Su estudio sobre las emociones, que más adelante expondremos, excelente en los detalles, no es más que una coleccion de fragmentos, cuya conexcion no parece demasiado clara; defecto que, á nuestro parecer, tiene en esto su origen. En esta oscura region de los fenómenos primitivos de la vida afectiva es donde debe buscarse el gérmen de los placeres, de los dolores y pasiones de toda clase, que el juego de la vida fecundiza, transforma y afina incesantemente.

Esto es lo que el autor ha hecho al tratar de la voluntad. Para ello ha buscado su gérmen en esa actividad espontánea que tiene su asiento en los centros nerviosos, que obra sin ninguna impresion de fuera y sin ningun sentimiento anterior, cualquiera que este sea. Esto es el prelude esencial de

(1) Se sabe que Spinoza refiere todas nuestras inclinaciones al amor de sí mismo. Lo más completo acerca de esta cuestion es la monografia de M. Bouillier *du Plaisir et de la Douleur*.

todo desenvolvimiento del poder voluntario, y esta actividad es uno de los términos ó elementos de la volición, la cual, en una palabra, es un compuesto formado de esta actividad espontánea y de alguna otra cosa más. Ningun psicólogo había demostrado aún el papel de estos movimientos instintivos y su influencia sobre la voluntad; en Müller es donde hay que ir á buscarlo (1). Este fisiólogo hace notar que el feto produce movimientos que no pueden evidentemente depender de las circunstancias complejas de donde nacen en el adulto; si mueve sus miembros, es porque puede moverlos. Nótese, además, que la fuerza nerviosa, no puede ser repartida por igual en todas partes, y que los centros nerviosos no están igualmente cargados de ella; que el estado del feto, no se parece al del célebre asno de Buridan; pero que hay, sin embargo, un estado de vigor nutritivo ó constitucional que determina al feto á mover un pié con preferencia al otro. La excitación espontánea da origen á los movimientos y cambios de posturas, y, por consecuencia, á sensaciones; estableciéndose de esta suerte en el espíritu, vacío aún, una conexión entre ciertas sensaciones y ciertos movimientos; y más tarde, cuando la sensación es excitada por alguna causa exterior, el espíritu sabe que como consecuencia habrá que efectuar un movimiento en esta parte. El sistema nervioso puede, pues, compararse á un órgano, cuyos fuelles están constantemente llenos de aire y se descargan en tal ó cual dirección, según los registros particulares que se hayan puesto en juego. El estímulo que viene de nuestras sensaciones y sentimientos no suministra el poder interno, pero determina el modo y el lugar de la descarga.

(1) Véase á Müller, tomo II, página 312.

¿Qué hay en la voluntad, además de esta descarga de las impulsiones espontáneas? Hélo aquí: el que esta actividad espontánea, está arreglada por circunstancias físicas y no por el bienestar final del animal. El perro que durante el día gasta en carreras inútiles su superabundancia de actividad, no sigue más que su instinto, pero no sucedería esto si, cuando le acosa la necesidad de alimentarse, se le obligara á hacerlo para procurarse el alimento. La pura espontaneidad se detiene, pues, del lado de acá de lo que sería necesario hacer para nuestra propia conservación. La voluntad, por el contrario, conoce el fin y los medios; no se prodiga al acaso. Tomemos acta, sin embargo, de la existencia de esta espontaneidad, de esta actividad instintiva; más tarde habra de servirnos para comprender mejor la naturaleza de la voluntad.



CAPÍTULO II.

LA INTELIGENCIA.

I.

«Al tratar de la inteligencia, dice el autor en su prefacio, abandono la subdivision en facultades. La exposicion está fundada enteramente sobre las leyes de la asociacion; se dan como ejemplos algunos pequeños detalles, y se les ha seguido en la variedad de sus aplicaciones.» Esta parte de la obra está tratada de mano maestra. Tan notable en la síntesis como en el análisis, refiriendo á algunos principios fundamentales una multitud innumerable de hechos, y sometiendo los principios á la comprobacion de los hechos, constituye un método verdaderamente experimental. Así que, á pesar de esta larga enumeracion de detalles y de ejemplos, el espíritu conserva de esta lectura una impresion

clara, porque tiene siempre un hilo que le guie. Se sabe que cada *ilustracion* es una prueba en apoyo de alguna forma particular de la asociacion de las ideas; por encima de los hechos se ven las leyes parciales; por encima de las leyes parciales, la ley general, fundamental; esa propiedad irreductible de la inteligencia en virtud de la cual nuestras ideas se atraen y se encadenan.

Cuando se ve á Stuart Mill, Herbert Spencer y Bain en Inglaterra; á los fisiólogos M. Luys y M. Vulpian en Francia, y antes que ellos en Alemania, á Herbart y Müller (1), referir todos nuestros actos psicológicos á modos diversos de la asociacion de nuestras ideas, sentimientos, sensaciones y deseos, no se puede ménos de creer que esta ley de asociacion está destinada á preponderar en la psicología experimental, y á ser, por algun tiempo al ménos, la última manera de explicar los fenómenos psíquicos, jugando de este modo en el mundo de las ideas un papel análogo al de la atraccion en el mundo de la materia. Es de extrañar que se haya tardado tanto en este descubrimiento. Nada más sencillo, en la apariencia, que el notar que esta ley de asociacion es el fenómeno verdaderamente fundamental é irreductible de nuestra vida mental; el que está en el fondo de todos nuestros actos; que no sufre ninguna excepcion; que ni el sueño, ni el ensueño ni el éxtasis místico, ni el razonamiento mas abstracto se pueden pasar sin ella; que su supresion seria la del pensamiento mismo; y que, sin embargo, no ha sido comprendida por nadie, porque no puede sostenerse con seriedad que algunas líneas esparcidas por los escritos de Aristóteles y los de los estóicos constituyan una teoría y una percepcion

(1) Véase á Müller, t. II, pág. 512.

clara del asunto (1). El origen de estos estudios sobre el encañamiento de nuestras ideas hay que referirlo á Hobbes, á Hume y á Hartley. El descubrimiento de la ley última de nuestros actos psicológicos tiene de comun con otros muchos descubrimientos el haber llegado demasiado tarde, y parecer tan sencilla que nadie tiene el derecho de extrañarse de ella.

Es posible que no sea de todo punto supérfluo el preguntar cuál es la ventaja de este modo de explicación sobre la teoría corriente de las facultades. El uso más comun consiste, como se sabe, en dividir los fenómenos intelectuales en clases, separando aquellos que difieren y agrupando los de una misma naturaleza, dándolos despues un nombre comun y atribuyéndolos á una misma causa. De este modo se ha llegado á distinguir esos diversos aspectos de la inteligencia que llamamos juicio, razonamiento, abstraccion, percepcion, etc. Este método es el mismo que se sigue en física, en donde las palabras calor, electricidad, y peso designan las causas desconocidas de ciertos grupos de fenómenos. Si no se pierde de vista que las diversas facultades no son otra cosa que causas desconocidas de fenómenos conocidos, ni más que un medio cómodo de clasificación para entenderse; si no se cae en el defecto tan comun de hacer de estas entidades sustanciales otros tantos personajes, que tan pronto están de acuerdo como en pugna formando una pequeña república en la inteligencia, nada tendria de particular ni de reprehensible esa distribución en facultades, muy conforme á las reglas de un sano método y de una buena clasi-

(1) Véase para la historia de esta cuestion á Mervoyer en su *Etude sur l'assoc. des idées*, y las obras de Hamilton en su edicion de Reid.

ficacion natural. ¿En qué, pues, es superior el procedimiento de M. Bain al método de la division en facultades? En que mientras que éste no es más que una *clasificacion*, el suyo es una *explicacion*.

Entre la psicología que refiere los hechos intelectuales á algunas facultades, y la que los reduce á la ley única de la asociacion hay la misma diferencia, segun nosotros, que entre el físico que atribuye los fenómenos á cinco ó seis causas, y el que refiere la gravedad, el calor, la luz, etc. al movimiento. El sistema de las facultades no explica nada, puesto que cada una de ellas no es más que un *status vocis* que no tiene otro valor que los fenómenos que encierra, ni significa otra cosa que estos mismos fenómenos. Por el contrario, la nueva teoría demuestra que los diversos procedimientos de la inteligencia no son más que formas diversas de una ley única; que imaginar, inducir, percibir, etc. no es más que combinar ideas de una manera determinada; y que las diferentes facultades no son más que diferentes modos de asociacion. Esta teoría *explica* todos los hechos intelectuales, y no á la manera de la metafísica, que pide la razon última y absoluta de las cosas, sino á la manera de la física, que no busca más que su causa secundaria y próxima.

Podria, sin embargo, echarse de ménos el que no haya intentado Mr. Bain indicar en detalle de qué modo su explicacion puede reemplazar á la teoría de las facultades, y cómo cada una de estas dice referencia á un modo particular de la asociacion. Estando esparcidos en su obra los materiales de este trabajo, probaré á indicarlo en algunas palabras.

La *conciencia* es el modo fundamental de la actividad intelectual. Mas quien dice conciencia, dice cambio, sucesion, série. Consiste, por tanto, en una corriente no interrumpida de ideas, sensaciones y deseos, siendo el encadenamiento ó

asociacion de nuestros estados internos lo que propiamente la constituye.

La *percepcion* de un objeto exterior se funda sobre asociaciones de contigüidad en el tiempo ó en el espacio. La razon de esto está en que, cuando percibimos objetos concretos que se nos aparecen como exteriores, no hacemos otra cosa que asociar los datos que nos suministran nuestros diversos sentidos de la vista, tacto, olfato, sentido muscular, etc. Percibir una casa es asociar en un grupo único las ideas de forma, altura, solidéz, color, posicion, distancia, etc., cuyas nociones se funden por la repeticion y el hábito en un solo conjunto que es percibido casi instantáneamente. Herbert Spencer (*Principios de Psicología*) llama á estas asociaciones *orgánicas* ú organizadas, ó bien todavía *integradas*, porque entran, por decirlo así, unas en otras.

Lo que M. Bain llama asociacion constructiva es la *imaginacion*. Imaginar es asociar ideas ó sentimientos adquiridos con anterioridad para producir alguna construccion que se parece á la realidad. Por medio de estas asociaciones es como puedo yo imaginarme, por ejemplo, la embriaguez del opio, ó la sociedad feudal del siglo xiii.

La asociacion fundada sobre la semejanza, y no sobre la contigüidad, explica la clasificacion, la abstracion, la definicion, la induccion, la generalizacion, el juicio, el razonamiento, la deduccion y la analogía. Todas estas operaciones se reducen á asociar ideas que se asemejan ó difieren, ó que se asemejan y difieren á la vez.

II.

Antes de entrar en el exámen detallado de las diversas formas de la ley de asociacion, examinemos primero las diversas propiedades fundamentales de la inteligencia. Este exámen preliminar es, en el fondo, un estudio analítico de la conciencia (1).

La palabra conciencia significa la vida mental con sus diversas energías, en tanto que se distingue de las funciones puramente vitales y de los estados de sueño, estupor, insensibilidad, etc. Indica tambien que el espíritu se ocupa de sí mismo en lugar de aplicarse al mundo exterior; porque el ocuparse de objetos externos es hecho que ofrece un carácter *anestético*.

Los atributos primitivos y fundamentales de la inteligencia son: *la conciencia de la diferencia, la conciencia de la semejanza y la retentividad* (*retentiveness*) que comprende la memoria y el recuerdo.

1. El hecho primitivo del pensamiento es, por tanto, el sentido de la diferencia ó *discriminacion*, consistente en ver si dos sensaciones son diferentes en naturaleza ó en intensidad. Para comprender méjor el pensamiento del autor, advirtamos que la conciencia no se produce más que por el

(1) Este estudio se encuentra en tres pasajes de la obra de Mr. Bain, t. I, *the Senses*, Introduccion; *the Intellect*; Introduccion, t. II, cap. último. Nosotros los reunimos aquí.

cambio. Mientras el sér vivo no tiene conciencia hace solamente vida fisiológica: si imaginamos en él una sensación sola ó invariable, no hay conciencia todavía; si se producen en él dos sensaciones sucesivas y entre ellas luego una diferencia de naturaleza, ó, lo que es ménos, un simple *hiatus* entre dos momentos de una sensación, y aún todavía ménos, una diferencia de intensidad, surge entonces una conciencia más ó ménos clara: comienza la vida psicológica. Producense en nosotros cambios que son débiles ó casi nulos bajo el punto de vista del placer y del dolor, pero muy importantes, sin embargo, como transiciones ó diferencias.

La diferenciación es el fundamento de la asociación por contraste.

2. Cuando la inteligencia ha despertado á la vida y percibido una diferencia la retiene: la retentividad es el estado que sucede inmediatamente á la conciencia de la diferencia. La retentividad, por lo tanto, consiste en la persistencia de las impresiones mentales despues de haber desaparecido el agente externo: podemos vivir una vida de ideas que se añade á la vida actual: podemos hacer revivir bajo la forma de ideas nuestros sentimientos y sensaciones mucho tiempo despues de haberlos tenido. ¿Por qué sucede así? Porque las impresiones que van unidas siempre, se producen como inseparables.

La retentividad es el fundamento de la memoria casi entera y de la asociación por contigüidad.

3. La tercera propiedad fundamental del espíritu es la conciencia de la semejanza (*agreement*.) Una impresión que dura constantemente sin variaciones, cesa de afectarnos; pero en cuanto se produce una segunda, vuelve de nuevo la primera, la reconocemos, y adquirimos la conciencia de una

semejanza. Gracias á este poder de reconocer lo semejante en lo disemejante, es como se produce lo que llamamos ideas generales ó principios.

La conciencia de la semejanza es el fundamento de la abstraccion, del raciocinio y de la asociacion entre lo semejante.

Este estudio analítico de la conciencia es, como se vé, idéntico en el fondo al de Herbert Spencer. Veamos ahora las consecuencias.

La propiedad fundamental de la inteligencia ó *discriminacion* implica la *ley de relatividad* que se formula de este modo: como la condicion indispensable de toda conciencia es un cambio de impresion, toda experiencia mental es necesariamente doble. Nosotros no podemos ni conocer ni sentir el calor sino por una transicion de frio á calor. En todo sentimiento se envuelven, por lo tanto, dos estados opuestos; en todo acto de conciencia dos cosas que son conocidas en conjunto. «Nosotros no conocemos más que relaciones: lo absoluto es, propiamente hablando, incompatible con nuestra facultad de conocer. Las dos grandes relaciones fundamentales son la semejanza y la diferencia» (1).

Ninguna impresion mental puede ser llamada conocimiento sino en cuanto coexiste con alguna otra á la cual se la compara. Es esto como las dos electricidades ó los dos polos de un imán que no pueden existir uno sin otro. «Una simple impresion equivale á una no-impresion.»

Las aplicaciones de esta ley de relatividad son numerosas é importantes: se aplica á las artes útiles, á las bellas artes y

(1) Tomo II, pág. 589.

á la comunicacion de la ciencia, «y en la metafísica combate la doctrina de lo absoluto» (1).

Mr. Bain que, segun ha podido verse, gusta poco de expedientes metafísicos, declara que no abordará el problema de la naturaleza del conocimiento, difícil en sí mismo y oscurecido además por discusiones seculares. Lo poco que de él dice, sin embargo, indica que su solucion se aproxima á la de Herbert Spencer, el cual reduce la percepcion á una clasificacion. Sentir no es conocer, y es erróneo atribuir al conocimiento igual extension que á la sensacion ó conciencia. Se puede decir que el niño siente todo cuanto le entra por sus ojos ó sus oidos; tiene conciencia de ello, pero para hacer de todos estos elementos un conocimiento se precisa una eleccion, una clasificacion, una especializacion. Para que el conocimiento empiece se necesita añadir al acto del discernimiento lo que solemos llamar atencion, observacion, concentracion de espíritu. «El proceso del conocimiento es esencialmente un proceso de seleccion.»

Los elementos esenciales del conocimiento pueden resumirse de esta suerte:

1.º Conocer una cosa es saber que se asemeja á unas, y difiere de ciertas otras.

2.º Cuando el conocimiento es una afirmacion, se necesitan al ménos dos cosas conocidas, cuya union se hace entrar en una propiedad más general, como, por ejemplo, la coexistencia ó la sucesion.

3.º En estas afirmaciones debe entrar un estado activo, una disposicion llamada creencia.

(1) Tomo I, pág. 10.

III.

Abordando ahora el estudio de las diversas formas de la ley de asociacion, creo de utilidad resumirle en la tabla siguiente, que podrá servir de guia al lector:

I. ASOCIACIONES SIMPLES.

- | | |
|-----------------------|------------------------------|
| 1. Por contigüidad... | } conjuntas.
} sucesivas. |
| 2. Por semejanza. | |

II. ASOCIACIONES COMPUESTAS.

1. Contigüidad.
2. Semejanza.
3. Contigüidad y semejanza.

III. ASOCIACIONES CONSTRUCTIVAS.

Una primera especie de asociaciones tiene por fundamento la contigüidad, y este modo de reproduccion mental puede ser establecido en la forma siguiente:

«Las acciones, sensaciones y sentimientos que se producen reunidos, tienden á nacer reunidos tambien, adhiriéndose de tal manera entre sí, que cuando despues se presenta uno al espíritu, se presentan igualmente los otros.»

Los estados asociados pueden ser, ó bien de la misma naturaleza (sonidos con sonidos, movimientos con movimientos, etc.), ó bien de naturaleza distinta (color con resistencia, movimiento con distancia, etc.)

Pondremos un ejemplo de uno y otro caso (1).

La asociacion por contigüidad desempeña un gran papel en nuestros movimientos. Todos los voluntarios presentan en la primera infancia grandes dificultades: cada movimiento se produce separadamente y con esfuerzo, y solo mediante la asociacion es como llegan á producirse con rapidez las series ó agregados de movimientos mecánicos. Tales son los que se necesitan para escribir, tocar el piano, hacer media, etc., etc.

La condicion fisiológica de estas asociaciones por contigüidad es una fusion de corrientes nerviosas: la cohesion de los actos asociados se verifica en el cerebro. Dos corrientes de fuerza nerviosa hacen jugar dos músculos uno despues de otro, y estas corrientes, afluyendo reunidas al cerebro, forman una fusion parcial que, con el tiempo, se convierte en una fusion total. Lo que es todavía más curioso es que esta fusion de movimientos reales es la fusion de simples ideas de movimiento.

Tales ideas se asocian muy bien segun la ley de contigüidad, pero primeramente, ¿qué relacion es la que hay entre la realidad y la idea? La de que la idea es una realidad debilitada: entre concebir una sensacion y percibirla realmente no hay más que una diferencia de grado; y como la sensacion

(1) Es casi inútil decir que el autor permanece siempre fiel á su método de descripcion completa, examinando separadamente cada grupo de sensaciones, y luego en sus relaciones mútuas. El estudio sobre la ley de contigüidad no ocupa ménos de 130 páginas.

tiene su asiento en una posición del organismo, que no es solamente el cerebro, como generalmente se cree, sino también en los nervios afectados, la idea ó la sensación ideal debe tener el mismo asiento.

Siendo la continuación de una impresión la continuación del circuito nervioso, su reproducción debe ser de la misma naturaleza. La idea de una impresión es, por tanto, la reproducción en forma más débil de los estados nerviosos que causa la impresión misma. Así se explica cómo la idea de movimiento cuando es demasiada viva, entraña el movimiento espontáneo: la corriente nerviosa excitándose por sí misma y sin la intervención de nuestra voluntad, llega á ser tan intensa como en el caso de una impresión real venida de fuera.

«La tendencia de la idea de una acción á producir el hecho, indica que la idea es ya el hecho bajo una forma debilitada. El pensamiento, dice ingeniosamente M. Bain, es una palabra ó un acto contenido.» «La tendencia de una idea del espíritu á convertirse en realidad, es una de las fuerzas que rigen nuestra constitución, una fuente distinta de impulsiones activas... Nuestra principal facultad activa se traduce por la volición, cuya naturaleza es la de impelerlos á buscar el placer y evitar el dolor. La disposición á pasar de un recuerdo, figuración ó idea á la acción que estos representan,—esto es, á producir el acto y no á pensarle solamente,—es también un principio determinante en la conducta humana.

El autor indica muchos hechos curiosos en psicología que se explican por esta tendencia de la idea á realizarse: la fascinación causada por un precipicio, los fenómenos producidos por ideas fijas, el sueño magnético, las sensaciones causadas por simpatía, son otros tantos ejemplos.



Examinemos ahora un caso de asociacion por contigüidad entre los datos de diversos sentidos, y sea éste la percepcion de objetos exteriores, que el autor ha tratado ya y sobre la cual vuelve. Estas repeticiones, poco disculpables en una obra literaria, me parecen útiles aquí, porque permiten ver mejor los diversos aspectos de las cuestiones.

Sábese ya por lo que queda dicho, que el conocimiento del mundo exterior es debido á las sensaciones asociadas del tacto, de la vista y del sentido muscular. La percepcion de un objeto externo no es, en manera alguna, un acto tan simple como cree el vulgo; pues para que tal percepcion se produzca es preciso que se asocien por una repeticion constante y uniforme un gran número de elementos distintos. La vista, por ejemplo, nos hace conocer la distancia y la extension; pero ¿cómo? En un ojo cuya educacion sea completa, estas cuatro cosas: adaptamiento ocular, extension de la imágen sobre la retina, distancia y magnitud se sugieren unas á otras.

Se sabe que, á medida que un objeto se aproxima, aumenta su magnitud, así como la inclinacion de los ejes visuales. Habiendo modificado Wheatstone su estereóscopo de manera que pudiendo cambiarse la distancia del objeto permanezca la misma la convergencia de los ojos, y *vice-versa*, ha obtenido estos resultados:

«Si la distancia permanece la misma, cuanto más aumenta la convergencia de los ojos más pequeño parece el objeto: si se mantiene siempre la misma inclinacion en los ejes, el objeto parece tanto más grande cuanto más se le aproxima. La inclinacion de los ejes, acompañada de una imágen retinal dada, sugiere desde luego la magnitud; y de la magnitud así obtenida y la retinal inferimos la magnitud verdadera.»

Quizás algun intratable adversario de la metafísica reconven-
ga á Mr. Bain por haberse salido del análisis experimen-

tal para preguntarse cómo percibimos el mundo exterior, y por qué creemos en él. Contestamos que se limita únicamente á presentar ciertas observaciones.

«El mundo, dice, no puede ser conocido más que por su relación con el espíritu: el conocimiento es un estado del espíritu; la noción de una cosa material es una cosa mental. Nosotros somos incapaces de examinar la existencia de un mundo material independiente: este acto sería en sí mismo una contradicción; no podemos hablar sino de un mundo presente á nuestro espíritu; y solo por una ilusión del lenguaje es como nos figuramos capaces de contemplar un mundo que no se halle en nuestra propia existencia mental. Tal tentativa se destruiría á sí misma, porque semejante contemplación es un acto del espíritu» (1).

Nótese además lo que nosotros ponemos en el acto de la percepción. La solidez, la extensión y el espacio, que son las propiedades fundamentales del mundo material, responden á ciertos movimientos y energías de nuestro propio cuerpo, y existen en nuestro espíritu bajo la forma de sentimientos de fuerza, de impresiones visuales y táctiles. El sentido de la exterioridad es, por lo tanto, la conciencia de actividades y energías que nos son propias. Toda la diferencia entre una sensación ideal y una sensación actual está en que esta se halla por completo á merced de nuestros movimientos. Volvemos la cabeza á derecha é izquierda, movemos el cuerpo, y nuestra percepción varía, y de esta suerte llegamos á distinguir las cosas á que nuestros movimientos hacen cambiar de sitio, de las ideas ó sueños que varían por sí mismos, hallándonos nosotros en reposo. Comunicán-

(1) Tomo I, pág. 379

donos luego con otros seres, y sabiendo que estos tienen las mismas esperanzas que nosotros, nos formamos una abstracción de nuestras experiencias pasadas y de las experiencias de otros, y esto es todo lo más alto que podemos alcanzar con relación al mundo material.

«Sin embargo, un mundo posible implica un espíritu posible para percibirle; y del propio modo, un mundo actual implica por su parte un espíritu actual.»

La conclusión de Mr. Bain, tanto como puede ser entrevista á través de las anteriores observaciones, no descontentaría á un idealista, seguramente, puesto que conduciría á colocar en el espíritu una parte de la realidad del mundo, siendo en él *el que siente* y *lo sentido*, no dos términos distintos, sino dos partes complementarias de un mismo todo.

En una nota de su reciente edición de James Mill, añade todavía (1): «Los términos opuestos «sugeto» y «objeto» son los que ménos pueden ser criticados para significar la antítesis fundamental entre la conciencia y la existencia. Materia y espíritu, externo é interno son los sinónimos populares, pero están ménos al abrigo de sugerencias engañosas. La extensión es el hecho objetivo por excelencia: el placer y el dolor, las fases mejor marcadas de la pura subjetividad. Entre la conciencia de la extensión y la conciencia de un placer, está la más larga línea de demarcación que la experiencia humana puede trazar en la totalidad del universo existente. Aquí están, pues, el objeto extremo y el sugeto extremo; y, en último análisis, el objeto extremo parece descansar sobre el sentimiento de un gasto de energía muscular.»

(1) Tomo I del *Análisis*, nota 1.^a

IV.

El segundo modo de asociacion se funda sobre la semejanza. La ley por la cual se rige, se enuncia de este modo:

«Las acciones, sensaciones, pensamientos ó emociones presentes tienden á reavivar aquellas que se las asemejan entre las impresiones ó estados anteriores.»

La asociacion por contigüidad sirve especialmente para adquirir; la asociacion por semejanza para descubrir, y desempeña un papel importante en el razonamiento y en los diversos procedimientos científicos. Unas veces, conocemos las semejanzas entre agregados continuos coexistentes, olvidando las diferencias. Así, por ejemplo, prescindimos de las que existen entre un caballo, una caída de agua, y una máquina de vapor, para no ver en ellos más que un poder motor. Otras veces conocemos las semejanzas en la sucesion; así, en los estudios de embriología, reconocemos el mismo sér, á través de las diferentes fases de su evolucion. Para el estudio comparativo de las constituciones sociales, hecho á la manera de Aristóteles, Vico, Montesquieu, Condorcet, Hume y Tocqueville, se necesita «un espíritu penetrante, es decir, una fuerte facultad de identificar, que pueda reunir y extraer las semejanzas de la oscuridad de las diferencias» (1).

El progreso de una clasificacion consiste en asociar en

(1) Tomo I, pág. 519.

un mismo grupo seres semejantes, á pesar de sus diferencias aparentes: en pasar de las identidades superficiales á las identidades fundamentales; de la division de Aristóteles en animales terrestres, marinos y aéreos, á la division de Cuvier fundada sobre la verdadera naturaleza y no sobre semejanzas accidentales.

En el reino mineral, agrupamos naturalmente los metales en un conjunto: el progreso consiste en haber visto, cómo ha hecho Davy fundándose sobre semejanzas puramente intelectuales, que en la sosa y en la potasa existe un elemento metálico.

En el reino vegetal, la division en árboles y arbustos ha precedido á la de Linneo; más tarde Goethe encontró analogía entre la flor y la planta entera: Oken reconoce la planta solo por la hoja.

En el reino animal, la comparacion entre las diversas partes de que se compone el individuo condujo al descubrimiento de las *homologías*. Paseándose un día Oken en un bosque, encontró el cráneo desnudo y blanqueado de un venado; tomóle en su mano, le examinó y halló que el cráneo consiste en cuatro vértebras, y que no es más que una continuación de la columna vertebral.

Los modos de razonamiento y procedimientos científicos fundados sobre la asociacion por semejanza son agrupados por M. Bain bajo estos cuatro títulos:

I. Clasificación, abstracción, generalización de nociones, nombres generales, definiciones. La clasificación consiste en agrupar los objetos según la semejanza, y de aquí resultan una generalización ó idea abstracta que representa lo que hay de comun en el grupo, y una definición que manifiesta los caracteres comunes de la clase.

II. Inducción, generalización indirecta, propiedades con-

juntas, afirmaciones, proposiciones, juicios, leyes de la naturaleza. Por este medio obtenemos, no ya ideas como en el primer caso, sino juicios.

III. Inferencia, deducción, razonamiento, silogismo, extensión de las inducciones. Bain adopta sin restricción la doctrina de Stuart Mill de que todo razonamiento va de lo particular á lo particular. El silogismo no es más que una precaución contra el error, ó, como nos ha dicho ya Herbert Spencer, una verificación.

IV. Analogía. Esta es ménos que la identidad, y de aquí las comparaciones engañosas que han dado lugar á falsas conclusiones, como es, por ejemplo, la asimilación de la sociedad á la familia, lo cual tendería á convertir al soberano en un tutor ó en un déspota.

V.

Réstanos considerar el caso en que para reavivar cualquier pensamiento ó estado mental anterior existen multiplicidad de anillos ó lazos. Asociaciones demasiado débiles individualmente para reanimar una idea pasada, pueden conseguirlo cuando ejercen su acción reunidas. La ley general de este modo de asociación se enuncia así:

«Las acciones, sensaciones, pensamientos, y emociones pasadas, se recuerdan con más claridad cuando se las asocia por contigüidad ó semejanza con más de una impresión ó de un objeto presente.»

Las asociaciones compuestas resultan de contigüidades solas, de semejanzas solas, y de contigüidades y semejanzas reunidas.

Hé aquí ejemplos del primer caso: Percibimos el olor de un líquido, y esta sensación sola no basta para recordarnos su nombre; le gustamos después y se produce el recuerdo por las dos sensaciones juntas. Los objetos complejos, los *todos concretos* que vemos en la naturaleza como un árbol, una naranja, una localidad, una persona, son agregados de ideas y de sensaciones contiguas. El que haya leído los dos *Œdipos* de Sócrates les recordará al leer el *Rey Lear*. Una composición de semejanzas lleva naturalmente á la comparación.

Por último, si al describir una tempestad, decimos «el combate de los elementos,» asociamos por semejanza, porque hay combate y lucha en una tempestad; y asociamos también por contigüidad, porque es esta una metáfora tan usada que las dos ideas (tempestad y combate) se atraen una á otra. De aquí los defectos del estilo común y de las expresiones vulgares.

Preguntárase, sin duda, por qué el autor no ha reconocido un modo de asociación por contraste, mas es porque vé ménos en él una ley fundamental de la inteligencia, que la condición inherente á todo acto de conocimiento, y sin la cual no es posible éste. «El contraste es la reproducción de la primera ley del espíritu, la relatividad ó *diferenciación*. Todo lo que nos es conocido lo conocemos en relación con su contrario ó su negación. La luz implica las tinieblas, el calor implica el frío. En último resultado, el conocimiento, como la conciencia, es una transición de un estado á otro, y ambos estados se encierran en el acto de conocer el uno ó el otro.» Esta necesidad inherente á toda idea de completar-

se con su contraria, produce el amor á la contradiccion en las discusiones, y es la que dió origen entre los Griegos á la doctrina de la *Nemesis*.

VI.

Hasta aquí no nos hemos ocupado más que de la resurreccion, del despertar literal de las sensaciones, imágenes y emociones, seguidas de pensamientos anteriores; pero existen otros modos de asociacion conocidos con los nombres de imaginacion y creacion. En ellos se unen formas nuevas, se construyen imágenes, cuadros y mecanismos, diferentes en todo de lo que nos ha dado antes la experiencia. El pintor, el poeta, el músico, el inventor en las ciencias ó en las artes, nos suministran ejemplos de ello.—Hé aquí su ley:

«Por medio de la asociacion, el espíritu puede formar combinaciones ó agregados, diferentes de todo cuanto se le ha ofrecido en el curso de la experiencia.»

El estudio sobre la *asociacion constructiva*, ó teoría de la imaginacion está al nivel de los mejores de la obra por su método y claridad, así como por la abundancia y exactitud de sus detalles, y por el interés de las cuestiones que suscita.

La *constructividad* (constructiveness) nos permite, merced á la asociacion de sensaciones, imaginar sensaciones nuevas. Ois leer un pasaje, y habeis oido antes á Rachel ó á Macready, y decís: «Imaginaos á Macready ó á Rachel leyendo este pasaje.» Pensais en reformar vuestro jardín: la

asociación constructiva es la que os hace imaginar el efecto que producirá el nuevo plan una vez realizado.

Lo mismo sucede con las emociones. Los sentimientos de hombres que difieren enteramente de nosotros por su posición, carácter y ocupaciones no pueden ser concebidos más que por un procedimiento constructivo. Todo el mundo tiene la experiencia del miedo, de la cólera, del amor, etc., y estos son los hechos elementales que sirven para nuestras concepciones. Un sentimiento cuya fuente no llevemos en nosotros es imposible de comprender; y de aquí vienen el que sean incomprensibles para muchas gentes las formas religiosas ó artísticas que se diferencian de aquellas que les son habituales. Muchos historiadores, entre ellos Mr. Grote, han hecho esta observación: «No puede comprenderse, dice, el terror de los Atenieses al saber la mutilación de los Hermes, sino recordando que, á sus ojos, era una garantía de seguridad el tener á los dioses habitando su suelo.»

La asociación constructiva en las bellas artes, ó imaginación propiamente dicha, ofrece una particularidad, cual es la presencia de un elemento emocional en las combinaciones. El artista trata de proporcionar placer á la naturaleza humana, «de aumentar la suma de su felicidad.» El primer objeto del artista debe ser el de dar satisfacción al gusto. No puedo aceptar, dice Mr. Bain, el criterio corriente que quiere que haga de la naturaleza su criterio, y de la verdad (realidad) su objeto. El criterio del artista es el sentimiento, y su objeto el placer delicado.

Esto nos deja entrever la estética del autor, pero la encontraremos más ampliamente expuesta bajo el título de las *Emociones*.

CAPÍTULO III.

LAS EMOCIONES

I.

La parte más débil de la gran obra que nos ocupa es esta de las «emociones,» cuyo estudio vamos á emprender (1). Aunque el autor, en su prefacio, anuncia que va á proceder como los naturalistas, continuando en el dominio afectivo lo que ha hecho respecto de la inteligencia, apetitos y sensaciones, no se encuentra aquí esa seguridad de método que satisface al espíritu más todavía de lo que pudieran hacerlo los análisis y los descubrimientos. El método de los naturalistas comprende, en efecto, dos operaciones esenciales: clasificar y describir.

(1) Tal es también la opinión de Mr. Mill en el artículo precitado.

La parte descriptiva es excelente y no se la podría casi desear más completa. Cada especie de emociones es caracterizada con cuidado y considerada, tanto en sus efectos y modificaciones, como en sus transformaciones é influencia. El autor no deja nunca de estudiarla bajo su doble aspecto *físico y moral*, relacionando así la psicología de las pasiones con la fisiología de las mismas, y exponiendo con ello, según hace notar, las relaciones de lo físico con lo moral. Esta exposición, además, hecha en detalle y por fragmentos, gana en exactitud y precisión. En una palabra, se ve aquí el mismo talento que en los estudios precedentes, tal como ha podido sospechársele á través de nuestro análisis.

El defecto de la obra nos parece que está en su clasificación de los fenómenos afectivos. Dejaremos hablar en nuestro lugar á un juez más competente. Mr. Herbert Spencer, en un artículo publicado en la *Medico-Chirurgical Review*, y reproducido en sus *Ensayos* (tomo I. 1868), ha hecho del libro de Mr. Bain una crítica detallada, cuya sustancia es la siguiente.

A pesar de sus méritos, la obra de Mr. Bain es provisoria; es un estudio de transición. Su intención, como él mismo ha declarado, es seguir el método natural, lo cual hace bajo muchos conceptos; pero sus clasificaciones, no obstante, no se hallan fundadas sobre este método, y hé aquí la razón. Una clasificación natural supone dos cosas, la comparación de los fenómenos, y un análisis riguroso que, sin detenerse en los caracteres accidentales, penetra hasta lo que es fundamental. Este doble trabajo no existe aquí: la descripción reemplaza con demasiada frecuencia al análisis. Bain confiesa él mismo haber adoptado como base de clasificación los caracteres más salientes de las emociones, tales como se nos ofrecen subjetiva y objetivamente. Bajo el punto de vista

objetivo se refiere al lenguaje natural de las emociones y á los fenómenos sociales que resultan de ellas: bajo el aspecto subjetivo, tiene como indescomponibles y primitivas las emociones que el análisis de la conciencia humana presenta como tales. Los psicólogos, sin embargo, saben muy bien que hay actos intelectuales que la conciencia nos da como simples ó indescomponibles, y que el análisis resuelve perfectamente. Lo mismo debe suceder con las emociones. Así como el concepto de espacio se resuelve en experiencias totalmente distintas de este concepto, es lo probable que el sentimiento del afecto ó del respeto se resuelva del propio modo en elementos muy distintos cada uno del todo que componen.

¿Cómo no ha echado de ver Mr. Bain que el atenerse á los caracteres *manifestos*, es seguir el método de los naturalistas antiguos que, fiándose de semejanzas aparentes, clasificaban á los cetáceos entre los peces y á los zoófitos entre las algas? Toda clasificación que no esté fundada sobre relaciones reales, podrá contener muchas verdades, es útil en el comienzo de una ciencia, pero no puede ser más que provisoria.

Herbert Spencer se pregunta en seguida cómo hubiera debido conducirse en este análisis riguroso que debe preceder á la clasificación. Es mucho más fácil seguramente, dice, comparar animales y órganos que emociones. De aquí, una primera dificultad. Otra dificultad, y más grave todavía, es la de que una buena clasificación psicológica supone resueltas un cierto número de cuestiones biológicas que, en el estado actual de la ciencia, no lo han sido todavía. Así pues, no se puede aspirar más que á un progreso, no á un resultado definitivo.

Véanse ahora cuáles son las condiciones de este progreso:

1.º Es preciso estudiar la evolución ascendente de las emociones á través del reino animal, investigando cuáles son las que aparecen las primeras, coexistiendo con las formas más bajas de la organización y de la inteligencia.

2.º Se deben notar las diferencias que existen, bajo el punto de vista de las emociones, entre las razas inferiores y las superiores. Las que sean comunes á todas podrán ser consideradas como simples; y las que sean privativas de las razas civilizadas, como ulteriores y compuestas.

3.º Hay que observar el orden de evolución y desenvolvimiento de las emociones desde la infancia hasta la edad madura.

La comparación de este triple estudio de las emociones en el reino animal, el progreso de la civilización y el desenvolvimiento individual, harían más fácil un análisis verdaderamente científico de los fenómenos afectivos. El orden de evolución de las emociones nos daría el orden de su dependencia mútua. Se vería, por ejemplo, que las razas salvajes inferiores desconocen la justicia y la piedad; que apenas si conocen ciertas emociones estéticas, como las de la música, y que el amor á la propiedad se produce tarde, siendo, por consecuencia, un sentimiento ulterior y derivado.

Mr. Bain, por último, no ha tenido en cuenta la transmisión hereditaria, que crea, sin embargo, tan grandes diferencias entre las razas salvajes y las civilizadas (1).

(1) Mr. Bain ha respondido á estas críticas en una nota de la última edición de *The Emotions and the Will*, p. 601. Hace observar «que el punto de vista de la evolución, en el cual está colocado Spencer, debía conducirle á un plan diferente. Cree además que el disentimiento es más bien aparente que real, y concluye la discusión en estos términos: Creo que he dado una clasificación tan de acuerdo con la de Mr. Herbert Spencer, cuanto podía»

A estas críticas nos atrevemos á añadir, por nuestra parte, una última: Mr. Bain eleva hasta nueve el número de las emociones simples; ¿son sin embargo, absolutamente irreductibles? ¿No existe inclinacion alguna fundamental que las explique? ¿No pueden ser relacionados á una ley última todos los fenómenos afectivos, así como lo son los intelectuales á un modo particular de asociacion? Sábese que Spinoza explica todas nuestras pasiones por el deseo, la alegría y la pena, refiriéndolas á la inclinacion fundamental de todo sér: «ser y persistir en su ser». Jouffroy llega á la misma conclusion bajo otra forma y de distinta manera: todas las emociones, simples ó compuestas, tienen como origen el amor de sí mismo. Los positivistas las distribuyen en dos clases: afecciones egoistas y afecciones algoístas. Nos parece, pues, de sentir el que Mr. Bain no haya intentado tambien una reduccion, ó que, por lo ménos, no haya emitido su juicio sobre las doctrinas corrientes.

II.

«El sentimiento comprende todos nuestros placeres y penas, y ciertos modos de excitacion de un carácter neutro que se definirá despues.» El sentimiento (feeling) abarca á

»esperarse de dos espíritus independientes trabajando sobre un asunto tan »vasto. El plan sobre que él propone reorganizar, conforme á una idea de- »terminada, la psicología de los sentimientos, no difiere del mio sino en la »aparición y en la forma.»

la vez las diversas *sensaciones* examinadas antes, y las emociones (1). Aquellas son sentimientos primitivos; éstas, sentimientos secundarios derivados y compuestos.

«El principio más general que podemos establecer sobre la concomitancia entre el espíritu y el cuerpo es la *ley de difusion* que se formula así: «Cuando una impresión es acompañada de sentimiento ó de un modo de conciencia cualquiera, las corrientes excitadas se esparcen libremente por el cerebro, y conducen á una agitación general de los órganos motores, excitando á la vez las vísceras.» La acción refleja, que apenas si es sentida, concreta su influencia á un circuito nervioso muy estrecho.

Esta ley de la difusion hace que la emoción se transmita por medio de ondulaciones al corazón, al estómago y á las vísceras, y se manifiesta por los rasgos de la fisonomía, el continente, etc., etc. «Constituye también un apoyo considerable en favor de la doctrina de la *unidad de la conciencia*: pueden coexistir muchas excitaciones nerviosas, pero no pueden afectar á la conciencia sino sucesivamente y por su turno.»

En estas manifestaciones exteriores de las emociones, y en sus resultados y caracteres objetivos, se funda, como vamos á ver, su clasificación. El autor reconoce las once clases siguientes (2):

1.^a Los placeres y penas que resultan de la *ley de armonía y de conflicto*. Nosotros nos hallamos expuestos á una multitud de sensaciones: cuando concuerdan entre sí, hay placer; cuando se contrarían, dolor. Las corrientes nervio-

(1) *Emotions and Will*, cap. I.

(2) *Ibid*, cap. II.

sas concurren á un mismo objeto en el primer caso, y se economiza energía; en el segundo caso, se la desperdicia porque las corrientes se combaten.

2.^a Emociones resultantes de la *ley de relatividad*: tales son la novedad, la admiración, los sentimientos* que resultan de la libertad ó de un esfuerzo de poder ó de impotencia. Pertenecen á esta clase las emociones que resultan en un viaje de la sorpresa; la alegría de ciertas personas que pasan bruscamente de la miseria á la riqueza, etc.

3.^a El *terror*, y cuanto con él se relaciona: timidez, superstición, temor pánico, terror religioso. Estas emociones aflojan los músculos, debilitan las funciones digestivas, y obran sobre la piel, los ojos y los cabellos.

4.^a Las *emociones tiernas*: afecciones agradables, reconocimiento, amor, piedad, veneración. Físicamente obran con especialidad sobre la glándula lacrimal; mentalmente son susceptibles de durar mucho, sobre todo cuando son poco intensas.

5.^a Las emociones *personales (of self)*: amor, estima y admiración de sí propio, orgullo, emulación, placer de la alabanza y de la gloria. La expresión de estos sentimientos es un aire de satisfacción serena, de alegre calma. La sonrisa es, acaso, el modo más pronunciado.

6.^a El sentimiento del *poder*, de la superioridad, del poder propiamente dicho: el placer del rico propietario, del jefe de una fábrica, del hombre de Estado, del millonario, del sábio que hace un descubrimiento, del artista que alcanza éxito.

7.^a Las emociones *irascibles*. «En lugar de un placer como el que engendran las emociones tiernas, experimentamos aquí un sufrimiento que conduce á otro sufrimiento.»

8.^a Las emociones que resultan de la *acción* (pursuit)

como en la caza, la pesca, los combates de atletas, las investigaciones científicas, la lectura de las obras literarias fundadas en la intriga. Físicamente, el sistema no está abierto más que á una cosa: somos «todo ojos, todo oídos» Psicológicamente, se suspende todo otro placer ó pena; nos entregamos enteramente al objeto que perseguimos, porque las ocupaciones objetivas son anestésicas por su propia naturaleza.

