

## **Las lecciones del Profesor Alberto von Kunowsky: el eclecticismo francés y el romanticismo alemán en Mendoza.**

*Arturo Andrés Roig*

En la búsqueda de materiales literarios que pudieran interesar para reconstruir la enseñanza de la filosofía en Mendoza, nos encontramos hace ya unos años, con un compendio publicado en 1870 del *Manual de Filosofía* de Amadeo Jacques, Julio Simon y Emilio Saisset, redactado a modo de catecismo por Alberto van Kunowski, quien tenía a su cargo la cátedra en el Colegio Nacional.

¿Quién fue von Kunowski? Muy pocos datos personales tenemos de él. Sí sabemos que era alemán de origen y por su posición liberal podemos suponer que vino a nuestro país como uno entre tantos de «los patriotas alemanes pisoteados en Frankfurt» (Sarmiento, 1932, 137). Era, además y seguramente, de profesión educacionista y tenía habilidades de periodista, tareas ambas que desarrolló en el ámbito de nuestro Colegio Nacional en donde fue profesor de filosofía, y según suponemos fundamentalmente, de instrucción cívica y de lengua alemana. En 1870, junto con otro compatriota, el doctor Julio Alberto Huebler, dieron inicio a un periódico al que titularon *El Instructor Popular*, impreso en Mendoza y que llevaba como subtítulo *Anales de Industria, Agricultura, Ciencia y Educación*, el que salió entre el 1º de noviembre de 1870 y el 22 de junio

de 1871, con un total de 34 números. Kunowski y Huebler, que aparecen como “editores responsables”, llenaron prácticamente la casi totalidad de las páginas, impresas, por lo demás, con letra menuda. Conjuntamente con los trabajos de ambos, aparecieron una traducción del inglés hecha por Bartolomé Mitre, a más de colaboraciones de dos mendocinos notables, el doctor Manuel Antonio Sáez y don Eusebio Blanco. Interesante resulta saber que el periódico tenía su propia imprenta que fue la misma que editó, precisamente, aquel compendio que mencionamos, el *Vademecum de Psicología y Lógica*, el que era, como lo dice su portada, una “recopilación y arreglo según el programa del Colegio Nacional de Buenos Aires para el uso de los alumnos del cuarto año de estudios del Colegio de Mendoza”.

¿De qué se ocuparon los dos profesores alemanes? En un aviso aparecido en el número 3 se dice que Huebler era catedrático de química y física y que, además, había sido nombrado bibliotecario del Colegio, cuya Biblioteca había sido declarada pública. En el “laboratorio químico” montado por Huebler, quien se declaraba “ensayador y fundidor de metales”, se proponía realizar “toda clase de ensayos químicos, sean de oro, cobre o plata” y anunciaba que “los dueños de minas y todos los que tengan necesidad de hacer ensayar metales o cualesquiera clase de productos químicos” podían solicitárselo. En las páginas del periódico Huebler publicó una serie de trabajos sobre la conservación de alimentos, la fabricación del vidrio, el contraveneno del arsénico, dio a conocer el descubrimiento del iridio a más de redactar un interesante informe sobre “La Provincia de Cuyo y la Exposición de Córdoba”. Hay también suya una traducción del francés de un texto de M. Garrigue acerca de “Las ciencias, las artes y las industrias”.

El profesor de filosofía, von Kunowski, no era ajeno a esos intereses. La preocupación por los conocimientos de ciencia y su aplicación industrial es evidente. Al propio Kunowski se le debe un extenso trabajo sobre “Las gorduras. Su explotación manufacturera: sebo, grasa, estearina, oleína y esperma”; otro sobre “Las abejas y sus productos”; otros sobre “Irrigación” y “San Luis y su represa”, así como un largo informe sobre “El Canal de Suez” que parece ser asimismo de su pluma. Estos intereses no son extraños si pensamos que Sarmiento en *Argirópolis* (1850) había propuesto la construcción de un canal navegable desde las ciudades de San Juan y Mendoza, aprovechando los ríos homónimos que desaguan

en las Lagunas de Guanacache, canal que debía continuar luego por el Río Desaguadero posiblemente hasta la altura de San Luis (Sarmiento, 1932, 73 y 135). A ese interés por el conocimiento científico y su aplicación industrial y tecnológica responde, asimismo, la presencia de textos de Luis Figuier tomados del libro *Cuadro de las ciencias y de la industria desde 1855 hasta nuestros días* (1866), célebre divulgador francés de la ciencia que tuvo una muy amplia difusión en el siglo XIX entre nosotros. Eusebio Blanco, por su parte, adaptó el *Tratado de vinificación* de Henry Machard, adecuación que publicó en las páginas del periódico con el nombre de «Manual del viñatero en Mendoza». No está de más que recordemos que Blanco fue Constituyente de 1852 y, además, gobernador de la Provincia; otros temas sobre cuestiones tecnológicas que fueron resonantes en su época podemos ver en las páginas del periódico, como ser, la invención y fabricación del torpedo como arma de guerra marítima así como la navegación de los primeros buques acorazados, novedad que había llegado al Río de la Plata con la escuadra brasileña que atacó las posiciones paraguayas en la Guerra de la Triple Entente, en pleno desarrollo en esos momentos; en fin, el tendido del puente de Kehl sobre el Río Rhin, concluido en 1861 el que se lo consideraba como un verdadero reto tecnológico, como sería más adelante, en 1883, el del Brooklyn en los Estados Unidos.

Dentro de ese mismo espíritu de entusiasmo por los avances de la tecnología y las grandes empresas del siglo, se encuentra la descripción, traducida del inglés por Mitre, de la ciudad de Chicago, símbolo de aquel espíritu y que contrastaba, sin duda, de modo lastimoso con una ciudad como era entonces Mendoza, aun cubierta por las ruinas del aterrador sismo de 1861. Y cumpliendo con la sabiduría latina *Fovet nava, sed vetera servat*, promueve las cosas nuevas, pero conserva las antiguas, don Manuel Antonio Sáez, célebre abogado y notable jurista que impugnaría más tarde el proyecto de Código Civil de Vélez Sarsfield, publicó un manual, asimismo para uso de los estudiantes del Colegio, sobre «El derecho antiguo de los romanos», el que sería luego reimpresso en Valparaíso. Debemos recordar que antes, en 1867, había publicado el mismo Sáez unas «Lecciones de Historia Universal» también para los alumnos del Colegio Nacional de Mendoza (Sáez, 1871 y 1871b).