9.^a *El ejercicio de la inteligencia* produce un cierto número de emociones, mientras que las asociaciones por contigüidad, fundadas sobre la mera rutina, nos dejan indiferentes. El conocimiento de semejanzas nuevas produce una agradable sorpresa: de aquí el placer que nos causan las comparaciones poéticas, ó la aplicación práctica de algun invento al bienestar de la vida.

Los sentimientos incluidos en los nueve títulos que anteceden son simples: las emociones estéticas y las morales, que forman las dos últimas clases, constituyen los sentimientos compuestos. El autor las ha estudiado en detalle y nos es forzoso detenernos.

III.

Dos buenos capítulos (xiii y xiv) sobre la simpatía, la imitación y la emoción ideal, esto es, la que proviene de ideas puras y no de realidades, preceden á la exposición estética.

«Entiéndese por simpatía é imitación la tendencia de un individuo á concordar con los estados activos ó emocionales

de otros, y cuyos estados se revelan por ciertos medios de expresion.»

La simpatía y la imitacion tienen el mismo fundamento, mas la una se dice de nuestros sentimientos y la otra de nuestras acciones. La simpatía se rige por dos leyes: la primera es la tendencia á tomar el estado, actitud ó movimiento *corporal* que vemos producirse en otra persona; la segunda es la tendencia á colocarse en un cierto *estado de conciencia*, por los movimientos corporales de que va acompañado. Estas dos leyes explican las emociones contagiosas, la propagacion del bostezo y de la risa. Una debilidad grande en el sistema nervioso predispone á las sensaciones por simpatía, y á los hechos extraños que se producen en el sueño magnético.

Aunque no seria exacto decir que Mr. Bain nos ha dado en su obra una estética y una moral, hállase, no obstante, un bosquejo. Su método experimental, muy bueno cuando se aplica á los simples fenómenos psíquicos, no nos parece tan feliz cuando, no tanto se trata de hechos, quanto de un ideal; de lo que *es* quanto de lo que *debe ser*. Tan íntima es la relacion entre la belleza y el bien, que algunos, como Goethe han pensado que la moral no es más que la estética aplicada á la vida; idea que no le era [extraña á Platon. La virtud aparece entonces como una forma distinta de la belleza.

A la verdad, cuando se piensa en esto no se puede evitar que parezcan un poco vanas estas investigaciones que tienen por objeto fijar la esencia íntima de lo bueno y de lo bello. Buscar la precision aquí acusa incapacidad y torpeza, porque son estas cosas tan delicadas que toda tirantez escolástica las magulla y destroza. Es preciso renunciar á conocer lo incognoscible, y á traducir el ideal por fórmulas im-

perfectas de la ciencia: en rigor, tales fórmulas no ofrecen más que una falsa semblanza.

Si hay, acaso, en estética un método verdaderamente sério y que no conduzca á la ilusion creyendo llevar á la verdad, es el que procede subjetivamente. No investiga lo que es lo bello; no trata de añadir una definicion más á las ya existentes, y tan insuficiente como ellas, aunque en otra forma: se ciñe únicamente al estudio de los fenómenos internos, es decir, de los efectos que lo bello produce sobre nosotros.

¿Existe un cierto número de emociones ó de sentimientos que llamamos estéticos? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Cuáles sus caracteres? Así pues, hacer constar los fenómenos, analizarlos, describirlos, hé aquí toda su tarea. Jouffroy ha dado un ejemplo de ello en su *Cours d'esthétique*, inacabado por desgracia. Entendida de este modo la estética es una dependencia de la psicología: forma como un capítulo que apenas puede separarse, y parece que en un tratado analítico de los fenómenos de conciencia no puede entenderse de otro modo.

No todos nuestros sentidos, dice Mr. Bain, son aptos para procurarnos nociones estéticas. Es preciso excluir de esta categoría los placeres puramente sensuales, en primer lugar, porque siendo necesarios á nuestra existencia no ofrecen un carácter desinteresado; además, porque están unidos á veces á ciertos hechos repugnantes, y últimamente porque son egoistas é individuales. Dos hombres pueden gozar á la vez de un mismo cuadro, pero no pueden disfrutar de un mismo trozo de alimento. Para que las sensaciones adquieran el carácter estético se necesita que no sean de la simple propiedad del individuo: esto es lo que hace que el oído y la vista sean los sentidos estéticos por excelencia.

«Desde los albores de la especulacion filosófica la natura-

»leza de lo bello ha sido objeto de discusiones. En las con-
»versaciones de Sócrates, en los diálogos de Platon, esta in-
»vestigacion tiene su sitio al lado de otras investigaciones
»análogas sobre lo bueno, lo justo y lo útil; pero la mayor
»parte de estas investigaciones han sido el juguete de un
»error, que ha hecho vana su discusion en punto á resulta-
»dos analíticos. Partían de la hipótesis de que se puede en-
»contrar cierta cosa única entrando, á título de ingrediente
»comun, en todos los objetos denominados bellos.» Esto no
es así, y al cabo de dos mil años no ha sido descubierta aún
esa belleza-tipo. Por otra parte, nosotros los modernos, ha-
bituados á la doctrina de la pluralidad de causas, no repugna-
mos admitir no ya una belleza en sí, sino *bellezas*. Lo que
existe es pura y simplemente impresiones comunes.

Todo el objeto de esta exposicion estética es el de de-
mostrar «que la armonía es el alma del arte.» Para esto es
preciso referirse particularmente á los dos sentidos esté-
ticos.

El estudio de las sensaciones auditivas, fundado sobre la
acústica, como el de las sensaciones visuales sobre la ópti-
ca, lleva, en uno y otro caso, á descubrir armonías. La mú-
sica, la poesía, la elocuencia, no pueden salir del ritmo, de
la cadencia, de las variaciones en el volúmen de la voz, el
tono, etc. Las armonías de la vista son más marcadas toda-
vía. ¿No hay armonías de color? El rojo, por ejemplo, armo-
niza con el verde, el azul con el naranja ó el oro, el amari-
llo con el violado. ¿No hay tambien armonías de movimien-
tos, como en el gesto y en la danza? ¿No existen lo mismo en
las dimensiones, y en virtud de las cuales cuando tenemos
que construir un ángulo preferimos 45.° ó 30.° por ser partes
aliquotas del ángulo recto? Lo mismo acontece respecto de
las formas y contornos.

Lo sublime es un sentimiento que se explica por la simpatía. «Los objetos que llamamos sublimes son, en la mayor parte de los casos, de un aspecto y apariencia tales que expresan un gran poder ó energía, y son por esto capaces de elevar el espíritu, por un sentimiento derivado del de poder. El sentimiento de nuestro propio poder se despliega en este momento por simpatía con el que se ostenta á nuestros ojos. El Océano, un volcan en erupcion, las cimas de las montañas, un huracan, nos causan la emocion ideal de un poder transcendente. La magnitud en masa, la inmensidad del espacio, la duracion infinita del tiempo son otras tantas formas de lo sublime; pero la idea del género humano,—de Newton, de Aristóteles, de Sakespeare y de Homero,—es la que principalmente nos sugiere esta emocion.»

«El poderío humano es verdadera y literalmente lo sublime: él es el punto de partida para la sublimidad de poder de todas las demás cosas. Por una extension atrevida de analogía, la naturaleza es asimilada á la humanidad y revestida de atributos mentales.»

Una cuestion interesante y poco estudiada hasta ahora pone fin á este bosquejo de estética: la de la risa. M. Bain no hace apenas más que desflorarla: Herbert Spencer ha publicado sobre el mismo asunto un corto, pero sustancial ensayo, que reunimos aquí con el de aquel (1).

Las causas de la risa, dice Mr. Bain, son á veces *físicas*, como el frio, el cosquilleo, ciertos dolores agudos, el histéri-

(1) *Physiology of Laughter*, en el *Macmillan's Magazine*, Marzo de 1860; reimpresso en los *Essays*, t. I, sobre la *Risa*. Véase además á Leveque, *Revue des Deux-Mondes*, 1.º de Setiembre de 1863, y á Leon Dumont, *Descauses du Rire*.

co; á veces, *mentales*, como la alegría. La risa de los dioses en Homero es la exuberancia de su alegría celeste despues del banquete cotidiano. Parece que todo lo que produce un aumento de alegría, librándonos de algun temor ó acreciendo la conciencia de nuestra energía, produce una emoción agradable cuya manifestacion es la risa. Un sentimiento tierno daria lugar á una manifestacion de carácter ménos marcado, la sonrisa, si es que es exacto decir alguna vez que la sonrisa es una especie de risa.

Dícese comunmente que lo gracioso es producido por una disconveniencia (incongruity), siendo necesarias para que se produzca dos cosas ó cualidades, cuando ménos, entre las cuales exista una oposicion natural. Hay, sin embargo, ciertas disconveniencias que producen un efecto muy distinto de la risa: un anciano con una carga pesada, la nieve en el mes de Mayo, un lobo en una majada, y cien otros hechos de este género, excitan la piedad, la extrañeza ó el temor, pero nunca la risa.

Hobbes la define de este modo: «Un sentimiento repentino de envanecimiento, nacido de la idea tambien repentina de alguna superioridad que nos es propia, ya por comparacion con la inferioridad de otro, ya con nuestra misma debilidad anterior.» Esta aplicacion puramente egoista de la risa no explica ni la que es causada por simpatía, ni la que nace de la literatura cómica.

Mr. Bain parece que encuentra la causa de la risa en un sentimiento de poder ó de superioridad, ó en la liberacion de un temor. Una postura seria, grave, digna, solemne nos hace estar violentos, y así en cuanto podemos dejarla nos sentimos como más libres. Lo sério exige trabajo y esfuerzo; el abandono, la libertad, el dejarse llevar se producen por sí solos: así tambien los que se hallan en este caso os-



tentan su aire de alegría que nace de la ausencia de todo esfuerzo.

Dejemos ahora hablar á Mr. Spencer. Su pequeño artículo sobre la psicología de la risa nos parece uno de los mejores de sus *Ensayos*. El título da á entender que el lado psicológico le ha preocupado ménos que á Mr. Bain, y quizá en este punto es donde más ha conseguido, porque en ningun otro tampoco podria haberse apoyado con más seguridad sobre su grandiosa teoría de la continuidad de los fenómenos naturales, en conformidad con lo cual no hay propiamente creacion y sí solo transformaciones de movimientos. En consecuencia, no ha estudiado la risa aisladamente y en sí misma, sino relacionándola á sus causas y condiciones, y considerándola como momento de un todo, del que no puede ser separada.

Cuando se pregunta de dónde procede la risa, se responde ordinariamente que de una disconveniencia, pero aún suponiendo que esta respuesta no suscite objeccion alguna, hay que admitir, no obstante, que apenas si hace otra cosa que indicar el problema. La verdadera dificultad es esta: ¿por qué cuando experimentamos un placer vivo; cuando somos sorprendidos por un contraste inesperado de ideas, se produce una determinada contraccion en los músculos de la cara y en ciertos otros del pecho y del abdómen? La fisiología es la única que puede contestar.

Por ella sabemos que es propio de la fuerza nerviosa gastarse ó descargarse de una de las maneras siguientes:

1.ª La excitacion nerviosa *tiende* constantemente á producir movimiento muscular, y le *produce* efectivamente siempre que alcanza cierto grado de intensidad. De aquí los gestos, la expresion de la fisonomía, los estados todos de los músculos, que nos permiten leer los sentimientos de otro.

La descarga nerviosa hasta puede producir efectos extraordinarios, como en los paralíticos que han recobrado momentáneamente el uso de los miembros por consecuencia de alguna emoción violenta. Las emociones y las sensaciones tienden, pues, á producir movimientos corporales en proporcion á su intensidad.

2.^a No es esta, sin embargo, la única dirección que puede seguir al descargarse la acción nerviosa: las vísceras pueden recibir la descarga lo mismo que los músculos, y de aquí la influencia de las emociones sobre el corazón y sobre los órganos digestivos.

3.^a La descarga nerviosa, por último, puede obrar en una dirección diversa de la que sigue de ordinario cuando la excitación no es fuerte. Consiste en este caso en transmitir la excitación á cualquiera otra parte del sistema nervioso. Esto es lo que sucede cuando nuestros sentimientos y pensamientos se hallan en calma, y de aquí es también de donde resultan los estados sucesivos que constituyen la conciencia. Las sensaciones excitan ideas y emociones; éstas á su vez evocan otras ideas y otras emociones, y así sucesivamente. Es decir, que la tensión que existe en ciertos nervios ó grupos de nervios cuando nos suministran sensaciones, emociones ó ideas, engendran una tensión equivalente en algunos otros nervios ó grupos de nervios ligados á los primeros.

Es de necesidad que la fuerza nerviosa que existe en todos los momentos y que produce de una manera inexplicable lo que llamamos nosotros sentimiento, siga una de las tres direcciones dichas, á saber: excitar nuevos sentimientos, obrar sobre las vísceras, ó producir movimientos. Hechos muy conocidos vienen en apoyo de esto. Los grandes dolores son silenciosos; ¿por qué? porque la excitación nerviosa excita ideas melancólicas en vez de producir manifesta-

ciones externas. Los que ocultan su cólera son los más vengativos; ¿por qué? porque la emoción aumenta acumulándose. Y por el contrario, la actividad corporal, la necesidad de una vida de esfuerzos debilita las emociones, porque la excitación nerviosa se consume materialmente.

Todo esto nos explica la cuestión de la risa. La excitación nerviosa debe seguir aquel de los tres conductos que se la abra más fácilmente; y en el caso de la risa la descarga obra sobre los músculos. En la risa que resulta de una causa física (frio, cosquilleo) la descarga obrará desde luego sobre los músculos que se mueven con más frecuencia, cuales son los de la boca y los órganos de la voz; y si aquella es demasiado fuerte obrará también sobre otras partes del cuerpo como en la risa violenta.

Sea ahora la risa que resulta de una inconveniencia. Estamos en un teatro: se representa un drama interesante y se está en una escena capital, la reconciliación del héroe y de la heroína, después de largas y aflictivas equivocaciones. Mas hé aquí que del fondo del escenario sale una cabra, que, después de haber mirado espantada á la concurrencia, se dirige balando hácia los amantes. Todo el mundo se echa á reír; ¿por qué? porque se estaba experimentado una emoción fuerte, ó, hablando físicamente, porque el sistema nervioso se hallaba en tensión. De pronto sobreviene una interrupción brusca, y como la vista de la cabra no puede causar una emoción igual á la de la reconciliación entre los amantes, hay un exceso de emoción que debe tener salida; la descarga se verifica por el canal que encuentra abierto produciendo la risa.

Si examinamos, á título de contra-prueba las inconveniencias que no dan origen á risa, como la del viejo con una carga pesada, veremos que los dos estados de conciencia en

este caso, son, aunque opuestos, de la misma naturaleza, y, en consecuencia de esto, no hay exceso ninguno de fuerza nerviosa que gastar. El orador que en el Parlamento juega sin cesar con su lente; el escolar que al recitar su lección, da vueltas á alguna cosa entre sus dedos; los actos automáticos de ciertos abogados y de otras personas que hablan en público, son otros tantos ejemplos del modo como se puede uno descargar del exceso de emoción, evitando que esta paralice la inteligencia.

IV.

El estudio que precede habrá demostrado una vez más cuán sistemático es en sus análisis Mr. Herbert Spencer. Por esta razón no hemos querido omitir esta importante monografía psicológica.

Volvamos ahora á Mr. Bain, y á su análisis de las emociones morales.

Claro en los detalles, es difícil de comprender y de ser expuesto en su conjunto. Entiendo, sin embargo, que su gran preocupación ha sido la de dar á la moral un carácter puramente humano. La concepción de una ley superior parece repugnarle en gran manera, porque se presenta como un hecho supra-sensible, en desacuerdo con sus hábitos empíricos. Si pudiera tener cabida aquí el lenguaje de la filosofía alemana, diríamos que la moral de Mr. Bain es *inmanente* y opuesta á toda *transcendencia*. Su primer cuidado ha sido no

fundarla sobre una abstraccion, sino sobre un hecho, y hecho puramente humano.

En su sentido propio, considero yo, dice Mr. Bain, que las palabras moralidad, deber, obligacion, derecho, etc., dicen relacion á aquella clase de acciones que tienen su fuerza y apoyo en la sancion de un *castigo*. Se puede desaprobador un cierto modo de conducta, pero en tanto que no se llegue á practicarle, no se lo reconoce como obligatorio. «Los poderes que imponen la sancion obligatoria son la ley y la sociedad, es decir, la comunidad obrando, ya sea por los actos judiciales públicos que emanan del Gobierno, ya independientemente de este por la expresion no oficial de la desaprobacion; por la exclusion de los oficios sociales. El homicida y el ladron son castigados por la ley: el cobarde, el adúltero, el apóstata, el hombre excéntrico son castigados por la accion privada de los individuos de la comunidad, los cuales están de acuerdo en censurar y excomulgar al ofensor. Otro tercer poder que implica la obligacion es la conciencia, la cual es una semejanza ideal de la autoridad pública, que se desenvuelve en el espíritu del individuo, y conspira al mismo fin que aquella.»

Los sistemas morales fundados sobre la ley positiva, la voluntad divina, la recta razon, el sentido moral, el interés personal, el general son sucesivamente examinados y rechazados por el autor, que además, ha demostrado perfectamente la insuficiencia de las doctrinas egoistas y utilitarias. No es, en manera alguna, cierto que todos nuestros actos se reduzcan al amor de nosotros mismos: «la simpatía es un hecho de la naturaleza humana cuya influencia se deja sentir de lejos, y que modifica y contraría los impulsos puramente egoistas.» Y de la misma manera, no es cierto tampoco que la utilidad explique todos nuestros actos; pues no es

raro ver á un hombre resistirse á seguir una profesion lucrativa que él cree deshonrosa para las tradiciones del orgullo de familia, y elegir muchas veces una vida de privaciones y miseria.

La doctrina de una ley moral independiente, que sirva de criterio y regulador, no es aceptable porque atribuye á este criterio una existencia aislada y sin relacion á cosa alguna, lo cual es apenas concebible. Para los pesos y medidas tenemos, en efecto, un tipo independiente con que compararlas; para arreglar nuestros relojes tenemos las observaciones astronómicas; y el observatorio de Greenwich es nuestro regulador en este punto; en moral no hay ningun criterio real de esta especie. Es violentar el lenguaje sostener la existencia de una verdad abstracta, y sucede lo mismo respecto de las ideas morales. Hay que buscarlas en el espíritu humano y no en alguna cosa exterior á él. Si las leyes mecánicas y matemáticas son verdaderas no es por virtud de ninguna verdad abstracta de la cual se deriven, sino *porque las percepciones de los hombres en esta region de los fenómenos son uniformes cuando se las compara*. Cuando falta esta uniformidad en nuestras percepciones (en las del gusto, por ejemplo) el criterio falta en este caso. «No hay conciencia universal, como no hay razon universal: una y otra son siempre individuales. Unicamente los hombres concuerdan en su aprobacion ó desaprobacion moral, como concuerdan en su juicio sobre la verdad; y suponer una verdad ó un bien independientes de los juicios individuales es parecerse al hombre que, oyendo cantar en coro, supusiera una voz abstracta universal independiente de las voces particulares.

Esta doctrina podria traducirse al lenguaje de Kant diciendo: las verdades científicas y morales son subjetivas;

toda su realidad la tienen en nosotros y no fuera de nosotros. La verdad y el bien no son más que abstracciones realizadas que resultan de nuestros juicios en lugar de ser su causa; y tan distantes están de ser anteriores á ellos que no se producen sino por ellos y segun ellos.

El hecho fundamental es, por tanto, el de la aprobacion ó reprobacion moral. ¿Están todos los hombres de acuerdo en aprobar y desaprobar las mismas cosas? Para responder á esta cuestion sería preciso tener delante todos los códigos que han existido; pero, á falta de ellos, puede decirse que la supuesta uniformidad de las decisiones morales se resuelve en los dos elementos siguientes:

Los deberes que tienden á conservar la *seguridad pública*, en la cual va envuelta la seguridad individual. De aquí el respeto á la autoridad protectora; la distincion entre «lo tuyo y lo mio»; la union de los sexos, los cuidados de la madre para con el hijo. Toda sociedad que no llene estas condiciones desaparece, destruida por un vicio inherente á su naturaleza.

Los deberes de *puro sentimiento* imponen prescripciones que no son esenciales para el mantenimiento de la sociedad; y varían considerablemente segun los tiempos y los pueblos, v. g., beber vino en honor de Baco, salir con un velo como las musulmanas, abstenerse de alimentos animales como los brahmanes, etc., etc.

Resumiendo: es preciso concluir «que las leyes morales que prevalecen en casi todas, sino en todas las sociedades, se fundan en parte sobre la utilidad, y en parte sobre el sentimiento.» Y á la cuestion, ¿cuál es el criterio moral? hay que responder: «Las leyes promulgadas de la sociedad actual, las cuales proceden de un hombre que fué investido en su tiempo con la autoridad de un legislador moral.»

En apoyo de esta doctrina se puede invocar el modo de promulgacion de las leyes morales: estas leyes son impuestas por un poder real, por un individuo cuyo dominio es, á veces, dictatorial. Tales fueron Mahoma, Confucio, Budha, Solon y el «tradicional» Licurgo. Se puede invocar igualmente el modo de revocacion de que fueron ejemplos la Reforma y la Revolucion francesa.

En cuanto á la conciencia individual, el autor se declara en desacuerdo completo con los que la consideran como primitiva é independiente. «Sostengo, por el contrario, dice, que la conciencia es una imitacion dentro de nosotros mismos del gobierno que existe fuera.» Se forma y se desenvuelve por la educacion (1).

Siendo el objeto de este trabajo exponer y no criticar no me detendré á discutir esta doctrina que me parece contestable bajo muchos conceptos; pero no puedo ménos, sin embargo, de hacer algunas breves observaciones.

Nada parece más contrario á los hechos que colocar la regla moral en una legislacion promulgada, considerándola además como el tipo sobre el que se constituye la conciencia individual. Desde luego ofrécese una objeccion muy natural, á saber: cómo se explica el que la conciencia individual se convierta frecuentemente en una ley particular en desacuerdo con las leyes generales, ó, cuando ménos, fuera de ellas. El autor, que la ha previsto, se pone tal objeccion y hasta llega á decir que es una dificultad «formidable en apariencia»; pero yo me atrevo á decir que no la ha resuelto, en modo alguno. ¡Cómo, además, no ver que las leyes promulgadas son el resultado de un trabajo sordo, latente, que

(1) Pág. 283.

dura siglos á veces, de las conciencias individuales? Consultando la historia vemos que toda legislacion nueva, ó bien está de acuerdo con los deseos y tendencias de las conciencias particulares, y entonces es aceptada por la mayoría imponiéndose poco á poco á los opositores; ó bien es obra del capricho, y entonces no ofrece duracion ni estabilidad.

Las leyes promulgadas son la obra de las conciencias individuales, en lugar de ser su causa. Las legislaciones de Budha, de Solon, de Licurgo, de Confucio, de Mahoma no son puras creaciones del cerebro de estos hombres. Confucio declara que sigue la tradicion de sus antepasados tan influyentes en la China: Mahoma se presenta como un restaurador; el budhismo nació de una efusion de los corazones hácia la caridad, la ternura y la doctrina de la inaccion; Solon y Licurgo, dieron forma á las viejas instituciones jónicas ó dóricas. Todos estos hombres no han hecho otra cosa que formular el secreto de todo el mundo.

¿No es raro tambien que un estudio sobre los sentimientos morales no diga nada acerca de su desarrollo? ¿Cómo determinar bien su naturaleza sin describir su evolucion? Evidentemente; ni se puede adoptar la doctrina que sostiene la inmutabilidad absoluta de la moral, á la cual dan los hechos el más completo mentís, ni la doctrina de la movilidad absoluta, que no es tampoco ménos contradicha por la experiencia. ¿De qué modo y en qué medida se verifica este desenvolvimiento? ¿Cómo por la composicion de elementos simples han podido surgir para el hombre emociones nuevas? Falta la respuesta á tales cuestiones.

CAPÍTULO IV.

LA VOLUNTAD.

I.

Si es de sentir que la idea de progreso, evolucion, ó desenvolvimiento falten en el estudio de M. Bain acerca de las emociones, se la ve aparecer de nuevo en el medio volúmen que consagra á la voluntad.

En este punto, se sigue en todas sus fases el desarrollo del poder voluntario desde el momento en que no es todavía más que un gérmen oscuro, un instinto casi fisiológico, hasta su último período de manifestacion en que, bajo el nombre de libertad, supone la inteligencia y funda la moralidad. En lugar de un método artificial y abstracto, que, tomando la voluntad enteramente constituida, no puede explicarla más que á medias, hallamos aquí un método natural

y concreto que completa el estudio estático por la exposición dinámica.

Es muy de notar que la marcha seguida en Francia para el estudio de la voluntad ha conducido casi siempre á transformarla en una abstraccion. De tal suerte el hecho de la determinacion ha sido aislado de sus condiciones y resultados, de lo que le precede y lo que le sigue, que se le ha reducido á un punto matemático, á un momento casi inapreciable y sin realidad ninguna.

Las teorías corrientes, referidas á lo que tienen de común y de esencial, distinguen tres momentos en el acto voluntario: la produccion de motivos y su conflicto, la resolucion, y la accion que la traduce.

No se ocupa ni del primero ni del tercero, porque pertenecen, se dice, á la inteligencia y á la fisiología; se limita al segundo momento, y hace de él *toda* la voluntad. De aquí las cuestiones artificiosas y las aseveraciones extrañas, como por ejemplo, la de que la voluntad «es igual en todos los hombres,» lo que está en completo desacuerdo con los hechos, aunque en conformidad con esa abstraccion que ha sustituido á la realidad.

Aquí, como en todas las cosas, lo importante era plantear bien la cuestion, pero el método de las facultades ha contribuido no poco á separar lo que no se debía desunir, produciendo con ello una falsa interpretacion de los hechos. Seguir á estos en su desenvolvimiento es no tan solo más completo, sino más exacto; es rectificar un error, porque, ¿no es error el mutilar la verdad?

El cuadro de la generacion de nuestras voliciones trazado por Mr. Bain, puede reducirse á los puntos siguientes:

1. Investigacion del gérmen instintivo de la voluntad.
2. Primeros ensayos del poder voluntario.

3. Motivos, su conflicto, resolucion y esfuerzo.
4. La cuestion tan debatida de la libertad.

II.

Los gérmenes instintivos, los elementos primitivos de la voluntad son dos: existencia de una actividad espontánea, y el lazo que existe entre nuestros sentimientos y las acciones que los traducen.

Hemos visto ya (cap. 1, § 3) que existe en nosotros una actividad espontánea que se manifiesta sin causa exterior que la excite, y que no puede explicarse más que por una superabundancia, un exceso, una efusion de poder. Hemos visto tambien que se manifiesta especialmente en la incesante actividad de la infancia y de la juventud; que obra sobre nuestros miembros locomotores, y que muchos de los gritos ó emisiones de voz son debidos á una aglomeracion de energía central.

Una condicion es indispensable para el comienzo del poder voluntario: la de que los órganos, á los que más tarde hayamos de mandar separada ó individualmente, sean desde sus principios susceptibles de ser aislados. Por ejemplo: nosotros podemos dar al índice un movimiento independiente, mientras que con el tercer dedo esto es imposible. La oreja es inmóvil en el hombre y móvil en algunos animales; en el pié, los dedos se mueven siempre unidos, aunque se pueda aislarlos alguna vez, como lo prueban los que escriben



ó trabajan con los piés. Requiere para esto que las corrientes nerviosas puedan ser aisladas y hechas independientes; y se necesita, por último, que el movimiento producido voluntariamente haya sido precedido de un movimiento espontáneo.

¿Cuáles son las condiciones de esta descarga espontánea? Las más generales son: el vigor natural de la constitucion, la afluencia no acostumbrada de energía nerviosa central causada por excitantes físicos, como la comida ó la bebida, y excitantes intelectuales, como los placeres ó penas.

El segundo gérmen de la voluntad se encuentra en el lazo natural que hay entre el sentimiento y la accion. (V. cap. I. § 3). La ley de conservacion de sí mismo liga el placer con un aumento de actividad, y la pena con una disminucion de vitalidad. Mas los movimientos causados por las emociones son muy diferentes de los producidos por la voluntad. Los primeros obran sobre los músculos cuyo ejercicio es frecuente, como los del rostro y la voz; los segundos obran sobre los que pueden aumentar el placer ó disminuir el dolor. Nuestros movimientos espontáneos originan naturalmente un placer ó un dolor. Si se produce un placer, entonces, como hay aumento de energía vital, esto produce un nuevo aumento de movimiento, y, por consecuencia, de placer: si se produce un dolor, como que este disminuye la energía vital, disminuirán tambien los movimientos que han ocasionado el dolor, y esta disminucion será un remedio. Ahora, que la concurrencia fortuita de un placer y de un dolor se verifique muchas veces, y bien pronto se asociarán tan íntimamente ambas cosas, bajo la influencia de la ley de retentividad, que el placer, y hasta su simple idea, evocará el movimiento apropiado á él.

Resumiendo: la espontaneidad ó el acaso, debe producir

siempre *inmediatamente* las acciones enlazadas con nuestras sensaciones y sentimientos; la actividad conscia é inteligente las produce *despues*.

III.

Las bases del poder voluntario son, por tanto, la espontaneidad, la conservacion de sí mismo y la retentividad. Entremos ahora en la historia de su desarrollo, y veamos por qué procedimientos ciertas acciones se ligan de tal suerte á determinados sentimientos que pueden más tarde mandarse mutuamente.

«La voluntad, dice Mr. Bain, es un mecanismo hecho de piezas, y exige tan numerosas y diferentes inquisiciones como el estudio de una lengua extranjera. La unidad, que se cree que existe en el poder voluntario, y que es sugerida por la apariencia con que se presenta en la edad madura, en la que al menor deseo nos sentimos capaces de producir un acto, es el resúmen y acumulacion de un gran conjunto de asociaciones de detalle, cuya historia hemos perdido ú olvidado (1).»

Examinemos cómo se edifica pieza á pieza el edificio de nuestra voluntad, pasando revista á las diversas especies de sensaciones y sentimientos (2). El ejercicio de nuestro sentido muscular, el de los órganos del gusto, del olfato, del oído,

(1) Cap. III

(2) Cap. II y III.

del tacto, y de la vista, no llega á ser un ejercicio voluntario sino despues de numerosos esfuerzos y de tentativas algunas veces infructuosas. No podemos seguir á Mr. Bain en todos los detalles, pero bastarán algunos ejemplos.

En la vida orgánica no existe al principio relacion alguna entre el sufrimiento físico y los actos calculados para aliviarse; no existe más, sino una tendencia general á disminuir la vitalidad. Imposible es decir cuantas coincidencias fortuitas se necesitan hasta producir una adhesion bastante fuerte para elevarnos sobre las indecisiones de un comienzo espontáneo. «Pocas necesidades son tan constantes como la sed, y sin embargo, el animal no adivina desde luego que el agua de los estanques puede apagarla: la leche maternal, la humedad del alimento le bastan por el pronto; solo más tarde, cuando en sus correrías aplicando la lengua á la superficie del agua siente alivio en su sufrimiento, es cuando aprende que debe quererla. Un acto tan sencillo en apariencia como el de salivar exige tales esfuerzos que el niño no puede ejecutarle hasta que tiene cerca de dos años. No se llega á oler un objeto hasta que se sabe cerrar la boca y aspirar. No se adiestra á los animales sino por la sensaciones tactiles; para conseguir de ellos el objeto que se desea hay que ocasionarles un dolor. El animal produce muchos movimientos y vé que uno de entre ellos no va seguido de golpes: estos dos hechos, el movimiento producido y la ausencia de golpes, se ligan en su espíritu, y cuando esto sucede, está dado el primer paso en su educacion. Esta conexion sirve para establecer otras; el principio solo es lo difícil.

Del mismo modo podemos nosotros tambien regular nuestros sentimientos. Este es un hecho harto conocido para que se le pueda poner en duda. Si un sentimiento, como la cólera, determina movimientos violentos de los músculos,

una contra-corriente puede tambien obrar sobre los mismos músculos.

¿Pero tiene poder la voluntad sobre los músculos que no son reconocidos como voluntarios? Directamente no tiene poder sino sobre estos; indirectamente, puede extenderle á los que son involuntarios. Se hallan tan íntimamente ligadas las funciones orgánicas con los movimientos musculares, que la accion de aquellas puede frecuentemente excitar ó reprimir estos. Cuando falta la conexion entre la funcion orgánica y los órganos voluntarios, ó cuando es aquella muy lejana, la influencia no es entonces posible, como sucede, por ejemplo, en el movimiento del corazon, la secreccion del jugo gástrico, el hecho de ponerse encarnado, etc; y si se ejerce alguna vez, como entre los fakires indios y los epilépticos fingidos, se considera como caso excepcional.

La voluntad puede detener todo lo que depende de sus músculos. Cuando se impide la manifestacion exterior de un sentimiento que no es demasiado violento, se modera con ello la difusion nerviosa, y de aquí una tendencia en el sentimiento interior á disminuir. Sin embargo; cuando la emocion es demasiado violenta vale más allojar la rienda un instante que malgastar la fuerza de resistencia. Un curioso ejemplo de la influencia de las emociones es el de la *inducion ab extra*, la cual consiste en adoptar la expresion exterior de un sentimiento, despertar de este modo las corrientes nerviosas que le producen, y concluir porque se produzca el sentimiento mismo. Así algunas veces, dando á nuestro rostro un aspecto de alegría forzada, logramos al cabo serenar nuestro espíritu.

Es un hecho que, por un esfuerzo voluntario, podemos modificar ó cambiar la corriente de nuestras ideas y de nuestros pensamientos; mas esta influencia, sin embargo, es

solamente indirecta: todo lo que podemos hacer es fijar nuestra atención, deteniéndola exclusivamente en un punto. Es difícil, sino imposible, detener una explosión de alegría por una simple volición dirigida á los músculos; y en este caso lo que hacemos es dirigir el espíritu hácia pensamientos serios. Llevando este á ciertas ideas podemos excitar en nosotros sentimientos tiernos.

Nuestro poder sobre la sucesión de nuestros pensamientos debe ser considerado como la piedra de toque del desenvolvimiento voluntario sobre el carácter individual. El hombre ideal sería aquel en quien las emociones tuvieran una gran pujanza, la inteligencia una gran fuerza de reproducción, y una y otra estuvieran igualmente sujetas á su voluntad.

IV.

Se puede decir que el oficio peculiar de nuestras facultades activas es el de desterrar el dolor y conservar y reproducir el placer (1). A esto es á lo que tienden los diversos motivos que nos impulsan á obrar, y que pueden ser clasificados bajo los tres títulos siguientes:

Todos *los fenómenos de placer y de dolor* proceden del sistema muscular, de las sensaciones orgánicas, de los cinco sentidos propiamente dichos y de las diversas emociones. Estos motivos pueden determinarnos, bien sea por su

(1) Cap. V y VI.

existencia *actual*, real y presente, bien por una accion *ideal*, por una influencia de mera prevision. Las precauciones contra las causas de enfermedad, contra cualquier atentado á nuestra propiedad, á nuestra reputacion, etc., son motivos de esta segunda especie. La retentividad y la repeticion tienden á dar fuerza á estos motivos, que no tienen como fin un objeto actual.

Los *finés agrupados ó agregados*, como el dinero, la salud, la educacion, la ciencia, la posicion social, el éxito profesional, y todas aquellas cosas que suponen la adiccion de muchos finés particulares.

Los *finés derivados ó intermediarios*, que consisten en buscar y apreciar por sí mismas cosas que no fueron en un principio más que un medio, como el amor á las formalidades, al dinero como dinero.

Los *finés apasionados y exagerados*, que no están conformes con la razon, como la fascinacion, la embriaguez, las ideas fijas, los cuales se encuentran en los hechos extraños del sueño magnético y de las mesas giratorias.

Tales son los motivos entre los cuales se verifica el conflicto. Unas veces la lucha ocurre entre dos motivos *actuales*; otras, entre un motivo actual y una *idea*, la cual podrá quedar victoriosa si el recuerdo es bastante vivo para que lo ideal se sobreponga á lo real, como en las personas muy preocupadas de su salud. Los motivos fogosos y apasionados no admiten consideraciones rivales; solo un motivo de igual naturaleza es el que podría contrarrestarlos.

El acto voluntario que se produce bajo la concurrencia ó complicacion de motivos es la *deliberacion* (1). La voluntad

(1) Cap. VII.

bien disciplinada no se apresura ni se retrasa en obrar, pero algunas causas, como la juventud, un temperamento vigoroso, no permiten diferir la acción. Para remediar estos peligros de una decisión precipitada inventó Franklin su *Algebra moral*.

Dudad, dice, antes de tomar un partido: reflexionad durante tres ó cuatro días; tomad un papel dividido en dos columnas y poned en la una el *pro* y en la otra el *contra*; consignad en él todas vuestras conclusiones provisorias, y luego, cuando haya transecurrido tiempo, comparad las dos columnas y haced el balance, esperad todavía dos ó tres días y obrad entonces. Frecuentemente apeló él á este procedimiento, y se alegró de ello.

El término de la deliberación es la *resolución*. La naturaleza de la voluntad es pasar inmediatamente al acto. Cuando hay alguna suspensión proviene de alguna nueva influencia que detiene el curso ordinario y regular de la voluntad. Os encontráis en una tienda donde solicitan vuestra atención muchos objetos: cuando uno de ellos la obtiene, habéis tomado vuestra resolución.

Esta va seguida de un sentimiento de naturaleza especial que denominamos *esfuerzo*. «Esta palabra significa, en realidad, la conciencia muscular que acompaña á la actividad voluntaria, principalmente cuando es penosa.» Se ha concedido gran importancia al sentimiento del esfuerzo; supónese que hay en él un poder mecánico cuya fuente es una actividad puramente mental.

«La doctrina hace mucho tiempo reinante que reconoce la volición como la única fuente de todo poder motor, tiene su mayor prueba en el sentimiento del esfuerzo que acompaña á la producción de energía muscular.»

Veamos lo que debe pensarse en esto.

Segun Mr. Bain, la fuente del esfuerzo debe buscarse en el organismo: la conciencia hace constar el esfuerzo, pero no le constituye; no es más que la parte accidental. Dejemos que se explique él mismo sobre este importante punto.

Un agricultor se dispone al levantarse á labrar un campo: tal es su voluntad, y en esta volicion hay un cierto modo de conciencia; mas en manera alguna es esta conciencia la que por sí misma la pone en estado de trabajar. «La verdadera fuente, el antecedente verdadero de su poder muscular es la abundancia de energía nerviosa y muscular, » procedente en último término de una buena digestion y de » una respiracion sana. La comparacion entre un animal vivo » y una máquina de vapor, en cuanto origen de fuerza motriz, es hoy una comparacion exacta. El carbon que en ella » se quema es á la máquina lo que el alimento y el aire aspirado son al organismo vivo. La conciencia que se tiene de » la fuerza gastada no es más el origen de esta fuerza, que la » iluminacion que proyecta el hornillo de la máquina lo es de » los movimientos producidos. »

¿No es, además, extraño pensar que la conciencia del esfuerzo es la causa del movimiento voluntario, cuando se observa que si el poder es lo mayor posible el esfuerzo es entonces nulo, y si por el contrario el esfuerzo es el mayor posible, el poder es nulo en tal caso? «El sentimiento del esfuerzo es el síntoma de un decaimiento de energía, la prueba de que el verdadero antecedente, que es el estado orgánico de los nervios y de los músculos, se halla á punto de agotarse.»

En el organismo animal, la energía puede producirse con conciencia del mismo modo que sin ella; más nunca sin concurso de elementos nutritivos. Las acciones reflejas y los actos habituales son de esta segunda especie.

«Los actos voluntarios se distinguen de las acciones reflejas por la intervencion de la conciencia, y el fenómeno es tanto más notable cuanto que, por decirlo así, nos introduce en un nuevo mundo..... Podemos decir, si nos agrada, que el espíritu es una fuente de poder, pero debemos entonces entender por espíritu la conciencia unida á todo el cuerpo, y admitir que la energía física es la condicion indispensable, y la conciencia la condicion accidental (1).»

V.

«Todo cuanto se ha dicho hasta aquí (2) relativamente á los actos voluntarios de los seres vivos, implica la predominancia de una uniformidad ó de una ley en esta clase de fenómenos, y supone en ocasiones una complicacion de antecedentes numerosos que no son siempre enteramente conocidos.»

La práctica de la vida está conforme, en general, con esta teoría. Nosotros predecimos la conducta futura de los demás según el pasado de cada uno. Llamamos justo á

(1) No debe olvidarse que Mr. Bain, fundándose en la tendencia de la idea á pasar al acto, no separa nunca la resolución de la accion. Esta forma parte del desenvolvimiento voluntario, del cual es el coronamiento. Para él, la resolución no seguida del acto es una semi-volucion, una especie de aborto psicológico. «La forma de la volicion donde hay motivo, pero sin aptitud para realizarla, es el deseo.» Cap. VIII.

(2) Cap. II.

Aristides, héroe á Sócrates, mónstruo de crueldad á Neron, ¿por qué? Porque suponemos una cierta persistencia y regularidad en la influencia de los motivos, al modo, poco más ó ménos, que afirmamos que el pan alimenta, que el humo se eleva en la atmósfera, ó que los cuerpos materiales tienen tal ó cual otro atributo. La cuestion de la *libertad* «esta cerradura descompuesta de la metafísica,» «esta paradoja de primer grado,» «este nudo indesatable» pertenece á la categoría de los problemas facticios, como los célebres argumentos de Zenon de Elea sobre la imposibilidad del movimiento, y sobre la carrera entre Aquiles y la tortuga, y como las dificultades suscitadas por Berkeley contra el cálculo diferencial.

La noción del libre albedrío humano aparece por primera vez entre los estóicos, y más tarde en los escritos de Filon el judío. Por metáfora se llamaba libre al hombre virtuoso y esclavo al hombre vicioso. La elaboracion metafísica del libre albedrío y de la necesidad se debe principalmente á S. Agustín en su controversia contra Pelagio, y á la lucha entre los Arminianos y los Calvinistas. «Una de las objeciones que pueden hacerse á los abogados del libre arbitrio es la de la completa impropiedad de la palabra ó de la idea para significar el fenómeno en cuestion.» Obstinándonos en conservar una fraseología que no se acomoda á los hechos, podemos dar lugar á que se origine un misterio, una dificultad inexplicable.

La teoría newtoniana de la gravitacion explica de un modo cabal y científico los fenómenos naturales, pero si se sustituye á la idea de *gravedad* otra idea distinta, por ejemplo, la de una *polaridad* como la que existe en un iman, y se hace de esta idea el tipo y el fondo de todas las fuerzas naturales, veremos cómo se embrolla todo por haber

sustituido á una explicacion sencilla un misterio ininteligible.

De la misma manera; preguntar si nuestras voliciones son libres ó no, es confundir por completo, añadiéndole dificultades facticias, un problema que no es por naturaleza insoluble; es parecerse á aquel personaje á quien hacia Carlyle que preguntara «si la virtud es un gas.»

Me impulsa un motivo, el hambre: pues tomo el alimento que tengo delante, me voy á la fonda, ó cumplo cualquiera otra condicion preliminar. Hé aquí una sucesion sencilla y clara: hagamos entrar la idea de libertad y todo se convierte en un caos. El término *Aptitud* (Ability) es inofensivo é inteligible, mas el término *Libertad* ha sido introducido á la fuerza en un fenómeno con el que no tiene nada de comun. Habiéndose producido esta cuestion por una metáfora relativa á la virtud, hubiera podido preguntarse del mismo modo si la voluntad es rica ó pobre, noble ó plebeya, soberana ó súbdita, puesto que todo esto se dice tambien de la virtud.

La palabra *necesidad* es tambien una palabra impropia, que deberia ser borrada de todas las ciencias físicas ó morales. Hoy dia no sirve más que de embarazo, y las palabras que tienden á sustituirla como *uniforme*, *condicional*, *incondicional*, *sucesion*, *antecedente*, *consiguiente* tienen un sentido preciso y no consienten asociaciones confusas.