¿Y la parte literaria? Pues, ella corrió en manos de nuestro filósofo van Kunowski. Una novela atraviesa los 34 números del periódico: «El

posadero de la montaña» de Herman Schmidt, traducida del alemán por el mismo Kunowski, así como una narración histórico-literaria sobre la Guerra Franco-Prusiana de 1871, titulada «Pólvora y oro», la que trata según se dice, de «hechos verdaderos» de aquel acontecimiento bélico «escrita por un oficial prusiano». Los versos no entraron en *El Instructor Popular*, así como está ausente la literatura femenina. Respecto de la mujer hay tan sólo un lamentable y vulgar trabajo sobre educación.

Los temas filosóficos tuvieron cabida en el periódico a propósito de un texto sobre «Instrucción Cívica», escrito para los alumnos del Colegio de Mendoza que debían cursar la nueva asignatura. Con motivo de la publicación de este curso van Kunowski nos dejó un esbozo de filosofía de la historia del que nos ocuparemos más adelante.

Interesante resulta notar la fuerte presencia cultural alemana, fruto sin duda del importante papel que había comenzado a jugar en Europa la Alemania unificada. Se ha de tener presente que para las burguesías latinoamericanas de la época, tanto la derrota de Francia en Sedán, como los espantables hechos que se atribuyeron a la Comuna de París, entre los años 1870-1871, los mismos en los que se publicaba el periódico en Mendoza, eran motivo para desconfiar del papel civilizatorio atribuido tradicionalmente a la nación francesa. Sumemos a los hechos señalados las anteriores revoluciones de 1830 y 1848 que hicieron, asimismo, perder imagen al país galo. Agréguese a lo dicho, a más del poder militar alemán, la política dictatorial del gobierno de Bismarck que puso en juego una especie de Estado bonapartista, acompañado de un fuerte ordenamiento jurídico centrado, por cierto, en el derecho de propiedad y que dio nacimiento a una imagen de «Estado de derecho» en el que parecía que el «deber» idealizado por el kantismo se había encarnado en todas las clases sociales. Conocido fue el germanismo del doctor Sáez, quien había hecho estudios en Alemania, amigo personal de van Kunowski y de Huebler y que en el número 11 de *El Instructor Popular* aparece como agente del periódico *Die Freie Presse*. Pues bien, Sáez ponía como ejemplo de respeto por el derecho el caso de Prusia, «nación que mejor ha comprendido la importancia que tiene la administración de la justicia para producir el bienestar de un pueblo y promover el desarrollo de sus intereses morales y materiales», y recordaba el caso del molinero de Postdam a quien «ni las amenazas de un monarca absoluto [le hicieron] perder la conciencia de su derecho» y agregaba: «Yo mismo he

visto en Berlín sentenciar un pleito sobre acciones de ferrocarril contra el rey Federico Guillermo IV» (Sáez, 1871b). Espantado Sáez, como toda la burguesía de su época, sin distinción de colores, por los acontecimientos atribuidos a la Comuna de París, publicó un folleto al que tituló *La influencia de la religión en el bienestar del pueblo* (1872) en el que lamentaba la pérdida de poder de Napoleón III a lo que consideraba como una de las causas del levantamiento comunero de París: «...ese gobierno de los ladrones, de los asesinos, de los incendiarios y de todos los demás criminales...demostración práctica del imperio del materialismo y del ateísmo en las masas del pueblo...». Con lo que el religioso y tradicionalista Sáez venía a coincidir con aquello de Voltaire según el cual si Dios no existe es necesario inventarlo. Según se desprende del texto, la política gubernativa de Napoleón habría fracasado conforme con lo que hemos comentado, debido a las tradiciones ateas y sensualistas derivadas del siglo XVIII y popularizadas por la Revolución Francesa, a más de las doctrinas descabelladas de Saint Simon, Leroux, Proudhon, Víctor Hugo y otros que cita.

El fracaso político de la burguesía francesa y la quiebra de su imagen como país modélico en lo que se refiere a las relaciones internas de clases se manifestó de modo agudo en importantes sectores intelectuales de nuestro país. Recordemos la traducción de un libro que fue célebre en su tiempo, al extremo de ver en él una de las causas del triunfo alemán en Francia, la obra de Francisco Lieber *Sobre la libertad civil y el gobierno propio*, escritor alemán emigrado a los Estados Unidos, libro publicado por disposición del gobierno argentino, traducido por la señora Juana Manso. En el prólogo la traductora habla de la Guerra Franco-Prusiana como el hecho que había dejado en descubierto las falencias de Francia «como nación guía que marcha al frente de la civilización del siglo» y agrega que «Ha sido necesario la guerra actual para comprender algunos y para quedarse en descubierto para todos, el profundo desquicio de sus veleidades políticas, como su centralización administrativa y su pretensión de la resurrección latina». El libro de Lieber que «había jugado un papel tan importante como el de la artillería prusiana», según palabras de la misma señora Manso, no expresaba tanto la política dictatorial bismarckiana, como las ideas de los liberales alemanes del 48, muchos de ellos exiliados, entre ellos el propio Lieber; y respecto de la situación política nuestra estaba más próximo de los federales ilustrados de la época -el caso de Sáez quien se caracterizaba, precisamente,

a sí mismo como “federal ilustrado”- que a los liberales que derivaban del partido unitario, propensos a gobiernos nacionales fuertes, autoritarios y sobre todo, antipopulares (Arturo A. Roig, 1960-1961).