Por *libertad de eleccion*, nosotros no entendemos más que una cosa: negar toda intervencion extraña. Cuando interviene otra persona y soy obligado por ella á obrar de cierto modo, me encuentro en el caso del niño á quien se lleva á una tienda para comprarle un vestido sin dejársele escoger á él mismo; pero aplicada á los diversos motivos de mi espíritu propio, la frase «libertad de eleccion» carece de

sentido. Para obligarme á obrar concurren diversos motivos: el resultado del conflicto indica que un grupo de ellos es más fuerte que el otro, y esto es todo. La cuestion de la libertad de eleccion consiste, pues, en saber si la accion es mia, ó si otra persona se ha servido de mí como instrumento; y no se deplorará nunca lo bastante el que la psicología se haya detenido tanto tiempo en una dificultad completamente gratuita.

¿Qué es preciso entender ahora por la espontaneidad ó self-determinacion, (determinacion procedente de nosotros mismos)? ¿Habrà que ver aquí algo más que la accion de los motivos sensibles, unida á la espontaneidad central del sistema nervioso? ¿Hay en esto algo *desconocido*, oculto tras de la cortina, algun poder misterioso? ¿Existe, además de la sensibilidad, la volicion y la inteligencia, una cuarta region sin explorar, la region del *yo*?—«La palabra *yo* no puede significar otra cosa que mi existencia corporal, unida á mis sensaciones, pensamientos, emociones y voliciones, suponiendo que esta enumeracion sea completa, y que se ha hecho su suma en el pasado, el presente y el porvenir... Me es imposible conceder existencia, en las profundidades de nuestro sér, á una impenetrable entidad que lleve el nombre de *yo*, y que no consista en alguna funcion ú órgano corporal, ó en algun fenómeno mental susceptible de ser determinado.»

En cuanto á la apelacion que se ha hecho á la conciencia, como testimonio irrecusable de la libertad de nuestra voluntad, hé aquí lo que se debe pensar. La conciencia, se ha dicho, es para nosotros el último é infalible criterio de verdad: afirmar que se engaña es destruir hasta la posibilidad de toda ciencia segura.—Notemos, lo primero, que la conciencia es para los fenómenos internos lo que la observacion

para los fenómenos externos. La mayor parte de las gentes saben que sienten y piensan, sin conocer con exactitud las leyes del pensamiento, las coexistencias y sucesiones mentales: exactamente como les revelan sus sentidos la existencia de estrellas, ríos, montañas, ciudades, sin darles de estos objetos un conocimiento preciso y exacto. Nada más común que el desacuerdo de las apreciaciones humanas sobre las magnitudes, fuerzas, pesos, formas, colores, etc. Y si esto es así para los fenómenos externos, ¿qué razón hay para creer que el sentido interno sea más exacto? ¿Las disputas metafísicas, no son por sí solas una prueba de lo contrario? Además; aun concediendo á la conciencia el privilegio de la infalibilidad, la conciencia no puede existir sino por un corto momento que no constituye una ciencia. «No siendo aplicable la conciencia más que á un individuo y solo por un instante, contiene el *mínimum* de información.» Esto, es el átomo de la conciencia, y si queremos salir de este corto momento tenemos que recurrir á la memoria, la cual todos sabemos que es falible. Así que, mientras dura la infalibilidad, no hay ciencia; y cuando comienza la ciencia cesa la infalibilidad.

Luego, la noción del libre albedrío no es, en manera alguna, una intuición: hay en ella una colección de voliciones anteriores, y una comparación entre estas y un cierto estado de los seres que sienten—el de hallarse libres de violencia—como un perro que se desata ó un prisionero que se escapa; y la comparación no es, ciertamente una operación infalible.

VI.

Terminemos aquí, sin detenernos en algunos capítulos con que el autor completa su moral, aunque sin añadir nada importante, y resumamos los méritos y lagunas de este interesante *Tratado de Psicología*. Agradará, de seguro, á los que gustan solo de los hechos, pensando que son la sustancia de la ciencia experimental, que tan solo por ellos vive, y creyendo que toda generalizacion es vana y vacía sin una amplia coleccion de fenómenos que la sirva de punto de partida y medio de comprobacion.

A mi entender, es el repertorio más completo que existe de psicología exacta y positiva, y puesta al corriente de los descubrimientos modernos. Entre nosotros no hay nada que se le aproxime. El *Traite des Facultés* de Garnier, fundado, como indica su título, sobre un método que subordina los fenómenos á las causas, los hechos á las facultades, y embarazado, además, con discusiones metafísicas, y marchando en la exposicion un tanto á la ventura, no es comparable en nada á la obra de Mr. Bain.—Agreguemos despues, que siguiendo la costumbre de la escuela ecléctica, concede un espacio tan amplio á la historia de las teorías, que la parte dogmática se encuentra sumamente reducida.

Por el modo de exposicion, el método y la impresion general que causa en el lector, el libro de Mr. Bain no puede casi ser comparado más que á una fisiología. Examinado en los detalles, la composicion de la obra no está exenta de

defectos: el orden es algunas veces más bien aparente que real; unas mismas cuestiones son puestas y tratadas en distintos puntos. Quizá este defecto sea inherente á los trabajos de esta naturaleza, donde por ser grande el número y variedad de las observaciones apenas es posible orientarse entre tal multitud.

Siento, además, por mi parte que el autor haya sido tan compendioso sobre los fenómenos que constituyen la transición de la psicología normal á la psicología mórbida (ensueños, sueño magnético, etc.), y cuyos fenómenos se hallaba en tan buena posición para estudiar. La falta de método comparativo es también una de las lagunas de esta obra; y, por último, obsérvese en ella la ausencia muy frecuente de la idea de progreso, por lo cual no es bastante atendido algunas veces el aspecto dinámico de los fenómenos.

«Esta obra, dice Mr. Herbert Spencer, (*Essays*, t 1, p. 301) ha puesto en orden la multitud de hechos descubiertos por los anatómicos y fisiólogos en los últimos cincuenta años. En sí misma, no constituye un sistema de filosofía mental propiamente dicha, pero es una colección de hechos clasificados para formar tal sistema; están presentados con método y con ese conocimiento profundo que da la disciplina de las ciencias, y van además acompañados de muchos pasajes de carácter analítico. Es lo que en general pretendo de que sea: una historia natural del espíritu.

»Decir que las investigaciones del naturalista que colecciona, disecciona y describe las especies guardan la misma relación con las observaciones de la anatomía comparada sobre las leyes de la organización, que los trabajos de Mr. Bain con los de la psicología abstracta, sería quizás ir demasiado lejos, porque la obra de Mr. Bain no es enteramente descriptiva. Sin embargo, esta comparación daría la

» idea más exacta de lo que ha hecho, y mostraría claramente
» te cuán indispensable era esto... Hasta estos últimos tiempos,
» la psicología era cultivada como lo fué la física entre
» los antiguos: sacando conclusiones de hipótesis arbitrarias
» y *á priori*, en vez de hacerlo de observaciones y experiencias.
» Abandonado con éxito este procedimiento hace ya
» mucho tiempo por una de aquellas ciencias, se trata ahora
» de abandonarle también poco á poco respecto de la otra; y
» esta manera de tratar la psicología, considerándola como
» una división de la historia natural, indica que el abandono
» del método antiguo será completo antes de mucho.

» Considerada la obra de Mr. Bain como medio para obtener
» mayores resultados, es de un valor inapreciable... Es
» la mejor historia natural del espíritu que se ha escrito hasta
» hoy, y la colección más preciosa de materiales bien elaborados.
» El mejor modo de manifestar nuestra opinión sobre su valor es,
» quizás, el de decir: la obra de Mr. Bain será indispensable para
» los que hayan de dar en adelante á la psicología una organización
» completamente científica.»

CAPÍTULO V.

RELACIONES DE LO FÍSICO CON LO MORAL.

I.

Además de la psicología propiamente dicha, Mr. Bain ha estudiado las relaciones entre lo físico y lo moral en su reciente obra *El espíritu y el cuerpo* (1). La cuestión, según reconoce, está llena de dificultades; pero debe concederse que ha tenido el mérito de plantearla bien. Este problema, en el sentido que ordinariamente se le entiende, es por necesidad insoluble, porque se limita á oponer dos *substancias* desconocidas una para otra, y á preguntar de qué manera el espíritu,—que no conocemos,—puede obrar sobre la materia,—que tampoco conocemos.

«La doctrina de las dos substancias, dice Mr. Bain,—(2) la de una substancia material unida á una substancia inmaterial

(1) Biblioteca científica internacional.

(2) *El Espíritu y el Cuerpo*, cap. VI.

por una cierta relacion vagamente definida,—está sufriendo hoy una transformacion debida á la influencia de la fisiología moderna. Ciertas operaciones puramente intelectuales, como la memoria, dependen de acciones materiales; y, aunque á duras penas, este hecho ha sido admitido por los partidarios de un principio inmaterial.» Se ha venido á considerar la union del espíritu y del cuerpo como más y más íntima, diciendo «que el espíritu y el cuerpo obran el uno sobre el otro; y si bien esta doctrina se acerca más á la verdad que la de las dos substancias extrañas una á otra, Mr. Bain la hace todavía muchas objeciones:

1.^a Esta doctrina supone que el espíritu puede ser considerado como aislado del cuerpo, y teniendo en tal estado facultades y propiedades. Sin embargo; nosotros no tenemos experiencia alguna directa, ni conocimiento de ningun género del espíritu separado del cuerpo: jamás nos ha sido dado ver un espíritu obrando independientemente de su compañero material.

2.^a Estamos en el caso de creer que nuestras acciones mentales van acompañadas de una série no interrumpida de actos materiales. Es contrario á cuanto sabemos de la accion del cerebro, suponer que la cadena material de las acciones nerviosas termina bruscamente en un hueco ocupado por una substancia inmaterial; que esta substancia obra allí por sí sola, y comunica luego los resultados de su accion á la substancia material, «habiendo así dos rios materiales separados por un Océano inmaterial.»—Y en efecto; las cosas no pasan así. Cuando hablamos de una accion del espíritu nos referimos siempre á una causa de *dos aspectos*; y el efecto es producido, no por el espíritu solo, sino por el espíritu asociado al cuerpo. El miedo, por ejemplo, paraliza la digestión: ¿es solo el hecho puramente psicológico y abstracto



del miedo el que produce este efecto? No; sino esta emoción, acompañada de un estado particular del cerebro y del sistema. «Así no hay en esto acción del espíritu sobre el cuerpo y del cuerpo sobre el espíritu, hay únicamente el espíritu y el cuerpo juntos, determinando un resultado físico y moral á la vez. De esta causalidad doble ó conjuntiva podemos presentar pruebas; de la causalidad simple no podemos alegar ninguna.»

3.ª Dícese de ordinario que el espíritu se sirve del cuerpo como de un *instrumento*. Todavía aquí se atribuye al espíritu una existencia independiente, una facultad de vivir aparte y de obrar á voluntad con ó sin el cuerpo.*

Pero si todos los hechos psicológicos son al mismo tiempo hechos físicos, se nos preguntará quizá qué es lo que significa un hecho psicológico propiamente dicho. Hé aquí en qué se le reconoce: el hecho físico es un hecho objetivo, simple y de una sola faz: el hecho psicológico es un hecho de dos aspectos, uno de los cuales consiste en una serie de sentimientos, pensamientos y otros elementos subjetivos. No nos representaremos con exactitud el hecho psicológico, si no tenemos en cuenta estos dos aspectos.

La sola dificultad real de las relaciones entre el espíritu y el cuerpo, es la de que es imposible y contradictorio concebir esta unión bajo la forma de extensión, puesto que nos es imposible pensar el espíritu sin colocarnos fuera del mundo del espacio; y que, por otra parte, todas las formas ordinarias de unión se nos ofrecen bajo la de una conexión en el espacio. Cuando nos acontece, como en el puro sentimiento del placer ó del dolor, pasar del estado objetivo al estado subjetivo, experimentamos un cambio que no podría ser traducido en el espacio. Hay aquí una transición de la que no nos damos cuenta exacta hablando del paso de *lo exterior á lo*

interior: esto es todavía un cambio que no se produce más que en la esfera del espacio; y, por lo tanto, la expresión adecuada es la de *cambio de estado*; paso de un estado, en el que conocemos bajo la forma de extensión, á otro estado en el que conocemos con independencia de la extensión.

«El único modo de unión que no es contradictorio, es el de la unión de sucesión aproximada en el tiempo, ó de posición en la línea continúa de la vida consciente. Tenemos derecho para decir que el mismo sér es alternativamente objeto y sugeto, consciente con extensión y consciente sin extensión; y que sin la conciencia dotada de extensión, no existiría tampoco la conciencia que no la tiene. Sin ciertos modos particulares de la extensión,—el cerebro y el sistema nervioso,—no podríamos tener esos momentos de éxtasis,—nuestros placeres, sufrimientos é ideas,—que alternan en la vida con nuestra conciencia extensa.»

II.

Yendo todavía más lejos, Mr. Bain ha señalado la relación de la cuestión que nos ocupa con la de la correlación de las fuerzas. Se sabe en lo que consiste la doctrina denominada persistencia ó equivalencia de las fuerzas, y de qué manera es aplicada tal doctrina al calor, á la luz, á la electricidad, al movimiento mecánico, etc.; pero ¿se puede aplicar también á las fuerzas mentales?—La escuela inglesa está, en lo general, por la afirmativa, (1) aunque reconociendo que es imposible hoy formular nada preciso respecto de este punto.

(1) Sobre este punto véase á Herbert Spencer: *Los primeros principios*, § 71-72, y *Principios de Psicología*, § 47.

Sabemos, sin género alguno de duda, que las fuerzas mentales dependen de la actividad del cerebro, y que ésta, á su vez, depende de la fuerza nerviosa: sabemos igualmente que esta fuerza nerviosa proviene inmediatamente de las transformaciones que se verifican en la sangre, y, en último término, de la oxidacion de los elementos nutritivos, de los cuales esta combustion ú oxidacion es un equivalente químico. No hay, pues, nada que no sea natural en considerar las fuerzas mentales como convertibles en fuerzas nerviosas, y estas en fuerzas físicas.

Si tomamos un hombre de una constitucion media, y en el que el trabajo del pensamiento y la excitacion mental no exijan más que una pequeña cantidad de fuerza, tendremos un mejor estado físico, una fuerza y una resistencia masculares mayores, una digestion más vigorosa, en una palabra, una aptitud mayor para soportar las fatigas físicas. Y por el contrario; si el trabajo mental exige una gran cantidad de fuerza, en este hombre deberá de haber un gasto desproporcionado de oxidacion en el cerebro, devolviendo otro tanto de ménos al estómago, á los músculos, á los pulmones y á los órganos de secreccion. Habrá ménos trabajo muscular posible, y menor aptitud para soportar la fatiga. Es, además, un hecho de observacion general que el que trabaja de cabeza es ménos apto para el trabajo manual.

«Así pues, existe una relacion bien definida (aun cuando no sea determinable numéricamente) entre la suma de las operaciones físico-mentales y la suma de las operaciones puramente físicas. Unas y otras están comprendidas en la oxidacion total del organismo, y cuanto más fuerza absorban unas cualesquiera de ellas, tanta ménos queda para las otras. Tal es la fórmula de la correlacion del espíritu con las otras fuerzas de la naturaleza.»

Todavía, dice Mr. Bain, se puede suscitar otro problema. Acabamos de admitir que las fuerzas mentales son convertibles en fuerzas físicas; pero, ¿no podría admitirse también que las fuerzas mentales son convertibles entre sí? Tenemos algunos motivos para suponerlo. Si se toma por base la división del espíritu generalmente recibida en sensibilidad, inteligencia y voluntad, se podría preguntar si lo que gana una de estas facultades no es perdido por las otras dos, ó por una de ellas. Aunque aquí, todavía más que en otro caso cualquiera, es imposible toda contestación precisa y toda evaluación cuantitativa, existen, sin embargo, hechos que deben llamar nuestra atención.

Cuando se trata de un trabajo intelectual (el estudio de las lenguas, de las ciencias, etc), se ve que el trabajo de adquisición es por necesidad una operación que causa una gran pérdida de fuerza nerviosa. Una vida consagrada enteramente al cultivo de la inteligencia debe ir acompañada de una debilitación general de las otras facultades y de las funciones puramente físicas. Hay además facultades que se excluyen. «Aristóteles no hubiera podido ser á la vez filósofo y poeta trágico; Newton no hubiera podido ser pintor de retratos, ni aún de tercer orden.

»Todavía podrían ponerse otros ejemplos. Una gran sensibilidad y una gran actividad son dos fases extremas: cada una de ellas consume una cantidad crecida de fuerza, y es bastante raro que se den las dos reunidas en una misma organización. El hombre activo y enérgico, que ama la actividad por sí misma y obra en todas direcciones, no tiene la delicadeza y discreción de otro hombre que no ama la actividad por sí propia, y que solamente es enérgico por el estímulo de los fines especiales que persigue.

»Una gran inteligencia universal no se halla unida con

frecuencia á una rica sensibilidad natural. Hay en esto una incompatibilidad de la que podemos hacernos cargo, observando si los hombres de una sociabilidad extrema son pensadores profundos y originales que hagan grandes descubrimientos, ó bien si su importancia no se limita exclusivamente á las esferas en que la sensibilidad hace el primer papel:—la poesía, la elocuencia, la influencia social.»

Hé aquí indicadas una porción de cuestiones, que nadie, seguramente, se atrevería hoy á resolver. Es de utilidad, sin embargo, leer el excelente capítulo que dedica Mr. Bain á las bases físicas de la memoria. Es en alto grado *sugestivo*, tanto para la teoría como para la práctica. La opinión comun cree que podemos adquirir conocimientos nuevos ilimitadamente. Mr. Bain hace ver que existen límites bien marcados.

La memoria, dice él, depende del cerebro; el cerebro no tiene más que un número limitado de elementos nerviosos,—células y fibras,—y este número limita necesariamente el de nuestras adquisiciones. Demuestra, apoyándose en los trabajos del célebre histólogo inglés sir Lionel Beale, que la sustancia gris que recubre los hemisferios cerebrales tiene próximamente una superficie de 19 decímetros cuadrados, con un espesor de unos dos milímetros y medio; que esta cubierta puede contener aproximadamente mil doscientos millones de células y cuatro mil ochocientos de fibras; y deduciendo luego el número probable de elementos nerviosos,—células y fibras,—que se necesitan para adquirir y conservar tal ó cual orden de conocimientos (matemáticas, música, lenguas, etc.), demuestra que estas diferentes adquisiciones se limitan recíprocamente.

No podemos seguir aquí estas ingeniosas deducciones. Remitimos al lector al capítulo antes dicho, y en él verá que, para el autor, «Las acciones más elevadas del espíritu son,

en la esencia, de igual carácter que las acciones reflejas, aunque mucho más complicadas.» Hay aquí una importante cuestión puesta como de paso: á nuestro juicio, envuelve todo el problema de la relacion entre lo físico y lo moral, pero no es este el lugar de abordarle (1).

(1) Además de las obras de que hemos hablado, Mr. Bain ha publicado un libro, *On the study of character including an estimate of phrenology*, 1861, con el objeto de reanimar los estudios analíticos sobre el carácter humano, «que parecen haber seguido la decadencia de la frenología.»

Después de pasar revista á los escasos trabajos consagrados antes de Gall á la ciencia del carácter (Theophrasto, La Bruyere, Fourier), y después de haber destinado la mitad de la obra á la crítica imparcial y minuciosa de las clasificaciones frenológicas, Mr. Bain expone sus ideas propias.

Su método es idéntico al indicado por Stuart Mill, y consiste en fundar la ethología sobre la psicología, descendiendo desde las leyes generales de la naturaleza humana á las variedades individuales. Propone, pues, como base del estudio de los caracteres la triple division del espíritu en volicion, emociion é inteligencia.

1.º La fuente de la volicion está, como hemos visto, en esa energía espontánea que tiene su asiento físico en los músculos, pero que depende todavía más del cerebro que del sistema muscular, y que, cuando alcanza su *máximum*, da origen al carácter ó temperamento enérgico.

2.º El carácter emocional se distingue por la predominancia de las afecciones y de sus manifestaciones exteriores. Pueden ser citadas como ejemplo las razas célticas, y entre los individuos, Fox, Mirabeu, Alfieri, etc.

3.º El tercer tipo es aquel en el que predomina la inteligencia.

No seguiremos á Mr. Bain en el exámen de las variedades, muy numerosas, tanto de este tipo como de los precedentes, porque, todo lo más, su obra es más bien un bosquejo de ethología que un trabajo definitivo.

Mr. Bain ha publicado también una *Lógica*, (traducida recientemente por Mr. Compayré), que es un excelente Manual, un libro clásico puesto al corriente de los descubrimientos modernos, y que ¡cosa á la verdad rara! contiene además una aplicacion de la lógica á cada órden de la ciencia en particular (lógica de la física, de la medicina, de la biología, etc., etc.)

GEORGES LEWES.

Mr. Lewes es propiamente un fisiólogo, pero como la filosofía está siempre al término de cada ciencia para los espíritus que reflexionan, y gustan de las concepciones de conjunto, Mr. Lewes la ha encontrado también, y aún pudiera creerse que buscándola de propósito.

Desde 1836 venia proyectando ya «con todo el fuego de la juventud» un tratado de psicología que fuera la interpretación fisiológica de las doctrinas de Reid, de Stewart y de Brown, sirviéndole de guía en el laberinto de los fenómenos mentales sus estudios sobre el sistema nervioso. Puesto á recoger materiales para una psicología animal, pensó desde luego que los hechos más sencillos le servirían para hacer

comprender los hechos humanos más complejos, pero no tardó en apercibirse de que «para comprender la condición mental de los animales, era necesario primero tener un conocimiento claro de los fenómenos fundamentales en el hombre, puesto que, con toda evidencia, solo mediante este conocimiento sacado de nosotros mismos es como podemos explicar los procesos análogos de los animales.»

En 1845 dió á luz, dirigiéndola «al público más bien que á los eruditos» una *Historia biográfica de la filosofía*, cuyo fin manifiesto era el de inspirar disgusto por las especulaciones metafísicas. Retocado muchas veces este libro y rehecho en parte, ha llegado á ser una historia de la filosofía desde Tales hasta Augusto Comte, constituyendo una obra original, dogmática, y sobre todo, crítica, segun hemos de verlo. Espiritu ilustrado y elegante, M. Lewes no desdena el lenguaje picante y anecdótico, dando á los asuntos de que se ocupa variedad y gracia; y aunque conoce perfectamente la literatura filosófica y científica de las naciones continentales, con especialidad la de Francia, prefiere visiblemente las investigaciones del naturalista á las del erudito (1).

En filosofía se declara positivista. Mientras que Herbert Spencer y Mill están en desacuerdo con esta Escuela sobre puntos muy importantes, principalmente sobre la clasificación de las ciencias y el método psicológico; y mientras M. Bain no hace respecto del asunto declaración ninguna, M. Lewes es explícito en la materia.

(1) Sus principales obras son: *Fisiología de la vida común*; *Historia de la filosofía*; *Problemas de la vida y del espíritu*, 1874-75; *Estudios sobre la vida animal*, 1865; *Estudios en las orillas del mar*, 1890; *Aristóteles*; *Vida de Goethe*, etc.

«Me adherí en 1846 á la filosofía positiva, y sigo adherido todavía,» escribe en su prefacio fechado en Mayo de 1867. «Lo que yo he buscado (dice en el capítulo dedicado á Aug. Comte) no tanto ha sido hacer una exposicion detallada que lisonjee la curiosidad indolente de los que se contentan con una ciencia de segunda mano, cuanto hacer indicaciones generales que permitan á los que estudian la filosofía positiva apreciar el fin é importancia de ésta, y les ayuden á guiarse en la inteligencia de los escritos de Comte. Muchas gentes, que deseaban aprovecharse de los escritos de Comte (ó quizá simplemente conocerlos para poder hablar de ellos), pero que temian el trabajo de leer sus obras, cuya importancia confiesan, me han pedido frecuentemente una «corta exposicion del sistema.» Mi respuesta ha sido la siguiente: estudiad con detenimiento la *Filosofía-positiva*; concededla tiempo; no penseis en murmurar contra una ciencia ó contra un lenguaje nuevos, y cuando esto hagáis, entonces, bien sea que acepteis el sistema, bien que le rechaceis, encontrareis vuestro horizonte intelectual considerablemente engrandecido. Pero, ¡seis gruesos volúmenes! exclama el aspirante dudando. Pues bien! sí: seis gruesos volúmenes que necesitan ser meditados tanto como leídos. Yo concedo que esto es muy largo para nuestro siglo afanado y tumultuoso, pero si se considera cuán fácil es leer seis volúmenes de filosofía en el transcurso de un año, la empresa parecerá ménos formidable... y nadie que considere la inmensa importancia de una doctrina de la que puede obtener la unidad para su vida, vacilará en adquirirla, aún á mayor precio todavía que el de un año de estudio.»

Yo no sé, sin embargo, hasta qué punto el positivismo de Lewes es rigurosamente ortodoxo. Al ver con qué viva-

cidad coloca en su campo á muchos contemporáneos que están frecuentemente en desacuerdo con la Escuela, pudiera creerse que es demasiado fácil sobre muchos puntos, y que su positivismo, es ante todo un positivismo *independiente*.

Esta opinion se justifica más que nada por la obra que acaba de publicar sobre *Los Problemas de la vida y del espíritu*, y en la que, rechazando á la vez el espiritualismo y el materialismo, no cree, sin embargo, que debe acceder á la conclusion de que «no sabemos nada ni del espíritu ni de la materia.» Por el contrario: propónese demostrar que «la metafísica (ó segun su expresion familiar favorita la *metampírica*) es posible, con ciertas restricciones, aplicables á toda ciencia.» (pág. 61).

Por otra parte, importa muy poco á nuestro objeto que su positivismo sea riguroso ó no. El libro sobre los *Problemas de la vida y del espíritu*, que se propone sea «una preparacion á la psicología,» se ha convertido de hecho, segun confesion misma del autor, en una especie de crítica preliminar de las condiciones del conocimiento, y no puede por lo tanto ocuparnos más que por incidencia (1).

Como las doctrinas psicológicas de M. Lewes, únicas que aquí nos interesan, no se hallan reunidas sistemáticamente en parte ninguna, no podremos seguir una exposicion tan metódica como para las precedentes. Dar en un orden rigo-

(1) Los *Problems of life and mind* están consagrados, como indica su título, á debatir cuestiones de un orden superior, de las que son las principales las siguientes: Límites del conocimiento.—Principios de la certidumbre.—Razonamiento.—Materia y fuerza.—Fuerza y causa.—Lo absoluto en la correlacion de la sensacion de movimiento. Por interesantes que sean estos problemas, se vé que no tienen más que una relacion indirecta con la psicología, considerada como ciencia natural y fundada sobre los hechos.

roso y en ligacion sistemática apreciaciones aisladas, hemos creido que seria forzar el pensamiento del autor, con riesgo de ser inexactos por aspirar á lo mejor. Tomaremos los materiales de la *Historia de la filosofia*, de la *Fisiologia de la vida comun*, y de los *Problemas de la vida y del espiritu*.

CAPÍTULO I.

LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

I.

Un extenso prefacio, enteramente dogmático, es lo primero que debe detenernos (1). «La teología, la filosofía y la ciencia constituyen, dice M. Lewes, nuestro triunvirato espiritual.» La primera tiene por dominio el sentimiento, siendo su oficio la sistematización de nuestras concepciones religiosas: el oficio de la ciencia es la sistematización de nuestro conocimiento de los fenómenos, considerados como tales; el oficio de la filosofía, por último, es sistematizar las

(1) Estos prolegómenos comprenden las cuestiones siguientes: ¿Qué es la filosofía?—Método objetivo, y método subjetivo.—Criterio de la verdad.—Algunas enfermedades del pensamiento.—Verdades necesarias.

concepciones suministradas por la teología y por la ciencia; ES EPISTEME EPISTEMON (*sistema de sistemas*). La filosofía es á las demás ciencias lo que la geografía es á la topografía; y su historia es el relato de su emancipación de la teología y de su transformación en ciencia.

Entendida en el sentido de metafísica, la filosofía es completamente vana, puesto que pretende conocer los noúmenos, los cuales estarán siempre fuera de nuestro alcance. Y todavía se funda ménos la objeción en los objetos que la filosofía investiga, Dios, la libertad, la causalidad, etc., que en el método que emplea; método que, por no ser susceptible de verificación, está por ello fuera de la ciencia. «La historia de la filosofía presenta el espectáculo de millares de espíritus,—algunos de los cuales son los más grandes que han ilustrado la raza humana,—consagrados por entero á problemas considerados como de una importancia vital, sin haber obtenido otro resultado que convencernos de la suma facilidad del error, y de las escasas probabilidades de conseguir la verdad. Su única conquista ha sido crítica, es decir, psicológica (1).» Deplorar la sustitución de la ciencia á la metafísica en la investigación de la verdad, y dar la preferencia á esta última, sería asemejarse á un hombre que, queriendo ir á América y encontrando el viaje á pié más poético que en vapor, echara á andar resueltamente, sin cuidarse del Atlántico que la separa de nosotros.

La ciencia investiga la verdad; pero ¿qué es la verdad? «La verdad es la correspondencia entre el orden de las ideas y el orden de los fenómenos, de tal manera que se reflejen

(1) *Proleg.* pág. 27



uno en otro, y que el movimiento del pensamiento coincida con el movimiento de las cosas.»

Fijémonos en estos términos «orden de las ideas,» «movimiento del pensamiento,» sustituidos á la fórmula ordinaria: *conformidad de la idea con el objeto*. De aceptar esta última, la verdad es una quimera, é inevitable el idealismo. El fin último del pensamiento es la *adaptacion*; y á la adaptacion exacta es á lo que llamamos verdad. Lo que sean en sí mismos los cuerpos y su caída, esto nos importa muy poco; lo que sí nos importa es saber cuáles sean las relaciones de los cuerpos y de sus movimientos con nuestras propias percepciones. Si el movimiento de nuestro pensamiento es comprobado por el movimiento de las cosas, entonces hay verdad; si nuestras ideas están dispuestas en un orden que no se corresponde con el orden de los fenómenos, hay error.

Alcanzar esta correspondencia entre el orden interno y el orden externo, es lo que nosotros procuramos, y para lo cual nos servimos de dos métodos distintos:

«El método *objetivo*, que amolda sus concepciones á la realidad, y sigue de cerca los movimientos de los objetos segun se ofrecen á los sentidos, en forma que los movimientos del pensamiento sean sincrónicos con los movimientos de las cosas.»

«El método *subjetivo* que amolda la realidad á nuestras concepciones y se esfuerza en descubrir el orden de las cosas; mas no ajustando á él paso por paso el orden de las ideas, sino por una anticipacion precipitada del pensamiento, cuya direccion es determinada por otros pensamientos y no comprobada por los objetos.» (§ 13.)

Toda investigacion se compone de una observacion, una conjetura y una comprobacion. El método subjetivo se de-

tiene en el segundo término, y su función es la hipótesis: el método objetivo recorre los tres términos, y su función es la verificación. Envuelve, pues, lo que hay de bueno en el método subjetivo, y le añade una contraprueba. El método subjetivo busca la verdad en las relaciones de las ideas, el método objetivo la busca en las relaciones de las cosas.

Un razonamiento exacto es la reunión ideal de objetos en sus relaciones verdaderas de coexistencia y sucesión; es ver con el ojo del espíritu. Una serie de razonamientos equivale á una representación ideal de detalles no presentes en el momento á los sentidos. Esto nos hace comprender la acepción exacta que debe darse á la palabra *hecho*. Ordinariamente se le considera como una verdad final. Esto, se dice, es un hecho, no una teoría; es decir, una verdad indiscutible, no un aspecto cuestionable de la verdad. Mas un hecho es, en realidad, una suma de inferencias: un hecho tan sencillo como el de ver una manzana sobre una mesa, supone, además de la simple sensación de color, la evocación de las ideas de redondez, sabor, etc. Si, pues, los hechos están indispensablemente mezclados con inferencias, y el razonamiento es una visión mental que suministra los detalles no presentes, se puede sostener desde luego la oposición de la teoría y de los hechos: aquella y estos son falibles, y entre las inferencias comprobadas y las inferencias no comprobadas existe una oposición radical.

La debilidad del método subjetivo consiste en la imposibilidad de su comprobación. El método objetivo coordina simplemente los materiales suministrados por la experiencia, sin introducir ningún elemento nuevo: el método subjetivo tiene la falta de que saca del sujeto la *materia*, en vez de sacar la *forma* solamente. La distinción fundamental entre la metafísica y la ciencia está, pues, en el método y no en la

naturaleza de su objeto. Añadamos á una teoría metafísica el elemento verificable, y tendremos una teoría científica; y, por el contrario, suprimamos aquel elemento en una teoría científica y tendremos una teoría metafísica. Quitemos de la ley de la gravitación la fórmula verificable «razon directa de las masas, razon inversa del cuadrado de las distancias,» y no queda más que una atracción oculta propia de la metafísica.

Llegan dos viajeros procedentes de un país donde no se conocen los relojes, ni de oídas siquiera: el uno tiene tendencias metafísicas; el otro propensiones científicas; puestos delante del objeto, hé aquí lo que dirá cada uno. El metafísico dirá: esto se explica por un principio vital; el movimiento del péndulo se asemeja al del corazón, las agujas marchan como si fuerán antenas, la hora que suena parece un grito de cólera ó de dolor; y así de esta suerte se perderá en explicaciones ingeniosas. Es el método subjetivo, que deduce en vez de comprobar.

El sábio replicará por su parte: dudo mucho de vuestras conjeturas, más tengo á mi disposición un instrumento poderoso, el análisis, y voy á servirme de él. Quitándole la esfera y todo lo exterior, nada cambia; paro el péndulo y se detiene todo; le pongo de nuevo en movimiento y todo vuelve á comenzar; tiro con fuerza de una de las pesas y veo que las agujas corren y que el sonido se precipita. Repito la experiencia y deduzco que es un mecanismo, pues aunque muy diferente de otros que he visto, veo en él los caracteres esenciales. Hé aquí el método objetivo que verifica en vez de conjeturar.

El metafísico es un especulador atrevido, pero sin capital efectivo que le permita cumplir sus empeños; da billetes, pero no tiene oro ni bienes que lo representen: el primer

acreedor obstinado que insista en exigir el pago, le obligará á hacer bancarota. El sábio es atrevido tambien, pero reserva siempre un capital que podrá hacer efectivo en el momento oportuno para cubrir el valor de sus billetes, sabiendo que si se extralimita de él le alcanzará la bancarota. La comprobacion es, por lo tanto, necesaria; pero sobre qué descansa? ¿Cuál es nuestro criterio de verdad?

Como que la conciencia no puede salir de su propia esfera, á ella es á la que hay que recurrir en último término. En este sentido se puede decir que todo criterio es subjetivo: nosotros no podemos conocer sino estados de conciencia, nunca las cosas en sí mismas; mas como la verdad por otra parte, es simplemente una *correspondencia*, adquirimos la seguridad de su exactitud por la certidumbre de su ajustamiento. La piedra de toque del conocimiento es la *prevision*. «El criterio subjetivo de la verdad es la *impensabilidad* (un-thinkableness), de su negativa, ó, en otros términos, la reduccion á la fórmula A es A.» «La conciencia no es infalible sino cuando se reduce á proposiciones idénticas: aquí y solo aquí es donde no hay lugar á engañarse.»

Como el error puede tener cabida cuando la proposicion no es idéntica, y como todo lo que podemos conseguir en la mayor parte de las conclusiones es la probabilidad en un grado variable, es fácil de extender el principio lógico que determina la infalibilidad en los diversos grados de probabilidad, y que, por consecuencia, hace imposible el error. La justificacion lógica de A es A, consiste en la *imposibilidad* de pensar la negativa: la justificacion lógica de una proposicion compuesta de inferencias complejas y remotas, y que solo tiene por consiguiente una probabilidad mayor ó menor, es la *dificultad* de admitir su negativa.

En resumen: «una proposicion es *absolutamente verda-*

dera, únicamente cuando sus términos son equivalentes. Esto se funda en la imposibilidad de negar la proposición: los grados variables de probabilidad dependerán de la posibilidad de admitir una negativa (1).»

Paso sin detenerme sobre las reflexiones del autor acerca de «algunas enfermedades del pensamiento,» como la creencia en las causas finales, en la distinción entre la potencia y el acto, en el principio vital, etc.; esto nos llevaría muy lejos, ó tendrá después más adecuado lugar, pero la cuestión capital de las verdades necesarias es una cuestión que nos atañe, y que merece ser discutida (2).

Indiquemos desde luego la opinión de M. G. Lewes respecto de este asunto.

La experiencia es la suma de las acciones de los objetos sobre la conciencia; y esta suma comprende dos elementos: los materiales que los sentidos suministran á la conciencia, y las transformaciones, combinaciones y modificaciones que aquella les hace sufrir. Existen, por tanto, dos factores: la sensación, y las leyes de la conciencia; ó, como diría Kant, la materia y la forma. Pero, ¿qué son las leyes de la conciencia? Hé aquí donde está toda la cuestión: son el resultado de la experiencia del *individuo* y de la *raza*.

Pretender que la experiencia, que es el producto de la sensación y de las leyes de la conciencia, produzca ella misma estas leyes, parece, á primera vista, un absurdo, más

(1) Véanse los *Problems of Life*, etc. (Problemas I y II).

(2) Resumo aquí las diversas discusiones que se relacionan con este asunto, y que están esparcidas en la obra.

la contradiccion es solamente de palabras. Para disiparla es preciso distinguir la experiencia de las experiencias. Toda modificacion particular de la conciencia es una experiencia particular: cada modificacion prepara el camino á las siguientes y ejerce influencia sobre ellas: las leyes de la conciencia salen de estas modificaciones sucesivas, y la experiencia es el término general que expresa la suma de estas modificaciones.

La escuela de la sensacion ha oscurecido en gran manera este punto por su concepcion anticientífica de la tabla rasa: el espíritu no es un espejo que refleje pasivamente los objetos. La escuela de lo *á priori* incurre en el error contrario al considerar la conciencia como una pura espontaneidad, que lleva en ella de antemano leyes organizadas y derivadas de un origen supra-sensible.

Además de esto, es preciso tambien tener en cuenta la herencia. La biología nos ha enseñado que el organismo sensible hereda de sus padres ciertas aptitudes, como hereda la estructura, y siendo esto así se puede decir que el individuo resume la experiencia de la raza. Las facultades se desarrollan con el desenvolvimiento de la raza: las formas del pensamiento, que son partes esenciales del mecanismo de la experiencia, se desenvuelven, asimismo, enteramente como las formas de las demás funciones vitales. Porque, en efecto, como la funcion no es más que la forma de la actividad de un órgano, claro es que si el órgano se desarrolla, se desarrollará tambien la funcion y con ella las leyes de su accion.

Para el espíritu, como para el cuerpo, no hay preformacion ó preexistencia, sino evolucion y epigénesis. El error de Kant, y de los que han procedido como él, está en confundir la anatomía con la morfología, y la lógica con la psi-

cología (1). Tomando el espíritu humano adulto ya, han considerado sus *formas constitutivas* como condiciones *iniciales*. Dicen ellos que estas formas van implicadas en las experiencias particulares; concedido, porque si no lo estuvieran no se las podría sacar de la experiencia; pero semejante procedimiento solo es perfecto para la lógica que se propone conocer las formas del pensamiento y no su origen: la cuestión de experiencia es una cuestión de origen, y la psicología nos enseña de su parte que la experiencia es una tela que el pensamiento teje espontáneamente, y de la que cada hilo es una experiencia particular. Los que razonan *á priori*, consideran el tipo vertebrado como la forma necesaria mediante la cual son posibles los vertebrados: anatómicamente, esto es aceptable, mas ¿qué dice la morfología? Dice que la forma típica sale por fases sucesivas del desenvolvimiento del animal: la idea de preexistencia es evidentemente una ficción, es nada más un *ÚSTERON PROTERON* (*un antes posterior*).

Para comprender mejor el pensamiento del autor veamos cómo juzga á Condillac y á Kant, de los cuales aquel no admite más que la sensación, y este considera las formas del pensamiento como necesarias y *á priori*.

El gran defecto de Condillac, dice Mr. Lewes, (2) está en su método, que es solo un análisis verbal en lugar de ser un análisis biológico. Se deja engañar por las palabras: cree explicar todas las facultades por las transformaciones de la sensación, y no se apercebe de que las supone al mismo

(1) En sus *Problems of life*, etc. el autor insiste en la necesidad de no confundir la psicogénia con la psicología.

(2) *History of philosophy*, t. II, pág. 332.

tiempo, y de que si faltaran las facultades que elaboran las sensaciones transformándolas en percepciones, juicios y razonamientos, los sentidos no elevarian jamás su estatua más allá de las condiciones de un idiota. Un hombre reducido á puras sensaciones seria, como el pichon á quien se quita el cerebro, sensible ciertamente, pero incapaz de memoria, de juicio y de pensamiento.

Además, en la hipótesis de la tabla rasa ¿cómo explicar el fenómeno del idiotismo? ¿Por qué el espíritu de los brutos difiere tanto del nuestro, aún cuando tienen sentidos semejantes? Las sensaciones del idiota son tan vivas y tan variadas como las del hombre razonable: las diferencias nacen de la *cerebracion* de uno y otro. Por último; si la sensación es, como quiere Condillac, el origen y el fin de toda la actividad mental, ¿por qué los hombres cuyos sentidos son más activos no tienen también una inteligencia más poderosa? Evidente es que esto no sucede; y un caso como el de Laura Briggmann que, nacida ciega y sordo-muda demuestra una actividad intelectual sumamente varia, no podría ser explicado. Ni la biología ni la psicología ordinaria encuentran dificultad para explicarle, acudiendo la primera al recurso del cerebro, y la segunda al espíritu con sus facultades; mas para la escuela de la sensación es un problema insoluble (1).

Condillac ha confundido, bajo el nombre de sensación, dos cosas en realidad diferentes: la sensación propiamente dicha y la *ideacion* (facultad de tener ideas). Estas funciones son distintas y tienen también órganos distintos. La sensa-

(1) Para la curiosa historia de Laura Briggmann remitimos al lector á Bardach, *Traite de phtalologie*; Ampere *Revue des Deux-Mondes*, 1853; y Schroder van der Kolk, *Revue des cours litteraires*, Enero de 1865.

cion comprende todo lo que pertenece á los órganos de los sentidos, y,—aunque se lo olvida con frecuencia,—á las acciones de las vísceras y de los músculos. La ideacion es otra cosa: no se la puede separar de la sensacion, como no se puede separar el movimiento de un músculo de la sensacion que le causa, pero la indicacion en sí es la acion de un órgano especial y está sujeta á leyes especiales: Basta con esto para distinguirla de la actividad de los sentidos.

Lo que contribuye á inducir á Condillac al error aludido, es la opinion comun de que las ideas no son más que impresiones debilitadas, copias de las sensaciones. Esto no es así: «tanto no es la idea una sensacion debilitada, que no tiene nada de sensacion; es enteramente distinta de ella.» Nada hay en esto de sorprendente: la sensacion es el producto de una parte distinta del sistema nervioso, del cerebro. La distincion rigorosa entre la sensacion y la ideacion no se encuentran en tratado alguno de psicología, ni aun espiritualista, pero la anatomía comparada, no obstante, ha señalado la independencía entre los órganos de los sentidos y el cerebro, por más que no haya descubierto todavía las relaciones que los ligan. Sabemos que el cerebro es una *adicion* á los órganos de los sentidos, exactamente como estos órganos son una adicion al sistema nervioso de los animales inferiores. Descendiendo al grado más bajo de la escala animal no encontramos rastro alguno de sistema nervioso: subiendo algo hallamos ya un simple gánglio con sus prolongaciones; más arriba, algunos gánglios y sentidos rudimentarios: más arriba aún, órganos de sentido más complejos y un cerebro incipiente; en el hombre, por último, órganos complejos y un cerebro complejo.

La sensacion y la ideacion son tan independientes una de otra como los órganos de los cuales son funcion cada una, y

aunque la ideacion esté ligada á la sensacion, no lo está más que lo que el movimiento está tambien ligado á la sensacion.

Cada sentido tiene su centro especial ó *sensorium* de todo punto independiente del cerebro, y que no solamente puede obrar sin éste, sino hasta en ausencia suya. Un pájaro privado de cerebro es sensible á la luz, al sonido, etc. En el estado normal, no obstante, estos centros afectan al cerebro y están con él íntimamente ligados, siendo esto lo que explica cómo pueden experimentarse sensaciones sin tener conciencia de ellas (v. g., reflexionar en la cama durante el silencio de la noche).

La independencia entre la ideacion y la sensacion queda así demostrada psicológica y anatómicamente, arruinando por su base la doctrina de Condillac.

Veamos ahora la de Kant (1).

Mr. Lewes admira vivamente á este filósofo, al que llama «el más grande de los metafísicos modernos.» Agradécele sobre todo el haber puesto al desnudo el vacío de la ontología, y el haber demostrado, con más rigor que ningun otro antes que él, que todo conocimiento es relativo. Sobre el punto que nos ocupa, sin embargo, que es el de la naturaleza de las leyes ó formas del pensamiento, está en desacuerdo con Kant «Las formas del pensamiento, como las formas de la vida, son evoluciones y no preformaciones. Kant no lo ha visto de este modo; y su método es incompleto, puesto que ha empleado únicamente el método metafísico del análisis subjetivo, allí donde hubiera sido necesario emplear tambien el método biológico del análisis objetivo. Transportando á la psicología el viejo error aristotélico de la materia y de la for-

(1) *History of philosophy*, t. II, p. 474.

ma, considerán-las como separables realmente cuando no lo son más que por abstracción, estima las formas del pensamiento como factores ya hechos (*ready-made*), anterior é independientemente de la experiencia. Pero estas fórmulas deben ser buscadas, ya sea fisiológicamente ó en las condiciones orgánicas, ya sea psicológicamente ó en la evolución del pensamiento. Tal es la naturaleza de nuestro espíritu, que nosotros pensamos como sucesivo lo que en la naturaleza es simultáneo. La condición del pensamiento es el *cambio*: pensar es juzgar; unir un predicado á un sugeto, pero estas formas del pensamiento son el resultado de la evolución y no elementos preexistentes. Kant se parece al hombre que digera que la forma de la encina preexiste en la bellota, porque la forma de la encina sale de la bellota, mas un botánico científico no aceptaría esta solución, y una psicología científica rehusa igualmente aceptar como condición *á priori* de la experiencia lo que es el resultado de la evolución de la experiencia.

Por otra parte, las formas enumeradas por Kant son muy pocas para expresar todas las condiciones subjetivas. Omite, por ejemplo, el placer y la pena, que son los elementos inseparables de toda sensación y los que determinan los actos. Nada dice tampoco de los diferentes sentidos y de sus condiciones, y, sin embargo, á la diferente organización de la retina y de la piel se debe el que las vibraciones produzcan sobre la una la sensación de luz, y sobre la otra la sensación de calor. La luz, el calor y el sonido son formas de la sensibilidad que nos sirven para concebir la cosa en sí tanto como el tiempo y el espacio, únicas que reconoce Kant.

La distinción entre los elementos objetivos y los elementos subjetivos del pensamiento, es considerada, con razón, como la obra capital de la filosofía crítica; pero en el fondo,

sin embargo, envuelve todavía un error, porque se esfuerza por aislar los elementos de un acto indisoluble. «Es cosa muy distinta decir que en una función hay necesariamente dos coeficientes, y decir que pueden ser aislados y estudiados aparte. Sería muy diferente decir: hé aquí un organismo con su conformación hereditaria y las aptitudes dependientes de ella, aptitudes que deben ser consideradas como las que determinan las formas bajo las cuales podrá ser afectado por los agentes exteriores, de modo que la sensación resulte compuesta de condiciones subjetivas y objetivas,—y decir: hé aquí el elemento puro *a priori* de toda experiencia, la forma que el espíritu imprime sobre la materia que nos da lo exterior. Lo primero es una conclusión casi inevitable, lo segundo, una ficción.»

El psicólogo no puede separar los dos elementos del pensamiento como el químico separa un ácido de un álcali. Este, habiendo estudiado aparte el ácido y álcali, puede distinguirlos cuando los encuentre separados; pero con los elementos del pensamiento este análisis y esta síntesis son imposibles. Ninguno de los dos elementos se da solo: la materia pura y el pensamiento puro son cantidades desconocidas que ninguna ecuación puede encontrar. «El pensamiento es necesaria y universalmente un sugeto—objeto; la materia es necesaria y universalmente para nosotros un objeto—sugeto. El sugeto y el objeto se combinan en el conocimiento, como el ácido y la base se combinan en la sal (1).»

(1) *History of philosophy*, t. II, p. 484.

II.

Entremos ahora en la historia propiamente dicha.

Siendo, como es, dogmática y crítica especialmente, y no habiendo sido con frecuencia para su autor más que una co-yuntura para exponer sus propias ideas, hubiéramos podido sin esfuerzo reunir los fragmentos de su doctrina haciendo con ellos un todo, pero hemos preferido respetar el orden fijado por el autor. Vamos, pues, á seguirle á través de la historia, dejando la erudición para atenernos á las ideas, y principalmente á las que se relacionan con la psicología.

En la parte de la filosofía antigua, Lewes parece concretarse con especialidad á dos puntos: examinar las teorías sobre el conocimiento, y hacer resaltar el lado negativo de las doctrinas. Algunos filósofos de las escuelas contrarias hallarán, quizá, que violenta un poco hácia sí ciertos antiguos textos cuya elasticidad les hace ser bastante cómodos. Así, por ejemplo, encuentra en Jenófanes gérmenes, cuando ménos, de excepticismo (1); su discípulo Parménides, «no tan solo tiene una noción vaga y general de la incertidumbre del conocimiento humano, sino que sostiene que el pensamiento es engañoso, porque depende de la organización (2);» lo cual toca además en materialismo. Heráclito no vé en todo más que un suceder (*devenir*); Empédocles se la-

(1) Tom. I, p. 49.

(2) *Ibid.* p. 53.

menta de la incertidumbre del conocimiento y de la fragilidad de la vida humana; Anaxágoras «pensaba, con Jenófanes, que todo conocimiento sensible es engañoso, y con Heráclito que todo conocimiento nos viene de los sentidos; lo que es un doble excepticismo. Se ha sostenido generalmente que estas dos opiniones se contradicen, y que no es posible sostener ambas á la vez; pero se puede hacerlo, sin embargo. Su razon para negar la certidumbre de los sentidos era la incapacidad de distinguir todos los elementos objetivos reales de que están compuestas las cosas. Así, el ojo distingue una masa compleja que denominamos flor, pero no distingue nada de *aquello de que* la flor está compuesta. En otros términos: los sentidos perciben los fenómenos, pero no perciben ni pueden percibir los noúmenos: anticipacion del descubrimiento mayor de la psicología, hecho, aunque oscuro y confusamente, por Anaxágoras (1).» El mismo descubrimiento pretende hallar Mr. Lewes en Demócrito.

Piénsese lo que quiera de estas interpretaciones, indican á lo ménos que el autor toma más en sério de lo que pudiera creerse á primera vista estos primeros ensayos del pensamiento filosófico. Simpatiza con los hombres de estas viejas edades, los admira, y no piensa sin emocion en este vuelo de la curiosidad humana, atrevida, infatigable y libre por primera vez.

Pasemos sin detenernos sobre los sofistas ni sobre Sócrates, Platon y Aristóteles, y lleguemos al semi-excepticismo de la nueva Academia que proporciona á Mr. Lewes la ocasion de estudiar la percepcion. Se sabe que Arcesilao y Carneades discutian contra los estóicos,—los dogmáticos de

(1) *Ibid.* p. 76.

la época,—sobre la legitimidad del criterio, y en especial sobre esta cuestión: las modificaciones del alma se corresponden exactamente con los objetos externos que las causan? La sensación, dice M. Lewes, (1) no se corresponde en nada con su objeto, sino bajo la relación de efecto á causa. Esto podrá sorprender á primera vista al que no haya reflexionado sobre ello. Preguntad á quien se encuentre en este caso, si considera sus percepciones como copias de los objetos, si cree que la flor que tiene delante puede existir independientemente de él y de todo ser humano, existiendo con los mismos atributos de forma, color, gusto, etc., y su contestación será afirmativa, mirandoos como un loco si dudais de ello. Sin embargo; una modificación no puede, en manera alguna, ser una copia del objeto modificante. ¿El dolor causado por una quemadura es, acaso, una copia del fuego? ¿Se asemeja á este en cosa alguna? De ningún modo: la quemadura expresa solamente una relación entre el fuego y nosotros; un efecto que el fuego nos produce. Cuando oímos el trueno nuestra sensación no es una copia del fenómeno; indica simplemente un efecto producido en nosotros por una cierta vibración del aire.

Acontece lo propio con las sensaciones de la vista aunque el prejuicio aquí sea más difícil aun de desarraigar. Muchos, que concederán que la sensación causada por el fuego no es una copia de éste, sostendrán que la apariencia producida por el fuego sobre los ojos, es la figura real de aquel, independientemente de la visión humana. «Sin embargo, si se suprimen de sobre la superficie de la tierra todos los seres^s que sienten, el fuego no tendría ya atributo alguno que le

(1) *Ibid.* p. 397-372.

asemejara al dolor; y del propio modo, si todos los seres que sienten desaparecieran de la superficie de la tierra el fuego no tendría tampoco atributos que le asimilaran á la luz y al color, porque una y otro son modificaciones del sér que siente producidas por *alguna cosa* externa, pero que no se asemeja más á su causa que el dolor producido por un instrumento cualquiera se asemeja á este instrumento.

El error capital de los que piensan que percibimos las cosas *como ellas son*, consiste en tomar una metáfora por un hecho, creyendo que la percepción equivale á un espejo en el cual se reflejan los objetos. La percepción no es más que un estado de conciencia, es decir, un estado del sujeto que percibe: puede, sí, ser causada por objetos externos, pero no se parece en nada á ellos. Todo lo que nosotros podemos hacer es identificar ciertas apariencias externas con ciertos cambios internos; identificar la apariencia que nosotros llamamos fuego con ciertas sensaciones que vemos producirse en nosotros cuando nos aproximamos á él.

El mundo, considerado independientemente de la conciencia, el mundo *en sí*, es verosimilmente distinto por completo de como le conocemos nosotros. La luz, el color, el sonido, el gusto son todos ellos estados de conciencia: lo que fuera de ella puedan ser, á título de existencias *per se*, no tan solo no lo podemos saber, sino ni imaginar siquiera, porque no podemos concebirlós sino en la forma que los conocemos. La luz con sus miríadas de formas y de colores, el sonido con sus miles de aspectos, son el ropaje con que nosotros vestimos el mundo: la naturaleza, en su soledad insensible, es eterno silencio y tinieblas eternas (1).

(1) Pág. 371



La percepción es, por lo tanto, un efecto, y su verdad es una verdad de relación y no de semejanza. No puede hacernos conocer lo que *son* las cosas, sino lo que son con *relación á nosotros*.

III.

«Aunque la edad media comprende cerca de mil años, necesitamos, como dice Hegel, ponernos botas de siete leguas para atravesarla.» (1) Así se expresa M. Lewes, y cumple, á la verdad, su promesa. Se extrañará, acaso, que Santo Tomás de Aquino, Duns Scoto, Telesio, Vanini, no sean mencionados siquiera, más si se recuerda que el objeto del autor es especialmente crítico y dogmático, disminuirá algo la sorpresa. Tiene prisa por llegar á los modernos.

De los dos fundadores de la filosofía moderna Descartes es el mejor tratado. Bacon (2) ha sido sobre todo un iniciador, habiendo tenido el mérito de hablar muy claro y de haber sido el heraldo de una era nueva, así como el de haber dado á la investigación científica la esperanza de un porvenir brillante. Pero, aun proclamando con insistencia la importancia del método experimental, se engañó por completo respecto á los procedimientos, y Harvey ha podido decir de él sin injusticia: habla de la ciencia como un lord canceller.

Dugald Setewart ha tenido razon al decir que Descartes

(1) Tomo II, p. 2

(2) P. 119, 120, 125.

es el padre de la filosofía experimental; y Condorcet, aunque exagera un poco al afirmar que ha hecho más por el método experimental que Galileo y que Bacon, no lo hace sin fundamento (1). El cartesianismo se resume en estas dos cosas: la conciencia es el solo fundamento de la certeza: las matemáticas su único método. Bacon no había dicho nada del método deductivo: Descartes llenó esta laguna. Mas el método deductivo, excelente en sí mismo, debe proceder objetivamente, y Descartes se equivocó con frecuencia. Mientras que su reacción contra la escolástica le condujo al punto de vista objetivo en cosmología, sus estudios psicológicos se refieren al punto de vista subjetivo, creyendo que la razón puede resolver los problemas teológicos y metafísicos. Fundar el método deductivo sobre la base de la conciencia, tal fué su objeto, y ningún pensador, si se exceptúa á Spinoza estableció tan claramente su criterio.

Este criterio, sin embargo, es engañoso: la conciencia es, sí, *para mí* el último fundamento de la certeza; pero ¿qué certidumbre me da *para todo lo que no es mi yo?* La conciencia está circunscrita y confinada al yo y á lo que en él pasa; y todas las ideas que tenemos sobre el no-yo no pueden ser fundadas más que en inferencias. Si yo me quemo, tengo conciencia de una sensación, tengo un conocimiento cierto é inmediato; mas cuando del cambio producido infiero la existencia de alguna cosa distinta de mí, la conciencia no me garantiza nada; mi conocimiento del objeto es mediato é incierto. Por consiguiente, tan luego como dejamos la conciencia por la inferencia es posible la duda (2).

(1) T. II, p. 115

(2) T. II, p. 155

Bien á pesar nuestro, necesitamos omitir en la filosofía moderna cuanto sale de nuestro objeto, para indicar solamente cómo comprende y reseña M. Lewes los progresos de la psicología.

Hobbes y no Locke, dice, (1) es el precursor de esa psicología del siglo XVIII que ha conducido á la célebre fórmula de que «pensar es sentir.» Se le puede también acusar de materialismo (2) pero su aportación á la psicología ha sido muy considerable. Por de pronto, la ha proclamado como una ciencia de observación; ha descubierto que nuestras sensaciones no se corresponden con cualidades externas, sino que son modificaciones del sugeto que siente; descubrimiento que Descartes adoptó ó hizo él mismo en sus *Meditaciones*; ha escrito, en fin, un capítulo «magistral» sobre la asociación de las ideas, aunque «sin ver todo el alcance de esta ley.»

Locke es el fundador de la psicología moderna, y ha comprendido la necesidad de una crítica, de una determinación de los límites del entendimiento humano. Mientras que los filósofos anteriores se habían limitado á tomar las ideas según las encontraban, Locke comenzó á historiar el desarrollo de nuestro pensamiento, é investigó cuidadosamente el origen de nuestras ideas. Para hacer más completa su psicología hubiera debido indagar también el origen de nuestras facultades. Mr. Cousin, que combate á Locke «á lo retórico» (3) se lamenta de oírle hablar de salvajes, de niños, de relatos de viajeros, sin advertir que en esto ensaya Locke

(1) P. 229.

(2) P. 224.

(3) P. 246.

el método comparativo. Cuando John Hunter buscaba en la anatomía comparada la dilucidación de diversos problemas anatómicos, se reían de él: hoy, todo el mundo sabe que la embriología y la fisiología comparadas son el guía más seguro en todas las cuestiones biológicas, porque los organismos simples son más fáciles de estudiar que los organismos complejos. Aunque confusamente, Locke entrevió la posibilidad de este estudio comparativo en la psicología.

Esta solo debe á Leibnitz una cosa, pero de inmenso valor: la distincion entre la percepcion y la aperccepcion (1).

«Pocos hombres hay de los que Inglaterra tenga más razón para estar orgullosa que de Georges Berkeley, Obispo de Cloyne (2).» No se han economizado contra él ni las bur-las ni los ataques, pero con gran frecuencia sus críticas no han sido comprendidas. «Cuando Berkeley negaba la existencia de la materia, entendia por materia ese substratum desconocido, que Locke declara ser una inferencia necesaria de nuestro conocimiento de las cualidades, pero cuya naturaleza estará siempre oculta para nosotros. Los filósofos han admitido la existencia de una substancia, es decir, de un nóumeno que existe bajo todos los fenómenos, de un substratum que sostiene todas las cualidades, de *alguna cosa* á la que se adhieren todos los accidentes. Berkeley rechaza esta substancia desconocida» (3). Hé aquí por qué dice que cree en la materia tanto como cualquiera, aunque en su creencia se separa de los filósofos y está de acuerdo con el vulgo. Niega, pues, la materia, no en el sentido *vulgar*, sino en el

(1) T. II, p. 280.

(2) P. 281.

(3) P. 283.

sentido *filosófico* de la palabra. Únicamente debe confesarse que su lenguaje es un tanto ambiguo y ocasionado al equívoco (1).

Cuando la filosofía examina las nociones del sentido común relativas al mundo exterior, se halla con el siguiente problema: nuestros sentidos nos informan de ciertas cualidades sensibles como la extensión, el calor, etc.; mientras que, nuestra razón, por otra parte, nos dice que estas cualidades deben ser las cualidades de alguna cosa: ¿cuál es esta alguna cosa? La substancia desconocida que sirve de sostén á las cualidades. Por manera que, en último análisis, nuestra sola razón para inferir la existencia de la materia es *la necesidad de una síntesis de atributos*. ¿Qué dice á esto Berkeley? Resuelve atrevidamente el problema diciendo que esta síntesis es una *síntesis mental*. Hace notar lo primero, que los objetos de nuestros conocimientos son *ideas*: asercion incontable que se funda rigurosamente sobre los hechos de conciencia, y que no puede parecer paradójica sino á los que no tienen ningún hábito de esta clase de cuestiones. «Por consecuencia, dice él, cuando hacemos todo lo posible para nosotros por concebir la existencia de los cuerpos exteriores, no hacemos en realidad otra cosa que contemplar nuestras propias ideas.» Luego, objetos ó ideas son una misma cosa; luego nada existe sino lo que es percibido. ¿Se sostendrá que, además de las ideas, existen cosas, de las que son aquellas una copia? Como una idea no puede asemejarse más que á una idea, es preciso que suceda una de estas dos cosas: ó bien que el objeto de que se trata sea una idea, y entonces

(1) Mr. Lewes cita, en apoyo de su interpretación, muchos pasajes de Berkeley. Nos remitimos al texto: *Principles of human knowledge*, § 35.

triunfa el idealismo; ó bien que se sostenga que un color se asemeja á alguna cosa invisible; la dureza á alguna cosa impalpable.

El realismo, dice Mr. Lewes, no puede dar á esto respuesta. Aplicado á los hechos de la conciencia adulta, el análisis de Berkeley es inatacable, á ménos de que se quiera negar que la conciencia es afectada inmediatamente por las sensaciones, afirmando que los objetos nos afectan de una manera inmediata. Y esto, á la verdad, no lo dirá ningún metafísico, porque le conduciría á sostener entonces que la conciencia no es nada más que el conjunto de las sensaciones producidas en el organismo por los objetos externos, sin que exista el espíritu como substratum.

La cuestión de saber si la conciencia es alguna cosa superior á estos actos, (ó sirviéndonos del lenguaje de los psicólogos franceses, si es una *facultad* distinta) puede considerarse como establecida desde Brown. A pesar de ello se encuentra todavía la vieja noción de una duplicidad de conciencia, de una conciencia que es un sentimiento de sentimiento, y que no desaparecerá ínterin no se elimine de la psicología la noción del espíritu como entidad.

¿Existen dos substancias distintas, materia y espíritu? ¿Existe solamente una? ¿Cuál de ellas? Tal es, pensándolo bien el punto de debate en la cuestión que nos ocupa.

El idealismo dice: no hay más que una substancia, el espíritu. Analícese el concepto de materia y se descubrirá que no es más que una síntesis mental de cualidades.

El realismo dice, á su vez: no hay más sustancia que la materia, porque si se analiza el concepto de espíritu se encontrará que no es más que una síntesis de cualidades (estados de conciencia) que son las actividades del organismo. La síntesis es el organismo.



El excéptico en acuerdo y desacuerdo á un tiempo con los dos, dice: vuestra materia no es más que una sucesion flotante de fenómenos; vuestro espíritu una sucesion flotante de ideas.

El dualista, por último, dirá: El espíritu y la materia existen ambos, siendo esencialmente distintos y sin que tengan nada de comun. Sin embargo, pueden obrar el uno sobre el otro: ¿cómo? Eso es un misterio,

Sin duda; pero como la filosoffa no puede contentarse con frases, hace notar que donde el idealismo y el realismo no admiten más que un factor, el dualismo introduce dos; y segun aquella regla: *Entia non sunt multiplicanda præter necessitatem*, debe ser rechazado.

¿Será tal vez, preciso, tomar partido por el idealismo, y concluir con Berkeley que, puesto que no conocemos más que ideas, los objetos deben ser identificados con las ideas, y que el *esse* de las cosas es para nosotros su *percipi*? Hay en esto una ambigüedad. Sin duda que nosotros no podemos pensar un objeto sin someterle á las leyes de la naturaleza, á las condiciones de nuestro pensamiento; pero de esto á decir: «Yo no puedo concebir las cosas de otro modo, porque ellas no pueden existir de otra manera,» hay una distancia muy grande. El idealismo afirma aquí que el conocimiento humano es absoluto y no relativo; que el hombre es la medida de todas las cosas.

«La percepcion es la *identidad* del yo y del *no-yo*; la relacion entre dos términos, el *tertium quid* de dos fuerzas unidas, como el agua es la identidad del oxígeno y del hidrógeno. El yo no puede tener nunca un conocimiento del no-yo sin estar indisolublemente unido á él: del propio modo que el oxígeno no puede unirse al hidrógeno para formar el agua sin que se fundan uno y otro en un *quid tertium*. Supongamos

que el oxígeno tuviera una conciencia: esto sería decir que el oxígeno siente sus cambios; cambios que atribuiría, no al hidrógeno, que le es necesariamente desconocido, sino al agua, única forma en que le conoce. Encontraría en su conciencia el estado que llamamos agua, que sería muy distinto de su estado anterior, y supondría que este estado, tan distinto del precedente, era una representación del objeto que le causaba.

Podemos, pues, decir: aunque en el caso precedente el hidrógeno no puede existir para el oxígeno más que en la identidad de ambos como agua, esto no es una prueba de que el hidrógeno no pueda existir también en otras relaciones con otros gases. De la misma manera; aunque el no-yo no pueda existir en relación con el espíritu de otro modo que en la idea de los dos (percepción) no demuestra esto que no pueda existir en relación con otros seres bajo condiciones totalmente distintas (1). Admitimos, pues, con los idealistas que nuestro conocimiento es subjetivo, pero creemos en la existencia de un mundo exterior de todo punto independiente del sujeto que le percibe. La argumentación con que el idealismo quiere destruir esta creencia está viciada por la presunción de que nuestro conocimiento es el criterio de la existencia, dándole un valor absoluto que no tiene.

Hume continúa á Berkeley. Suprime el espíritu, en tanto que entidad, y le reduce á una serie de impresiones; ó, como diría la psicología moderna, á una serie de estados de conciencia. Pero ¿cómo explicar entonces la continuidad de ésta, cuando entre dos estados de conciencia ha de existir nece-

(1) Tomo II, pág. 302-303

sariamente un intervalo? ¿Se desvanece la conciencia durante este intervalo para reaparecer despues? Hume no solo no resuelve esta cuestion, sino que ni se la pone siquiera.

Los metafísicos contestan: sí; el espíritu continúa y enlaza en una síntesis todas estas manifestaciones; y el biólogo dice por su parte: siendo la conciencia un proceso vital y no una entidad, tiene su síntesis en la continuidad de las condiciones vitales. El mecanismo nervioso, del cual es una función la conciencia, continúa existiendo en el intervalo entre dos estados.

Si el metafísico objetara que la realidad del espíritu es probada por la conciencia, y por el hecho de decir *mi* cuerpo; el biólogo replicaría que el testimonio de la conciencia tiene necesidad de ser modificado por el análisis, y que si yo digo *mi* cuerpo, digo de la propia manera *mi* espíritu. La personalidad es una noción cuyo génesis no ha sido claramente determinado todavía por ningún psicólogo (1).

Despues de Hume, la psicología está representada por Hartley, Darwin y los Escoceses.

Hartley es el primero que ha intentado explicar el mecanismo fisiológico de los fenómenos psicológicos (2). Explica las sensaciones por movimientos vibratorios, pero esta hipótesis no añade nada á nuestro conocimiento de los procesos psíquicos. Hablar de vibraciones y vibraciúnculas, en nada ensancha nuestro horizonte; y aunque despues de Hartley haya dado la ciencia un alto grado de probabilidad á la teoría general de las vibraciones, aún ahora, sin embargo,

(1) P. 316

(2) P. 349

nuestro conocimiento de las sensaciones es mucho más cierto que el de las vibraciones que implican.

Sería útil la doctrina de las vibraciones si, de las leyes conocidas de los cuerpos vibrantes, pudiéramos deducir la explicación de los fenómenos mentales no explicados todavía, pero nada semejante se ha hecho, y la teoría de Hartley es demasiado vaga para ayudar á ello (1).

Darwin (Erasmus) profesa la misma teoría, sustituyendo á la palabra «vibración» la expresión «movimientos sensoriales.» Bien que su sistema esté lleno de «hipótesis absurdas» ha tenido el mérito de ver que la psicología está subordinada á las leyes de la vida, cerrando el curso con ello á cuestiones mal puestas y á problemas facticios. ¿Por qué, teniendo dos ojos, vemos los objetos *simples*? ¿Por qué, estando invertidas las imágenes en la retina vemos los objetos *directos*? Tales cuestiones, y otras del mismo género son *psicológicas*, y no pueden ser resueltas ni por la óptica ni por la anatomía. Tanto valdria deducir la asimilación del azúcar de los ángulos de sus cristales, como deducir la percepción de un objeto de las leyes de la óptica. El azúcar tiene que estar disuelto para asimilarse, y las imágenes de la retina deben, del propio modo, ser transformadas por el centro sensorial antes de afectar al cerebro (2).

Y esto no es una hipótesis gratuita, sino que se apoya en los hechos, como puede demostrarse. Nosotros vemos los objetos simples con dos ojos, pero oímos también simples los sonidos con dos oídos; nuestros dos conductos nasales nos dan un olor simple, y nuestros cinco dedos nos dan igual-

(1) P. 353

(2) P. 355

mente una sola sensación de los objetos. Estos hechos hubieran debido ser advertidos y excitar á la reflexión. La explicación de los mismos debe ser psicológica; y, á mi entender, dice Mr. Lewes, es sumamente sencilla.

Héla aquí: nosotros no podemos tener dos sensaciones enteramente semejantes en el mismo instante preciso: la simultaneidad de las sensaciones impide distinguirlas. Si dos sonidos idénticos se suceden con un intervalo *apreciable*, se oirán dos sonidos; si el intervalo es *inapreciable* no se sentirá ninguna distinción, ni se oirá más que un solo sonido. Si se advierte que los centros sensitivos son *diversamente* afectados por *los mismos* estímulos; que una corriente eléctrica, por ejemplo, produce sensaciones de sabor en el gusto, olorosas en el olfato, auditivas en el nervio acústico, luminosas en el nervio óptico, táctiles en el nervio del tacto; si se advierte que los narcóticos, introducidos en la sangre, producen iguales efectos; de todos estos hechos y de otros análogos se vendrá á concluir que la sensación depende de los centros y no de los estímulos externos; que la impresión tiene que transformarse en *sensación*. De la misma manera, cuando se pregunta por qué pintándose invertidos los objetos en la retina los vemos, sin embargo, directos, hay que contestar que porque nosotros no vemos las imágenes de la retina (1): la idea de lo recto depende de la noción de espacio, que, sea el que quiera su origen, no es una sensación visual.

La Escuela escocesa (2) es tratada sumariamente. Aunque en psicología contiene muchas cosas que deben ser estu-

(1) P. 361.

(2) P. 393.

diadas, está muerta de todo punto como doctrina; y ha muerto porque debía morir; porque no tenía objeto ni método. Mientras que los fisiólogos y algunos psicólogos penetraban hasta el fondo de las cosas, ella se ha contentado con acumular análisis verbales y explicaciones metafísicas. Lewes parece aludir aquí á Cabanis y á Gall.

El nombre del primero recuerda en seguida la famosa «secrecion del pensamiento.» Por una frase desgraciada, escribe Mr. Lewes (1), Cabanis ha dado la ventaja á sus adversarios é impedido el progreso de sus propias doctrinas (2). Se ha entendido que él dijo que el cerebro segrega el pensamiento como el hígado la bilis, y no ha dicho cosa semejante. Es verdad, que por una deplorable ambigüedad de lenguaje ha podido inducir á que se crea que el pensamiento es una secrecion, pero en realidad solo ha querido decir que es una funcion. «Ciertamente, si en efecto hubiera considerado el pensamiento como una secrecion, el error hubiera sido monstruoso, y los clamores suscitados contra él estarían muy justificados.» Lo que hay de cierto es que no tuvo, como muchos otros fisiólogos y psicólogos, más que ideas oscuras acerca de la funcion (3). Su mayor mérito es el de haber percibido con claridad las relaciones entre la psicología y la ciencia de la vida, reconociendo así una gran verdad, ya claramente vista por Aristóteles y expresada de

(1) P. 375.

(2) Para el texto de la frase véase á Cabanis *Rapports du physique et du moral*, edic. Peisse, p. 138, con la nota del editor que no la toma tampoco en serio.

(3) Mr. Lewes, citando más adelante una expresion análoga de Vogt, manifiesta su poco gusto por estas frases de efecto encaminadas á hacer ruido, y que él llama «pistoletazos.»

este modo por Santo Tomás de Aquino: *Impossibile est in uno homine esse plures animas per essentiam differentes, sed una tantum est anima intellectiva, que vegetativo et sensitivo et intellectivo officiis fungitur.*»

Gall es tratado con amplitud (pág. 394 435) y favor. Mr. Lewes le atribuye el mérito de haber prestado servicios á la fisiología y á la psicología, aún con el atrevimiento de sus hipótesis; y entre los defectos, el de haber despreciado completamente en psicología el análisis subjetivo, y el haber fundado una frenología ó craneoscopia desmentida por los hechos y por el progreso de la ciencia.

Si se acusa á Gall de materialismo es sin fundamento, porque él ha declarado muchas veces que «se atiende solo á los fenómenos,» sin haber comprendido nunca en sus investigaciones nada que se refiera á la esencia del cuerpo ó del alma. «No entiendo, dice, que nuestras facultades sean el producto de la organizacion, porque esto seria confundir las condiciones con las causas eficientes.» Se puede decir que Gall ha puesto término definitivamente á la disputa entre los partidarios de las ideas innatas y los de la doctrina de la sensacion, mostrando que existen tendencias innatas afectivas é intelectuales, que pertenecen á la estructura orgánica del hombre.

Dos hechos psicológicos, ya antes vagamente entrevistos, han sido bien determinados por Gall: que las tendencias fundamentales son innatas, y no pueden ser creadas por la educacion; y que las diferentes facultades son distintas é independientes, aunque íntimamente ligadas entre sí.

Tambien ha visto claramente, y dicho con igual claridad, que el mayor obstáculo para el progreso de las investigaciones psicológicas es el de aislar al hombre de la série animal, considerándole como gobernado por leyes orgánicas

enteramente peculiares. Comprendió que, siendo la psicología una rama de la biología, y sometida por lo tanto á todas las leyes biológicas, era necesario estudiarla por los métodos biológicos. Observaciones zoológicas, anatómicas, fisiológicas y patológicas, hé aquí lo que se la debe dar por base. Y, á la verdad; Gall ha reunido más hechos de esta especie que ninguno de sus predecesores; y aunque ha sacado toda la coleccion de sus materiales de interprefaciones falsas y de conclusiones no verificadas, demostró la paciencia y la habilidad de un investigador.

Pero hay otro instrumento de investigacion de que Gall no hizo uso: *el análisis subjetivo*; y es tan necesario este instrumento, que algunos psicólogos, despreciando la importancia de las investigaciones biológicas, sostienen que la psicología debe ser erigida en ciencia distinta y fundada sobre este análisis. De aquí la debilidad de las clasificaciones psicológicas de Gall.

Spurzheim y Combe las han hecho un poco más aceptables, pero ninguno de ellos ha tenido la más pequeña idea de lo que debe ser el análisis psicológico, ni de sus medios, sus condiciones, y problemas que ha de resolver. ¿Cómo determinar si una manifestacion mental es producto directo de una facultad, ó producto indirecto de dos ó más facultades? ¿Cómo distinguir entre las facultades y los modos, entre las acciones elementales y las acciones asociadas, entre las energías y las *synergias*? Hé aquí cuestiones muy importantes, que nadie ha intentado resolver. Gall nos atribuye veintisiete facultades, entre las cuales cuenta la de la veneracion, la de la individualidad, la del color, la de la eventualidad, y muchas otras que, evidentemente no son en modo alguno facultades originales.* Su doctrina es muy débil sobre este punto. Sin embargo, Gall ha tenido el mérito de acercarse

por el aspecto biológico al gran principio de Kant de que es preciso buscar en las leyes del pensamiento la solución de los problemas filosóficos. «Nuestras ideas y nuestros conocimientos, dice, debemos buscarlos en parte en los fenómenos del mundo exterior y en su razonado empleo, y en parte en las leyes innatas de las facultades intelectuales y morales (1).»

Fisiológicamente ha tomado la revancha: su novedad consiste en la precisión. Antes se había reconocido de un modo vago la relación de lo físico con lo moral, y la relación general del sistema nervioso con las funciones mentales, pero nadie, sin embargo, había intentado una demostración precisa. Conocíanse muchos hechos como estos: un dolor de dientes que desaparece en cuanto entra el dentista; tomar agua creyendo que era emético, y vomitar, etc., etc., y se los explicaba atribuyéndolos á la imaginación. Enhorabuena; pero, ¿por qué condiciones materiales la imaginación ha podido obrar sobre las vísceras ó sobre el diente? Estas cándidas explicaciones suponen una imaginación autócrata, sin sentir en manera alguna la necesidad de descubrir un mecanismo particular para la producción de los resultados. Gall no lo consiguió ciertamente, pero vió, á lo ménos, la necesidad de sustituir con ideas precisas las generalidades corrientes.

La frenología ó craneoscopia llevaba este objeto: á cada facultad particular la asignaba como asiento una parte de la masa cerebral. Confrontada esta hipótesis con los hechos ha resultado falsa: los neurólogos más eminentes se han declarado contra ella, y así que, la frenología se encuentra hoy

(1) Gall, *Fonctions du cerveau*, I, 84.

retrasada respecto de los descubrimientos de la fisiología, y no ha conseguido tampoco constituir su psicología.

No vamos á seguir á Mr. Lewes en su exposicion de la filosofía alemana, ni en su trabajo sobre Augusto Comte, pero hay aquí un punto que debemos notar. Se sabe que Stuart Mill ha criticado vivamente la omision de la psicología en la clasificacion de las ciencias hecha por la escuela positivista; Lewes responde á esta crítica con la siguiente distincion: si se trata de reconocer que la psicología es una ciencia posible y de gran valor; que el análisis subjetivo ha sido desconocido por Comte, y que es erróneo considerar la observacion interna como un procedimiento ilusorio, en esto estoy de acuerdo con M. Mill. Pero si se trata de reconocer en la psicología una ciencia independiente separada de la biología, asignándola un lugar aparte en la gerarquía de las ciencias abstractas, entonces estoy de acuerdo con M. Comte. La psicología puede ser una ciencia concreta como lo son la fisiología y la botánica, pero debe ser derivada de la ciencia abstracta, de la biología.

La conclusion de la obra es una rápida revista de la actual situacion filosófica de Europa. El autor es de opinion de que, á pesar de las apariencias, el porvenir pertenece al positivismo, y señala cuidadosamente todos los síntomas. Si, como se acostumbra á decir, el juicio de los extranjeros es como una posterioridad contemporánea, no carecerá de interés saber lo que piensa Mr. Lewes de la psicología francesa.

Ha comenzado, dice, por un movimiento de reaccion contra las doctrinas del siglo XVIII: reaccion vigorosa porque los excesos de la revolucion y las saturnales del terror se habían asociado en los espíritus con las opiniones filosóficas

de Condillac, Diderot y Cabanis. Se ha tenido miedo á las consecuencias, y se han rechazado en globo las doctrinas, sin inquietarse por lo que contenian de bueno. «Desgraciadamente se puede hacer temible la verdad á los hombres engañándolos y adulándolos; y en Francia la adulacion ha sido confesada abiertamente. Victor Cousin apela francamente al patriotismo de su auditorio en favor de «nuestras bellas doctrinas.» En esta reaccion se manifestaron cuatro corrientes: la católica con de Maistre y Bonald; la absolutista (realista) con Chateaubriand y Mad. Stael; la metafísica con Laromiguiere y Maine de Biran; y la moralista con Royer-Collard. «Todos los argumentos eran buenos: los llamamientos á las preocupaciones y al sentimiento, incesantes, y cuando los argumentos faltaban se apelaba á la elocuencia, sustituyendo la emocion á la demostracion.» Una sola doctrina, el eclecticismo, salió de todo este movimiento, y obtuvo durante algun tiempo la consideracion de Escuela. «Ahora ha muerto ya, pero produjo algunos buenos resultados por el impulso que dió á las investigaciones históricas, confirmando con su propia debilidad esta conclusion: que toda solucion *á priori* del problema transcendental es imposible. (Páginas 641-645.)

» Victor Cousin y Teodoro Jouffroy fueron los jefes de esta Escuela: el uno brillantemente retórico y desprovisto de originalidad; el otro pensador sincero, cuyo mérito fué oscurecido por el de su brillante colega. Como literato, M. Cousin es digno del respeto que se concede á su nombre, aparte del uso más que sospechoso que ha hecho, sin confesarlo, de trabajos de sus discípulos y auxiliares.» Su actividad incansable le condujo de Reid á Kant, y de Kant á los Alejandrinos: editó á Proclo y le hubiera puesto sobre el trono de la filosofía, de haberlo consentido el público. Su viaje á Alemania en

1824, le hizo conocer al moderno Proclo, á Hegel, que acomodó al gusto del público parisien. (P. 645.)

»Su célebre eclecticismo no es más que una falsa interpretación de la historia de la filosofía de Hegel, fortalecida con algunos elementos plausibles. Dotado de gran fuerza oratoria, adulando los prejuicios y las pasiones de la mayoría, propenso, como lo son la mayor parte de los oradores, á sacrificarlo todo al efecto, é incapaz, fuera por condicion nativa, fuera por defectos de educación, de llegar á un conocimiento claro y profundo, Victor Cousin se elevó con sus cualidades y defectos á una altura notable, eclipsando los esfuerzos de espíritus más nobles. Él dió origen al apadrinamiento filosófico y llenó las cátedras francesas de profesores adeptos suyos, que no se atrevían á exponer abiertamente la debilidad de su doctrina. La consecuencia fué que, estando en una ignorancia grosera respecto de las ciencias, mantuvo alejada la filosofía de las influencias científicas: se olvidó el progreso de los siglos, y los métodos de los escolásticos fueron puestos en voga nuevamente. Una gerigonza desdichada, una elocuencia toda de petición de principio sustituían á las investigaciones. El génio claro y preciso de la Francia se avergonzó durante algun tiempo de su claridad, y por el único temor de parecer poco profundo é inmoral rechazó la ayuda de la ciencia y se puso á balbucear de una manera lastimosa sobre «el Yo, el ojo interno, lo Infinito, lo Verdadero, lo Bello, el Bien.»—El juicio es severo, al ménos en la forma, pero nosotros nos hemos limitado á traducirle.

¿Es una historia ordinaria de la filosofía ésta cuya exposición acabamos de hacer? Evidentemente que no. Inútil es buscar en ella aclaraciones sobre los puntos oscuros, sobre los pasajes controvertidos. En este largo viaje desde Tales á



Comte el autor se ha portado con bizarría y ha expuesto bastante doctrina para contentar á unos, descontentar á otros y hacer reflexionar á todos.

Conocemos ya á nuestro filósofo, aunque no hayamos examinado en él más que el historiador: abordemos ahora más directamente al psicólogo.

CAPÍTULO II.

LA PSICOLOGÍA.

I.

El hombre, dice Mr. Lewes en su reciente obra (1) no es simplemente un organismo animal; es también una unidad en un organismo social. Su vida individual entra como elemento en una vida colectiva, y de aquí dos especies de móviles: unos personales, egoístas, animales; otros, simpáticos, altruistas, humanos.

La psicología humana, es decir, la ciencia de los fenómenos psíquicos, debe buscar sus datos en la biología y en la sociología. El gran error cometido hasta ahora ha sido, ó

(1) *Problems of life and mind*, t. I, p. 109 y sig.

bien el no ocuparse más que de los datos de la conciencia y de la observacion interna como los metafísicos, ó bien el limitarse como los biólogos á combinar los datos de la observacion interna con la interpretacion de los fenómenos nerviosos.

El biólogo que sigue el verdadero método científico acepta la vida como un hecho último del que solo busca los factores, sus condiciones y las leyes de su manifestacion: el psicólogo debe aceptar del propio modo la conciencia,—ó para hablar de una manera más precisa, la sensibilidad,— como un hecho último del que no pueden estudiarse más que los factores, á saber: sus condiciones y sus leyes.

Durante mucho tiempo los filosofos han creido que se podia estudiar el espíritu ocupándose muy poco del organismo de que depende. El «método interior» era considerado como suficiente, y aun cuando la psicología comenzó á suministrar indicaciones sobre la dependencia de los hechos mentales respecto de los fenómenos nerviosos, los psicólogos insistieron sobre el hecho de que la conciencia no nos dice nada de esta dependencia, y concluyeron que nada tenian que ver con la fisiología y con sus leyes.

Bien interpretado, el hecho de que la conciencia no nos dice nada de sus condiciones fisiológicas hubiera debido ser fatal á las pretensiones del método interior. En efecto; la psicología no ilustrada por la biología se parece á la astronomía de los Caldeos, hecha sin la ayuda de las matemáticas. La observacion más paciente de los astros no revelaria mejor el secreto de sus leyes, que la observacion más atenta de los estados de conciencia descubriria las de esta. No tan solo no bastarian siglos enteros de una observacion semejante, sino que hoy sabemos que hasta los hechos elementales estarían fuera de nuestro conocimiento, y se nos escaparían para

siempre, si la observacion no recibiera algun auxilio extraño.

M. Lewes recuerda que él ha indicado el primero este hecho psicológico: *El sistema nervioso es idéntico por todas partes en propiedades y estructura*; hecho que envuelve consecuencias importantes (1), porque si la propiedad es en todas partes la misma, las funciones en que esta propiedad entre deben tener una identidad comun, no proviniendo las diferencias más que de los diversos elementos (músculos, glándulas, etc.) sobre los cuales obre la fuerza nerviosa. Por consecuencia, el gran problema de la psicología como seccion de la biología, es el de deducir todos los fenómenos psíquicos del proceso fundamental de un tegido vivo. Este tegido es el tegido nervioso: este proceso una agrupacion de unidades nerviosas; una unidad nerviosa es una vibración (*tremor*); muchas unidades se agrupan en una unidad más alta en un proceso nervioso que es una fusion de vibraciones, y cada proceso puede agruparse con otros, naciendo de esta agrupacion de grupos todas las variedades. Esto que, bajo el aspecto fisiológico es simplemente un proceso nervioso, bajo el aspecto psicológico es un proceso sensitivo.

Sin pretender explicar la conciencia que, como hemos visto, es el postulado necesario de toda psicología, Mr. Lewes la representa «como la masa de las *ondas estacionarias* formada por las ondas individuales de las vibraciones nerviosas.»

«Las ondas estacionarias, dice, hacen un gran papel en las especulaciones de los físicos modernos. Hé aquí como

(1) Las consecuencias psicológicas de este principio acaban de ser expuestas en Alemania por Vundt, *Grundzuge der physiologischen Psychologie*, 1874; y por Horwiz, *Psych. Analysen auf physiol. Grundlauge*, 1872.