Todos estos acontecimientos, que tanto interesaron a nuestra intelectualidad, salvo excepciones, por cierto, fueron contemporáneos de la atroz y cruel Guerra del Paraguay, la que fue ignorada por los letrados de la época, a tal extremo que ninguno de los escritores de Mendoza de los que aquí hablamos se ocupó de lo que era nuestra real tragedia. Ni una palabra referida a ese acontecimiento bélico hay, en efecto, en los escritos de Sáez, como tampoco en las columnas de *El Instructor Popular*, así como no encontramos referencias a la guerra contra las tribus del sur mendocino, o al alzamiento de las poblaciones indígenas de Guanacache o la tan interesante polémica sobre la cuestión del control de la clase obrera mediante la papeleta de conchavo, todas cuestiones de fuerte presencia en el medio local de aquellos años de fines de los 60 e inicios de los 70 del siglo XIX. Y si en la polémica que acabamos de citar el ciudadano que expresó en ella la voz liberal se encubrió bajo el seudónimo que podría estar relacionado con el «Mefistófeles» de Goethe -símbolo de destrucción de lo antiguo y de presencia de lo nuevo-, ninguna conexión posible surge entre los ideales románticos de los «bandidos» de Schiller -de quien deberemos ocuparnos más adelante- y el bandidaje real de la población campesina representado por el temido, odiado y despreciado Santos Guallama (A. A. Roig, 1996, 125-164).

Digamos todavía que Sáez, así como citaba a los responsables ideológicos del desastre social, político y militar de Francia, se ocupaba de señalar la positiva evolución doctrinaria de Alemania, país en el que si bien en el siglo XVIII hubo teólogos que intentaron «rebajar el cristianismo», en la Alemania contemporánea se había producido «una reacción favorable» de teólogos como Schleiermacher, Rothe, Vatke, Ritschl y otros en cuyos escritos ha principiado a observarse ya una idea más espiritual de la naturaleza de las promesas contenidas en las Escrituras Sagradas» (Sáez, *Ibidem*).

Otro aspecto que debemos destacar, bien poco conocido y ciertamente interesante, es la enseñanza obligatoria del idioma alemán en los Colegios Nacionales, la que se encuentra presente ya en el plan de estudios propuesto inicialmente por Amadeo Jacques en 1863 para el Colegio de Buenos Aires y generalizado luego al resto de los colegios del país

creados posteriormente y teniendo como modelo a éste. En la sección titulada «Letras y Humanidades», figuraban como asignaturas obligatorias: «Idioma y Literatura castellanos»; «Lengua latina, francesa, inglesa y alemana» (E. Fontana, 1967, 57). Se trataba de tres cursos, de dos semestres cada uno, que se impartían desde el cuarto al sexto año de estudios, plan que tuvo vigencia hasta 1888, año en el que se declararon el inglés y el alemán como optativos (*Ibidem*, 78).

Antes de ocuparnos acerca de cómo estaba organizada la enseñanza del alemán es conveniente hacer un breve panorama de la presencia de la cultura alemana en el Río de la Plata y, en particular, en Mendoza, prestando atención especialmente a los filósofos. Comienza aquella presencia fuertemente en los años de nuestro romanticismo, el que tiene sus manifestaciones ya a partir de la década de los 30 del siglo XIX. Un documento que confirma lo dicho se encuentra en esa inagotable mina que es el *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837) de Juan Bautista Alberdi. Interesado ya en ese libro sobre la cuestión de la necesidad y la posibilidad de una filosofía americana, había dicho que no tenía por qué no haberla, entre otros motivos porque toda nación tenía su filosofía. Y uno de los ejemplos que puso fue justamente el de Alemania cuya filosofía nacional había tenido sus inicios con Kant, así como los comienzos de su literatura con Klopstock. A este último le siguió, nos cuenta, Lessing, precursor, a su vez, de Goethe y Schiller (J. B. Alberdi, 1955,94). Alberini, por su parte, ha intentado mostrar la fuerte presencia de la filosofía de la historia de Herder en Alberdi y, en general, en la Generación de 1837 (C. Alberini, 1966, 51). No olvidemos que la tesis de que cada pueblo tiene su filosofía y que Alberdi la señalaba para Alemania en los escritores que mencionamos, tuvo su origen particularmente en la filosofía de la historia de Herder, filósofo para quien «cada planta humana nacional florece conforme a su propia especialidad y naturaleza ... de acuerdo a sus instintos y su carácter» (Herder, 1960, 392).

No es ciertamente abundante la documentación de la presencia cultural alemana en Mendoza, como tampoco es excepción respecto de las condiciones generales que muestra en el país. Por de pronto, es posible afirmar que llegaron las *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad* de Herder, tal como lo pudimos comprobar el día en que compramos en una antigua librería en Mendoza, un torno suelto de aquella céle-

bre obra de Herder, en su traducción de Quinet y que había pertenecido según lo reza su *ex-libris* a la biblioteca privada de don Martín Zapata, célebre jurisconsulto mendocino que falleció en la trágica noche del 20 de marzo de 1861 y cuya biblioteca, en la parte que se salvó de la destrucción, se dispersó después del terremoto (Herder, *tomo III*, 1834). Zapata había estado exiliado en Chile, lo mismo que Sarmiento quien en sus polémicas literarias cita mas de una vez a Herder.

En un periódico mendocino de 1849 pudimos luego comenzar el rastreo de la presencia de las ideas de Alejandro de Humboldt (a Guillermo se lo mencionará más tarde), en un escrito de Juan Llerena, al que consideramos como un verdadero «Manifiesto romántico» (A. A. Roig, 1996, 99-119).

En 1870 comenzaron a aparecer los primeros trabajos críticos sobre el proyecto de Código Civil de Vélez Sarsfield, escritos por Manuel Antonio Sáez, los que más tarde darían lugar a la obra jurídica mendocina más importante del siglo XIX, las *Observaciones críticas al Código Civil*, del año 1833, en cuyas páginas se encuentra presente de una manera notable la literatura jurídica alemana de la época, dentro de la cual se destaca el célebre Savigny, en particular su *Sistema del derecho romano en la actualidad* (1840-1848). Interesante resulta señalar que Sáez, en sus alegatos no descuidaba las ayudas que podía obtener de textos literarios como son, por ejemplo, los *Nibelungenlied* y junto con ellos los Comentarios a los *Cantos de Nibelungo* de uno de los hermanos Schlegel (A. A. Roig, 1960, apéndice de citas).

A partir de 1870 y particularmente de 1871 la presencia de la cultura filosófica y literaria alemanas adquieren una interesante presencia en el sector educacional; momento éste en el que se habrá de destacar la presencia de Lessing, Schiller y Goethe.