» se las puede explicar: si la superficie de un lago es puesta en movimiento por diversas corrientes que entren en el lago por diferentes puntos, cada corriente se esparcirá en ondas sobre la superficie, las cuales concluirán por tocar la ribera del lago, de donde serán reflejadas hácia el centro. Las ondas reflejadas se encontrarán con nuevas ondas que vienen, y el producto de ambas será una ola estacionaria, formando, por decirlo así, un patron ó un tipo sobre la superficie. La forma de este patron depende como es natural de las ondas concurrentes. Ahora, si entra en el lago una nueva corriente sus olas pasarán desde luego sobre este patron de ondas estacionarias sin alterarle ni ser alteradas por él; pero despues que toquen en la ribera estas ondas serán á su vez reflejadas hácia el centro en donde se mezclaran con las ondas de la misma corriente que vienen. Entonces, segun las circunstancias, sucederá que, ó bien cambiarán de una manera marcada el patron de las ondas estacionarias, ó bien que no le modifiquen sino muy ligeramente. Así en el primer caso habrá un cambio apreciable en la conciencia, en el segundo no le habrá (1) »

No se podria, repetimos, intentar aquí una exposicion sistemática que no se encuentra en Mr. Lewes, y que él no se ha propuesto tampoco. Nos limitaremos á reunir, bajo los títulos siguientes, los estudios psicológicos esparcidos en sus libros: naturaleza de la vida; la conciencia y sus formas; las acciones reflejas; el instinto; las sensaciones, el sueño, y la herencia.

Antes de entrar en esta exposicion indiquemos un punto de vista original sobre el «*espectro psicológico*,» que el autor

(1) *Problems of life and mind*, t. I, p. 150

propone á la meditacion de sus lectores. El espectro óptico está constituido por tres colores fundamentales,—el rojo, el violado y el verde,—debidos á tres maneras de vibracion que afectan á los *bastones* (*batonnets*) (*) y á los conos de la retina. Cada sensacion de color particular depende de la proporcion en que estas tres maneras de vibracion afectan á la retina; ó, en otros términos, cada color contiene todas las vibraciones características de los otros, y no debe su individualidad más que á la *predominancia* de un cierto orden de vibraciones. El espectro psicológico estaria, segun Mr. Lewes, construido igualmente por tres modos fundamentales de excitacion: la sensacion, el pensamiento y el movimiento. Estos tres géneros de excitaciones nervioso-musculares estarian implicadas en cada sensacion, percepcion, imagen, concepcion, emocion, deseo, volicion, etc.; en una palabra, el proceso psíquico es siempre un proceso triple: cada proceso psíquico es el producto de un trabajo sensorial, de un trabajo cerebral, y de un trabajo muscular. Cada fenómeno no saca su carácter individual ó específico sino de la predominancia de uno de los tres órdenes, y cada estado mental es así una *funcion de tres variables*.

Si se combina esta concepcion con la idea de Fechner sobre la relacion proporcional entre la sensacion y la excitacion, el lector comprenderá que algun dia, tal vez, podrá aplicarse el cálculo á la psicología, aunque por el momento, dice Mr. Lewes, no puedan darse los elementos en una forma adaptada al cálculo (1).

(*) Filamentos cilindricos de la retina que forman una membrana llamada *membrana de Jacob*.

(1) *Problems etc.*, t. I, p. 146.

II.

Entre las debilidades del pensamiento, dice Mr. Lewes (1), debe contarse la tendencia del espíritu humano á realizar las abstracciones, dándolas una existencia objetiva é independiente. Buen ejemplo de ello es la doctrina, antes popular, del principio vital que hoy va desapareciendo poco á poco.

La vida es el enlace de las actividades orgánicas; un conjunto de diversos hechos particulares abstraído de estos hechos y erigido en realidad objetiva. Cada órgano está compuesto de tegidos que le constituyen; cada tegido tiene sus elementos constitutivos; cada elemento y cada tegido tienen sus cualidades específicas; la actividad de cada órgano es la suma de estas propiedades, y el organismo el *connexus* de la totalidad. La vida, pues, no es más que un concepto, sacado de hechos particulares. Esto se ha olvidado y se ha dado realidad á una abstracción, declarando que esta *resultante* es un *antecedente* necesario. Se habla de un principio vital anterior á todas las actividades orgánicas, pero aunque esta hipótesis tenga todavía á la hora presente algunos partidarios eminentes, basta para disipar la ilusión resolver el abstracto en los concretos de donde ha sido sacado.

(1) *History of phyl., Proleg.*, § 45-49.

Un trozo de músculo separado del organismo manifestará todas sus propiedades vitales ínterin subsista su constitucion específica de músculo, es decir, mientras resista á la desintegracion. Absorberá oxígeno, exhalará ácido carbónico, y se contraerá bajo un estímulo apropiado. Una glándula separada del cuerpo continuará siendo un pequeño laboratorio de cambios químicos, y producirá secreciones como las producía en el organismo. Un nervio, desgajado igualmente del cuerpo, seguirá manifestando su propiedad específica de nerviosidad. Todos estos fenómenos prueban que cada parte hace *en* el organismo lo propio que hace *fuera* de él. En otros términos, la vida animal es la suma de las actividades vitales particulares; no es la *fuelle* de los fenómenos, sino su personificación. La acción de la vida es semejante á la de un mecanismo, y solo difiere de él en la mayor complicacion de sus partes y de sus efectos.

Muchas gentes, no obstante, repugnan una concepcion parecida: la vida les parece la antítesis de la acción mecánica. Disminuiría esta repugnancia, si se penetraran bien de que entre un mecanismo y un organismo hay únicamente *semejanza* y no *identidad*; de que el organismo es un mecanismo, pero mecanismo *vital*, y cuya vitalidad es origen de diferencias profundas.

Se ha fijado por lo comun la atención sobre el ajustamiento mecánico, y se olvidan las *sensaciones que le dirigen*. Sin duda que cuando el mecanismo animal es puesto en ejercicio, obra como el mecanismo de un reloj, mas para ponerle en acción y para mantenerle obrando es necesaria la presencia constante de la sensación. Esta es una parte necesaria del mecanismo, es el gran resorte del reloj, es el fuego de la máquina de vapor.

Resumiendo: el organismo es un mecanismo, y obra me-

cánicamente mientras sus acciones son determinadas necesariamente por el ajuste de los órganos, pero el organismo difiere del mecanismo en que tiene como gran resorte la sensibilidad, y en que sus acciones, dichas automáticas, son determinadas por el impulso de las sensaciones directrices (1).

La hipótesis del principio vital que ha dominado durante siglos, y que es hoy rechazada por todo el mundo, salvo por algunos metafísicos y metafisiólogos, no era más que una explicación verbal; era substituir palabras á ideas. Se puede decir casi lo mismo de la doctrina moderna de una fuerza vital ó de fuerzas vitales; esto no es tampoco más que una abstracción realizada (2), un término que sirve para disimular nuestra ignorancia.

Los tres únicos argumentos en favor de un principio vital que merecen ser considerados, son los siguientes: 1.° la vida dirige las afinidades químicas; 2.° la vida precede á la organización no pudiendo, por consecuencia, ser un resultado; 3.° la vida es una unidad directriz.

¿Dirige la vida las afinidades químicas? Nada más evidente que este hecho. Un cuerpo vivo conserva su forma sin ceder á la acción destructiva de los agentes químicos; y por el contrario, una vez extinguida la vida las moléculas ceden á la acción de las afinidades químicas. Sin embargo, considerándolo más de cerca, se vé que, en lugar de decir que las afinidades químicas son dirigidas por la vitalidad, es preciso decir que no hay acción vital posible sin la acción irresistente

(1) *Physiology of common life*, II, cap IX.

(2) *Ibid*, cap. XIII.

y complicada de las afinidades químicas. Nutricion, secrecion, movimiento, todo depende de acciones químicas.

¿Precede la vida á la organizacion? La palabra organizacion envuelve una ambigüedad; pero si se advierte que por esta palabra se entiende la *totalidad de las condiciones necesarias* tanto como la constitucion orgánica, se comprenderá fácilmente que *la vida es proporcional á la organizacion*. La vida de una simple célula es la suma de las actividades de esta célula: la vida de un animal de organizacion superior es la suma de las actividades de todas las fuerzas en juego, y su complejidad es proporcional á la complejidad del organismo. Siendo, pues, la vida una resultante y variando segun los grados del organismo, no puede decirse que preceda á la organizacion.

¿Es acaso un principio directriz, una unidad superior? Dícese: el cuerpo humano es uno; todas sus fuerzas están subordinadas, reunidas para constituir una unidad superior. La conciencia, además, nos asegura que nuestra vida es una unidad.—Este argumento se funda sobre un hecho importante, pero mal interpretado. Hay, ciertamente, en el organismo una unidad, un *consensus*, pero que no debe ser atribuido á un principio vital independiente de aquel, sino que es debido á la subordinacion de los órganos. Todas las partes están en relacion entre sí, todas obran en conjunto por la mediacion del sistema nervioso. Donde no existe esta conexión de partes, no puede haber tampoco conexión de órganos. Cortemos un pólipo ó un gusano en diferentes trozos; cada trozo continuará viviendo y desenvolviéndose, y, sin embargo de esto, no podemos suponer que en un caso tal hayamos dividido el principio vital en varios principios. Y es que hay una vida para cada parte y una vida para el organismo entero: cada célula microscópica tiene su existencia

independiente, y hace su camino desde el nacimiento á la muerte. *La totalidad de estas vidas* forma los que llamamos la vida del animal: la unidad es un agregado de fuerzas y no una fuerza superior.

«Es ciertamente lo más filosófico considerar la vida como un hecho último, como una de las grandes revelaciones de lo Incognoscible, como uno de los muchos misterios que nos rodean... No sustituyamos ya más las ficciones de nuestra imaginación á las veces de una observación respetuosa. Parece que temen algunos que la vida sea despojada de su sentido solemne, si se ensaya el asociarla, aun de lejos, á los fenómenos inorgánicos, pero este temor nace de una vista mezquina de la naturaleza. Consiste en que nuestro respeto por ella ha sido mal cultivado; en que nuestra familiaridad con los fenómenos inorgánicos ha enmohecido en nosotros el sentimiento de su inefable misterio. Los vestigios del pasado de la humanidad, las ciudades sepultadas de Palmira, de Nínive, de Yucatan nos conmueven, sea en la realidad, sea en los libros; y cuando recorremos una cantera ó un museo geológico, no nos sentimos poseídos de ese agradable temor. Sin embargo, el cristal no es ménos misterioso que la planta: el flujo y reflujo de los mares no son ménos solemnes que el latir del corazón humano. Y si la observación y la inducción pacientes nos han permitido descubrir alguna cosa en el orden de la naturaleza en la cristalización y en las mareas, pueden también permitirnos descubrir algo de las leyes de la vida (1).»

(1) *Physiol of com life*, t. II, p. 423

III.

La teoría de la conciencia, cuyo estudio abordamos ahora, es original bajo diversos respectos. El autor, colocándose sobre todo en un punto de vista fisiológico, examina la cuestión de las percepciones *latentes ó insensibles* fuertemente discutida desde Leibnitz, pero que en estos últimos tiempos parece ya casi universalmente aceptada. Esos infinitamente pequeños de la percepción, podrían desempeñar muy bien en psicología un papel tan importante como el de los organismos microscópicos en el mundo material, y más de una vez podríamos ser sorprendidos por la desproporción entre estas causas infinitesimales y las consecuencias que engendran. Mr. Lewes acepta estas consecuencias, y hasta distingue, como vamos á ver, variedades y como una gerarquía de conciencias.

Uno de los puntos que más empeño tiene en establecer nuestro autor, es el de que el *sensorium*, es decir, el asiento de la sensación y de la conciencia, no está limitado al cerebro; que siendo la sensación la propiedad fundamental del tejido ganglionar, é inherente á este tejido, debemos considerar el sensorio como de igual extensión que los centros nerviosos. Del *sensorio comun*, da esta definición: «La suma de todos los centros nerviosos, siendo cada centro por sí un pequeño sensorio (1)» La sensibilidad es una propiedad

(1) *Ibid.*, p. 43.

histológica y no morfológica: la disposición del órgano es cosa secundaria.

«Esta doctrina se aparta de la doctrina corriente de los fisiólogos, que es esta: la sensibilidad no pertenece más que á los centros nerviosos que están en el cráneo; los demás centros solo tienen la propiedad de reflejar las impresiones. Por esta reflexion de impresiones se entiende el que, cuando se produce una impresion sobre un nervio sensitivo y es trasmitida por este á la médula espinal, la impresion es *reflejada* allí en un movimiento; el nervio motor trasmite la *impulsion* al músculo, y de esta suerte resulta una acción que no es sugerida ni va acompañada de sensacion ninguna. Yo sostengo, por el contrario, que, á ménos de que la impresion sobre el nervio sensitivo no produzca una sensacion en el centro, no tendrá lugar tampoco *ningun* movimiento (1).»

En la doctrina ordinaria, admitiéndose que la conciencia tiene su asiento en el cerebro, se admite tambien que la impresion no da origen á sensacion alguna, ínterin no llega al cerebro; y si algun animal privado de cerebro da señales de sensacion, los fisiólogos defienden que no tiene en realidad sensaciones, sino *impresiones sensitivas*, procedentes de acciones reflejas, sin conciencia por parte del animal.

La palabra conciencia tiene un sentido muy vago, siendo el más general el de sensacion. Es indiscutible que nosotros poseemos un organismo sensitivo, que es excitado continuamente por estímulos internos y externos; que cada una de estas excitaciones es una sensacion, y que todas estas sensaciones deben ser los elementos de la conciencia. Admítase tam-

(1) *Ibid.*, p. 47.

bien que, entre estas excitaciones, solo se llaman con propiedad sensaciones aquellas que son bastante vivas para predominar sobre los millares de excitaciones vagas del organismo. De tales excitaciones es de las que se dice que tenemos conciencia, considerándose á las demás como si no existieran: son impresiones inconscientes que pueden conducir á la accion, pero no son sensaciones.

Las expresiones en apariencia contradictorias de «conciencia inconsciente,» «sensaciones no sentidas» que suelen emplearse en semejante caso, no hubieran servido de embarazo en la cuestion, si se hubiera distinguido con claridad entre la *sensacion* y la *percepcion*. «La sensacion es simplemente el estado activo de la sensibilidad, que es propiedad del tejido ganglionar.» Definida así, ¿puede haber sensacion sin percepcion?

«Es muy cierto que nosotros tenemos muchas sensaciones que no son de modo alguno percibidas, y de las que solemos decir que somos enteramente inconscientes.» Son tan débiles, tan familiares, están de tal manera ahogadas por sensaciones más fuertes, ó son tan incapaces de excitar asociaciones de ideas, que ni somos «conscientes» de ellas en el momento, ni podemos recordarlas más tarde. Tal es lo que sucede cuando nos dormimos durante un sermón ó una lectura: se tiene la sensacion de los sonidos que emite el que habla, pero no la percepcion. Y esto no es posible dudarlo, porque, por una parte, no se sabe qué es lo que se ha dicho ó leído, y, por otra parte, si el lector cesa de repente nos despertamos; lo que demuestra que teníamos la sensacion de los sonidos.

Cuenta Mr. Lewes que habiendo entrado en un restaurant encontró á un mozo dormido en medio del ruido; le llamó inútilmente por su nombre y por su apellido, pero no bien pronunció la palabra «¡mozo!» se despertó. El almiran-

te Codrington, entonces simple guardia marina, no podía ser despertado de un profundo sueño sino con la palabra «scñal.» Todos estos hechos y otros muchos análogos demuestran que puede haber sensación sin percepción, y sensación acompañada de percepción.

«Existe, repito, un desgraciado equívoco en el lenguaje que hace se tenga por absurdo hablar de sensaciones no percibidas. Confúndese tantas veces la percepción con la sensación, por andar constantemente mezcladas, que se extraña el oír decir que la una se produce sin la otra (1). A pesar de las dificultades verbales, debemos estar convencidos de que toda excitación de un centro nervioso cualquiera produce una sensación, y que la totalidad de estas excitaciones constituye la conciencia general ó sentido de la existencia.»

«Nosotros no vemos las estrellas durante el día, sin embargo de que siguen brillando; no vemos los rayos del sol en un día nebuloso caer sobre las hojas, y estos rayos, no obstante, son los que las hacen visibles así como los demás objetos. Hay una iluminación general que viene del sol y de las estrellas, mas nosotros no paramos la atención en ella porque la fijamos en los objetos iluminados, más ó ménos brillantes que esta luz general. Esto es parecido á la conciencia general, que está compuesta de sensaciones

(1) Fechner, dice Mr. Lewes, hace notar que parece paradójico decir que la conciencia salga de una integración de estados inconscientes; pero que esto, que extraña á un metafísico, es muy natural para un matemático. Supongamos que y sea una función de x (representando y la sensación y x la excitación); el valor de y disminuirá como el de x ; en un cierto momento se podrá tener $y=0$, y hasta puede convertirse y en una cantidad negativa, siendo x una cantidad positiva; es decir, que la sensación puede desvanecerse continuando todavía en su acción la excitación. (*Problems of life, etc.*, t. II, p. 500-501).

»excitadas por la incesante accion de estímulos internos y
 »externos, y que constituye, por decirlo así, la luz general
 »del día de nuestra existencia. Habitualmente no nos fija-
 »mos en ello, porque nuestra atencion recae sobre las sen-
 »saciones particulares, más ó ménos intensas, de placer ó de
 »dolor, que predominan sobre los objetos de este panorama
 »sensitivo.»

«La cantidad de luz que nos viene de las estrellas podrá
 »ser pequeña, pero existe: el mayor brillo del sol hace in-
 »apreciable la luz estelar, pero no impide su accion. De la
 »misma manera; la cantidad de sensacion que proviene de
 »los pequeños gánglios puede ser inapreciable en presencia
 »de las influencias preponderantes de los otros centros, mas
 »aunque inapreciable, no deja de ejercer su accion, ni de
 »constituir una parte integrante de la totalidad» (1).

Podemos cerrar aquí esta discusion rechazando la hipó-
 tesis de que no hay sensacion sino cuando ésta es percibida,
 siendo en otro caso una pura *impresion*. Lewes hace notar
 que, distinguiendo la sensacion de la percepcion, no se hace
 más que una distincion puramente nominal, consistente en
 llamar sensacion á lo que otros llaman impresion. No es así
 ciertamente: por sensacion entiende él la sensibilidad pro-
 pia de cada centro. El naturalista, dice él, sabe que hay una
 diferencia enorme entre el mono y la ostra, pero sabe tam-
 bien que, á pesar de sus diferencias, ambos animales obede-
 cen á las mismas leyes biológicas. Quisiera ver introducida la
 misma reforma en nuestra psicología del sistema nervioso;
 quisiera que se reconociese que, á pesar de sus divergencias,

(1) *Ibid.*, P. 67-68.



todos los centros nerviosos, en tanto que centros, tienen leyes y propiedades comunes.

Siendo la conciencia en general la suma de toda nuestra sensibilidad, la confluencia de todas las corrientes de sensación, resulta que, en los animales inferiores, dotados de un sistema nervioso sencillo, los fenómenos sensitivos son sencillos también; y que, á medida que la organización crece en complejidad, los fenómenos sensitivos se hacen necesariamente más complejos, y más numerosos los elementos de la conciencia general.

Esto nos lleva á examinar la cuestión de las diversas formas de conciencia.

La unidad del sistema nervioso en todo el reino animal ha sido generalmente reconocida; pero ¡cosa extraña! no se ha deducido la unidad de conciencia. «Las diversas formas de la conciencia ó sensibilidad pueden ser distribuidas en los tres grupos siguientes: 1.º conciencia del sistema (*systemic-consciousness*); 2.º conciencia de los sentidos (*sense-C.*); 3.º conciencia del pensamiento (*thought-C.*) (1).»

La *conciencia del sistema*, que nos da los principales elementos del sentido de la existencia, comprende todas las sensaciones que nacen del sistema en general, y de las funciones orgánicas en particular. A ménos de adoptar la hipótesis de Descartes sobre los animales máquinas, hay que admitir que hasta las especies más humildes tienen esta forma de conciencia.

Los que rechazan esta conclusión son engañados por un equívoco del lenguaje que les hace suponer que en la con-

(1) *Ibid.*, p. 74.

ciencia, y aún en la sensación, existe un elemento de *pensamiento*. No es así, sin embargo. Todo animal debe *sentir*, pero no se sigue de aquí que deba *pensar*. Nótese, además, lo absurdo de las consecuencias. Si un molusco es incapaz de sensaciones lo será también un crustáceo. Si el cangrejo es una máquina, lo serán del mismo modo la abeja, el castor, el elefante, el perro y el mono. «A menos, pues, de dar al desprecio la ciencia, debemos admitir que todos los animales tienen conciencia (sensaciones), aunque no posean todas las formas de aquella.»

La *conciencia de los sentidos*, comprende todas las sensaciones que proceden de los órganos de los cinco sentidos.

La *conciencia del pensamiento* encierra todos los fenómenos de pensamiento y de emoción, que toca considerar al psicólogo. Todo lo que la fisiología puede hacer, es indicarle las relaciones de esta forma de la conciencia con las formas inferiores, y con las partes del sistema nervioso que la sirven de órganos. En cuanto al pensamiento, no sabemos, ni probablemente sabremos nunca, lo que es. No sabemos tampoco lo que es la vida, pero podemos conocer las *leyes* de la vida y las *leyes* del pensamiento. Lo primero corresponde al fisiólogo; lo segundo, al psicólogo.

Se explicará lo que la teoría que precede tiene de insuficiente, recordando que Mr. Lewes no cree colocarse más que bajo el punto de vista fisiológico. Herbert Spencer y Bain nos han hecho penetrar mucho más adentro en el mecanismo de la conciencia humana, mostrándonos la doble corriente de integración y desintegración que la constituye; la condición del tiempo que se impone á la conciencia y la da la forma de una sucesión. Mr. Lewes nos introduce en otro mundo, y este ejemplo nos parece adecuado para comprobar lo que nosotros hemos intentado establecer en la in-

roduccion, á saber: que en psicología, el método subjetivo y el método objetivo son tan necesarios uno como otro.

IV.

A las consideraciones que preceden sobre las sensaciones inconscientes, se relaciona estrechamente la teoría de las acciones reflejas. Es notable é instructivo de notar cuán poco se ha ocupado de esto la psicología francesa. Circunscrita á los hechos de conciencia, ha rehuido todo lo que tenía una apariencia fisiológica; y mientras las tendencias invasoras de la fisiología la llevaban á extender constantemente sus dominios, y aun á traspasarlos por completo, la psicología, encerrada en estrechos límites, dejaba escapar buena porcion del suyo, y no pedía más que subsistir.

Las discusiones sobre el límite de ambas ciencias, que han llenado la primera mitad del siglo XIX, trataban de determinar fronteras que no existen. Entre la psicología y la fisiología no hay límites naturales. Sin duda que un acto puramente fisiológico,—la circulacion, por ejemplo,—difiere por completo de un acto puramente psicológico,—el raciocinio deductivo, v. g.,—pero existe, sin embargo, un orden de hechos (percepciones insensibles, acciones reflejas, instintos, etc.) en el cual se mezclan y confunden las dos vidas. Hubiérase discutido ménos este punto, si se hubiera comprendido que nuestras divisiones son en gran parte arbitrarias, á causa de la continuidad de los fenómenos; que el hombre distingue lo que la naturaleza mezcla, y que si la ciencia es un análisis, el mundo es, por su parte, una síntesis.

El estudio de las acciones reflejas es la continuacion del de la conciencia. En efecto; mientras que en la teoría corriente, estando el sensorio circunscrito al cerebro, se llama refleja á la accion que tiene su centro en la médula espinal, y se la considera como de naturaleza enteramente distinta, Mr. Lewes, que hace extensivo el sensorio á todos los centros nerviosos, no admite más que una diferencia de grado entre la accion del cerebro y la de la médula espinal. Establecer que el *cordón espinal es un centro sensible*, tal es el objeto que se propone, fundándose sobre experiencias propias y ajenas, y sobre deducciones derivadas de ellas. Quiere «dar el golpe de gracia» (1) á la teoría de la accion refleja, á la cual no economiza las burlas.

La doctrina de las escuelas, dice él, es esta: «Las acciones nerviosas mentales, los actos de sensacion y de volicion, no pueden existir sin cerebro» (2). Tirais de la cola á un perro y este chillará: «el fisiólogo, que os reconvendría por haber hecho daño á su perro, os asegurará tranquilamente que sus gritos no indican dolor ni sensacion cuando se le ha quitado el cerebro. Accion refleja puramente, mi querido señor, y se sonreirá de vuestra suposicion de que un animal sin cerebro pueda experimentar sensaciones» (3).

En apoyo de esta doctrina se citan hechos y experiencias. «Las investigaciones de Flourens hicieron época y fueron verdaderamente notables: sus conclusiones, fueron anunciadas en ese estilo sistemático, punzante y absoluto, que caracteriza á los escritores franceses.» De aquí, su po-

(1) P. 526.

(2) P. 84.

(3) P. 85.

pularidad europea, á pesar de las reservas de Müller y de Cuvier. Flourens sostenia que el animal privado de cerebro perdía toda sensación, toda percepción, todo instinto y toda volición; pero las experiencias contrarias de Bouillaud, Longuet y Dalton invalidaron aquellas conclusiones.

No se me comprendería bien, dice Mr. Lewes, si se supiera que yo no considero el cerebro como el órgano principal y dominador de toda la vida psíquica. «He dicho ya que le pertenecen las funciones más nobles, pero no excluye la parte que tienen los otros gánglios en la conciencia general. El cerebro adiciona, combina y modifica las sensaciones que vienen de los sentidos y de las vísceras, y, por un modo de transformación misterioso, convierte estas sensaciones en ideas. Es el *generalísimo* que inspecciona, dirige e inspira las acciones de todos los oficiales subordinados. Pero suponer que estos subordinados no tienen también sus funciones propias es un error. Generales, coroneles, capitanes, sargentos, cabos, simples soldados, todos son individuos, como el generalísimo, con un poder inferior y funciones diferentes, según sus respectivas posiciones. Si el general en jefe es herido, el ejército tiene todavía sus generales; si estos caen heridos, los regimientos tienen aún sus coroneles, y hasta, por un esfuerzo enérgico, un cabo puede hacer mantenerse firme á su compañía. Tal es la situación del animal al que se le ha quitado el cerebro: cada parte separada del organismo tiene su general, su coronel, su cabo» (1).

Teniendo, pues, todo centro nervioso una sensibilidad que le es propia, «me parece inadmisibles, dice Mr. Lewes, la

(1) *Physiol. of common life*, t. II, p. 97.

hipótesis, (que es fundamental), de que el mecanismo reflejo es independiente de la sensibilidad, y de que las acciones reflejas se producen sin *sensación* (1).

«Es imposible dejar de sorprenderse ante la debilidad de evidencia que sirve de base á la célebre teoría de las acciones reflejas (2) » Para demostrar que las acciones reflejas son independientes de la sensación, sería necesario probar que las acciones del cordón espinal son independientes de la sensación. Y esto, que no ha sido probado nunca, ha sido asentado como de toda evidencia (3).

Sería fuera de nuestro asunto y de nuestra competencia seguir á Mr. Lewes en su largo estudio sobre las acciones reflejas; bastará con que resumamos los puntos principales exponiendo brevemente las razones en que se apoya para establecer que la médula espinal es un centro de sensación.

1.º *Opinion de los fisiólogos anteriores.* La doctrina que reconoce al cordón espinal funciones sensitivas no es nueva: Roberto Whitt la ha sostenido. Prochaska considera el cordón espinal como formando una gran parte del *sensorio común*, y aduce como prueba de ello los hechos conocidos de sensibilidad, manifestada por animales sin cabeza. J. J. Sué, padre del célebre novelista, vió que la médula espinal podía reemplazar al cerebro, en cierto límite. Legallois, Wilson, Philipi, Lallemand, Calmeil llegan, bajo distintas formas, á conclusiones análogas. Hasta que la *teoría refleja* vino á explicar estos hechos como resultado de un ajuste mecánico, conocíase muchos otros que establecían las funciones sen-

(1) P. 167

(2) P. 183

(3) P. 226

sitivas del cordón espinal, y aun estaba generalizada cierta concepción vaga sobre su sentido real. Por otra parte, aquella doctrina no ha dejado de tener opositores. J. W. Arnold la ha refutado; Carus dice irónicamente que la palabra *refleja* era una llave para abrir todas las cerraduras. Schiff sostiene que todas las acciones *cerebrales*, lo mismo que las espinales, son reflejas, y dependen de una coordinación mecánica.

Si de las consideraciones históricas pasamos á los hechos mismos, podemos considerar bajo dos aspectos la evidencia que nos suministran: deductiva é inductivamente.

2.º *Evidencia deductiva.* La semejanza de estructura implica semejanza de propiedades, y siendo la substancia ganglionar del cordón espinal de naturaleza semejante á la substancia ganglionar del cerebro debe de haber necesariamente entre las dos una comunidad de propiedades. «El fundamento único para negar que los actos de los animales decapitados son determinados por una sensación, es el de que el cerebro ó encéfalo es considerado como el asiento único de aquella. Para explicar la semejanza entre los actos del animal que tiene cerebro y los del que no le tiene, se ha inventado una teoría que dice: estas acciones son reflejas. Pero, en el animal sano hay acción refleja, *más* la trasmisión al cerebro, y esto es *lo que produce* la sensación; y en el animal decapitado vemos una acción refleja, *ménos* la trasmisión al cerebro.»

Un *gentleman* sostenía un día que no existen minas de oro más que en Méjico y en el Perú. En contradicción á su aserto se le enseñaba un lingote venido de California, y él, sin desconcertarse en lo más mínimo, contestaba: confieso que este metal *se parece* extraordinariamente al oro: me decís que para todos los ensayadores pasa por tal, y yo no lo dudo, pero, sin embargo, este metal no es oro sino *auru-*

minium; y no puede ser oro, *porque* el oro solo viene de Méjico y del Perú.

El animal decapitado se defiende, se hurta á las vejaciones que se le causan, se desenreda, ejecuta muchos de sus actos ordinarios, y, sin embargo, se dice que hace todo sin la sensibilidad que le guiaría si no hubiera sido decapitado. Esto no es el oro, es el *auruminium*.

En las islas Fidji, cuando un hombre va á morir, algunas horas antes de la muerte se saca el cuerpo fuera de la casa. Algunos pueden todavía comer, hablar; pero durante todo este tiempo se le reputa muerto. Comer, beber, hablar son actos involuntarios del cuerpo, de la concha vacía, como dicen los insulares: el alma, segun ellos, ha partido. La teoría de la accion refleja ha traído á la memoria de Mr. Lewes esta extraña creencia (1).

3.° *Evidencia inductiva.* La *expontaneidad* y la *eleccion* son dos signos palpables por los cuales reconocemos la presencia de la sensacion y la volicion. Véamos si los animales decapitados manifiestan estos signos palpables. Por lo que hace á la *expontaneidad*, debe notarse, lo primero, dice Mr. Lewes, que un animal decapitado carece de los estímulos que podria recibir por los ojos, los oidos, el olfato, los cuales determinan movimientos: por lo tanto, permanecerá necesariamente en repóso, á ménos de que sea excitado por sensaciones viscerales. Además, asegura que un exámen atento y repetido de animales decapitados, proporciona una abundante evidencia de acciones *expontáneas* (2).

Pasemos ahora á la *eleccion*. Mr. Lewes somete un triton

(1) P. 236.

(2) P. 240

sano y vigoroso á diversas experiencias: le toca, le pincha, le quema con el ácido acético, etc... y observa cuidadosamente los actos del animal. Decapitándole luego, le somete nuevamente á las mismas experiencias, y los actos del animal son enteramente semejantes: trata de huir el dolor, de desembarazarse del ácido que le quema. Estos experimentos á los que añade Mr. Lewes muchos otros, le conducen á concluir «que la evidencia de la espontaneidad y de la elección, de la sensibilidad y de la volición, es indudable, y que, en consecuencia, el cordón espinal es un centro que siente» (1).

4.º *Exámen de las objeciones.* Después de haber examinado las razones y los hechos en favor de la sensibilidad de la médula espinal, hay que ver las objeciones que se hacen contra esto. Dejemos á un lado el primer argumento, sacado del prejuicio común de que el cerebro es el único sensorio, porque esto es una petición de principio; omitamos también un segundo argumento que suele sacarse del hecho de que se verifiquen muchas acciones (como respirar, digerir, etc.) sin que despierten una conciencia ó una atención distinta. Tal argumento no prueba nada ó prueba demasiado. Una acción puede ser sensorial, sin producir ese sentimiento secundario llamado comúnmente «conciencia;» y en este sentido, podría decirse también que el pensamiento, y hasta las sensaciones mismas, eran inconscientes.

Queda el caso notable de las enfermedades ó lesiones de la médula espinal, en el curso de las cuales no se siente nada debajo del sitio dañado. Tal es el «caballo de batalla» de la teoría refleja. Yo no contesto en manera alguna estos hechos, dice Mr. Lewes, pero sí hago notar que en estos casos

(1) P. 245-258

se produce una division del eje cerebro-espinal en dos centros independientes. Por lo que toea á la sensacion y á la volicion, el enfermo está como dividido en dos; pero ¿se debe concluir de aquí que la parte inferior no siente? Siente; más á su manera. Si cuando el anatómico disecciona un brazo separado del cuerpo se viera que los dedos asían el escalpelo, que le rechazaban, que el pulgar enjugaba el ácido que le irrita, no veo por qué no habria de admitirse que el *brazo* sentia aunque *el hombre* no sintiera. Pues lo mismo sucede en el caso de estos enfermos. Si una pierna es punzada, pinchada, *el hombre* no siente, pero *ella* se agita y se mueve. El segmento cerebral posee los órganos de la palabra y los rasgos de la fisonomía, por los cuales puede comunicar sus sensaciones á los demás; el segmento espinal no tiene medio ninguno análogo para comunicar sus sensaciones, *pero los que tiene los emplea.*

Terminamos aquí la exposicion sumaria de las opiniones de nuestro autor sobre la doctrina corriente de las acciones reflejas. Quizá haya parecido un tanto agena á nuestro asunto, pero la psicología nueva, que aquí tratamos de exponer, abraza, segun sus principales representantes, un dominio más amplio en la region de los hechos que la psicología ordinaria. Piensa que estos hechos oscuros, en los que la vida psíquica comienza apenas á dibujarse, son los más curiosos de estudiar, y los más fecundos en resultados.

La accion refleja es, en resúmen, un proceso de agrupamiento, que constituye el fondo de todos los fenómenos psíquicos. Sus géneros más elevados son la sensacion y la accion. Herbert Spencer, asigna, como hemos visto, un lugar á la accion refleja en la evolucion ascendente de la vida psíquica: Lewes la refiere análogamente al instinto.

El instinto, *dit e*, ha sido invocado con frecuencia para

probar la teoría de las ideas innatas; pero sirve mucho mejor para apoyar la doctrina de la evolución. Por su misterioso y sorprendente carácter es el tema favorito de los adversarios de la escuela experimental, pero ¿qué nos enseña la *Psicogenia* en esta cuestión? Que el instinto es una experiencia organizada, una inteligencia *no discursiva*; ó, en otros términos, que los procesos nerviosos y lógicos son los mismos en la inteligencia que en el instinto. Únicamente, en la inteligencia las operaciones son facultativas, implican la elección de medios para llegar á un fin; y en el instinto las operaciones son fijas, uniformes, sin vacilación en la elección de los medios.

Podemos distinguir en el organismo tres órdenes de fenómenos: 1.º los que son absolutamente necesarios, como la respiración, la secreción, etc.; 2.º los que han admitido *en otro tiempo* una alternativa en la elección de medios, pero que al presente están ya fijados, aunque puedan variar todavía dentro de ciertos límites (los instintos;); 3.º los que admiten diversas alternativas para llegar á un fin (actos intelectuales, discursivos).

El carácter de uniformidad sobre el que se insiste con frecuencia, viene naturalmente del buen éxito de los medios empleados. Satisfecho una vez el deseo por un objeto, la elección esta vez hecha lo queda ya para siempre; y lo que mejor prueba que el objeto ha sido en realidad bien elegido, es que si las condiciones cambian no satisface ya los deseos del animal, y éste le rechaza y busca otro en su lugar. No solo, pues, es rechazado el objeto antiguo cuando no satisface ya los impulsos, sino que se busca con preferencia el objeto nuevo, si ofrece un carácter agradable. Así vemos á los insectos buscar en nuestras estufas su alimento y su nido, en las plantas tropicales que no pueden vivir al descubierto

en el país en que estos insectos han nacido. Así también las plantas indígenas que han servido de alimento y de nido á generaciones sucesivas, son despreciadas por plantas nuevas que el insecto descubre por primera vez. Quien quiera que haya estudiado á las aves sabe muy bien que estas eligen siempre para sus nidos los mejores materiales, y que desprecian los que su especie tiene costumbre de emplear si los encuentran más suaves á su alcance. La hipótesis de la elección, finalmente, es confirmada por el hecho de que los instintos *están sujetos á ilusiones lo mismo que la razón* (1).

V.

El resto de la obra está consagrado á los sentidos y sensaciones, al sueño y á los fenómenos de la herencia.

«¿Cuántos sentidos teneis? pregunta el viajero de Sirio, en Voltaire; y el habitante de Saturno contesta: setenta y dos, pero todos los días nos estamos lamentando de tener tan pocos.» De tal manera se ha acostumbrado el europeo á contentarse con cinco sentidos, que considera como un absurdo pensar siquiera en aumentar ó disminuir este número.

(1) Sobre la cuestión del instinto y de sus variaciones véanse las instructivas é ingeniosas experiencias de Mr. Spalding (*Acornhill's Magazine*, Febrero de 1873, y *Nature*, Marzo, Abril y Mayo de 1873). «Un ánsar, dice M. Spalding, había sido criado en una cocina lejos del agua: cuando tuvo algunos meses se le puso cerca de un estanque, y no tan solo repugnaba el entrar en él, sino que cuando se le tiraba, se salía con tanta prisa como pudiera haberlo hecho una gallina.»

Sin embargo, muchos psicólogos y fisiólogos no han temido decir que la reducción de nuestros sentidos á cinco es una «idea de las más ridículas» (1). Mr. Lewes piensa que ésta es una cuestión muy difícil, y que solo un anatómico consumado podría determinar cuantos órganos distintos tenemos para los sentidos. Por su parte, adopta la división siguiente:

I. Sensaciones procedentes del sistema, las cuales comprenden: 1.º las sensaciones orgánicas; 2.º las sensaciones de superficie, que nos son dadas por la piel.

II. Sensaciones que vienen de los sentidos propiamente dichos y que comprenden el tacto, el gusto, el olfato, el oído y la vista.

«Quisiera, dice el autor, que se fijara la atención en la importancia psicológica de esa vasta clase de sensaciones que han sido llamadas sensaciones que vienen del sistema, y que los psicólogos y fisiólogos han despreciado tan inconsideradamente. Han dado á las sensaciones que vienen de los sentidos una parte casi exclusiva en la formación de nuestra actividad sensitiva, y han hablado frecuentemente del espíritu como siendo exclusivamente un puro producto de los cinco sentidos.»

El ejemplo más fehaciente es la estatua de Condillac; y tan monstruosa como es esta hipotética estatua no es más que el desarrollo lógico de la idea de que todo proviene de los cinco sentidos externos.

«He intentado demostrar que el espíritu es el aspecto psíquico de la vida; que es la suma del organismo sensible, como la vida es la suma del organismo vital; que los diversos órganos pueden producir separadamente funciones es-

(1) Tomo II, cap. X, pág. 274.

»especiales vitales ó mentales, pero que no se puede decir, sin embargo, que exista un órgano exclusivo de la vida. El lector podrá rechazar esta opinion, pero le es sometida después de muchos años de meditacion, y con el temor natural que produce todo aquello que no es susceptible de prueba» (1).

Si buscamos ahora (2) bajo qué divisiones principales pueden ser agrupados los fenómenos psíquicos, encontraremos que la clasificacion popular en *sentir* y *pensar*, ó espíritu y corazón, indica en globo los primeros grupos. Desde luego podemos descomponerlos en «seis centros, tres para cada division.»

En el primer grupo podemos poner las *sensaciones*, las *percepciones* y las *ideas*, que representan la actividad intelectual. En el segundo grupo podemos colocar las *sensaciones*, los *instintos* ó apetitos y las *emociones*, que representan la actividad moral.

La sensacion forma así el punto de partida de cada *série*. Pero hemos visto que existen diversas especies de sensaciones, constituyendo dos grupos principales: sensaciones de los sentidos, y sensaciones del sistema. Las primeras han sido consideradas casi siempre como *impersonales*, porque nos ponen en relacion consciente con los objetos externos, con el *no-yo*. Las segundas, (sensaciones de los músculos, de las vísceras) son, por el contrario, *exclusivamente personales* porque nos ponen en relacion consciente con lo que pasa en nuestro cuerpo. Las emociones tienen su raiz en nuestra personalidad.

(1) *Ibid.*, pág. 244

(2) Págs. 116.

La exterioridad de las sensaciones de los sentidos, y la interioridad de las sensaciones del sistema señalan una larga línea de division entre las percepciones, que nacen de las primeras, y los apetitos ó instintos, que provienen de las segundas; y estos, á su vez, dan origen á las diversas formas de sensibilidad conocidas con los nombres de pensamiento y emocion.

No se ha dudado nunca que nuestras percepciones é ideas tienen su origen en la sensacion. El viejo adagio: *Nihil est in intellectu*, etc... podrá ser equivocado, pero demuestra el hecho incontestable de que la sensacion es la base de toda operacion intelectual. «Me creo, pues, con derecho para considerar la *ideacion* como la forma de la sensibilidad cerebral, determinada por las conexiones del cerebro con los gánglios de los centros especiales. De análoga manera, la *emocion* puede ser considerada como la forma de la sensibilidad cerebral que determinan las conexiones del cerebro con los gánglios de sensacion de las vísceras» (1). Así resultará justificada la opinion popular que coloca en las «entrañas» la fuente principal de las emociones.

El sueño y la trasmision hereditaria han sido objeto en Francia de trabajos tan numerosos é importantes, que no tenemos espacio para detenernos en esto mucho tiempo, sobre todo, cuando nuestro propósito es tan solo dar á conocer los *resultados más nuevos* de la psicología inglesa.

Bajo el título de «nueva teoría del sueño,» Mr. Lewes explica este fenómeno como sigue (2):

Los centros nerviosos son puestos constantemente en ac-

(1) *Ibid.*, p. 118.

(2) Pág. 267 y sig.

tividad por diversos *estimulos*, que entran por el canal imperfectamente cerrado de los cinco sentidos, y aun mejor todavía, que provienen de estados orgánicos, de sensaciones del sistema. Esta actividad da origen, en virtud de la ley de asociacion, á una serie de ideas; porque es una ley de la sensibilidad el que toda sensacion debe descargarse, bien sea en una accion refleja, bien en un sentimiento reflejo, ó en ambas cosas á la vez. En el estado de vigilia nada es más frecuente que *ver* objetos ó *escuchar* sonidos que no corresponden á cosa alguna real. Nosotros sentimos la hediondez de un sumidero largo tiempo despues de haber pasado cerca de él: un gusto amargo se queda en la boca mucho despues de haber desaparecido el objeto. ¿Qué es lo que falta para que estas sensaciones sean consideradas como producidas por objetos reales y presentes? Una confrontacion constante con las que dan otros sentidos. Si yo me dejo llevar de la imaginacion puedo figurarme muy bien que vago por las calles de Bagdad ó de Bassora, pero abriendo los ojos me encuentro en mi gabinete, y vuelvo bien pronto á la realidad. En el estado de excitacion mental llamado alucinacion, esta confrontacion de los diversos datos de los sentidos es despreciada; en el estado de aislamiento cerebral llamado sueño, tal confrontacion es *imposible*. En la alucinacion, la actividad cerebral domina completamente todas las excitaciones de fuera; en el sueño, la actividad cerebral, aunque débil, se halla enteramente aislada de las excitaciones externas. Así se explica el fenómeno del sueño, y la creencia en la realidad objetiva de nuestras sensaciones é ideas.

Esta doctrina, que conforma con la de los escritores franceses más autorizados, conduce á Mr. Lewes á resolver afirmativamente la cuestion de si soñamos ó no siempre;

porque, puesto que los centros nerviosos son excitados continuamente por estímulos internos ó externos, y esta actividad da origen á una série de ideas, la induccion lleva á concluir que nosotros pensamos siempre, aun cuando perdamos el recuerdo de ello.

Podria encontrarse un poco ligero el capítulo consagrado á la herencia; pero en una *Fisiología de la vida comun*, apenas si es posible desflorar este asunto, lleno todavía de oscuridad y de problemas. A nuestro juicio, los estudios sobre la trasmision hereditaria, considerada bajo el punto de vista psicológico, están destinados á desempeñar un gran papel, cuando la ciencia haya entrado de lleno en el camino que, hasta ahora, no ha hecho más que ensayar.