En fin y ya para concluir este breve esquema, en 1879, tanto en la enseñanza secundaria como en el campo del ejercicio del derecho, hizo su aparición la filosofía de Carlos F. Krause y con él el movimiento krausista que tanta difusión ha tenido en la segunda mitad del siglo XIX y buena parte del XX.

¿En qué consistía la enseñanza del alemán en nuestro Colegio Nacional? Los alumnos se iniciaban con unos ejercicios de Ollendorf para



luego seguir con la lectura y traducción de las «Fábulas de Lessing» (30 en el primer semestre y 30 en el otro); Gotthold Lessing, el conocido autor del *Laocoonte*, se había ganado la vida en sus inicios escribiendo unas fábulas, concisas y simples, a la manera de Esopo, a más de epigramas y canciones; al año siguiente se hacía «Lectura y análisis gramatical y traducción de los dos primeros actos de *María Estuardo* o de *Guillermo Tell*, célebres obras dramáticas de Schiller; en el segundo semestre se completaban los actos faltantes de ambas obras; y, en fin, en el sexto curso se trabajaba con el poema épico de Goethe *Herman y Dorotea* y *La guerra de Treinta años* de Schiller, ambos al parecer sobre la base de una selección de textos de Federico Gustavo Eichhoff, inspector de lenguas vivas en los Liceos de Francia. En fin, los alumnos debían concluir sus lecciones haciendo traducciones desde el castellano a la lengua alemana, tomando como texto los *Trozos selectos de literatura y método de composición sacados de autores argentinos y extranjeros* de Alfredo Cosson, un emigrado francés compañero de Amadeo Jacques (*Plan de estudios*, 1874, 205; 253 y 309).

Teniendo en cuenta los autores que figuran en el Plan de estudios de los Colegios Nacionales, así como los que Kunowski cita en su *Vademecum*, podemos decir que él fue el primero en ocuparse desde el punto de vista de la enseñanza de la lengua, del dictado de un curso de filosofía, así como de una filosofía de la historia, de un conjunto de escritores alemanes notables: Kant, Herder, Schelling, Fichte, Bopp, los hermanos Grimm, Guillermo de Humboldt, Lessing, Schiller, Goethe y otros. Interesante resulta notar la ausencia de Hegel, a pesar de los conqueteos personales de Cousin con el autor de la *Fenomenología*, presente en los escritos juveniles de Alberdi varias décadas antes.

Ocupémonos ahora en particular de Federico Schiller. Su fuerte presencia en el Plan de Estudios de los Colegios Nacionales, ya mencionada, así como el lugar que ocupa en las páginas del *Vademecum* no nos deja lugar a dudas acerca del papel que jugó entre nosotros el dramaturgo alemán. Alberto von Kunowski era, sin duda, un entusiasta lector de Schiller tal como lo prueba el lugar que le asigna en las páginas con las que enseñaba a sus alumnos la filosofía oficial del momento, la del eclecticismo francés.

El *Vademecum*, a pesar de ser un resumen de 47 páginas, tanto de

la «Psicología» de Amédée Jacques como de la «Lógica» de Jules Simon, partes ambas integrantes del *Manual de Philosophie* (Paris, Hachette, varias ediciones), resulta ser un compendio hecho inteligentemente. El sistema de catecismo elegido por el autor, organizado sobre preguntas y respuestas, no apuntaba, es evidente, a una memorización de los temas, sino más bien, a una delimitación clara de los mismos, en los que se explaya con soltura. Podemos afirmar que, en general, no se aparta, en lo fundamental, de la clásica filosofía ecléctica del célebre *Manual*, salvo algunas cuestiones que le otorgan un particular matiz como, por ejemplo, la prudencia con la que se maneja, si bien brevemente, a propósito de las teorías animistas de Stahl, por dar un ejemplo, pues, podríamos poner otros; asimismo la cuestión ya señalada, a saber, el lugar que ocupa dentro del texto la figura de Federico Schiller, autor que no tiene ninguna presencia en el texto oficial de enseñanza de la filosofía. Lógicamente hay cuestiones observables en particular relativas a temas que tienen que ver con la historia de la filosofía. Así, en lo que se refiere a los clásicos greco-latinos no era, al parecer, muy versado tal como se desprende de la imagen que nos presenta de Tales de Mileto (*Vademecum*, 2da. pregunta), o el caso de la «Teoría de las facultades del alma» de los escoceses atribuida a Aristóteles y, a su vez, confirmada con las autoridades de Kant, Euler y Jouffroy (*Vademecum*, 7ma. pregunta). Estas y otras observaciones al texto no lo invalidan y bien podría decirse que dentro del racionalismo espiritualista típico de los eclécticos franceses, es un manual aceptable que muestra un nivel nada vulgar. Por lo demás, una observación como la última que hemos hecho, podría tal vez extenderse al *Vademecum* en su totalidad en cuanto más de uno de sus enfoques que podrían despertar críticas, derivan de la misma escuela capitaneada por Victor Cousin, a la que no sólo tuvo acceso a través del *Manual* de Jacques, Simon y Saisset, sino, evidentemente, a través de otras fuentes bibliográficas. A propósito de la figura de Stahl no se ha de olvidar el arrasador animismo que generó en su lucha contra los últimos ilustrados, en particular contra Cabanis, animismo que gozaba del favor de los sectores más reaccionarios de la época, entre ellos, tradicionalistas como Joseph de Maistre. Ante todo ese irracionalismo romántico, von Kunowski adopta una actitud prudente: «Stahl dice que el alma trabaja con inteligencia y voluntad en la formación y conservación del cuerpo, influjo que, si bien puede existir -comenta- a lo menos no está sujeto a la percepción de nuestra conciencia ya la certidumbre que ella engendra» (*Vademecum*, 7a.pregunta, *in fine*).

Dos cuestiones deberíamos todavía señalar las que responden al modo como von Kunowski «recopiló» y «arregló» su texto y que no dejan de ser interesantes. En efecto, colocó como parte final de la «Lógica» dos temas que corresponden a lo que en el *Manual* se conoce como «Lógica aplicada». Se trata de las preguntas 26 y 27 con las que se cierra, además, el *Vademecum*. La primera de ellas pregunta: «¿Cuál es la relación de los signos y del lenguaje con los pensamientos?» y la otra: «¿Cuáles son las causas de nuestros errores y los medios de remediarlos?». Pues bien, la cuestión del lenguaje la desarrolla en polémica con el filósofo chileno Ramón Briseño, autor de un tratado de *Derecho natural o de filosofía del derecho* (1870) a más de otros escritos así como con los ultramontanos, entre ellos de Bonald. ¿Cuál es el origen del lenguaje? La respuesta de Kunowski nos resulta particularmente interesante: “Investigando -dice- las varias experiencias hechas por los hombres más eminentes como Humboldt [Guillermo], Bopp, los hermanos Grimm y Ernesto Renán en el estudio de los idiomas, comparándolas con las opiniones emitidas por Herder, Madame Necker y Morel [Guillermo] sobre adelantos en los institutos de sordomudos de París y de Colmar, debemos considerar al lenguaje como una facultad natural en el hombre para comunicar directamente por signos materiales los productos de su inteligencia, de la que forma complemento necesario e indispensable para su desarrollo y el progreso de la sociedad. Comprende -sigue diciendo- esta misma facultad la interpretación directa de los signos de nuestros semejantes y la de formar, aumentar y variar estos signos, de los que la palabra no es sino una modificación según el mayor o menor desarrollo de nuestra inteligencia y la variedad de sus productos siguiendo para ello siempre, según Protágoras, Epicuro, Leibnitz, Kant y Schelling cierto impulso natural de una razón sacada de los objetos mismos que tratamos de significar: tendencia que produce la semejanza de origen de los diferentes idiomas...».

El lenguaje en esta tesis pre-saussuriana, no es, pues, pura invención, en cuanto que los signos de alguna manera están motivados por los objetos que representan sea esto sin desconocer un cierto margen de arbitrariedad; pero tampoco es un don de la divinidad como querían los ultramontanos.

El *Vademecum* concluye con un tema largamente desarrollado por los pensadores de la Ilustración y al que precisamente Kant, tal como lo

hemos comentado en otras partes, consideró como una «extensión indebida de la lógica»: la cuestión de las «preocupaciones» o prejuicios que le permite a Kunowski denunciar las apariencias de capacidad, de talento y de veracidad de los «hombres de buena capa» y así como el desprecio que sufren, injustamente, «los de peor condición material», lo que le lleva a lamentarse de «las mil injusticias que diariamente observamos en la sociedad». Era un buen modo de concluir un manual de filosofía para uso de jóvenes salidos de los sectores acomodados (de «buena capa») de la sociedad de la época. Tentados estamos por preguntarnos si detrás de estos sentimientos humanitarios a la vez que de crítica social, no estaría el espíritu de denuncia de la célebre obra juvenil de Schiller, *Los bandidos*.

Kunowski conocía, evidentemente, la actividad filosófica de Schiller: «Somos libres, dice Schiller en su cátedra de Jena...»; y más adelante y como cierre y conclusión de la parte del *Vademecum* dedicada a la filosofía, vuelve a decirnos: «Somos libres dice Schiller, el más noble pensador moderno...»; a su vez, al abrir las páginas dedicadas a la lógica y tomando posición ante la escuela francesa, nos agrega: «El sistema analítico o de razón pura, tan estimado de las escuelas alemanas y llevado a su más alto grado de perfección por Kant, Schelling y, sobre todo, por el incomparable Schiller...el método analítico -concluye- ...hecho por los genios grandes y atrevidos y sin el cual la filosofía y las ciencias en general yacerían en la cuna de la infancia y de la impotencia» (Primera pregunta de la «Lógica»). Antes, en el comienzo de la parte dedicada a la filosofía (la «Psicología») había anticipado la tesis de que en verdad el único y verdadero método filosófico es el analítico: "el que sólo merece el nombre de método, formando (o siendo) el sintético su comprobación». En el mismo texto resume así las fases metodológicas: «Adivine la razón y confirme la experiencia y habremos encontrado el verdadero método filosófico» (2da. pregunta, *in fine*).

No se busque en este modo de caracterizar el método analítico lo que podría entenderse en nuestros días. "Se trata -aclara siguiendo al Cousin de los *Fragmentos* (Cousin, 1865-1866) al que precisamente cita Kunowski- de lo que en Alemania se denomina construcción". El "análisis" -dice luego- "reproduce el orden de la invención y se opone a la "síntesis" la que «pretende reproducir el orden necesario de las cosas» y corre el riesgo de engendrar nada más que "abstracciones hipotéticas").

Atendiendo a esto, el análisis supone una síntesis, la que si es correcta no es necesaria sino contingente y, por tanto, un camino abierto al descubrimiento. La prioridad la tiene el análisis y la provisoriedad de las síntesis, es expresión de nuestra libertad en la inquisición de la verdad.

El "incomparable" Schiller es, pues, "el más noble pensador moderno". A partir de esta posición cabría básicamente releer todo el *Vademecum* y, a su vez, repensar los alcances que en los cursos de lengua alemana se le daban a sus obras literarias en las que la glorificación de la libertad tanto individual como de los pueblos, es momento central.

Los principios de Kant de lo bello y de lo bueno dominaron las búsquedas de Schiller sobre el arte y la moral. Es visible en sus escritos filosóficos dictados en Jena, la tendencia a explicar mediante razones morales la cuestión del destino, a lo que no era ajeno el amor entendido como principio del orden natural y moral. Precisamente es en alianza con el amor que el deber, el árido deber kantiano de la primera fórmula del imperativo categórico, podrá ser llevado a cumplimiento siempre y cuando sea debidamente entendido como reconocimiento de nosotros mismos y como entrega a los demás, ambos como actos de amor. El ser humano debe elevar su corazón hasta esa perfección, pero -y aquí surge el otro aspecto novedoso dentro del kantismo schelleriano- no llegará jamás sin la ayuda del arte y la atracción de la belleza, con lo que el artista se transformaba en un educador de la humanidad y la belleza en el símbolo del bien. Con Schiller se dio una respuesta creadora al problema no suficientemente resuelto por Kant de las relaciones entre la estética y la moral. Así, la dignidad, que en el Kant establecido se resuelve en el cumplimiento del deber en nombre de una máxima puramente racional y sin tener en cuenta nuestras inclinaciones, es el punto de partida de Schiller, pero a condición de enriquecer ese acto teniendo en cuenta precisamente las tendencias, lo que se expresa en lo que Schiller denomina "la gracia moral" o cumplimiento no forzado, sino espontáneo y libre del deber gracias a la belleza. Aquél se convierte en una tendencia cuando actúa como un instinto adquirido hacia el bien, en lo que tanto lo moral como lo estético se resumen en un mismo ideal. Se trata de una perfección estética en la que la verdad y la felicidad están de acuerdo y que es, al mismo tiempo, una perfección moral experimentada como libertad. Esto es lo que le transmitía von Kunowski a sus alumnos