Hemos visto á Herbert Spencer y á Lewes pedir á la herencia una solucion enteramente nueva sobre el origen de las ideas; y aun aquellos que rehusarian seguirlos hasta admitir que la herencia pueda cortar una de las cuestiones más importantes y más controvertidas de la filosofía, no podrán ménos de conceder que un gran número de hechos psicológicos tienen su origen en la trasmision hereditaria. Como no hay, á lo que creo, espiritualista alguno que niegue la influencia del organismo sobre nuestras tendencias, pasiones, ideas y aptitudes, y como que el organismo se hereda, por precision se ha de dejar sentir, inmediatamente á lo ménos, sobre nuestra constitucion psicológica el influjo de la herencia. La experiencia vulgar hizo hace mucho tiempo este descubrimiento: corresponde á la ciencia esclarecerle y explicarle. Ciertas monstruosidades del órden moral; ciertas depravaciones precoces; ciertos gustos extraños, no parecen explicables más que por la herencia. Razon hay para extrañarse con Mr. Lewes, de ver que uno de los más célebres historiadores filósofos de Inglaterra, Buckle, sostenga que

no hay en los casos citados más que coincidencias empíricas, de las que se puede hacer lo que se quiera (1).

Los que combaten la herencia citan hechos que parecen concluyentes: la frecuente falta de semejanza entre padres é hijos; la posteridad de los hombres de génio, tan frecuentemente mediana. Pericles produjo un Paralos y un Janthipos. El austero Aristides engendró al infame Lisímaco. ¿El poderoso espíritu de Tucídides, estaría representado por un Milesias, idiota, y por un Stephanos, estúpido? ¿La gran alma de Oliverio Cromwel, se encontraría en su hijo Ricardo? ¿Quiénes serían los herederos de Enrique IV y de Pedro el Grande? ¿Quiénes los hijos de Shakespeare y los de Milton? ¿Quién era el hijo único de Addison? Un idiota.

Los que sostienen la herencia retuercen el argumento y dicen: ¿Por qué estas frases proverbiales: «el espíritu de los Mortemart» «el espíritu de los Sheridan», si no se cree en la trasmisión? Torcuato Tasso era hijo de un padre célebre; y se tiene del mismo modo los dos Herschell, los dos Colman, la familia Kemble, los Coleridge. Por último; el ejemplo más sorprendente es el de Sebastian Bach, cuyo génio musical se encuentra en un grado inferior en trescientos Bach, nacidos de diversas madres (2).

La cuestión de la herencia se complica todavía más cuando se pregunta si es verdad, como han avanzado á decir ciertos escritores, que el padre da los órganos de la vida animal y la madre los de la vida vegetativa.

Lewes, que rechaza esta opinión, sostiene la ley de la herencia haciendo notar que esta ley es la *regla*, pero que

(1) Buckle, *Civilt. en Anglet.* t. I. cap. II.

(2) *Physiol. of common life*, t. II, p. 402.



dében ser tenidas en cuenta las *causas perturbatrices* que explican las excepciones. La psicología nos dice que la raza hereda siempre y en todas partes la organización de los padres, y que si la organización se hereda, se heredan de igual modo las aptitudes y tendencias. Tan constante es nuestra experiencia en este punto, que nada nos parecería mas increíble que el que de padres negros naciera un niño con los rasgos del europeo, ó el que del carnero y la oveja viniera á nacer una cabra.

Pero mientras que la trasmisión de los caracteres *generales* es constante, existe una gran variación en lo que concierne á las particularidades individuales. El hijo puede heredar de sus dos progenitores ó de uno solamente. No concebimos cómo dos escrofulosos puedan engendrar un niño sano, cómo padres irascibles puedan producir hijos de carácter dulce, ni cómo de dos idiotas habria de nacer un hombre de génio. Mas si las aptitudes de los padres son diferentes; si el padre, por ejemplo, tiene talento para la música y la madre no, y nacen dos hijos de este matrimonio, podrá suceder que uno sea músico como su padre y el otro insensible como su madre, que sean músicos los dos ó que no lo sea ninguno. No se habria exagerado la importancia de ciertas objeciones, si se hubiera tenido en cuenta que uno de los padres puede destruir la influencia del otro, y que, como consecuencia de esto, las excepciones aparentes de la ley de la herencia vienen á confirmar esta misma ley.

Esta cuestión, dice Mr. Lewes, está enlazada con muchas otras que él no quiere abordar por su parte, remitiendo, por lo que concierne á la trasmisión hereditaria del desenvolvimiento intelectual y moral, á lo que dice sobre este punto Mr. Herbert Spencer. No es inútil hacer notar que hay aquí un conjunto de hechos que podrian servir de pruebas

en favor de la ley de evolucion, y de la continuidad de los fenómenos naturales.

Aun á riesgo de alargar un poco nuestro cuadro, indicaremos, para terminar, la conclusion atrevida con que acaba su libro Mr. Lewes. Su tésis, que es *la identidad del movimiento y del hecho de conciencia*, excede, y ha sido bajo ciertos respectos contradicha, á todo lo que Mill, Spencer y Bain habian afirmado en este punto.

La identidad del sugeto y del objeto, en la esfera del conocimiento, es, dice, aceptada generalmente entre los filósofos. Lo mismo sucede con la identidad de la materia y de la fuerza. Entre los fisiólogos, se reconoce tambien que toda sensacion va acompañada de procesos nerviosos, más cuando se trata de la sensacion y del movimiento se dice rotundamente que no hay ni puede haber entre ellos tránsito posible.

Reconozco, dice el autor, que el paso del movimiento á la sensacion, la transformacion de aquel en esta es ininteligible. Así pues, yo no admito esa transformacion; y cuando se me dice que una excitacion nerviosa *se convierte* en sensacion al tocar en el cerebro, pregunto yo por dónde se sabe esto y de qué manera se prueba. De hecho, queda sin probar.

No hay por qué extrañar que conceptos tan desemejantes como los de movimiento y sensacion parezcan irreductibles á un término comun, cuando se considera al uno como signo de un proceso en el objeto, y á la otra como signo de un proceso en el sugeto; pero el análisis psicológico lleva á la conclusion de que los procesos subjetivos y objetivos no son más que dos aspectos de un solo y mismo hecho; uno el aspecto *sentido* y otro el aspecto *sintiente*.

No quiero decir con esto que el cambio en la existencia externa (que nos es conocido como movimiento) se verifique

solo en nosotros: tendríamos la hipótesis idealista, que yo rechazo; sino que, lo que quiera que sea este cambio fuera de la esfera de nuestra sensibilidad, *en esta esfera* es un movimiento y nada más. El movimiento es un hecho especial, en términos del cual se traducen los demás hechos de conciencia cuando los consideramos objetivamente. Teniendo este carácter objetivo, y siendo, al parecer, el signo característico del no-yo, es separado por abstracción de la sensación, se *substancializa* luego esta abstracción, y los dos aspectos se convierten así en dos entidades, que no sirven más que para embarazar á los filósofos.

Importa, lo primero, comprender bien que la distinción lógica entre las condiciones de un fenómeno y el fenómeno mismo, es puramente un artificio. No hay aquí dos cosas: de una parte, un grupo de condiciones (causas), y de otra, un resultado (efecto), sino una sola y misma cosa, vista bajo distintos aspectos. Lo que denominamos condiciones son los factores analíticos que descubrimos en el hecho. Apliquemos esto ahora á la cuestión que nos ocupa, y veremos que el proceso nervioso no es el *antecedente* de la sensación, sino que aquel y ésta son idénticos.

Está sobradamente probado que al movimiento externo precede un movimiento interno en los nervios sensoriales, y á este un proceso nervioso, pero lo que no está probado de modo alguno es que este proceso nervioso preceda y produzca su sensación. Si esto fuera así, la ley de la conservación de la energía sería falsa, puesto que un movimiento conduciría á una cosa que no es movimiento ni modo alguno de él. También es absurdo el investigar cómo una excitación nerviosa se transforma en movimiento muscular; cómo la contractilidad, cuando se la excita, *está ligada* á una contracción. Tal cuestión no puede tener más que un solo sen-

tido, á saber: ¿cuáles son las condiciones conocidas del tejido muscular vivo, y los modos de reaccion de este tejido, cuando se le excita? Esto es una investigacion fisiológica, pero si despues de haber determinado estas condiciones las aislamos con el pensamiento, poniendo á un lado el tejido y á otro el agente estimulante, seguramente nada diferirá más de ellos que la contraccion, que es únicamente su resultado. Más solo por un artificio es como se los aísla: en realidad, la contraccion es idéntica á sus condiciones y no algo sobre-añadido á ellas. La única transformacion que aquí ha existido es la de ciertos factores analíticos en un hecho sintético.

Lo mismo acontece en la supuesta transformacion del proceso nervioso en sensacion. Este proceso es el aspecto objetivo de la sensacion, y si esta aparece diferente de aquel, la razon es muy sencilla: consiste en que el carácter de *interioridad* que la distingue, hace imposible la explicacion de su objetividad ó *exterioridad*. Cuando se trata de pasar de la una á la otra no se puede: no hay ningun medio entre estos dos opuestos, que se combaten y se excluyen recíprocamente.

El espiritualismo abriga la creencia de que el movimiento nervioso es percibido por un agente especial; mas no tenemos ninguna prueba de la existencia de este agente. Además; como el fenómeno de conciencia varía con el fenómeno nervioso, al modo de dos cantidades que son funcion una de otra, no hay razon ninguna para admitir una tercera que no explicaria nada.

Por otro lado, el fisiólogo supone que el movimiento se transforma en sensacion, sin especificar donde se produce el nuevo fenómeno: le deja flotante en el vacío, y se contenta con apelar á un misterio.

No acepto ni una ni otra de estas explicaciones, dice Mr. Lewes. El proceso nervioso y el proceso sensitivo no son para mí dos procesos, sino dos aspectos de un solo y único proceso.

Lewes termina con esta conclusión: «Que la existencia,—lo absoluto,—nos es conocida en el acto de sentir, el cual, en su expresión más abstracta, es cambio, externo é interno. El movimiento es el símbolo de los cambios externos, porque es el modo de sensación en el cual se traducen todos los demás cuando se les considera objetivamente» (1).

(1) *Problems of life and mind*. Tomo II, p. 457-504. Nosotros no hemos podido dar aquí más que un bosquejo de esta conclusión: muchas objeciones, que tal vez le ocurran al lector, son expuestas y debatidas en el libro.

SAMUEL BAILEY.

Por el número de sus publicaciones filosóficas, algunas de las cuales se remontan á época bastante lejana, M. Samuel Bailey (1) merecería un detenido estudio, si fuera otro nuestro objeto que el de dar un breve bosquejo de la psicología inglesa contemporánea.

No es cosa fácil clasificar á este escritor. Partidario declarado de la experiencia, forma como una transición entre la escuela escocesa y los psicólogos de quienes acabamos de hablar. Su estilo claro, exacto, preciso, un tanto seco, difie-

(1) Sus principales obras son: *Letters on the philosophy of the human mind*, 3 vol. 1855-1863; *the Theory of Reasoning; A Review of Berkeley's Theory of vision*, etc.

re por completo del de la psicología descriptiva, cuyo tipo más acabado es M. Bain. Recuerda más bien el siglo XVIII y la claridad un poco árida de Condillac y de Destutt de Tracy. Mr. Bailey es, como estos, lógico más bien que psicólogo, y su análisis verbal no penetra lo bastante en una ciencia tan «hundida en los hechos» como la psicología. Espíritu más penetrante que extenso, y ávido de claridad, persigue con encarnizamiento las metáforas, la fraseología vaga, los argumentos retóricos que usurpan el lugar de la ciencia; las explicaciones que solo en apariencia resuelven las dificultades. Quiere para la psicología un lenguaje tan preciso como sea posible, pero no está, sin embargo, tan prendado del álgebra, que no ceda á los atractivos de la elocuencia cuando hay ocasión para ello. En tan firme y elevado lenguaje ha reivindicado los derechos de la ciencia, que merece ser traducido:

«Millares de sábios se han empleado con aplauso en investigaciones físicas casi infinitesimales; en investigar la composición atómica y la estructura microscópica de los cuerpos; en escudriñar las innumerables formas de la vida animal y vegetal que se escapan á la simple vista; en descubrir los planetas que han recorrido ignorados durante siglos sus oscuras órbitas; en condensar con el poder del telescopio en soles y sistemas lo que no há mucho tiempo todavía era considerado como el vapor elemental de las estrellas; en traducir en fórmulas numéricas la inconcebible rapidez de las vibraciones que constituyen su luz, y que son, á lo que parece, tan firmes que ni los más fuertes vientos las quebrantan en lo más mínimo; en poner así á la vista las partes más misteriosas del universo material desde lo infinitamente lejano á lo infinitamente pequeño. Y siendo esto así, ¿se condenará como un ejercicio supérfluo de penetración, como una malversación de poder analítico, como una vana di-

seccion de cabellos y como un tejido inútil de telas de araña el analizar exactamente los fenómenos de conciencia; el distinguir las diferencias tan finas, y por lo tanto tan pequeñas, entre los sentimientos y las operaciones; el investigar atentamente los lazos más sutiles del pensamiento, la observacion, casi más delicada, de esas analogías mentales que se escapan al tacto grosero y negligente de la observacion vulgar; la apreciacion exacta del lenguaje, de todos sus cambios de matiz y de sus sentidos ocultos; la descomposicion de los procedimientos del discurso, la manifestacion, por fin, de los fundamentos de la evidencia? Diremos, cuando se prodigan los honores de la investigacion á los rincones más ocultos del mundo material, que el exámen exacto, minucioso y profundo de nuestra naturaleza mental es un trabajo vano y superfluo, sin beneficio ni salida practicable?»

«No es creible. Podemos tener la seguridad de que en este asunto la investigacion infatigable, el análisis minucioso, la observacion exacta, la distincion cuidadosa de cosas que pueden confundirse, el escrupuloso cuidado en el estudio de los procedimientos, la precision en registrar los resultados, están tan bien colocados, son tan fructuosos, tan indispensables, tan importantes y tan elevados en dignidad, como pueden serlo (y no trato de rebajar estas investigaciones) el buscar estrellas invisibles, calcular los millares de ondulaciones imperceptibles de un rayo de sol, pesar los átomos de los elementos químicos, observar las células de los cuerpos orgánicos, estudiar la anatomía de los mosquitos y las polillas, é investigar los caracteres específicos y los hábitos particulares de los moluscos y de los animalillos microscópicos» (1).

(1) *Lectures*, t. II, lect. 21.

Mr. Bailey no reconoce para los hechos de conciencia otro método que el de las ciencias de la materia; pero se lamenta, no obstante, de las invasiones de la fisiología, y hasta pretende que el conocimiento de los hechos fisiológicos no esclarece el de los hechos psicológicos, puesto que aún cuando conozcamos, por ejemplo, las condiciones materiales de la memoria, de la percepción, etc, no por eso sabemos mejor lo que son. La ciencia de la acústica, dice él, es inútil para hacer un buen músico; y de un modo análogo, el conocer los medios físicos ó mecánicos que engendran; ó influyen en los hechos psicológicos, no es penetrar la naturaleza de estos.

No es cosa fácil conciliar estos asertos. En todo caso, el razonamiento del autor, incontestable bajo el punto de vista de las causas primeras, carece, á nuestro juicio, de solidez en lo que concierne á las causas segundas. El objeto de toda ciencia que se separa de la metafísica es la investigación de las causas inmediatas y próximas; y además de esto, el progreso de las ciencias desmiente la opinion del autor.

Hemos visto (Introducción, § 8,) con qué viveza combate la doctrina de las facultades. Así que, no clasifica los hechos de conciencia sino como de pasada solamente, y declarando muy pronto que apenas si se atiene á su clasificación. (*Without attaching much importance to matter*) (Tomo I, carta 6.ª)

Hé aquí cuál es esta:

Clase.—Los fenómenos de conciencia.

ÓRDEN I: *Afecciones sensitivas.*

Género I: Sensaciones corporales.

Género II: Emociones mentales.

ÓRDEN II: *Operaciones intelectuales.*

Género I: Percibir.

Género II: Concebir.

Género III: Creer (juzgar).

Género IV: Razonar.

ÓRDEN III: *Voliciones.*

Género I: Relativas al cuerpo.

Género II: Relativas al espíritu.

No seguiremos al autor en los detalles que, por otra parte, expone sin mucho enlace, porque no fué su intencion escribir un tratado metódico, sino abordar solamente aquellas cuestiones sobre las cuales tenia algo que decir. Limitarémonos á dos puntos: la percepcion exterior y la voluntad. Sobre la primera habla, poco más ó ménos, como Reid; sobre la segunda se adelanta á sus contemporáneos.

Recordemos brevemente cómo explica la escuela escocesa la percepcion exterior. En rigor, no la explica: se reduce á decir que percibimos el mundo externo porque tenemos la facultad de percibirle. Esto es un hecho irreductible. Además, nosotros percibimos las cosas como ellas son. Yo veo un gato ó toco un vidrio: segun Reid y sus discípulos el gato es en sí mismo como yo le veo, y el vidrio como yo le toco; y aun cuando ni yo, ni ninguno de sus semejantes viera el gato ni tocara el vidrio, no por eso dejarian de existir estos objetos con sus cualidades propias de forma, resistencia, etc., tales como las percibimos nosotros. Sostener lo contrario es, segun ellos, introducir el excepticismo.

Segun los contemporáneos, la percepcion es el acto comun del sugeto y del objeto: mi percepcion es obra mia; yo pongo el mundo exterior, á lo ménos, en tanto que le recibo. Existe, ciertamente, una cosa externa que denomino gato ó vidrio, pero esto no prueba que respondan á la idea que yo me formo de ellos; y, probablemente, difieren en gran manera de ella. Siendo la percepcion una relacion, nada tiene de extraño que varíe con los dos términos y como ellos: es un

hecho de todo punto natural, y no hay ni sombra de excepcionalismo en sostenerle.

Mr. Bailey está de acuerdo con Reid (1), del que no difiere sino en accidentes. «Me aparto, dice él, de la escuela escocesa en que ésta admite una *creencia* irresistible en un mundo exterior, y yo admito un *conocimiento*.» La crítica que hace de Berkeley, me parece que no toca el fondo de la cuestión: la de Kant es inexacta. ¿Creerfase que le reprocha haber considerado la percepción como un hecho analizable, en vez de ver en ella un hecho de conciencia irreductible? Aquí, precisamente, es donde está el progreso.

A esta doctrina de la percepción inmediata y pasiva se relaciona la opinión del autor acerca de la visión. Se da en Inglaterra el nombre de teoría Berkeleyyana de la visión á la que distingue las percepciones naturales de la vista (luz, colores) de las percepciones adquiridas (distancia, movimiento), siendo estas últimas inducidas y no directas. El ojo no nos da más que la figura, posición y magnitud aparentes; solo el tacto nos da la figura, posición y magnitud reales; pero como las diferencias en la realidad van, por lo común, acompañadas también de diferencia en las apariencias, el espíritu *induce* lo real fundándose en lo aparente.

M. Bailey ha combatido vivamente esta teoría para admitir una visión directa é inmediata; y aunque el conjunto de sus argumentos no parezcan adecuados para producir la convicción, es preciso convenir en que ha producido hechos difíciles de explicar en la opinión contraria á la suya. En los niños, dice, la vista se desenvuelve antes que el tacto: sostiene con verosimilitud que los animales jóvenes *ven tan*

(1) *Letters*, t. 1, lett. 1 y 2.

luego como nacen. El pollo del ánade corre al agua en cuanto sale del cascarrón; el cocodrilo pequeño, que sale á luz sin ser empollado por los padres, corre también al agua, muerde un palo si se le presenta, etc., etc. Por último, niega que el famoso ciego operado por Cheselden, que decía que los objetos tocaban con sus ojos, sea un argumento contra su doctrina.

Mr. J. Stuart Mill (1), que ha discutido esta teoría, juzga que los argumentos de Mr. Bailey no han arrojado luz alguna nueva sobre la cuestión, dejando la teoría de Berkeley en el mismo estado que tenía. Creo que no se puede ser de otra opinión.

Hemos dicho antes que, en el estudio sobre la voluntad, Mr. Bailey más que como un disidente de la escuela escocesa, aparece como un precursor de los contemporáneos.

«Si la psicología, escribe (2), estudiara las afecciones y operaciones en vez de las facultades, y arreglara su lenguaje en consecuencia, creo que se libertaría de un buen número de cuestiones embarazosas, entre las cuales es preciso poner la controversia sobre la libertad de la voluntad, que es literalmente la libertad de una no-existencia.»

Examinada de cerca la cuestión se reduce, según el autor, á preguntar, no si somos libres de obrar en un caso determinado como nos plazca,—porque nadie, á lo que yo creo, disputa esto,—sino si existen causas regulables que nos pongan en estado de «querer» obrar como obramos. Mas esto es una cuestión de hecho, en la que abundan los ejemplos para

(1) En un artículo de la *Westminster Review* reimpreso en las *Disc. and Discuss.*, t. II, p. 84.

(2) *Letters*, etc., t. II, cap. XV.

demostrar que, en muchos casos, dadas las circunstancias se pueden predecir los hechos; y que existen causas regulables que nos determinan á obrar, como existen causas físicas que producen los diversos hechos materiales.

En 1826 Mr. Bailey publicaba ya una disertación sobre la *uniformidad de la causalidad*, cuyo objeto era el de hacer entrar en la ley común los fenómenos voluntarios. Hé aquí lo esencial de este curioso folleto, que ha reproducido en sus *Cartas sobre la filosofía del espíritu humano* (1).

Es para sorprender el que se haya podido poner en duda teóricamente la conexión entre los motivos y las acciones. La vida práctica depende toda entera de este principio, que se rechaza en la especulación. Los discursos de un orador, las prescripciones de un legislador, las maniobras de un general, los decretos de un monarca, le implican todos igualmente. Un general que manda un ejército y dirige una batalla cuenta con la obediencia de sus oficiales y de sus soldados: confía acaso ménos en el resultado de sus órdenes que cuando cumple cualquier acto material, como el de tirar de la espada ó firmar un despacho?

Las transacciones comerciales de toda especie atestiguan el mismo género de confianza. Un comerciante gira contra su banquero una letra pagadera en tal día: la letra circula sin que el que la ha girado dude de la volición final que hará que sea pagada por el banquero.

La economía política nos ofrece ejemplos más numerosos todavía. Es, en gran parte, una información sobre la acción de los motivos, y se funda sobre el principio de que las voliciones humanas están bajo la influencia de causas precisas

(1) *Ibid.*, pág. 166.

y determinables. El alza y la baja, las fluctuaciones del cambio, las variaciones de la oferta y el pedido, la vuelta del papel á casa del banquero despues de una emision excesiva, la desaparicion de las especies numerarias, todos los hechos de esta naturaleza resultan de causas determinantes que obran con regularidad.

Así pues, cuando se deja á un lado el lenguaje vago sobre la libertad de la voluntad,—que es, como se ha dicho, la libertad de alguna cosa que no existe,—la verdadera cuestion se presenta bajo una forma que apenas deja lugar á divergencia.

Podríase objetar que cuando predecimos ó calculamos así las acciones voluntarias de nuestros semejantes, no consideramos su produccion más que como *verosimil*, no habiendo, por lo tanto, necesidad en el caso, y pudiendo producirse ó no producirse. Hay una especie de capacidad que prevalece, y que no nos permite suponer que estas acciones dependen de causas regulares é invariables.

A esto contesta Mr. Bailey, diciendo, como era de esperar, que el que los acontecimientos voluntarios se nos aparezcan solo como probables depende de que no conocemos todas las causas que en ellos juegan: si las conociéramos *todas*, habria una certidumbre perfecta. Las variaciones en la probabilidad son debidas enteramente á las variaciones en el estado de nuestro propio conocimiento; y esto es igualmente cierto tratándose de fenómenos físicos que de fenómenos morales.

En resúmen; dos hechos resultan incontestables, dice Mr. Bailey:

- 1.º Las acciones voluntarias son resultado de motivos y pueden ser siempre predichas;
- 2.º Al ejecutar estas acciones no por eso hacemos mé-

nos lo que nos place: obramos con libertad perfecta. Yo no sé, añade, por qué se ve ordinariamente una contradicción entre estos dos hechos. Por mi parte no veo ninguna, y no es posible que la haya siendo ambos hechos reales. ¿Por qué habría de ser incompatible que cualquiera haga lo que le plazca, y que yo prediga lo que éste hará, y aún el que yo sea causa de que deje de hacerlo? Yo produzco en otro el deseo de hacer una cosa,—lo que implica naturalmente que preveo su acción:—esto no es forzarle á que la haga. Las mismas acciones humanas pueden ser hechas con libertad perfecta por su autor, y predichas á la vez con cierta confianza por el observador.

Esta teoría de la libertad se halla tan conforme con la de los contemporáneos que Mr. Bain ha transcrito algunas páginas de ella en su obra *the Emotions and the Will*; y si se agrega que en su tratado especial del razonamiento (*Theory of Reasoning*, 2.^a ed.) Mr. Bailey se relaciona bajo muchos respectos á Stuart Mill, se convendrá con nosotros en que su psicología lleva el sello de una época de transición, y está, por lo tanto, más cerca del porvenir que del pasado.

CONCLUSION.

I.

Se puede preguntar si los psicólogos de quienes acabamos de hablar constituyen propiamente una Escuela. Tal calificación no es exacta sino en cuanto significa comunidad de método y de principios: constituir la psicología como ciencia natural con el apoyo de la experiencia y prescindiendo de toda metafísica. Además de esto, independencia absoluta en las investigaciones y en las vistas de conjunto.

No nos ha sido posible presentar el cuadro completo de los trabajos psicológicos en Inglaterra: á los escritores citados hubiera sido preciso añadir sus discípulos y aún sus críticos, pero, sobre todo, esos sábios—físicos ó naturalistas,—



que han tratado con gran competencia muchos puntos de psicología. Limitémonos á indicar algunos nombres comenzando por los fisiólogos.

Es muy de notar, en efecto, que mientras que en Francia nuestras fisiologías mas voluminosas (1) se limitan generalmente á reproducir sobre estas cuestiones frases de Condillac, los fisiólogos ingleses están al corriente de los más recientes trabajos psicológicos, y contribuyen á ellos de su parte. Si abro á Carpenter (2) veo que bajo muchos respectos habla como Herbert Spencer ó Bain: «El objeto de la psicología es el de reunir en forma sistemática los fenómenos que se producen naturalmente en los espíritus pensantes, clasificarlos y compararlos entre sí, de modo que puedan deducirse las leyes generales por las que se originan, y sus causas asignables.» Compara la querrela entre espiritualistas y materialistas á la de dos caballeros que se batieran por el color de un escudo que ninguno de ellos hubiera visto nunca, y añade: «El espíritu ha sido estudiado por los metafísicos, sin ocuparse para nada de sus instrumentos materiales; y, por otra parte, el cerebro ha sido disecado por los anatómicos y analizado por los químicos, como si esperasen dibujar el curso del pensamiento, y pesar ó medir la intensidad de las emociones. Su reciente *Psicología mental* (1875) es un abundante arsenal de observaciones y documentos, y de hechos de psicología normal ó mórbida poco conocidos.

Iguales tendencias hallamos en el gran físico Tyndall, y

(1) Longel, *Traité de Physiologie*.

(2) Carpenter, *Principles of human Physiology*: Véanse las secciones: of *Mind and its operations; of Sleep*, etc. Su exposicion de las leyes de la Asociación está tomada á Bain.

en Huxley, que se eleva algunas veces á las más altas concepciones filosóficas, ya sea para hacer sus reservas respecto del positivismo, ya para adherirse al idealismo de Berkeley.

En psicología, está el nombre del Dr. Laycock, adherido á la teoría de la *cerebración inconsciente*, que expuso en 1838 en un periódico médico de Edimburgo, y luego más desarrollada en su *Memoria sobre la acción refleja del cerebro* (1844). Esta teoría, que ha dado lugar á una reivindicación de prioridad (1) hace, como hemos visto, un papel importante entre los trabajos más recientes.

Tampoco se puede separar de la escuela que nos ocupa al doctor Maudsley, cuya *Fisiología y Patología del Espíritu* (2) está, según hace notar Herbert Spencer, hondamente impregnada de la idea de evolución. La introducción de esta obra, que se ocupa del «Método en psicología,» es con extremo severa para la metafísica y para el empleo exclusivo del método que llaman los ingleses *introspectivo*: (la observación interior de Jouffroy y de la escuela espiritualista). Se encontrará en él una buena exposición del método fisiológico ú objetivo, y más adelante capítulos sustanciosos é insinuantes sobre la Memoria y los Sentimientos. El doctor Maudsley ha desarrollado con gran ardor esta tesis: que los fenómenos no se diferencian sino en que los más elevados son producidos por una concentración, y los menos elevados

(1) Sobre este punto véase su libro *Mind and Brain*, 1.^a ed. 1860, Apéndice.—Se ha ocupado también de esta cuestión en su *Tratado de las enfermedades nerviosas de las mujeres* (1840) y en su opúsculo *sobre los desórdenes orgánicos de la Memoria*, 1874.

(2) *The physiology and Pathology of Mind.—Body and Mind.—La Responsabilité dans les maladies.* (Biblioteca científica internacional.)

por una dispersion de la fuerza. Una unidad de pensamiento equivaldría á muchas unidades de vida; una unidad de vida á muchas unidades de fuerza puramente mecánica. «Toda transformacion ascendente de la materia y de la fuerza es, por decirlo así, una concentracion sobre un punto más pequeño del espacio.»

Darwin, por último, independientemente de sus trabajos como naturalista y de su grandiosa teoría de la evolucion, ha contribuido de su parte á la constitucion de la psicología como ciencia experimental (1). Se pueden censurar los ensayos psicológicos esparcidos en sus obras, de ser frecuentemente vagos y poco exactos en la expresion, y de no estar fundados sobre una clasificacion rigurosa de los fenómenos; pero en su obra sobre el *Origen de las especies* ha puesto la cuestion del instinto bajo un aspecto nuevo. En lugar de ver en él, con la escuela de Cuvier, un principio innato é invariable, le explica por la variacion, la seeleccion natural, y la acumulacion de pequeños cambios fijados por la herencia en las generaciones sucesivas. Se puede, pues, decir que Darwin ha sido el primero que, con Herbert Spencer, ha introducido en psicología las explicaciones fundadas sobre la evolucion.—*La Descendencia del hombre* contiene fragmentos de psicología comparada, pero no ha hecho más que señalar el camino. En este campo inmenso y casi inexplorado todavía, Darwin no ha profundizado más que un solo punto: el sentido moral. Los dos capítulos (2) que ha dedicado á estudiar este hecho psicológico en el hombre y en los animales; á indicar sus consecuencias sociales, y á investigar cómo el

(1) *La Descendencia del hombre.* — *La expresion de las emociones.*

(2) Cap. III y V.

poder intelectual del hombre y sus aptitudes morales han debido desempeñar un gran papel en el *struggle for life* del hombre contra la naturaleza, contra las otras especies animales, y contra las formas inferiores de su propia especie, estos dos capítulos, decimos, encierran un gran número de hechos interesantes, de aspectos curiosos y nuevos: son, en una palabra, de lo más apropiado para iniciar en el nuevo método filosófico á los espíritus imbuidos de las ideas corrientes.—Su *Expresion de las emociones* trata un punto de la correlacion entre lo físico y lo moral. De numerosas observaciones hechas en adultos, niños y enagenados y extendidas á las diversas razas humanas, deduce que los modos de expresion son los mismos para todos y que pueden ser explicados por tres principios fundamentales: la ley de asociacion ó del hábito; el principio de la antítesis, y la accion directa del sistema nervioso, independientemente de la voluntad. Pudiera preguntarse si Darwin ha resuelto la cuestion capital y última de por qué tal emocion obra sobre tal músculo ó tal grupo de músculos más bien que sobre cual otro; si los tres principios que asienta son enteramente irreductibles, y si el tercero no es en realidad el fundamento de los otros dos; pero á pesar de todo, su obra no deja de tener un gran valor psicológico por los resultados y por el método.

Fuera de los naturalistas, las tendencias experimentales se hallan en muchos psicólogos ingleses contemporáneos, entre los cuales citaremos á Morell, Sully y Murphy.

Morell, en su *Introduccion á la psicología segun el método inductivo* (1) «se propone tratar la psicología bajo el plan y

(1) *An Introduction to mental Philosophy on the inductive Method*, by J. D. Morell.

principios de una *ciencia natural*.» De acuerdo con los autores que preceden en todas las cuestiones de hecho, se aparta de ellos teóricamente en ciertos puntos, que pueden reducirse á dos: la influencia de las doctrinas alemanas, y las tendencias religiosas y metafísicas. Se ignora generalmente en Francia que desde hace quince años se han producido en Alemania trabajos notables sobre la psicología, considerada *als Naturwissenschaft* (1); y aunque nos parecen inferiores á los de Inglaterra, la tierra clásica de la psicología, como se asemejan, sin embargo, bajo muchos respectos, sería de desear se observara cómo estas dos corrientes distintas una de otra, se encuentran, mezclan y confunden. El libro de Mr. Morell nos ofrece un ejemplo de esta fusión. Después de haber indicado lo que debe á los trabajos de sus compatriotas fisiólogos ó psicólogos, remite al lector á la escuela contemporánea de psicología alemana, y en particular á la precedente de Herbart.

«Herbart, dice, tiene el mérito, en el largo período en que la Alemania se hallaba perdida en las quimeras del idealismo, de mantener todas sus especulaciones sobre una base real, sin ahogar los hechos de conciencia en las frases y formas puramente dialécticas. Por eso su psicología ha ganado en crédito, tan luego como ha pasado el furor de los sistemas.» Mr. Morell reconoce que debe á Herbart ó á sus discípulos Drobisch, Waitz y Wolkman, la doctrina de la elaboración de las ideas, de su acción y reacción, de su transformación del estado consciente al estado inconsciente y vice-

(1) Nos proponemos publicar dentro de poco un resumen de estos trabajos (*).

(*) A nuestra vez, ofrecemos también darle á conocer al público español, si éste sigue favoreciendo como hasta aquí nuestra BIBLIOTECA.

versa, de su fusion por la ley de semejanza, de su combinacion en grupos, series, etc. Fuera de esta escuela cita, además, cómo habiendole suministrado materiales á Georges (de Rostock), Lazarus (de Berna), Fichte hijo, Ulrici, Beneke, y á otros. Difiere, pues, bajo este aspecto de los psicólogos anteriormente estudiados y cuya doctrina es casi toda entera indígena.

Las teorías sobre la actividad inconsciente ó preconsciente, sobre los *residuos* indestructibles, considerados como fenómenos fundamentales de la memoria, sobre la estática y la dinámica de las ideas, son de importacion alemana. Entre los psicólogos ingleses el autor á quien debe más, dice él, es Herbert Spencer, «en particular por su hábil análisis del razonamiento bajo su forma cualitativa y cuantitativa. Para todo lo que concierne á esta teoría he seguido en un largo trecho el camino por él indicado, y que es, á mi juicio el más feliz que se ha trazado hasta ahora en nuestro país.»

La influencia de los trabajos alemanes se advierte igualmente en la coleccion de ensayos recientemente publicados por Mr. Sully, bajo el título de *Sensacion é Intuicion* (1). Estos trabajos, muy distantes de inclinarse hácia la metafísica, descansan sobre la experiencia, en el sentido estricto de la palabra. Son investigaciones hechas en los laboratorios por Fechner, Helmholtz, Wund, Volkman, etc., que M. Sully ha resumido é interpretado en su ensayo *Recent german experiments with sensation*. No se leerán tampoco sin provecho sus estudios sobre el Darwinismo psicológico, y sobre las relaciones de la hipótesis de la evolucion con la psicología

(1) *Sensation and Intuition*.—*Studies in psychology and Aesthetics*, by James Sully.—King. 1874.

humana. Además, los críticos ingleses, y Bain á su cabeza, acababan de reconocerle como «un psicólogo de un orden poco común;» y nosotros, por nuestra parte, nos asociamos de lleno al juicio de que «sus tratados son los más inspirados que la escuela experimental ha publicado en Inglaterra en estos últimos años.»

Indiquemos todavía á Mr. Murphy, que cree poder conceder un ancho campo al Asociacionismo, sin invadir el dominio de la fé. En su libro sobre *El hábito y la inteligencia* (1) admite «la ley de asociacion como ley última, pero solo para la psicología. Es verdadera respecto de los fenómenos mentales y no puede reducirse á ninguna otra ley mental; pero los fenómenos del espíritu no son más que una parte de los fenómenos de la vida, y la ley de asociacion un caso particular, aunque muy importante, de otra ley que es verdadera para todos los fenómenos de la vida,—la ley del hábito.» Considera tambien los conceptos de tiempo y espacio como resultados de la experiencia, *pero de la experiencia de raza y no individual.* «Esta doctrina que concilia á Locke con Kant, será aceptada universalmente dentro de una ó dos generaciones, cesando la controversia secular sobre este asunto.»

No prolongaremos esta rápida revista. Basta lo dicho para demostrar que los estudios psicológicos son más vigorosos y variados en Inglaterra que en Francia. No diremos nada tampoco de las críticas que esta escuela ha suscitado en nuestro país (2), porque este es un libro de exposicion y

(1) *Habit and Intelligence in their connexion the laws of matter and force.* 2 vol. 1869. Completada por *The scientific bases of faith*, 1873.

(2) Encuéntrase un resumen en *The human Intellect* (1872 Strahan an C.). Las objeciones de los espiritualistas en Inglaterra son, poco más ó ménos,

no de crítica: encontramos más útil resumir en algunas palabras lo que ha hecho.

II.

Es casi imposible que al leer los estudios que anteceden no hayan llamado la atención del lector dos cosas: el acuerdo de los filósofos á quienes hemos pasado revista sobre los puntos capitales de la psicología, y sus diferencias en algunos puntos secundarios. Si pues, dejando á un lado las opiniones personales y las soluciones discutibles, ponemos en claro los puntos sobre los cuales conforman, habremos hecho el resumen de los trabajos y resultados de la Escuela experimental en psicología. Trataremos de referirlos á algunas proposiciones fundamentales, y exponerlos en un orden metódico.

La psicología tiene por objeto los hechos de conciencia, sus leyes, sus causas, y sus condiciones. Su propósito es, ó

las de sus correligionarios de Francia. Combaten á los *cerebralistas* (Bain que se apoyan en la correlacion de fuerzas, diciendo que las teorías cerebrales no explican por completo el hecho de conciencia; que explicar la conciencia por el mecanismo es explicar lo que se conoce poco por lo que no se conoce nada.—Combaten el *Asociacionismo* diciendo «que su *protos psumos* (equivocacion primera) es el no reconocer la actividad del espíritu en la conciencia;» que la teoría de la Asociacion no explica bien más que los procesos inferiores del espíritu; que el mismo Stuart Mil se ha visto obligado, en su teoría del razonamiento, á añadir á la Asociacion «*the expectation concerning the uniformity of nature*» y que Bain resorts to *emotional nature to explain belief, etc.*, etc.

analizar los hechos complejos, ó manifestar cómo se forman por una síntesis de hechos simples.

La psicología no se ocupa más que de los fenómenos: lo que es el alma ó el espíritu, lo ignora: es una cuestión esta fuera de su alcance, que remite á la metafísica. La psicología no es ni espiritualista ni materialista, es experimental.

Su método es doble: estudia los fenómenos psicológicos de dos maneras: subjetivamente, por medio de la conciencia, de la memoria y del razonamiento; objetivamente, por medio de los hechos, signos, opiniones y acciones que los traducen.

La psicología no estudia los hechos de conciencia en el estado adulto únicamente, sino que trata de descubrirlos y de seguirlos en su desarrollo: contiene una embriología.

Tiene también como recurso el método comparativo. No desdeña las manifestaciones más humildes de la vida psíquica, recordando que nada ha sido más útil á la psicología comparada que el estudio de los organismos inferiores.

La conciencia es la palabra que significa de una manera general las diversas manifestaciones de la vida psicológica, y consiste en una corriente continua de sensaciones, ideas, voliciones, sentimientos, etc.

El primer hecho fundamental que constituye la conciencia, es la percepción de una diferencia: el segundo hecho fundamental, que la continúa, es la percepción de una semejanza.

El solo hecho psicológico primitivo é irreductible, es la **SENSACION.**

Nuestras diversas sensaciones pueden clasificarse en siete grupos principales: 1.º sensaciones musculares, que nos informan de la naturaleza y grado del esfuerzo de nuestros músculos. Estas sensaciones, de un carácter muy gene-

ral y las primeras en el orden cronológico, forman como un género aparte; 2.º sensaciones orgánicas que nos revelan el buen ó mal estado de nuestros órganos internos; 3.º gusto; 4.º olfato; 5.º tacto; 6.º oído; 7.º vista. Las sensaciones de este último grupo son las más elevadas é importantes, y las que con las sensaciones del oído tienen un carácter estético.

La ley más general que rige los fenómenos psicológicos es la LEY DE ASOCIACION. Por su carácter comprensivo es comparable á la ley de la atracción en el mundo físico. La asociación se verifica, bien entre hechos de la misma naturaleza, como asociación de sensaciones entre sí de ideas, de voliciones, etc., bien entre hechos de diferente naturaleza, como asociación de sentimientos con ideas, de sensaciones con voliciones, etc.

Los dos hechos principales que sirven de base á la asociación son la semejanza y la contigüidad.

La asociación produce sucesiones ó simultaneidades. Los objetos que llamamos exteriores (un hombre, una casa) son agregados constituidos por asociación simultánea.

¿De qué modo los percibimos? La percepción del mundo exterior no es un estado puramente pasivo, en que el espíritu se parezca á un espejo que refleje fatalmente los objetos, sino que es la obra común del sujeto que siente y del objeto sentido (1).

Es conforme á los datos de la ciencia creer que el mundo material, considerado en sí mismo, no se parece en nada á la percepción que tenemos de él. Esto condena el realismo vulgar.

(1) Toda solución última sobre esta cuestión traspasa los límites de la psicología experimental: sería el idealismo para Mill y Bain, y el realismo para Spencer.

Nuestras percepciones son estados de conciencia que *se corresponden* con existencias externas, pero que *no se asemejan* á ellas. Cuando yo percibo una encina, mi percepcion corresponde á un objeto externo particular, *pero no es una copia de él*.

La percepcion es un producto que difiere de sus dos factores (sugeto y objeto), como el agua difiere del oxígeno y del hidrógeno.

Los correlativos «sugeto» y «objeto» son los términos ménos inexactos para significar la antítesis fundamental del conocimiento y de la existencia. Materia y Espiritu; Externo é Interno son los sinónimos populares, pero que se prestan al equívoco.

La experiencia fundamental é irreductible, que da la noción de la exterioridad, es la resistencia. De la propiedad que tienen los hechos de conciencia de durar, dejar rastro y reaparecer, resultan la memoria y la imaginacion. La asociacion es el fondo de estos fenómenos, aun cuando no los explique por entero.

La cuestion de la creencia ó afirmacion está planteada, pero no resuelta de comun acuerdo. Unos, (J. Mill Herbert Spencer) la explican por una asociacion indisoluble: otros, (Bain, Stuart Mill) ven en ella una forma de nuestra naturaleza activa, es decir, de la voluntad.

El razonamiento, en su forma primitiva, va de lo particular á lo particular. Las proposiciones generales se forman por la acumulacion de verdades particulares: el razonamiento entonces se llama induccion. La proposicion general es una simplificacion, un *memorandum* ó registro de notas, agrupadas bajo una sola fórmula. Sirve de punto de partida á la deduccion.

El razonamiento, considerado en su totalidad, parte de lo

particular y conduce á lo particular, pasando por lo general que es un conjunto de particulares.

El silogismo está tan lejos de ser el tipo del razonamiento que, hablando propiamente, no es más que un procedimiento de verificación.

Sobre el origen de las ideas, la Escuela que nos ocupa no está ni con los sensualistas (Locke, Condillae), ni con los racionalistas (Descartes, Léibnitz), ni con los criticistas (Kant).

A los sensualistas, les dice: Vuestra hipótesis de la *tabla rasa* es falsa y contraria á los hechos. Olvida que, en el acto del conocimiento, el espíritu pone de su parte tanto como recibe, por lo ménos. ¿De qué procede el que dos hombres aun habiendo tenido una misma educacion, las mismas impresiones ó igual medio, difieran tanto, sin embargo? Este solo hecho pondria en jaque vuestra teoria.