mendocinos cuando les decía: "... somos libres dice Schiller en su cátedra de Jena...». Y para aquellos que no les sea dado alcanzar esta sublime armonía de la belleza y del bien, en donde reside la libertad, les queda el cumplimiento del deber por el deber mismo. Lógicamente, la belleza nos libera de las tendencias regresivas y nos deja libres para optar por lo bello y, a su vez, lo bueno (J. C. Schiller, 1937 y 1943).

Kunowski en la pregunta 16 de su *Vademecum* se plantea, precisamente, la cuestión de la voluntad y de la libertad. Ante quienes sostienen que las inclinaciones o sensibilidad y hasta la conciencia como facultad representativa no sirven de motivos a la voluntad, nuestro filósofo siguiendo según declara, a Kant, a Leibnitz, Schelling, Bossuet y Thomas Reed, afirmará lo contrario aun cuando esto suponga el riesgo de negarle a la voluntad el título de libre. Por lo que sigue es evidente que está leyendo a Kant desde Schiller. En efecto, todo resulta de inmediato resuelto siguiendo lo que Schiller nos ha enseñado en su cátedra de Jena: «somos libres ... porque queremos serlo; somos inmortales, porque así lo sentimos; Dios nos animó con su divino soplo, porque así fue su voluntad, necesaria a su grandeza, a su sabiduría y a su omnipotencia». Para Kunowski la libertad, lo mismo que para Schiller, es un acto interior que tiene como respaldo una voluntad infinita. Esto otorga al *sapere aude* kantiano una fuerza y un impulso moral que lleva al ser humano a ser más desde aquella idea de libertad, pero no como simple indeterminación respecto de hacer o no el bien o el mal, sino como conciencia de la dignidad humana. «Esa gran idea de la autodeterminación (expresada en el *sapere aude* ) no es únicamente nuestra -dice Schiller- también la naturaleza la manifiesta a través de la belleza». Esta última es el modo como la naturaleza expresa, por su parte, la libertad.

Veamos ahora, siempre de modo apretado, algunos de los aspectos que surgen del programa de estudios de lengua y literatura alemana que se dictaban en el Colegio de Mendoza. Hay que reconocer que la obra dramática de Schiller completa de modo ciertamente profundo el pensamiento del filósofo alemán más allá de los medios discursivos de la filosofía académica. Se inicia nuestro literato y filósofo -sin olvidar sus estudios históricos- con el agitado movimiento del *Sturm und Drang*, verdadera revolución que agitó profundamente los espíritus. Si el personaje Werther de Goethe dio nacimiento en Alemania a la ansiedad romántica del suicidio, el Moor de *Los bandidos* de Schiller dio origen a formas de

bandidaje reales. En diversos pueblos de Alemania se formaron asociaciones de jóvenes que al modo del héroe del drama se refugiaron en los bosques para allí constituirse en jueces y, de ser posible, en azote de una sociedad injusta y represiva. Con *Los bandidos* el poeta tendía a restablecer los derechos conculcados de la humanidad, dentro de los marcos de una respuesta típicamente romántica.

En la tragedia *María Estuardo*, una de las obras que debían leer los jóvenes mendocinos, reaparece el tema de libertad y despotismo, conflicto en este caso en el que los ideales libertarios son defendidos por los católicos en contra de la opresión anglicana. Es, asimismo, el encuentro entre dos mujeres, María Estuardo de Escocia e Isabel de Inglaterra, personajes centrales a lo largo de toda la tragedia y cuyos rasgos alcanzan en ambas un perfil tan fuerte como el de los de Shakespeare, autor constantemente leído por Schiller. La tragedia que lo es para ambas mujeres en su cruel enfrentamiento, se convierte en un canto doloroso a la dignidad y belleza humanas, tanto elevadas como mancilladas. Pugna de caracteres heroicos, mostrados en su momento histórico, le permiten al dramaturgo la creación de un lenguaje imperecedero de grandeza y de miseria a la vez que impulsa desde él a los ideales de nobleza que, a pesar de todo, encierra el corazón humano. La compleja personalidad de Schiller, dramaturgo, filósofo e historiador, le permite levantar el drama a un nivel ciertamente espectacular y retomar sus ideales filosóficos desde una encarnadura histórica. El nivel que alcanza en sus obras teatrales le llevó a Dilthey a decir que en él "el drama no sólo es más filosófico que la Filosofía, sino que es además, más histórico que la Historia misma" (W. Dilthey, 1984, XXVII).

El otro texto que leían los alumnos del Colegio de Mendoza era el del célebre *Guillermo Tell*, obra que había sido la última de las escritas por el genial dramaturgo. Se trata de una composición solemne y fuerte, un canto de libertad y de amor patrio. Pues bien, la figura de Tell excede toda individualidad a la vez que constituye un retrato vigoroso y logrado. En ningún momento lo mueve un interés aislado, expresa, por el contrario, la queja y la explosión indignada de todo un pueblo sufrido y humilde. Schiller ha pretendido que se vea en su obra el derecho, para él eterno y santo, de una humanidad cobardemente ultrajada. Se trata, además, de una conjura llena de majestad desarrollada románticamente en un rincón salvaje de las montañas. El pueblo representa el derecho como bien comunitario, no se subleva contra sus superiores, sino contra los