A los racionalistas, les dice: Habeis visto bien, cuando decís que en el acto del conocimiento hay alguna cosa que proviene de dentro, pero vuestra hipótesis de las ideas innatas ó en estado virtual es insostenible. ¿Qué es una idea en estado latente, ó una idea que no se piensa? Además, si estas ideas son primitivas y dadas ya en la inteligencia, ¿por qué se producen tan tarde en lugar de ser las primeras en el orden cronológico?

A los partidarios de Kant, les dice, por último: Vuestra doctrina transcendente de las *formas* del pensamiento es buena en lógica, pero desgraciada en psicología. Es verdad que estas formas se encuentran en el fondo de nuestros conocimientos, puesto que se las puede sacar de ellos, pero ¿cómo se encuentran allí? Hé aquí una cuestion de génesis que vosotros no examináis, porque razonáis siempre en la hipótesis de un espíritu adulto y completamente formado.

Descartadas estas soluciones, la escuela da la suya. Reconoce al espíritu una espontaneidad propia con la que elabora y transforma los materiales que le vienen de fuera, pero esta espontaneidad tiene su raíz en el organismo, y particularmente, en la constitución del sistema nervioso. Ciertas particularidades se explican por la transmisión hereditaria.

Esta solución no es, en resumen, más que la transformación fisiológica de la teoría kantiana de las formas del pensamiento.

Las dos relaciones más generales que concibe la inteligencia humana son las de sucesión y simultaneidad.

La relación de sucesión es la más simple, y constituye el hecho primitivo de conciencia: la relación de simultaneidad es una duplicación de la precedente: consiste en una sucesión que puede ser invertida, es decir, pensada indiferentemente; primero en un cierto orden y luego en el contrario, de suerte que se va igualmente de A a C y de C á B.

A la relación de sucesión se refiere una noción importante, la de causa, ó, como dice la escuela, de *secuencia*, que no es más que un caso particular de aquella.

La causalidad es la sucesión constante y uniforme. El antecedente invariable se llama causa, el consecuente invariable, efecto. La hipótesis de un poder eficaz, constituyendo un lazo misterioso entre los dos, es una complicación imaginaria en cuanto se refiere á las causas de los fenómenos, que es á lo que la escuela la aplica.

El conjunto de las relaciones de sucesión es el tiempo.

El conjunto de las relaciones de simultaneidad es el espacio.

El carácter de infinitud propio de estas dos ideas de tiempo y espacio, esto es, la imposibilidad para nuestra

inteligencia de concebirlas limitadas, se explica por la ley de asociacion. Nosotros no podemos concebir un momento del tiempo sin que esta idea evoque irresistiblemente la de otro momento que le sigue, y despues otro. Lo mismo sucede con la idea de espacio. La asociacion es irresistible, porque los datos experimentales que la sirven de base no han sufrido nunca excepcion.

El estudio de los fenómenos afectivos, emociones y sentimientos es, segun ya hemos dicho, bastante incompleto en la escuela experimental inglesa. Hé aquí el corto número de puntos sobre los cuales está de acuerdo:

Los dos hechos fundamentales son el placer y el dolor.

Las emociones ó pasiones son de dos clases: simples y compuestas.

No hay acuerdo sobre el número y nombre de las emociones simples: hay unanimidad en contar entre las emociones compuestas las manifestaciones del sentimiento estético y del sentimiento moral.

La voluntad tiene su origen, bien en la actividad orgánica, bien en los instintos, apetitos y pasiones.

Bajo su forma adulta, la voluntad es un poder directriz y regulador; pero antes de llegar á esta forma pasa por un período de tentativas, esfuerzos y conquistas. El poder voluntario, simple al parecer, es una máquina compuesta de piezas en relacion.

Los hechos voluntarios están sometidos á la ley universal de la causalidad.

¿Son estos hechos obra nuestra? Indudablemente, puesto que son el resultado de la totalidad de estados de conciencia que preceden á la resolucion, y cuyo conjunto de estados es lo que constituye nuestro *yo*.

¿Son libres? Esta cuestion es facticia, ininteligible y, por



consecuencia, insoluble. Hay que eliminar de la psicología el término *libertad*, que es inexacto y no sirve más que para confundir, y sustituirle con el término *aptitud*.

La psicología, así concebida, puede y *debe* ser una ciencia independiente; pero no puede ni debe aislarse de las ciencias vecinas, y principalmente de la fisiología. Rigorosamente hablando, no es posible trazar entre ellas una línea divisoria: ciertos fenómenos pertenecen á una tanto como á otra.

Si la psicología tiene su base en la fisiología, á su vez sirve de base á las ciencias morales, sociales y políticas.

Por este motivo debe completarse con un estudio práctico: el de la *ethologia*, ó ciencia de la formación de los caracteres, ora individuales, ora nacionales.

● FIN DE LA OBRA.

APÉNDICE.

Proponiéndose principalmente la BIBLIOTECA SALMANTINA verter al idioma español obras que den á conocer el estado contemporáneo en el pensamiento y en la vida, cuadraba perfectamente á sus fines el libro de Mr. Ribot, cuya traducción antecede, y que á la importancia del asunto agrega la circunstancia de servir de un modo eficaz al fomento de nuestra cultura científica, necesitada en gran manera de asimilarse las conquistas del pensamiento moderno, para colocarse de lleno en las corrientes de la ciencia.

Exposición sucinta y clara de las doctrinas psicológicas que reinan hoy en Inglaterra, país para el que reclaman los propios y al que adjudican los extraños el cetro de la Psicología, la obra de Mr. Ribot puede servir de iniciación provechosa á los que se dedican á este género de estudios, y es de posesion indispensable para los que quieran darse cuenta del estado del pensamiento en esta direccion del saber.

En cuanto á la Psicología en sí misma, escusado es de todo punto encarecer su necesidad para la informacion de la

ciencia y la dirección de la vida. Sin el conocimiento del espíritu, así en su constitución y esencia como en el de los hechos que la traducen y en el de las leyes por las que en su manifestación se rige, no cabe que sea la ciencia sino acumulación informe de materiales aislados, reunidos por una curiosidad estéril ó por una contemplación infecunda, ni puede ser tampoco la vida más que vegetación orgánica entregada á los vaivenes del acaso y á los impulsos del instinto.

Esta doble importancia que la ciencia del espíritu envuelve, explica el interés con que es mirada en todos los pueblos que piensan, y justifica por completo la preferente atención que la viene prestando Inglaterra, cuyo reflexivo carácter la lleva á cultivar el saber con inmediato sentido humano y de aplicaciones de vida.

Mientras se lanzaba Alemania á las construcciones gigantescas de sus sistemas metafísicos, buscando la fórmula absoluta en que la realidad se encarna, trataba el genio inglés, representado en la Escuela escocesa, de adquirir el conocimiento del espíritu, vedándose toda especulación trascendente, y encerrándose en la conciencia y en el sentido común, como puertos de refugio contra las insinuaciones capciosas del idealismo excéptico y el fascinador atractivo de los sistemas panteísticos.

Heredera, y continuadora en cierto modo, de la obra de esta Escuela es la que Mr. Ribot expone.

Animada del mismo sentido práctico y de iguales tendencias humanas, se sirve al propio tiempo del testimonio interior y de la observación externa, tan fecunda y poderosa en sus máhos por la incansable atención y la paciencia de análisis que manifiestan sus apóstoles; concrétese igualmente á la percepción de los fenómenos y á la determinación de sus leyes, y sin negar la existencia de una esfera de nómenos y de realidades primeras, la declara inaccesible á las aspiraciones del saber, y no concede al del hombre sino un valor relativo.

Es, en suma, doblemente experimental en su fuente, empleando con preferencia la observación exterior; predominantemente analítica en el procedimiento y método, sin desestimar por ello las concepciones de conjunto; fenomenista en los resultados que obtiene, sin negar que pueda existir una realidad nouménica; crítica en cuanto á la certeza, pero inclinándose á creer que nuestro conocimiento de las cosas no las refleja cuales son.

No entra en nuestro plan, ni cabria en los límites de un *Apéndice*, hacer un verdadero exámen de las doctrinas de esta Escuela: necesitaríase para ello consultar los originales mismos, y poner además en frente un sistema completo que sirviera de criterio. Mas modesto nuestro propósito, y desconfiando aún así de nuestra competencia y fuerzas, nos limitaremos á algunas consideraciones sobre las ideas que el sábio expositor de la Escuela desarrolla en su *Introduccion*, para apreciar sumariamente despues los caracteres generales con que aquella se distingue, y hacer, en los principios que la resumen, las rectificaciones convenientes desde nuestro punto de vista.

Dejamos entender con esto que nuestro humilde parecer discrepa en más de un punto de las enseñanzas positivistas y de su sentido general, pero consecuentes con el fin que nuestra BIBLIOTECA envuelve de hacer propaganda científica sin exclusivismo de Escuela ni miras de secta filosófica, no podria ser parte tal circunstancia para no haber incluido en ella un libro tan importante por su asunto, como estimable y valioso por lo acertado del desempeño. Unicamente, para no prevenir al lector, y para dejarle íntegros la primera apreciacion y juicio, nos hemos refugiado de intento en las últimas páginas del libro, rindiendo con ello, además, un homenaje respetuoso á los ilustres pensadores cuyas doctrinas contiene.

I.

Comienza su *Introduccion* Mr. Ribot por una afirmacion y una duda respecto de la Filosofía, que no pueden ser bien apreciadas sin remontarse al origen de este término, y distinguir entre la acepcion vulgar y los sentidos discursivos que se le vienen asignando, y la acepcion y sentido propios en que debe ser hoy tomado en una construccion orgánica de los conocimientos humanos.

Consultada primeramente la etimología de la voz, y pedida noticia á la tradicion y á la historia de los motivos ocasionales que determinaron su origen, expresa únicamen-

te aquella la *aspiracion á saber*, que es ingénita en nuestro espíritu, y hallamos ser debido este al deseo de rectificar con ella el más presuntuoso dictado con que la admiracion infantil de un pueblo todavfa niño habia honrado candoroso á los que, ó por haber manifestado cierta superioridad intelectual, ó por haber demostrado alguna más prudencia de vida, acertaron á levantarse sobre el nivel ordinario, en aquellos primeros albores de la civilizacion y de la ciencia.

La voz *filosofia*, por tanto, recuerda con su etimología nuestro deseo de saber, y el presentimiento á la vez de la limitacion humana para alcanzarle por completo. Aún se exageró este sentido, y se llegó á darla por fórmula la confesion de nuestra ignorancia ante la inmensidad de lo cognoscible, pasando así, segun es propio de la infancia, desde la confianza excesiva que hizo denominar *sábios* (*σοφοι*) á los que se aventuraron los primeros á explicar la realidad, al desaliento casi absoluto que envuelve aquella sentencia de «*saber que nada sabemos*,» que la filosofia socrática ponía como principio y hallaba como conclusion de todo el indagar humano.

Nacida de tal suerte la palabra, y envolviendo en su sentido una aspiracion y una esperanza, sirvió para designar con ella todo el conocimiento humano sin distincion objetiva ni diferenciacion subjetiva y lógica, expresando el de la realidad toda, cualquiera que fuese el aspecto en que al conocimiento se diera, y la fuente de percepcion por donde fuera recibido. La aparicion de las matemáticas, que considera Mr. Ribot como una segregacion primera, más que una segregacion propiamente fué, á nuestro juicio, una mera prelación en el orden del conocer, segun Mr. Ribot mismo comprueba con el testimonio de Platon, que estimaba el conocer matemático como preparacion y propedéutica para el indagar filosófico, puesto así como posterior en orden y superior en trascendencia.

La primera segmentacion que en el conocer se ofrece, se cumple en la Filosofia misma, sin romper la unidad de concepto ni la universalidad de objeto, por la division que de ella se hace en las escuelas socráticas en Lógica, Física y Moral, asignando á la primera el conocimiento de la Razon ó el Espíritu; dando á la segunda por objeto la Naturaleza ó el Cosmos, y atribuyendo á la tercera el conocimiento del Hombre como ser moral y sociable; y surge una nueva parte en ella cuando, para estudiar lo que hay de comun en estas determinaciones objetivas en que la realidad se ofrece, se

construye la Metafísica como ciencia general del ser, considerado en la abstracción de su idea. La Filosofía, no obstante, sigue siendo la ciencia única, y de universalidad objetiva y lógica; mas con la aparición del cristianismo y la constitución de la Teología, se encuentra por primera vez con una oposición objetiva y con un criterio supra-lógico que, comenzando por negarla hasta el derecho de ser, no se contenta con ménos que con prohibirla el conocimiento de la Realidad divina, exigiéndola, además, subordinación y vassallage aun para la especulación humana y cósmica.

Tal oposición, sin embargo, no acabó con la Filosofía. Aunque se sometiera por tiempo al yugo de la Teología, concluyó por emanciparse de ella y hacer de nuevo su camino, bien negándola abiertamente todo valor y competencia en el órden de conocer, bien guardándola ciertos respetos, y estableciendo una separación entre la ciencia y la fé, como dos órdenes distintos. La situación en este punto es hoy esencialmente la misma. El dualismo ontológico entre el Universo y Dios, y el dualismo lógico entre la razón y la fé continúan en nuestro tiempo subsistentes, sin que ni las explicaciones unitarias, ni las afirmaciones exclusivas hayan desvanecido, sino acentuado más bien, la separación y diferencias. Frente á los que siguen reclamando para el saber *revelado* valor y certidumbre absolutos, y quieren regular por él, como criterio supremo, toda investigación intelectual, están los que en absoluto le rechazan, no reconociendo más guía en el órden del conocer que la inteligencia humana, á la cual someten por igual la credibilidad racional del hecho de la revelación, y el contenido inteligible de ésta; y mediando entre ambos extremos, bien con tendencias conciliadoras, bien con la distinción de esferas entre la ciencia y la fé, existen en nuestros días Escuelas y doctrinas que conservan la posición intermedia.

Curioso es de observar se halle entre ellas la que expone Mr. Ribot, afirmando con Stuart Mill «que el modo de pensar positivo no envuelve precisamente la negación de lo sobrenatural» ó colocando, con Herbert Spencer, en terrenos diferentes la jurisdicción respectiva de la religión y de la ciencia; mas no ha de serla fácil, ciertamente, mantenerse en esta actitud, que solo puede ser atribuida al deseo de templar en algun modo las audaces negaciones del positivismo materialista.

Volviendo, por ahora, á la marcha de la Filosofía vémosla conservar, en efecto, como indica Mr. Ribot durante toda

la edad media y gran parte de la moderna el carácter de universalidad objetiva y de indistincion subjetiva que la distinguiera en la antigua, así como tambien, añadimos por nuestra parte, la misma conexion con las ciencias de la cantidad. Muchos de los más ilustres filósofos fueron á la vez matemáticos insignes; ó, como con el Positivismo acontece, matemáticos esclarecidos fueron llevados por la fuerza del pensamiento á la fundacion de sistemas filosóficos, corroborando con ello las indicaciones de Platon.

La excision, sin embargo, que venia acusada de antiguo dentro de la Filosofía en el terreno ontológico, se robustece con la que inicia Bacon en el terreno psicológico; y, combiniándose en el tiempo, llegan á dar origen á una multitud de ciencias relativas á la Naturaleza, que no solamente reniegan de su filiacion filosófica, sino que pretenden erigir las indagaciones de experiencia en la única especie del saber, y al objeto de su estudio en la única realidad. Así la Razon ó el espíritu, objeto de la antigua lógica, es considerado por el materialismo novísimo como una funcion de la materia, y referido, por lo tanto, al concepto de la Naturaleza; y el hombre responsable y social, que estudiaban en lo antiguo la Moral y la Política es visto, igualmente, como una mera evolucion de la materia organizada, é incluido de igual modo en el concepto de aquella. Ni la realidad en su concepto primero, unitario é indistinto; ni Dios, en cuanto Sér Supremo y Providencia sobre el mundo, tienen sitio en este sistema. La ciencia sin Metafísica y la realidad sin Dios, son la aspiracion y fórmula que al materialismo distinguen. La Filosofía toda desaparece con él, para ser sustituida por el *saber positivo*, nombre con el que quieren designar el conocer experimental de la Naturaleza sensible, única realidad que reconocen existente.

Tal direccion del pensamiento, engendada por las corrientes opuestas de una experiencia exagerada y de un idealismo abusivo, y en la que se dieron la mano los continuadores de Bacon con los discípulos de Hegel, era demasiado exclusiva para prevalecer por completo, borrando toda otra direccion filosófica, y destruyendo de raiz en el pensamiento comun el concepto de la Filosofía elaborado por la historia. Ni aun podia alcanzar siquiera una dominacion prolongada, mientras se mantuviera en esta posicion violenta y con aspiraciones tan exclusivas. El sentido comun, de un lado, y el pensamiento culto, de otro, han seguido reconociendo, y reconocen al presente, la existencia de la Filosofía, y la enla-

zán á la tradición de su idea, sin desconocer por ello las legítimas conquistas que se deben á la experiencia, ni el lugar á que tiene derecho en una ordenación total de los conocimientos humanos. La misma Escuela positiva, que continúa en cierto modo el sentido materialista, impregnado del criticismo kantiano y del *devenir* de Hegel, ha restringido mucho las afirmaciones de aquel. Declara, es cierto, *incognoscibles*, pero no niega ya la existencia de una Entidad absoluta y de una realidad esencial, como causa y fondo de los hechos, y aspira en el orden lógico á levantar una como *Metafísica empírica*, según Mr. Ribot, la llama, en la que tengan su unidad los saberes particulares.

Interrogando, como decimos, al pensamiento común y al pensamiento educado acerca de la Filosofía ó del conocer filosófico, conviene unánime el primero en considerar como tal cierto modo de conocer superior al de la percepción sensible, sobre los capitales objetos que se ofrecen al pensamiento y constituyen la realidad. Donde quiera que es observada esta intensidad en el pensar, que penetra bajo la corteza de los hechos, y busca, en la vertiginosa rotación con que se suceden en el tiempo, la ley por la que su producción se regula, y la esencia permanente que ellos se manifiesta, el instinto intelectual presiente la Filosofía, y adorna con título de filósofo á quien de tal suerte investiga. Así lo hace notar Mr. Ribot, enumerando varios casos en que se concede tal dictado; y analizando su empleo en el apreciar común, hallamos acusadas dos cosas que se ajustan á la acepción tradicional del término Filosofía, y son indicios á la vez, y como presentimientos íntimos de su verdadera noción: la universalidad de objeto, y la superioridad y primacía en el modo de conocimiento.

Ménos conteste, al parecer, se halla el pensamiento educado en apreciar la Filosofía, si se consideran las innumerables definiciones que vienen dándose de ella. Pudiera muy bien asegurarse, sin temor á ser contradichos, que apenas se encontrarán dos, ni aún dentro de una misma Escuela, que se hallen enteramente conformes; mas analizando, igualmente, esta multiplicidad de conceptos, no es difícil tampoco reducirlos á sistema, encontrando los fundamentos para una clasificación racional. La diferencia característica estriba solo en considerar la Filosofía como ciencia *real y ontológica*, que conoce la universalidad objetiva, ó como ciencia *formal y lógica*, encargada de formular el organismo que ha de revestir el saber; y entre estos dos conceptos extremos,

hállase otro concepto intermedio, subjetivo- objetivo á un tiempo, ú ontológico y formál, que combina los anteriores.

Perteneecen al primer grupo los que hacen de la Filosofía la ciencia de la realidad toda en sus objetos fundamentales: Dios, el Universo y el Hombre, en cuanto pueden ser conocidos *de una manera general* por sola la razon humana, que es tomada aquí por la inteligencia toda y por contraposicion á la fé, á la que se estima como una fuente distinta y superior en gerarquía. Las definiciones de la Filosofía antigua, como la de Ciceron por ejemplo; y más principalmente aún, las de la filosofía escolástica y las de sus continuadores, tienen generalmente este sentido, sin que la distincion establecida por algunos entre la definicion subjetiva y la definicion objetiva varíe esencialmente el concepto.

Corresponden á la segunda especie las definiciones de los que, como Herbart y Wundt, la de Kant hasta cierto punto, y las del Positivismo crítico en la mayoría de sus secuaces, la limitan á ser la *forma de la ciencia, ó la ciencia de las ciencias*, circunscribiéndola á la lógica, y á lo que es llamado desde Fichte la *Doctrina de la Ciencia*. Y constituyen, por último, la especie que hemos denominado intermedia los que hacen de la Filosofía la ciencia del espíritu humano y la particular de sus facultades, poniendo como fundamento la Ontología ó Metafísica, y considerando como independientes y distintas la Cosmología y Teodicea. La definicion hegeliana representa como la unidad de todos estos sentidos por la identidad que establece entre el conocer y el ser, y entre la realidad y la verdad, á que la Filosofía aspira. El nombre de *Lógica* en la tecnología de Hegel, no encierra, como es sabido, la misma significacion que se le atribuye ordinario, representando solamente la ciencia de la *Idea* en sí, antes de reflejarse en la naturaleza y conocerse como espíritu.

La clasificacion que antecede de los innumerables conceptos que de la Filosofía se han dado, no acaba de borrar la incertidumbre sobre su nocion verdadera; pero reducidos como quedan á la más sencilla expresion en que la variedad se produce, la de dualidad de términos en oposicion contradictoria y en mera combinacion ecléctica, puede ser con facilidad transformada en *composicion armónica*, dando á todos los elementos que en este problema concurren su representacion legítima.

Este servicio de una definicion armónica bajo unidad de criterio, aceptable por igual á todo pensamiento reflexivo que no se halle preocupado por antipatías científicas ó cohi-

bido de otra suerte, se debe á un pensador ilustre, cuya doctrina se ha hecho moda perseguir y ridiculizar en nuestra patria de algun tiempo á esta parte, por pecados exotéricos que no pueden serla imputados.

No nos detendremos aquí, por ser impropio de este sitio, á exponer los razonamientos con que da solucion al problema; nos limitaremos solamente á señalar su punto de vista y consignar los resultados, dejando al juicio del lector la comparacion de ambas cosas con lo que hacen otras Escuelas.

Advirtiendo, lo primero, que el pensamiento de organizar el saber no coincide, en modo alguno, con el comienzo del vivir, sino que supone y exige cierto grado de desarrollo y cultura, distingue entre la adquisicion en el tiempo de conocimientos particulares, y el propósito de ordenarlos en construccion sistemática; y tratando, en primer término, de hallar un concepto unitario que funde las direcciones parciales, llega por consideracion reflexiva á formar el de la ciencia como «la organizacion sistemática del conocimiento de verdad y certidumbre, metódicamente informado bajo principio de unidad.»—Ninguno de los elementos que á formar la ciencia concurren es olvidado en este concepto. La verdad y la certidumbre llenan las condiciones de fondo; el requisito de la organizacion responde á las exigencias de forma, y el empleo oportuno del método dirige su informacion en el tiempo.

De este concepto de la ciencia como unidad *determinable*, pero *indeterminada* aún, y diferente, por lo tanto, de esa otra unidad *abstracta* á que se pretende llegar por generalizaciones sucesivas procede luego á determinar la unidad segun los dos elementos que en el conocer concurren y la relacion entre ellos en que el conocimiento consiste. Y estimando lo cognoscible, no en su determinacion *objetiva* que no puede ser anticipada ni meramente supuesta, sino en los aspectos varios en que al conocimiento se da; atendiendo del mismo modo á la variedad de poderes con que recibimos estos aspectos, y componiendo ambos elementos en la relacion que integran juntos, llega á la determinacion de la ciencia en sus géneros primarios, construyendo los conceptos de la Filosofía, de la Historia y de la Filosofía de la Historia, como los totales y primeros en que se determina la ciencia.

La Filosofía, es así el sistema del conocimiento ideal, dentro del todo de la ciencia; tiene por fuente la razon, y

conoce en la realidad la esencia permanente de ésta, sin diferenciación de objetos. Análogamente, es la Historia el sistema del conocimiento sensible con el sentido por fuente y la realidad por objeto, en cuanto se da á conocer en manifestaciones concretas; y la Filosofía de la Historia es, por último, el sistema del conocimiento compuesto, ó de relación entre el ideal y el sensible, y se valé del entendimiento para percibir en la realidad la ley con que se producen los hechos.

Ni la Filosofía, ni la Historia, ni la composición de ambas, son ciencias particulares, sino géneros científicos que se particularizan luego á medida de sus objetos: en su noción unitaria, conocen la realidad toda, aunque por determinado medio y bajo particular aspecto cada uno.

No se confundirá, creemos, la cuestión de nomenclatura con lo esencial que en ella se envuelve. Si por la procedencia etimológica y sentido tradicional pudieran parecer anfibológicas las voces que hemos empleado, podría reemplazárselas por las de *Noumenología*, *Fenomenología* y *Nomología*, ya consagradas por el uso en la especulación intelectual, y en las que se compone mejor la significación etimológica con el sentido científico.

Sea de esto lo que quiera; sea igualmente que se reserve el término *ciencia* como el positivismo quiere, para el saber experimental; y el de *Filosofía* ó *Metafísica* para el indagar de razón; la verdadera noción del saber organizado, en su unidad fundamental y en sus determinaciones primeras, queda con claridad precisada. La cuestión, en tal caso, quedaría reducida á la designación de un término para el saber en unidad, y la de otro para la composición y relación de sus géneros.

II.

Las explicaciones que preceden nos permiten apreciar las dudas de Mr. Ribot y la solución que las da.

La Filosofía fué, en efecto, en su origen la ciencia universal y única; la sola expresión del saber: en lo sucesivo no

representará más que una faz, dejando su parte á la experiencia. Relativamente á su objeto, conservará la universalidad que la distinguió en un principio, y será aquel la realidad una y toda en cuanto cognoscible en razon á la luz de las ideas. El espíritu, la naturaleza, su composicion armónica en individualidades infinitas y principalmente en el hombre, la relacion de todas ellas en el mundo bajo la suprema accion de Dios como Providencia sobre éste, serán luego los primeros determinados objetos sobre los que la Filosofía especule para conocerlos en su esencia, entregando á la observacion el inagotable raudal de hechos, en que revela cada uno su contenido esencial.

La repugnancia que el Positivismo muestra en admitir la Filosofía como ciencia de esto esencial, y su pretension de reducir todo el saber al solo conocimiento de los hechos, no nace, á nuestro juicio, sino de ciertas prevenciones, explicables, ya que justificadas no, por el desordenado empleo que de la especulacion ideal se ha hecho. Así que, cansado de entidades escolásticas y de *quiddidades* ocultas, y engañado por el misterioso sentido que se atribuye al término *esencia*, ha creído lo mejor cortar de raiz las disputas renunciando á conocer la realidad en su constitucion esencial, y circunscribiendo la ciencia á la consideracion de los fenómenos y á la determinacion de las leyes con que se producen en el tiempo.

La esencia, sin embargo, no es ese *quid* recóndito y misterioso que escapa como fuego fátuo á la aprehension intelectual, sino lo *manifestable* mismo que en los hechos y estados se da, como fondo inagotable para manifestaciones infinitas; es lo que denomina el Positivismo la *posibilidad permanente* para nuevos y nuevos estados, y cuya posibilidad inacabable sirve de lazo y de sosten á sus apariciones sucesivas.

Segun esta nocion de la esencia, que no es algo como opuesto y de otro sér que el fenómeno, sino la fenomenalidad misma en cuanto potencial y *determinable* al modo que es á su vez el fenómeno la esencia misma *determinada* y concreta, no debiera encontrar obstáculo la escuela experimentalista en reconocer á la Filosofía su esfera de accion peculiar, dándose por satisfecha de su parte con el anchuroso horizonte que los fenómenos la ofrecen. Sin embargo, no desaparecerá enteramente la rivalidad y enemiga entre la Filosofía y la experiencia, ni cesarán los conflictos que entre una y otra se suscitan, mientras en vez de ser empleadas

ambas para la construcción de cada ciencia, se las mantenga en la separación en que hoy están, y se las use aisladamente para conocer los objetos. A la división del trabajo intelectual con sentido *formal y lógico* opuesto á la integridad de aquel, habrá de sustituirse en adelante una división de trabajo con sentido *real y ontológico*, que procure tal integridad. La especialización científica, conveniente y hasta necesaria para el progreso del saber, habrá de ser primeramente objetiva, y solo bajo este carácter es como podrá caber luego una especialización *lógica*, por la naturaleza del conocimiento á que lleve con preferencia la facultad cognoscente que predomine en el sugeto.

Hácese sentir esta exigencia en las ciencias particulares y en las direcciones totales en que se pronuncia el pensamiento, por la aspiración que en unas y otras se nota á integrar el conocer, no satisfaciéndose con poseer parcialmente el que se refiere á sus objetos. Así al juriconsulto, por ejemplo, no le satisface ni llena el conocer aisladamente el Derecho, en su noción ideal ó en su formulación histórica, sino que aspira á poseerle en ambos modos para deducir de su comprobación y contraste las leyes por las que se produce en la vida. El naturalista, igualmente, no se contenta con el conocimiento aislado de los fenómenos cósmicos, sino que aspira también á la determinación de las leyes que los regulan, y á buscar lo que hay de esencial en ellos; y en la esfera, por último, de la especulación total objetiva, acusan igual necesidad las pretensiones de la indagación experimental á erigirse en filosofía, y las tendencias de la especulación racional á predecir la experiencia, anticipándose á ella por la virtualidad de la idea.

Los nombres de «científico» y de «filósofo» dejarán de emplearse en adelante en la indefinición objetiva en que se los usa hoy; y los que á conocer un objeto se consagren habrán de ser ambas cosas, sirviéndose de la razón y la experiencia, y de la composición de ambas, para la total construcción de la ciencia que cultiven.

En este punto es donde se explica también otra opinión de Mr. Ribot: la de que, en adelante, la Filosofía se reducirá á la Metafísica.—Representando esta ciencia la unidad de la Filosofía, y constituyendo la primera particularización de ésta, cabe, en efecto, por extensión de sentido tomar la parte por el todo, y considerar como encarnado en la especulación metafísica todo el indagar de razón. Pero no cabe, sin embargo, confundir ambos conceptos. La Filosofía, es

un género científico aplicable á todo objeto cognoscible: la Metafísica es la primera ciencia particular filosófica, cuyo objeto es la realidad indistinta en cuanto cognoscible en razón, y con el preciso fin de determinarla y distinguirla, para dar fundamento y base á toda ciencia particular, y hacer posible la concrecion objetiva de los géneros de la ciencia. Así, no habiendo más que una Metafísica, hay muchas determinaciones internas en el género Filosofía: Filosofía del Espiritu, de la Naturaleza, del Derecho de la Historia, etc., etc. Toda Metafísica, es por tanto, Filosofía, pero no toda Filosofía es Metafísica; y si á los metafísicos se les puede denominar por antonomasia «filósofos,» no cabria producirse en sentido inverso, denominando metafísicos á los que, en el conocimiento de un objeto cualquiera, se inclinasen con preferencia á la direccion racional.

Aquí tambien abriga el Positivismo otra prevencion, que necesita echar de sí para restablecer las cosas en su verdadero sentido: la de negar á la Metafísica los caractéres de ciencia, porque no *verifica*, dice, los asertos que formula. Nada más contradictorio al concepto de la Metafísica que una exigencia semejante. La Metafísica nada tiene que ver con los hechos, sino que es la experiencia misma la que se ha de encargar por su parte de reconocer en ellos la encarnacion de las ideas y de los principios de razón, sirviendo de esta suerte para rectificar las direcciones torcidas en que ésta pudiera engolfarse. La Filosofía y la experiencia han de proceder *pari pasu*, siendo aquella luz y guía de ésta, y ésta comprobacion y ejemplo de aquella.

La característica de la ciencia no está, además, en que sea *verificable*, ó comprobable en la experiencia, sino en que su contenido tenga verdad y certidumbre, y en que la ordenacion del mismo sea sistemática y orgánica; y como el conocimiento metafísico puede llenar estas condiciones, no hay razón ninguna para dejar de reconocerle como una verdadera ciencia, en el sentido unitario que semejante término envuelve, y no en el sentido restricto en que el Positivismo le toma. Si solo se quiere emplearle para designar el conocer de experiencia, claro es en este caso que no cabe en él la Metafísica, ni la Filosofía en general, puesto que ni aquella ni ésta se ocupan de cuestiones de *hecho*.

¿Pero resolverá la Metafísica, pregunta tambien Mr. Ribot, los grandes problemas que envuelve? ¿Continuará la Filosofía dándonos la poesía por ciencia?—La Metafísica, en primer lugar, no es, en manera alguna, la poesía; y la analo-

gía que parece existir entre ellas no autoriza á que se las confunda. Como la Metafísica es lo superior en el conocimiento de razon, la imaginacion es lo superior en el sentido: de aquí la encarnacion de ambas en el Arte, y, dentro de él, en la poesía que es su expresion más elevada. La imaginación salva en ella los límites de la experiencia sensible, lanzándose en la duracion y en el espacio á tiempos y regiones adonde no puede llegar la observacion de los sentidos corpóreos, ni aún auxiliados por los instrumentos más perfectos; pero, á pesar de la grandiosidad de sus concepciones, no agota con ninguna de ellas la virtualidad de la idea, que queda viva y fecunda siempre para engendrar nuevas creaciones poéticas.—Si alguna relacion pudiera establecerse entre ellas, podria ser la de decir que la Poesía es la forma de la Metafísica; que las construcciones metafísicas solo pueden ser *imaginadas* en una formulacion concreta, mas nunca *sensiblemente percibidas*, y nunca tampoco agotadas por las concepciones del Arte.

En lo demás, cierto que no resolverá la Metafísica todos los problemas que plantea, pero no son tampoco tan estériles las tentativas que practica que no adelante algunos pasos en el camino de la verdad. Cada construccion ideal deja siempre, aún despues de abandonada y sustituida por otra, un remanente útil que se aprovecha en las construcciones siguientes. Ninguna hay que deje de servir en algo á la obra comun del saber, y hasta las que parecen más descaminadas y torcidas llenan su adecuada funcion en la vida del pensamiento, poniendo de relieve, cuando ménos, la falsedad de ciertos derroteros, y obligándole con ello á orientarse en nuevos rumbos que le traigan á su camino. Ley es de la humanidad no obtener nada sin trabajo, y no realizar el progreso sino á costa de repetidos y, á veces, bien dolorosos tanteos; y su limitacion, por otro lado, la condena á no apurar nunca la infinitud de lo cognoscible, ni en razon ni en experiencia.

¿Pero es verdad tampoco que la Metafísica, y la Filosofía en general, no hayan conseguido nada hasta hoy? ¿A quién si no es á ellas se debe el reconocimiento de los objetos capitales sobre que especula la ciencia, y el de los principios morales por los que se regula la vida? Borremos de la primera los fundamentos metafísicos, y quedará reducida á un mero conjunto de hechos sin enlace ni trabazon entre sí, y sin sugeto á quien ser atribuidos; quitemos en la segunda las ideas que la dirigen, y no será entonces sino lucha de aviesos instintos y vegetacion sin sentimientos.

El que no pueda la Metafísica decir la última palabra, ni descifrar de todo punto el enigma de lo Absoluto, no significa en modo alguno, que no la sea posible realizar ninguna conquista, ni descubrir parte del misterio; se encuentra en este punto en el mismo caso que la experiencia, que tampoco puede por su parte explicar todos los hechos. Jamás la inteligencia humana penetrará por completo la esencia de la realidad en la infinitud que la es inherente, pero impulsada por la sed de verdad que la aqueja, y no contenta con percibir el mero aparecer de las cosas, pugnará constantemente por descubrir su fondo esencial, lanzándose con nuevos bríos á ello tras pasajeros desalientos ó temerarias negativas.—La Metafísica será siempre cultivada, no tan solo como una aspiración generosa y la más noble del espíritu, sino como una esperanza legítima y como una necesidad de la inteligencia humana.

III.

Procuremos ahora de nuestra parte hallar el verdadero concepto de la ciencia del espíritu.

Las diferencias que Mr. Ribot enumera no son, seguramente, las más hondas sino, más bien, meras diferencias verbales. Nadie niega en la actualidad la existencia del espíritu en otros seres que en el hombre, ni nadie tampoco sigue la opinión cartesiana de los animales-máquinas. Las tendencias, si acaso, son hoy en opuesto sentido, y se inclinan á dar más comprensión aún al concepto del espíritu. Que á su ciencia general se la llame *Psicología*, ó que se reserve este nombre para la del espíritu *humano*, llamando *Pneumatología* á aquella ciencia general, todo esto, repetimos, sería solo cuestión de nombres. La verdadera discrepancia es la que nace del concepto mismo del espíritu, y transcende de aquí á la caracterización de su ciencia. Si, como el materialismo quiere, no es aquel sino una función de la materia; ó no existe entonces su ciencia, como entidad lógica distinta, ó es, cuando más, la ciencia de una propiedad, y no la de un objeto real. Si, por el contrario, el espíritu, como el idealismo afirma, es la única realidad, su



ciencia entonces, sería también la única ciencia, y habría que considerar á las demás como derivaciones suyas. Si el espíritu y la materia, por último, son ambos seres *substantivos* y con existencia propia los dos, cada uno de ellos entonces puede dar asunto y materia para una ciencia *real*, que la limitación de nuestra inteligencia nos obliga á subdividir interiormente en varias ciencias particulares, determinando así dos grupos de ellas referibles respectivamente al espíritu y á la materia.

Esta es la solución que el espiritualismo admite, pero ninguna, sin embargo, podría ser aquí comprobada. La cuestión de la existencia del espíritu, y su determinación en la realidad una y entera, es dada ya para la construcción de su ciencia: pertenece á la Metafísica, y resuélvela ésta previamente, en justificación de su carácter de ciencia *fundamental* y primera.

Aceptando, por nuestra parte, la última de estas soluciones, estimamos la ciencia del espíritu como la de un objeto *real*, congénere con la naturaleza ó materia. Relativamente al nombre, precísanse algunas advertencias. Los que antes hemos indicado de Pneumatología y Psicología tienen, además de aquellos sentidos relativos á la extensión de su objeto, otra nueva acepción sobre el *modo* de considerarle. Designa para algunos el primero el conocimiento del espíritu con independencia de los organismos que anima; y empléase generalmente el segundo para considerar el espíritu en cuanto unido á la naturaleza organizada, y en cuyo caso, se dice, toma la denominación de *alma*.—Cualesquiera que puedan ser las diferencias que haya establecido el lenguaje entre los términos alma y espíritu, y la distinción etimológica con que se las quiera reflejar en la ordenación del conocer, tenemos por innecesaria en la ciencia una distinción semejante. Ni la razón, ni la experiencia, autorizan para considerar como existiendo aisladamente los dos seres fundamentales de que la realidad se compone, en constante y no interrumpida unión; pero no obsta esto, sin embargo, para que, al aspirar á nuestro conocimiento de ellos, tratemos de adquirirle arrancando de la noción común que nos procura la Metafísica, y estudiándolos primero con separación uno de otro para verificarlo despues en composición y relación.

Y aquí es donde cabe también rectificar el sentido que los experimentalistas ingleses, y con especialidad Herbert Spencer y Bain, dan á la voz Psicología como representativa de una ciencia. Concretándola, según su punto de vista, á la

consideracion de los fenómenos, entienden por ella, no la de los fenómenos psíquicos ni la de los fenómenos corpóreos, sino la *conexión* entre unos y otros, ó sea la correspondencia entre los hechos del espíritu y las condiciones orgánicas que sirven para manifestarlos.

Ahora bien; sin negar, en manera alguna, que semejante ciencia se dé, antes bien reconociéndola como el centro de convergencia de las naturales y las psíquicas, y como la base necesaria para la edificación de otras ulteriores, y entre ellas principalmente las antropológicas y sociales, entendemos, y es llano á la reflexion más sencilla, que esta ciencia de la *relación* entre el espíritu y el cuerpo, en cuantos seres puedan individualizarse ambos, es posterior en orden lógico á la de los seres relacionados.

Si, pues, es para esta ciencia para la que el experimentalismo moderno reserva el nombre *Psicología*, procésale llamar de algun modo la ciencia ó ciencias del Espíritu, al modo que lo verifica con las que se refieren á la materia; y si, por el contrario, como parece más aceptable y es ménos ocasionado á confusiones, se sigue usando de aquel término para nombrar la *ciencia* del espíritu, tendrá que recurrir á otro para designar la de su relacion con el cuerpo, que es lo que verdaderamente estudia. Tienen ya este sentido los nombres de *Psicología fisiológica* y *Fisiología filosófica* con que se ha solido designarla; pero semejantes términos envuelven, en realidad, contradicción. El nombre de *Psico-física*, si bien no del todo adecuado, es el ménos inexacto, por llevar indicados en sí los elementos que de relacionar se trata.

La Psicología sería así la ciencia propia del espíritu; la Fisiología (voz también inexacta para designar lo que envuelve) la determinacion, en la ciencia de la naturaleza, que funda la individualidad corpórea; la Psico-física, la ciencia de la relacion entre las individualidades psíquicas y las individualidades naturales condicionándose mutuamente.

Este es, en rigor, el concepto á que la Psicología responde con los experimentalistas ingleses, principalmente los modernos, y así lo demuestran ellos mismos poniendo á contribucion constante las ciencias naturales todas para la construccion de aquella. Ciertamente que, cuanto más compleja es una ciencia, ó más bien, el objeto de la misma, mayores precedentes supone; mas si su cultivo genérico no pudiera ser hecho en orden progresivo y serial, y en forma que cada ciencia particular se apoyara en otra anterior, uniéndose luego entre sí las de órdenes distintos, la constitucion

de las mismas sería entonces obra inacabable é incierta, puesto que no sería dable que poseyéramos ninguna sin conocer todas las demás. La compenetracion mútua de las ciencias no impide la especializacion del trabajo: obliga solo á partir de la Metafísica como la raiz de todas, y á conocer en sus principios capitales y en los resultados últimos, las ciencias que antecedan á la del objeto que se estudia, y las de los objetos congéneres. La ciencia humana ofrece así una doble corriente de lo simple á lo compuesto y de lo compuesto á lo simple, que tiene como centro la direccion del hombre en su vida. La Metafísica y la Matemática no pasarían de ser lucubraciones curiosas, si no trascendieran á las ciencias que las subsiguen dándolas fundamento y base; la Sociología y la Política, ciencias á su vez las más complejas, no podrían tener tal carácter ni ser más que meros tanteos, si no se apoyaran en otras remontándose por ellas á la ciencia fundamental.

Volviendo á la Psicología, la discrepancia de conceptos entre el positivismo inglés y la escuela espiritualista, no estorba el que la ley de construccion sea en ambos casos la misma: las condiciones de la ciencia una y entera son siempre las determinantes para las construcciones particulares.

La Psicología, por lo tanto, se determina primeramente con sentido y carácter lógico como Psicología racional, Psicología experimental y Psicología compuesta. Los conceptos de cada una de estas partes son los mismos que los de sus géneros científicos, referidos aquí al espíritu. La Psicología racional será la Filosofía del espíritu; tendrá por fuente la razon, y conocerá en el objeto lo esencial permanente en él con independencia de sus manifestaciones temporales. La Psicología experimental será la Historia del espíritu, ó el estudio de los fenómenos que se suceden en él, hecho mediante la experiencia; y la Psicología compuesta ó Nomología del espíritu será la composicion de los dos modos anteriores, para determinar, por medio del entendimiento, las leyes permanentes por las que se regula la produccion sucesiva de los fenómenos psíquicos.—Ninguna de estas tres partes constituye aisladamente la ciencia del espíritu; todas son igualmente necesarias para su conocimiento completo, cabiendo solo, en la division de trabajo para conocer el espíritu, inclinarse con preferencia, sin considerarla como exclusiva, bien en la direccion racional, bien en la direccion de experiencia. Podrá haber, por lo tanto psicólogos predominantemente filósofos ó predominantemente observadores,

pero nunca merecerá tal nombre ni poseerá la ciencia del espíritu el que se proponga conocerle por uno solo de ambos modos.

Comparando estos conceptos con los que formulan de su parte la Psicología ecléctica y el experimentalismo moderno, resultan claras las diferencias, y evidente la insuficiencia y falta de adecuación de los últimos.