superiores injustos, no olvida sus obligaciones las que desea cumplir dentro de los márgenes de aquel derecho. Tell, por su parte, expresa lo que en la época era el derecho natural. Se trata del hombre primitivo, con sus instintos ingenuos y a la vez rectos. La civilización ha creado leyes sabias que han sido aceptadas, pero él no se inquieta por el sentido de estas leyes, no se pregunta si son una necesidad o una ventaja para los que se someten a ellas. Su esfuerzo, del que tiene plena conciencia, su equidad natural, le ponen por encima de esas leyes. Siente, eso sí, impedimentos de un orden desconocido para él, la vergüenza de la servidumbre. Es el hombre de las cumbres nevadas y solitarias donde el espacio es libre y no se conoce otro amo que la divinidad. Tranquilo soberano de esos lugares disputados a los osos y los lobos, vaga por las escarpadas montañas, los lagos profundos, caza en las selvas y quiere gozar de todo, las bellezas del cielo y las de los valles y cuando la fatiga le obliga a regresar a su choza, encuentra allí un refugio de afectos profundos. Schiller nos presenta un personaje simple en su heroísmo, calmo ante el peligro, enérgico y a la vez parco y por cierto, cargado de sentido. Hay en Tell algo del candor, así como de la naturaleza salvaje que encerraba el propio Schiller, todo en apoyo de un tema recurrente, el de la libertad que aquí adquiere abiertamente el sentido de una liberación política, afirmado todo esto en el hecho de que se trata del único héroe schilleriano que no fracasa ni muere, lo que hizo del poema de la libertad del pueblo suizo un estandarte para la juventud liberal romántica de la época e inclusive de los que daban pasos hacia un socialismo. Esta recepción hizo del dramaturgo la figura más prestigiosa para la conciencia literaria alemana, en especial en los años de 1830, así como en el estallido de 1848 y es evidente que su influencia se extendió en nuestras tierras, mucho más allá de lo que podría ser entendido como nuestro romanticismo tardío y lo encontramos presente en escritores positivistas que se habían formado en sus años juveniles en aquel ambiente intelectual. Agustín Álvarez, de quien podemos suponer sin error que cursó los años quinto y sexto de lengua alemana entre 1874 y 1875, conoció los textos de Schiller, autor al que todavía citaría en su *Manual de patología política* aparecido en 1899. (A. A. Roig, 1957 y 1966, 196-197). No es de extrañar. Se había elegido para enseñar una lengua extranjera a uno de sus más grandes escritores. Emil Ludwig con toda razón ha dicho, en ocasión de escribir su biografía de Goethe que “Las obras de Schiller ... no han perdido en cien años ni un ápice de su fuerza escénica...” y luego agregaba las siguientes palabras del dramaturgo ale-



mán: «El escribir para una sola nación, es un ideal bien pobre y mezquino» (Ludwig, 1961, 289-290).

El curso de "Instrucción cívica" de van Kunowski fue redactado para ser publicado en las páginas de *El Instructor Popular*, tal como ya lo anticipamos, con motivo de la creación de esa cátedra en los Colegios nacionales, en 1870. Interesante resulta saber que en 1873 y por los mismos motivos, José Manuel Estrada dictó quince lecciones sobre «Instrucción Cívica» en el Colegio Nacional de Buenos Aires, las que luego fueron publicadas bajo el título de *La política liberal bajo la tiranía de Rosas* (J. M. Estrada, s/f, XXIII).

Kunowski entendió que una introducción a la vida cívica de los futuros ciudadanos debía enmarcarse dentro de una filosofía de la historia. "La historia -dice-, este relato de las grandes verdades y de los grandes errores producidos en forma de acontecimientos por el desarrollo de la actividad del género humano a través del tiempo en combinación con los cambios geológicos experimentados: la Historia universal es la preciosa joya, la obra maestra, el libro jefe, en cuyas páginas de oro debemos buscar la clave para resolver el difícil problema del destino de la humanidad y de su marcha progresiva al través de los siglos: su estudio trazará con caracteres indelebles en nuestra mente la imagen de las sociedades con sus aciertos y reveses: en ella beberemos en una fuente cristalina y pura, el conocimiento del inagotable poderío que impulsa al hombre hacia adelante al cumplimiento del rol (sic) que ha sido llamado a desempeñar en el gran drama de la creación ...".

Pues bien, esa "Historia universal", ese "libro jefe", ese «tribunal mundial» como le llamó precisamente Schiller ("Die Weltgeschichte ist das Weltgericht": «La Historia mundial es el Tribunal mundial»), tiene una «ley única e inmutable» de origen divino: la «Ley del Progreso»; sin embargo, a pesar de ser irresistible no lo es como "fuerza exterior y extraña a la humanidad", con lo que queda un espacio para el ejercicio del libre albedrío. ¿Cómo se nos presenta la ley en nuestra interioridad? Sin ignorar que ha habido impulsos venidos del propio Dios, hemos de reconocer el papel que juegan en nosotros la inteligencia y las inclinaciones; condición de la primera es la moral; condiciones de la segunda: la simpatía, el deseo de saber, la sociabilidad. De este modo la "Ley del Progreso" viene a manifestarse en dos normas que le son intrínsecas: la «Ley Moral» y la "Ley de la Civilización", las que si bien son opuestas en cuanto la primera

nos conmina hacia la realización de la libertad, la fraternidad y la igualdad -principios que surgen de las enseñanzas de Cristo- mientras que la segunda está regida por el interés, ambas han de superar su natural oposición. Con ello surge en su perfección aquella «Ley del Progreso» que mencionamos la que se habrá de cumplir acabadamente cuando las sociedades, los estados, y las naciones se hayan integrado en una humanidad en la que sean superadas todas las diferencias. La Historia universal nos muestra los pasos del "progreso": la Edad Media creó en las masas los sentimientos religiosos; desde fines del siglo XIII comienza a dominar el raciocinio y a producirse los grandes inventos y descubrimientos; y «Hoy, en fin, grabados profundamente en todos los corazones los sentimientos de libertad, igualdad y fraternidad, llegadas las ciencias a un alto grado de perfección, la moral cristiana pasa a las leyes y a las instituciones de las sociedades, los pueblos sacuden el último resto de los derechos antiguos que los encadenaban todavía y, tal vez, dentro de poco tiempo, se habrá cumplido la voluntad de Dios, unida la humanidad en una sola nación grandiosa de hermanos. Esta es la prueba patente -continúa- de la sucesión lógica de los actos sociales que nos da la gran sociedad europea: éstos los grandes pensamientos que agitan a todos los individuos y cuya final realización ocupa hoy a los prohombres del viejo mundo: pensamiento de unidad y de igualdad, libertad y fraternidad que tienen su foco de ejecución en la Alemania unida, como tuvieron en ella su centro de predicación y reforma moral y de las grandes invenciones y movimientos científicos y de idea»,