Admitiendo la primera la división de la Psicología en empírica y racional, reduce el conocimiento experimental del espíritu á una simple clasificación de los fenómenos psíquicos, basada, por lo regular, sobre una observación ligera hecha sin sujeción á principios; y por lo que respecta, igualmente, á la Psicología racional, desnaturaliza su concepto haciéndola consistir en unas cuantas cuestiones, en su mayor parte de hecho, y cuya solución, por lo tanto, no corresponde á la razón. La definición que de ella da: «el conocimiento del espíritu por medio del *raciocinio*,» indica desde luego que le confunde con la razón, desconociendo que, como forma que es del pensar, lo mismo puede ser empleado en las indagaciones de experiencia que en la especulación ideal. En cuanto á la Psicología nomológica, no es siquiera entrevistada ni presumida en esta Escuela.

Ménos inexacta en su esfera la Psicología experimental moderna es, sin embargo, deficiente en la integración de aquella ciencia, negando, como niega, la parte racional de la misma, y no siendo, en su mayoría, las que presenta como *leyes* sino generalizaciones empíricas ó presunciones hipotéticas, pendientes á toda hora de ser destruidas por los hechos. El mismo principio capital en que se inspiran sus doctrinas,—el de la evolución ó el progreso,—no es dado por ella sino como una simple hipótesis.

La falta de fundamentación metafísica y de especulación racional relativamente al espíritu; especulación que, como hemos visto, no se prohíbe esta Escuela sino por una mala inteligencia de lo que constituye lo esencial, la priva de brújula y de guía para dirigir la observación, haciéndola caminar á tientas en el torbellino de los hechos, y no permitiéndola nunca descansar en sus conclusiones de un modo definitivo. Esta misma falta, además, acarrea también otro perjuicio que, aunque exterior y formal, no es ménos nocivo, sin embargo, al progreso de esta ciencia: el de no permitir tampoco una nomenclatura y tecnología fijas, que hagan desaparecer las cuestiones de nombre que á cada paso la embarazan. Así que, sobre tener que emplear mayor cantidad



de esfuerzo para llegar á sus resultados, estos se resienten siempre de indecision y vaguedad, y concuerdan rara vez entre los diferentes observadores. La aplicacion de los conceptos ideales, que la Metafísica sistematiza y ordena, á la consideracion del espíritu, y que es en lo que consiste la Psicología racional, pondria fin á gran parte de las discordias que se suscitan en la experiencia; precisaria el sentido de los términos quitándoles la fluctuacion con que son en ella empleados, y facilitaria notablemente el trabajo de observacion, encaminándole por principios racionales en vez de ser hecho al acaso, y, á veces, hasta contradictoriamente.

Aun en la esfera fenomenal puramente á que el experimentalismo se concreta no se rige siempre por ley de método, ni determina con exactitud, respecto del principio de evolucion, la naturaleza, aplicaciones y alcance. Estimándole todavía en más que en lo que el experimentalismo le tiene, muestra la razon que es un principio *necesario* y no meramente hipotético, y determina igualmente las ideas que le integran.

Dimana la legitimidad de tal principio de ser la *sucesion* y el *cambio* la forma general del *hacer* en orden á toda clase de fenómenos; pero exige tambien la razon que haya *algo* que se suceda y cambie, sin lo cual el suceder y el cambiar serian vacías abstracciones ininteligibles al pensamiento, y formas sin contenido respecto de la realidad: verdaderos *modos* de la *nada* que ni á concebir siquiera acertamos. Sobre esta primera exigencia de un *ser* que se manifieste en los cambios bajo la forma de sucesion y de tiempo, la idea de la evolucion envuelve además las de *causa*, *condicion* y *fin*, sin las que la del suceder aislado seria ininterpretable y estéril en la ciencia y en la vida. Conocer la sucesion de los fenómenos sin determinar las relaciones que los ligan ni la finalidad á que tienden, fuera darse el gusto de una curiosidad infecunda que convertiria la ciencia en mero registro de hechos, y haria de la realidad y de la vida una serie de mudanzas, ni determinables en aquella por leyes fijas y constantes, ni ordenables en esta á finalidad alguna ulterior.

La idea, pues, de la evolucion ó el progreso implica, sobre la relacion de sucesion, las de causalidad y condicionalidad entre los fenómenos que se suceden, y la ordenacion de los mismos segun fines preconcebidos; pero es siempre limitada y concreta en su alcance en cada manifestacion particular, y solo por la razon concebible como permanente y absoluta. Así pues, aun cuando la extienda el positivismo, no

ya á la evolucion del espíritu, sino á la evolucion entera del *cosmos*, siguiéndole desde el estado de *difusion primera* en que suele concebirle, hasta el de una *concentracion última* en que, por analogía, parece obligado á pensarle, todo ello es meramente un *estado* de la realidad ideal, que existió en otros precedentes y subsistirá en otros posteriores. ¿Cuáles y cómo? Hé aquí á lo que no puede aspirar ya la experiencia ni inmediata ni inducida, y lo que la razon, por su parte, no determina tampoco, porque no se ocupa de los hechos. La razon muestra solo la posibilidad de las cosas, pero posibilidad bajo cierto punto de vista necesaria, y que ha de tener por lo mismo su efectivacion en el tiempo. En esto estriba la *fé racional* del espíritu, sobre la virtualidad inagotable y eterna que revisten las ideas para informar su contenido en manifestaciones sucesivas y constantes.

No será necesario advertir que el reconocer como legítimo el principio de evolucion, no nos obliga, en modo alguno, á cargar con las consecuencias que el llamado evolucionismo pretende derivar de él, con harta precipitacion unas veces y con escasa lógica otras. Sin que nos detengamos en este sitio á hacer una refutacion de ellas, las restricciones que á tal principio hemos puesto acusan desde luego la diferencia de concepto, y los distintos resultados á que con él puede llegarse.

Examinándole aquí en su aplicacion al espíritu, el positivismo, decimos, no se la da todavía tan metódica y completa como fuera menester para una construccion acabada de este modo de su ciencia.

La primera que de él cabe es respecto del alma humana, que es el punto de partida, como los experimentalistas reconocen, para toda investigacion ulterior, y lo que explica tambien el sentido restrictivo que se atribuye por algunos al término *Psicología*. Mas esta aplicacion ha de ser íntegra y completa, y primeramente individual, siguiendo la evolucion del espíritu en sus manifestaciones todas, y no parcialmente en algunas como suele hacer el Positivismo al fijarse casi exclusivamente en el desarrollo inteligente ó mental; y ha de ser tambien continuada por toda la duracion de la vida, abarcando de igual modo el período de crecimiento y ascenso, que el momento de apogeo, y el período de decrecimiento y descenso que termina con la muerte.

Bajo esta primera referencia de la *Psicología* objetiva, caben luego todas las variedades que Mr. Ribot enumera respecto de la *Psicología* humana: la mórbida, la teratóló-

gica, la anormal, etc., etc., y sobre plano semejante cabe luego, igualmente, extender la evolucion, por graduales y cada vez más comprensivos horizontes, al desarrollo del espíritu humano específico desde su aparición en el planeta hasta su desaparición de él; al del espíritu genérico en la Tierra, desde sus manifestaciones primeras hasta sus palpitations últimas; á este mismo desarrollo en otros astros y planetas, y todavía más allá, á la evolucion total del espíritu en la inmensidad del cosmos. Pero entiéndase, repetimos, que el aparecer del espíritu no significa en ningún caso el comienzo de su *sér*, ni la ocultación del mismo implica su *aniquilación*. A través de todas estas evoluciones el espíritu *permanece* y *es*, conservando su individualidad, siquiera no podamos presentir ni en razón ni en experiencia el modo como la conserva. ¡Cálculése con esto si es ámplio y anchuroso el cuadro que se ofrece á la experiencia!

No entraremos aquí, para no alargar este Apéndice, en las condiciones de método que pide la ciencia del espíritu para su información en el tiempo, y para asegurarla los requisitos de verdad y certidumbre de que debe estar revestida, pero no dejaremos tampoco de hacernos cargo de una especie que, por una prevención análoga á la relativa á la esencia, abriga la Escuela positiva relativamente á la verdad que en el conocimiento humano cabe. Una sencilla distinción puede dar luz en la materia. Respecto de las *Fuentes de conocer*, los datos que nos suministran para ello la razón y los sentidos son en todo caso verdaderos; pero absolutamente los unos, y solo en relación los otros. Si nuestra organización cambiara, cambiarían seguramente nuestras percepciones sensibles, pero los elementos ideales, cuya concreción son aquellas, permanecerían invariablemente los mismos. Relativamente al entendimiento, no tienen ya sus datos la misma infalibilidad; son susceptibles de error, y le envuelven de hecho con frecuencia, pero son rectificables siempre por una reflexión más detenida, al aplicar los datos de la razón á las percepciones sensibles, y al interpretar estas percepciones según ideas racionales.

En cuanto á la verdad *formal* que corresponde al pensamiento en sus funciones objetivas del concepto, juicio y raciocinio, enseña claramente la lógica en qué condiciones se cumple, y no debe confundírsela nunca con la verdad *esencial* que corresponde al conocimiento. Todas aquellas funciones son aplicables por igual á la elaboración del de cada orden, sin que la discrepancia entre los que se adquieren

por percepción inmediata y próxima, y aquellos á los que solo se llega por razonamientos más ó menos complicados, acuse nunca, como parece pensar el positivismo, la superioridad de la representación sensible sobre la idea racional, sino, como es natural, la distincion y prelacion entre la certidumbre de evidencia y la certidumbre demostrada.

Resulta, por lo tanto, que el experimentalismo psicológico, legítimo y aceptable en sí mismo, peca por deficiente é incompleto para una construcción total de la ciencia del espíritu; y que si hace notable ventaja al empirismo ordinario y á la Psicología abstracta, no es siempre bastante metódico en la investigación de los hechos y en la ordenación de resultados, por falta de fundamentación racional y de la conveniente pauta lógica para darlos forma científica.

El punto de vista ontológico en que pretende colocarse— el del unitarismo ó monismo—no es por mucho tiempo sostenible. La unidad de substancia no puede mantenerse en la denominación que él pretende, rehuendo reconocerla como espíritu ó como materia, y no admitiendo tampoco su coexistencia y composición como términos subordinados de aquella. En el orden del conocer no cabe, igualmente, reducir todos nuestros medios á la experiencia sensible, desconociendo la existencia de la razón y el entendimiento, ni atribuyendo tampoco una parte de nuestro saber á poderes diferentes de los que se dan en el espíritu. La creencia ó la fé tiene su base en la virtud de las ideas para realizarse en el tiempo, y no es en sí sino una forma de la experiencia: la experiencia de testimonio si se refiere al pasado, y la experiencia por inducción ó analogía si dice relación al porvenir. Por lo tanto, versa siempre sobre hechos y no sobre principios racionales. En cuanto á la cuestión crítica, por último, la verdad no está exclusivamente ni en las ideas ni en los hechos; ni en la razón ni en los sentidos, sino en las dos partes á la vez: eterna é inmutable en las ideas, variable y relativa en los fenómenos, pero verdad bajo ambos respectos. El realismo y el idealismo exclusivos son igualmente falsos cada uno: la verdadera solución implica á la vez la realidad de lo ideal y la idealidad de lo real.

A pesar, sin embargo, del exclusivismo que todavía revisita la nueva Escuela experimental, su intransigencia no llega ya, ni con mucho, á la del materialismo puro. El Positivismo crítico no desconoce la esfera de lo absoluto é inmutable, aunque, por precipitación de juicio y cayendo en contradicción, la declare *incognoscible*. ¿Por qué, cómo ha conocido

que tal esfera es *incognoscible*? ¿Declarar que no es posible conocerla, no es suponerla conocida en cuanto á su existencia, cuando ménos? Que no nos será posible nunca agotar su contenido, no hay dificultad en confesarlo; pero en el mismo caso se está por lo que respecta á los fenómenos.

La oposicion del Positivismo á las especulaciones de razon, no es, repetimos, sino una reaccion contra el abusivo empleo de aquellas. Esta reaccion pasará; la razon recobrá de nuevo su valor, y para cuando este caso llegue se encontrará con un gran acopio de valiosos materiales, que el diligente y perseverante esfuerzo de la Escuela experimental va labrando poco á poco para una construccion más amplia de toda la ciencia humana.

IV.

Viniendo, por último, á la apreciacion concreta de los resultados actuales á que el experimentalismo llega en la ciencia del espíritu, no nos es dado detenernos en un verdadero exámen, que requeriria, para que la comparacion fuese posible, el desarrollo previo de aquella bajo nuestro especial criterio: limitarémonos tan solo á seguir á Mr. Ribot en el resúmen que presenta de los resultados comunes de la escuela experimental, poniendo, sin justificarlas, al lado de sus conclusiones, las que el espiritualismo profesa. El lector las comprobará por sí, ó sustituirá en lugar suyo las que considere verdaderas desde el punto de vista que adopte.

Hé aquí ahora nuestras proposiciones, por el orden en que da Mr. Ribot las de la Escuela que ha expuesto:

La Psicología es la ciencia del espíritu. El conocimiento del espíritu, comprende lo mismo el de su *esencia*, que el de los *hechos* en que ésta se manifiesta, y el de las *leyes* por las que tal manifestacion se verifica. En el conocimiento de los hechos del espíritu, sobre la relacion de sucesion hay que considerar tambien las de *condicion*, *causa* y *fin*. El de las *leyes* propiamente, constituye una parte especial de la ciencia del espíritu, que no cabe ser construida con los solos

datos de la experiencia: necesita igualmente de los que suministra la razón.

Los procedimientos de análisis y de síntesis ó de composición y descomposición son legítimos en el estudio de los hechos, lo mismo que en el de las ideas, relativamente al espíritu. Dados un hecho ó una idea, cabe considerar los elementos que les componen, igual que las ideas ó hechos en que entran á su vez como elementos. El análisis y la síntesis se sirven de comprobación recíproca.

El reconocimiento del espíritu como uno de los seres totales en que se determina la realidad pertenece á la Metafísica: la consideración del mismo en su esencia permanente sale ya fuera de aquella ciencia, y constituye la Psicología racional ó Filosofía del espíritu. La Psicología experimental no puede mantenerse indecisa entre las direcciones ontológicas que solicitan el pensamiento. Forzosamente tiene que optar por alguna de ellas y ser, ó panteísta, ó dualista, ó panteísta. Si es lo primero, será su panteísmo ó idealista, ó materialista; si lo segundo, estará con el espiritualismo ordinario ó dualista; si lo último, con el espiritualismo armónico; y aunque se niegue, por su parte, á pronunciarse en ningún sentido, es necesariamente afiliable en una de estas direcciones, según las doctrinas que emita. Científicamente, se halla próxima al materialismo, ó está completamente en él, por más que pretenda evitarlo con una inconsecuencia lógica, manteniendo la distinción entre la ciencia y la fé.

No debe confundirse el método con la fuente de conocer. La de la Psicología experimental es, en efecto, la experiencia tanto interna como externa; ó más bien, tanto la inmediata y directa que cada cual tiene de su espíritu como la mediata é indirecta del espíritu de otros seres mediante las acciones de estos. Además de personal, puede ser también la experiencia atestiguada é inferida; y todos estos modos de ella tienen su empleo en la construcción de la parte experimental de las ciencias.

La Psicología experimental, contiene efectivamente la embriología del espíritu, pero debe ser completa en cuanto á los elementos de que se compone aquel, y continua y no interrumpida por todo el curso de su vida, abarcando además gradualmente todos los géneros y especies en que se determina el espíritu. Arranca, pues, de la evolución del individual del hombre; se extiende luego á la del espíritu de la especie; continúa con la del espíritu genérico en la Tierra, y puede abrazar después la evolución del espíritu en

otros astros mundos, y llegar, por último, á su evolucion total en el cosmos. Cuanto más ámplia sea la evolucion, menor será la certeza con que nos sea conocida. El desarrollo del espíritu en nuestro propio individuo puede dar una certeza inmediata y evidente; el del espíritu en otros astros, la de mera probabilidad analógica. La evolucion, por último, en cuanto cognoscible en la experiencia, está siempre encerrada entre dos límites que no la es dado traspasar.

El estudio del espíritu puede y debe ser comparativo. La comparacion puede hacerse entre espíritus individuales del mismo género y especie; entre agrupaciones colectivas con iguales condiciones, y entre espíritus de especie distinta, dentro del espíritu todo como el género supremo. El término Psicología comparada debe ser precisado en cada caso, de modo que se designen los seres entre quienes se establece comparacion.

La conciencia es, en efecto, la *forma total* del espíritu; su expresion y caracterfstica; mas ni consiste en una mera corriente de estados sin fondo substancial que los una, ni las especies de estos estados son en número indefinido. La conciencia se determina en tres esferas capitales, necesarias é irreductibles, que coexisten en su ser, aunque se desarrollen sucesivamente en el tiempo. Estas esferas son la sensibilidad, la inteligencia, y la voluntad.

La conciencia comienza á revelarse en el tiempo como conciencia sensible ó sensibilidad, y dentro de este orden lo hace por su manifestacion más ínfima que es la *sensacion*. Esta es, si, el hecho de conciencia que se da el primero en el tiempo, pero en manera alguna son reductibles á él los hechos de las demás esferas de aquella. La doctrina de la sensacion transformada es de todo punto inadmisible; pero lo es del propio modo la doctrina de la Escuela experimental que considera las formas superiores de cada facultad como *engendradas* por las manifestaciones inferiores que las preceden. Así pues, ni la sensacion engendra el sentimiento, ni la idea proviene de la percepcion sensible. Uno y otro son modos originarios de su facultad respectiva, aunque posteriores á otras formas en cuanto á su manifestacion en el tiempo.

Relativamente á la conciencia inteligente, las ideas constituyen desde el principio el fondo virtual de la misma, pero se manifiesta tambien en el tiempo por el grado más inferior, que es el de la percepcion sensible. El primer he-

cho es la percepcion de nosotros mismos á distincion de la exterioridad; posteriormente, distinguimos en ella unos séres de otros, y más tarde hacemos dentro de nosotros la distincion entre el Yo interior ó espíritu, y el Yo exterior ó cuerpo. Los estados de conciencia en ambos órdenes se aprecian primero como sucesivos meramente, y por bajo de la sucesion, como semejantes ó desemejantes entre sí, segun la afeccion subjetiva en la sensibilidad, y por su referencia objetiva respecto de la inteligencia.

Las sensaciones son fenómenos distintos de las percepciones sensibles; aquellas, son estados de la facultad de sentir; éstas, de la de conocer. Los órganos de comunicacion de la conciencia con la realidad exterior en uno y otro respecto son los sentidos corpóreos. Primitiva é irreductiblemente son tres, correspondientes á las formas de tiempo, espacio y movimiento en que se determina la materia. El oido, la vista y el tacto son los tres primeros sentidos: todos los demás que puedan hallarse son variedades del último. Como además, el tiempo y el espacio no se dan en aislamiento sino combinados entre sí en el movimiento natural, que es la forma de la materia concreta, se sigue de aquí el que sea el tacto el sentido más general y el primero en órden cronológico, aunque no en prioridad de razon. El tacto es, pues, el sentido de lo concreto y sensible, que es evaluable siempre en cantidades de movimiento. En la percepcion, el oido y la vista se sustituyen mutuamente en funcion de uno de ellos y del tacto; y éste, á su vez, puede suplir á los otros, cuando no existen ó no funcionan sus órganos. En los ciegos, el tiempo hace las veces de espacio; en los sordos, el espacio suple las veces del tiempo; en los ciegos y sordos á la vez, el espacio y el tiempo son substituidos por el movimiento. Las sensaciones pueden ser clasificadas, además, bajo otros puntos de vista que el de los órganos que las procuran.

Los estados parciales de cada facultad del espíritu, ó esfera de la conciencia, se asocian entre sí constituyendo el estado total de ésta en cada momento del tiempo; y dentro de cada facultad se verifican, igualmente, asociaciones secundarias que determinan el peculiar estado de aquella. La asociacion de los estados de conciencia determina la relacion de ésta con el tiempo en cuanto presente, pasado y venidero. La conciencia del pasado es la memoria; la del porvenir la prevision; la conciencia actual no se compone, en realidad, sino de recuerdos y previsiones, puesto que el

presente cuantitativo es un puro límite sin tiempo entre el pasado y el futuro.

La asociación desempeña, en efecto, un papel importante en la vida del espíritu, constituyendo la extensión de la conciencia en el tiempo. Las relaciones bajo las cuales puede verificarse son muchas y muy variadas: la primera de todas es la de sucesión, forma general de todo hacer, y después de ella, la de extensión en los cuerpos y la de *intension* en el espíritu, combinadas en ambos casos con la primera. Cada una de estas relaciones da lugar á otras subordinadas, y por bajo de ellas se dan luego muchas otras como bases de asociación. Por ejemplo, identidad, semejanza, distinción, oposición, unión, causa, condición, fin, etc., etc., todas las cuales pueden combinarse con las primeras.

Los objetos llamados externos son, efectivamente, agregados de asociación simultánea en el tiempo, y contigua (aparentemente al ménos) en el espacio: son *estados* de la exterioridad y no seres substanciales.—Su percepción es obra común de lo percibido y el que percibe y no meramente de uno solo. Por lo tanto, el mundo material podrá variar al tenor de los órganos con que sea percibido, pero los elementos ideales cuya concreción es, no varían ni cambian con los órganos. La doctrina verdadera sobre el conocimiento del mundo exterior es la del *realismo relativo*, ó, aceptando la expresión de Herbert Spencer, el *realismo transformado*.

Los estados de la sensibilidad son, en efecto, meras correspondencias con los estados de la realidad externa, pero los estados de la inteligencia, ó sean las percepciones sensibles, se corresponden y *se asemejan* á los estados de la realidad. Mi percepción de una encina corresponde á un objeto exterior particular; y la representación que de ella me forma en la fantasía es, sino copia, *imagen* de la encina exterior adaptada á la naturaleza de mis órganos.

La percepción se distingue de sus elementos, pero no en el sentido en que los componentes de un cuerpo se distinguen de su compuesto, porque la percepción intelectual no es una substancia formada por la combinación del que percibe y de la cosa percibida, como se forma el agua por la del oxígeno y el hidrógeno: es la relación que se establece entre el sujeto y el objeto, en razón de la cognoscibilidad de ambos.

Los correlativos «sujeto y objeto» no se emplean solamente para la relación de conocer, sino para las de sentir y

querer tambien y, en general, para toda clase de relaciones. El sér se hace sugeto en cuanto se da á una relacion cualquiera: por eso caben en un sér diferentes sugetos.—Los términos espíritu y materia son los expresivos de la determinacion substancial, tanto del sugeto cognoscente como del objeto cognoscible: los términos «interno y externo» son las formas de su expresion. Lo interno es para nosotros nuestro espíritu; lo externo comienza en nuestro propio cuerpo.

Adquirimos por la resistencia la nocion de la exterioridad, por ser aquella propiedad la que, de entre las generales de los cuerpos, se corresponde con el movimiento, que es la forma de existir de la materia.

La duracion de los hechos psíquicos constituye nuestra conciencia actual: su relacion en el tiempo respecto de otros hechos, la memoria y la prevision. La asociacion es el fondo de estos fenómenos y basta para explicarlos psicológicamente; lo que no se conoce hasta hoy con entera seguridad son sus condiciones orgánicas.—La imaginacion ó fantasia es el sentido interior, ó sentido del espíritu.

La creencia es la forma en que significamos la verdad del conocimiento sensible, y es más ó ménos firme segun que el hecho á que se refiere es percibido más ó ménos directamente, y con mayor ó menor invariabilidad y frecuencia. Los conocimientos de razon no son objeto de creencia sino de saber.

El razonamiento no es fuente de conocer, sino forma del pensar; es la última de las funciones pensantes determinadas en razon del objeto. Consiste en relacionar juicios, y lo mismo puede ir de lo particular á lo particular, que de lo particular á lo general, y viceversa. Las proposiciones generales, esto es, las que provienen de la generalizacion de la experiencia, no tienen más valor que el de las particulares cuya suma representan; las proposiciones de razon tienen un valor absoluto, y comprenden como posibles infinidad de casos particulares.

El silogismo es una de las formas del razonamiento mediato ó compuesto: antes de él está el razonamiento simple é inmediato, que resulta de la comparacion de los términos del juicio.

La cuestion del origen de las ideas y con más propiedad del origen de nuestros conocimientos, que es lo que se quiere decir, tiene un aspecto lógico y otro cronológico ó histórico. Lógicamente, cada especie de conocimientos re-

conoce una fuente distinta. La razon, los sentidos y el entendimiento son las tres fuentes primitivas, originarias é irreductibles de donde todos ellos proceden. En orden de prioridad categórica, la razon y sus conocimientos, que son las ideas propiamente, antecede á las percepciones sensibles que nos suministran los sentidos; los conceptos del entendimiento son los últimos en formacion lógica, puesto que se componen de ideas de la razon y de percepciones de los sentidos. Históricamente, ó en cuanto á su desarrollo consi- cio, adquirimos primero la conciencia reflexiva del conocimiento sensible; la tenemos luego del intelectual, y últimamente de las ideas de razon. El empleo, no obstante, de las ideas categóricas ó metafísicas es, aunque espontáneo, constante y necesario desde el primer momento. Estas ideas constituyen á la vez la esencia de la inteligencia y el fondo de la realidad cognoscible; no son meras formas del pensamiento, ni abstracciones de los conceptos sensibles, y no dependen tampoco de condiciones orgánicas.

Las relaciones de simultaneidad y sucesion son las que primero aparecen en el orden de los fenómenos porque el tiempo, en el cual se dan aquellas, es la forma general en la que todo sér realiza sus mudanzas. Cuando se considera á éste no como permanente ó mudable, sino como absolutamente siendo, se dan en él otras relaciones anteriores. La relacion de sucesion es primero que la de simultaneidad porque, en consideracion cuantitativa, el tiempo es una simple série de antes á despues separada por el presente como límite sin duracion; pero considerado el tiempo con relacion á los hechos que informa, el presente contiene entonces un cuanto de duracion, la cual puede ser ampliada hasta contener en sí la totalidad del tiempo como un presente continuo.

La relacion de causa supone, efectivamente, la de sucesion, pero implica además las de propiedad, continencia y semejaza. Así pues, para que en el orden de los fenómenos exista entre dos de ellos relacion de causalidad, se necesita: 1.º que se sucedan, que el efecto sea posterior á la causa; 2.º que aquel sea propio de ésta ó la pertenezca; 3.º que la causa sea comprensiva de sus efectos, quedando en posibilidad de producir otros nuevos, y 4.º que estos sean semejantes ó de igual naturaleza que su causa. De aquí los antiguos axiomas relativos á la causalidad dicha eficiente, que es la verdadera y propia. La constancia y uniformidad del causar es lo que constituye su ley.

Los conceptos del tiempo y el espacio como conjuntos de las relaciones de sucesión ó simultaneidad, no son más que la forma de ellos en el entendimiento por virtud de generalizaciones de experiencia: sus ideas de razon son anteriores y distintas. El tiempo es la forma general del mudar de los seres; el espacio, la forma particular del mudar de la materia. El carácter de infinitud que atribuimos á uno y otro no proviene de la asociacion, sino de que, como ideas racionales, llevan anejo tal carácter. La imaginacion y el entendimiento solo pueden concebirlos como indefinidos. La concepcion del espacio como conjunto de asociaciones simultáneas no es aplicable, cuando más, sino con relacion á la materia: en el órden del espíritu existen estas asociaciones sin que se produzca el concepto del espacio.

El estudio de los fenómenos afectivos y volitivos es, como Mr. Ribot reconoce, sumamente incompleto en la escuela experimental inglesa. El principio de la evolucion le aplica casi exclusivamente á la inteligencia, considerando la evolucion mental, en la cual suele confundir además la evolucion de las funciones del conocer, propia de la Psicología, con la de las funciones del pensar que corresponderia á un estudio experimental de la Lógica.

El placer y el dolor son las formas subjetivas de la sensibilidad, como lo son en la inteligencia la certidumbre y la duda. La belleza y su opuesto son las formas objetivas, y se corresponden intelectualmente con la verdad y el error.

Los sentimientos son, en efecto, simples ó compuestos y su determinacion metódica depende de la de las ideas que constituyen su fondo. No hay dificultad en considerar como compuestos los estéticos y morales, puesto que lo son de su parte las ideas á que se refieren.

La Psicología experimental deberia estudiar en este sitio el desarrollo de la facultad de sentir, en relacion con las de conocer y querer, desde su manifestacion más baja en la sensacion individual y exterior, hasta su forma más elevada como sentimiento de lo Absoluto, que da base á la religiosidad.

La voluntad es, como las otras dos facultades, original é insustituible en el espíritu, y supone la sensibilidad y la inteligencia, que son las que la suministran objeto. El principio de *nihil volitum quin præcognitum* es aplicable igualmente á la facultad de sentir.

La voluntad, aunque originaria en el espíritu y en cons-

tante y no interrumpido ejercicio, es la última en su desarrollo reflexivo. Dentro de ella, se da igualmente sucesión desde su forma más sencilla como voluntad sensible y externa, hasta el grado más superior de la voluntad racional, que es la voluntad del Bien Absoluto como fin último de nuestros actos.

La cuestión de la *libertad* ha sido, en efecto, oscurecida por las discusiones escolásticas, y principalmente por su mezcla con ciertas cuestiones teológicas (la conciliación de la libertad humana con la presciencia divina), y por su confusión con el *libre albedrío*. El concepto *libertad*, tiene un primer sentido metafísico bajo el cual es aplicable luego al espíritu, al cuerpo y al hombre en la causación de su hacer. En este primer sentido es la libertad la forma del causar *esencial*, así como es la necesidad la forma del causar *formal*: la composición de ambas determina la *condicionalidad*, última forma de la causación de todo hecho espiritual, corporal ó humano. El espíritu es libre en cuanto á poner lo esencial de sus actos, pero necesitado en cuanto á la forma de realizar esta posición. En el orden del cuerpo, esta relación está invertida: es necesitado en cuanto á lo esencial de su causar, y libre solamente en cuanto á la forma. El hombre, por lo tanto, resulta así doblemente condicionado en todos sus hechos como tal. Relativamente á la voluntad, la llamada libertad moral, y con más propiedad *libre albedrío*, consiste en el poder de elegir entre los motivos que la inteligencia le ofrece en el momento de la deliberación; pero no, en manera alguna, entre el bien como su fin último y el mal como la negación de este fin. La voluntad tiende necesariamente al bien en todas sus resoluciones; mas cabe empero que, al elegir entre dos bienes particulares, cambie á sabiendas la relación que entre ellos existe, fundando así la responsabilidad, á la cual no podría haber lugar sin un conocimiento semejante. El bien resuelto fatalmente por la coacción de los motivos, ó sin su previsión por la inteligencia, no podría ser origen de mérito, y, por lo tanto, la forma más perfecta de la volición será aquella en que sea determinada por la función más elevada de la inteligencia, que es la razón. La libertad moral ó voluntaria estriba, pues, en la racionalidad de lo resuelto, mas cuando la resolución sale de la esfera del espíritu, y, componiéndose con hechos corpóreos, se constituye en hecho humano, es preciso tener también en cuenta las formas y condiciones con que son aquellos causados para juzgar de su imputabilidad y sanción. Por eso

eximen de responsabilidad ciertas perturbaciones orgánicas.

La escuela experimental ha hecho algunos ensayos para seguir el desarrollo sucesivo de la voluntad, pero no ha practicado aún un estudio sintético de las facultades del espíritu en el momento de su apogeo, ni ha estudiado tampoco el período de decrecimiento y descenso.—A llenar, en parte, estos vacíos parece dirigir la ciencia que intenta formular bajo el título de Ethología, ó conocimiento del carácter; mas como el carácter íntegro del hombre resulta juntamente de la relación entre las facultades y funciones del espíritu, que determinan la sexualidad y temperamento psíquicos, y de la relación y disposición de los elementos corpóreos, que determinan, de su lado, la sexualidad y temperamento naturales, la Ethología no puede fundarse exclusivamente en el conocimiento del espíritu, sino que necesita también el de la naturaleza organizada, y el de la composición de ambos elementos en el hombre. Es posterior y está subordinada á la Antropología como la ciencia de éste.

La Psicología puede y debe ser ciencia independiente en el organismo del conocer, mas á calidad de ser integrada, ya sea sucesiva ya simultáneamente, por los aspectos en que se da á mostrar su objeto, y por los medios cognoscentes con que éste puede ser percibido. Objetivamente, la Psicología puede admitir tantas divisiones cuantos sean los seres en los que se reconozca la existencia de un espíritu.

La Psicología no tiene su fundamento en la Fisiología, sino en la Metafísica. Arrancando inmediatamente de ésta, se continúa por la Lógica, la Estética y la Ética, que constituyen el grupo de las ciencias pneumatológicas, y se compone con la Fisiología, como ciencia de la naturaleza organizada, para constituir la Psico-física, en la cual tiene luego su base, entre otras ciencias, la particular del hombre ó Antropología, que la presta á su vez para las políticas y sociales.

De la Psicología, por último, como de todas las demás ciencias nace un Arte de aplicación que tiene su lugar en el organismo de aquel. No para todo arte, sin embargo, existe una profesión social determinada que signifique su ejercicio, pero cuanto más comprensiva es una ciencia, tanto más general es en cambio su aplicación en la vida, y tanto mayor el número de las profesiones sociales que necesitan su conocimiento. Así, sin que exista en las sociedades la profesión de *Psicólogo*, el conocimiento del espíritu es necesario para el

médico, para el juez, para el político, para el pedagogo, y para otras muchas profesiones.

Tales son, sumariísimamente expuestos, los principios del espiritualismo sistemático, frente á los de la Escuela experimental. Exacta, por lo general, ésta en cuanto se mantiene en su esfera, no se extravía sino cuando con la experiencia sola quiere resolver lo que corresponde á la razón. Que venza sus últimos escrúpulos reconociendo la sustantividad de ésta; que cultive en todos los modos el conocimiento del espíritu; y su ciencia, dados los materiales de experiencia que existen hoy acumulados, y los finos medios de observación con que al presente se cuenta para rectificarlos y acrecerlos, habrá entrado en un nuevo período, superior indudablemente al de las meras abstracciones y las vagas generalidades. —Tal es nuestro ferviente deseo.

MARIANO ARÉS.



ÍNDICE DEL TOMO SEGUNDO.

Páginas.

HERBERT SPENCER (*Continuación*).

CAPÍTULO II.—*La Psicología*.—I. Datos é inducciones de la Psicología.—II. Continuidad y correspondencia. Progreso de las correspondencias; su coordinacion é integracion.—III. La ley de la inteligencia: accion refleja, instinto, memoria, razon, sentimiento, volicion.—IV. Unidad de composicion de los fenómenos psicológicos. La conciencia reducida á un simple proceso de asimilacion y diferenciacion.—V. Teoría del conocimiento.—VI. Resúmen de la Psicología.—VII. ¿Es positivista Herbert Spencer? 5

BAIN. 63

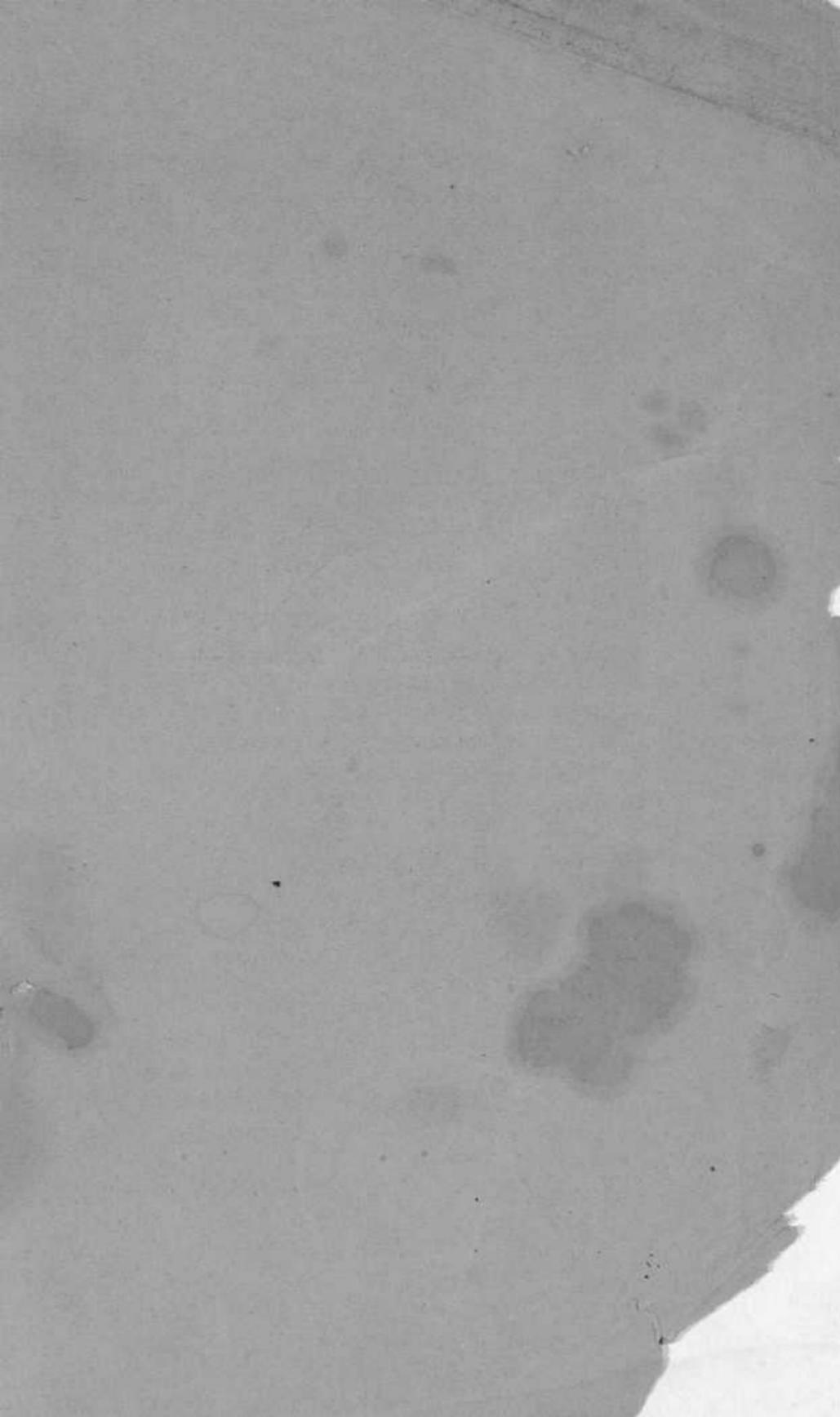
CAPÍTULO I.—*Las sensaciones*.—I. El sentido muscular.—II. Vista y tacto.—III. Instintos: gérmen de la voluntad. 70

CAPÍTULO II.—*La inteligencia*.—I. Asociacion de las ideas.—II. De la conciencia.—III. Asociacion por contigüidad: percepcion exterior.—IV. Asociacion por semejanza: procesos científicos.—V. Asociacion compuesta.—VI. Asociacion constructiva ó imaginacion. 88

CAPÍTULO III.—*Los sentimientos*.—I. Juicio de Herbert Spencer.—II. Clasificacion de las emociones.—III. Sentimientos estéticos: de la risa.—IV. Sentimientos morales. 109

CAPÍTULO IV.— <i>La voluntad</i> .—I. Division del asunto.—II. Gérmén de la voluntad.—III.—Desarrollo del poder voluntario.—IV. Motivos y resolución.—V. El libre albedrío.—VI. Conclusion.	131
CAPÍTULO V.— <i>Relaciones de lo físico con lo moral</i> .—I. Nueva posición del problema.—II. La correlación de las fuerzas y el pensamiento. Transformación de las fuerzas físicas unas en otras.	130
GEORGES LEWES.	159
CAPÍTULO I.— <i>La historia de la Filosofía</i> .—I. Teorías generales.—II. Los antiguos: los Académicos; de la percepción exterior.—III. Los modernos: Descartes, Hobbes, Berkeley (<i>idealismo y realismo</i>), Cabanis, Gall; el eclecticismo francés.	164
CAPÍTULO II.— <i>La psicología</i> .—I. Del método: el «espectro psicológico».—II. Organismo y mecanismo.—III. Conciencia: sus diversas formas.—IV. Discusión de la doctrina corriente sobre las acciones reflejas. El instinto.—V. Del sueño y de la herencia. Identidad del movimiento y del hecho de conciencia.	201
SAMUEL BAILEY.	239
<i>Conclusion</i> .—I. La Psicología inglesa en los naturalistas (Carpenter, Laycock, Maudsley, Darwin, etcétera.—Sully, Morel, Murphy, etc.—II. Resumen general del Asociacionismo.	249
<i>Apéndice</i>	265





BIBLIOTECA SALMANTINA.

Filosofía; Historia, Ciencias físicas y sociales, Literatura.

Esta BIBLIOTECA destinada á propagar las obras más notables en aquellos ramos, principalmente cuando llevan el sentido de fomentar la cultura general, se publica por tomos del tamaño del presente, en buen papel y esmerada impresion.

Aparecerán de seis á ocho tomos anuales, variando sus precios entre dos y tres peséas cada uno, según su lectura. Los que se inscriban como suscritores permanentes, haciendo directamente el pago de las obras á medida que éstas se publiquen, recibirán todos los tomos con un real de beneficio, del propio modo que los que adquieran de una vez toda la coleccion.

Puntos de suscripción y venta, en Salamanca, casa del editor, y en las principales librerías de Madrid y provincias.

OBRAS PUBLICADAS.

EL MATERIALISMO CONTEMPORÁNEO, por Paul Janet.—Un tomo de xxxiv-254 páginas.—Precio, 10 reales.

LA PRUSIA CONTEMPORÁNEA Y SUS INSTITUCIONES, por K. Hillebrand.—Un tomo de LXII-278 páginas.—Precio, 42 reales.

FILOSOFÍA DE LA MEDICINA, por Edouard Auber.—Un tomo de más de 200 páginas.—Precio, 8 reales.

LA PSICOLOGÍA INGLESA CONTEMPORÁNEA, por Th. Ribot.—Dos tomos de impresion compacta y esmerada.—Precio, 20 reales.

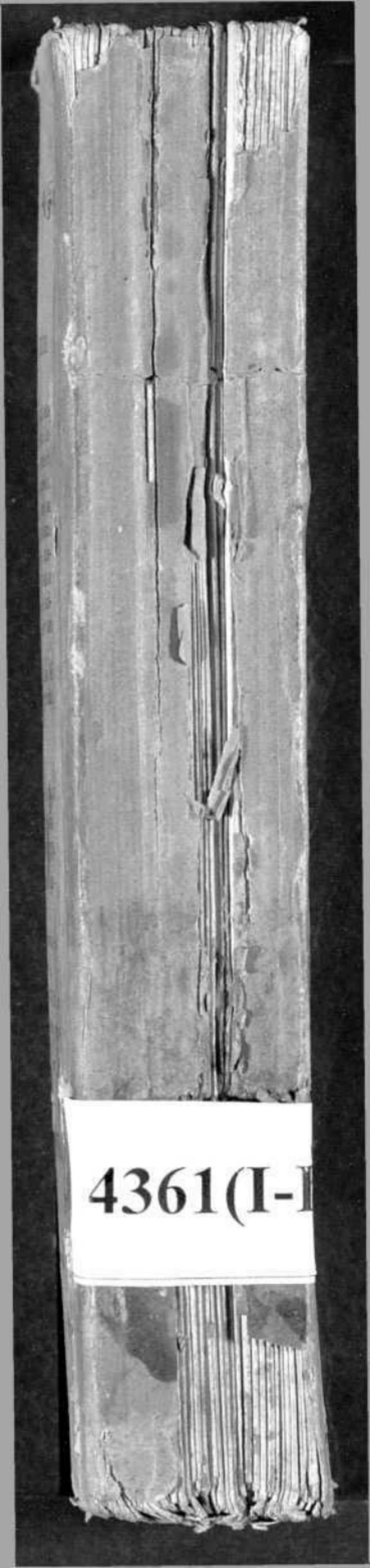
En prensa:

FILOSOFÍA DEL DERECHO PENAL

por

AD. FRANCK.

Constará de un tomo de esmerada impresion.

The image shows the spine of an old, worn book. The spine is made of a dark, textured material, possibly leather or cloth, and is heavily damaged with numerous cracks and scuffs. The edges of the pages are visible, showing significant discoloration and wear. A white rectangular label is affixed to the spine, containing the text "4361(I-I".

4361(I-I