Su pasión por la libertad, su fe en el progreso, su vocación por el saber científico y sus aplicaciones técnicas, en fin, su nacionalismo, son aspectos que surgen claramente de lo que hemos ido viendo respecto de las ideas de von Kunowski. Era sin duda uno de los tantos liberales nacionalistas que en su momento apoyaron, en los agitados días de 1848, a la Asamblea Nacional Alemana de Frankfurt integrada en su mayoría por profesionales de clase media. Se trataba de un sector social emergente enfrentado a los "antiguos derechos", como los denomina Kunowski, aun vigentes en manos de una aristocracia que había rescatado el poder perdido durante las guerras napoleónicas. Partidarios del crecimiento industrial y enemigos de un Estado centralizador no constitucional habían encontrado sus ideas expresadas en los textos libertarios de Schiller, así como en las tesis políticas de Guillermo de Humboldt desarrolladas en *Los límites de la actividad del Estado*, obra cuya edición definitiva

salió en 1851. Derrotado el movimiento revolucionario del 48 como consecuencia de las contradicciones, la debilidad y ambigüedad de la Asamblea Nacional Alemana así como de la clase que representaba, muchos de sus partidarios debieron salir del país camino del destierro. Como lo insinuamos en un comienzo tal vez Kunowski se encontraba entre aquellos a los que Sarmiento había caracterizado como "los patriotas alemanes pisoteados en Frankfurt".

De todos modos, el nacionalismo conservador que tuvo como caudillo a Otto van Bismarck, organizado sobre una alianza entre junkers y liberales, entre el imperio y un constitucionalismo controlado y consecuente gobierno decididamente industria lista y con el que se alcanzó la unificación definitiva de Alemania convertida en 1870 en la primera potencia europea, hizo que muchos de los antiguos liberales románticos del 48 cambiaran su posición y concluyeran hablando como lo hace Kunowski de "un pensamiento de unidad, de igualdad, libertad y fraternidad que tienen su foco de ejecución en la Alemania unida, como tuvieron en ella su centro de predicación y reforma moral las grandes invenciones y movimientos científicos y de idea".

**Bibliografía:**

- ALBERDI, Juan Bautista, 1955 *Fragmento Preliminar al estudio del derecho*.- Buenos Aires. Hachette. 261 p.
- ALBERINI, Coriolano. 1966 *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*. La Plata. Universidad Nacional de La Plata. 150 p.
- BRISEÑO. Ramón. 1870 *Derecho natural o filosofía del derecho*. Valparaíso. Imprenta del Mercurio. 285 p.
- COUSIN. Victor. 1865-1866 *Fragments philosophiques*. Paris. 5 volúmenes.
- ESTIÚ, Emilio. 1960 "La experiencia filosófica de F. Schiller" en *Revista de Filosofía*. La Plata. Universidad Nacional de La Plata. n° 9. 0.5770.
- FIGUIER. Luis. 1866 *Cuadro de las ciencias y de la industria desde 1855 hasta nuestros días*. Pans. Hachette, 170 p.
- FONTANA. Esteban. 1967 "Semblanza histórica del Colegio Nacional de Mendoza, en *Cuyo*, Mendoza. Instituto de Filosofía. tomo 111.
- HERDER. Juan G. 1834 *Idées sur Ja philosophie de l'histoire de l'humanité. Ouvrage traduit de l'allemand par Egard Quinet*. Paris. chez EG. Levrault, Tomo 111, 491 p. (Ejemplar que perteneció a Martín Zapata)
- \_\_\_\_\_ 1960 *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires, de. Losada. 701 p.
- \_\_\_\_\_ *Instructor Popular. El. Anales de Industria, Agricultura, Ciencia y Educación*. Mendoza. del 1 de noviembre de 1870 hasta el 22 de junio de 1871. Alberto von Kunowski y Julio Huebler editores responsables (Colección completa en la Biblioteca de la Universidad Nacional de La Plata)
- JACQUES. Amedée, SIMON. Jules y SAISSET, Emile 1833 *Manual de Philosophie*. Paris, Hachette. 621 p.
- KUNOWSKI. Alberto von. 1870 *Vademecum de Psicología y Lógica*. recopilado y arreglado según el programa del Colegio Nacional de Buenos Aires. para uso de los alumnos del cuarto año del Colegio de Mendoza. Mendoza. Imprenta de El Instructor Popular. 47 p.
- LIEBER. Francisco. 1870 *Sobre la libertad civil y el gobierno propio*. Buenos Aires. Imprenta del Gobierno. Traducción de Juana Manso. con prólogo de la misma.
- LUDWIG. Emil. 1961 *Goethe*. México, Editorial Diana. 557 p.
- PANTANO. Ricardo. 1951 "La educación estética según Schiller". en *Philosophia*, Mendoza, Instituto de Filosofía. n° 8. p. 85-92
- ROIG. Arturo A. 1957 *Agustín Alvarez: sus ideas sobre educación y sus fuentes*. Mendoza. Dirección Provincial de Cultura. 60 p.

\_\_\_\_\_. "Notas sobre el eclecticismo argentino", en *Revista de Historia Americana y Argentina*, Mendoza, Historia, n° 5-6, p 159-182.

\_\_\_\_\_. 1969 *Los Krausistas argentinos*. Puebla, Cajica, 510 p.

\_\_\_\_\_. 1996 *Mendoza en sus letras y sus ideas*. Mendoza, Dirección Provincial de Cultura, 307 p.

\_\_\_\_\_. "Hacia la construcción del ser americano", conferencia de apertura de las VI Jornadas Indígenas. por la Fundación Unai-Watsi.

SÁEZ, Manuel Antonio 1970a *Observaciones sobre algunos artículos del Código Civil para la República Argentina*. Valparaíso, Imprenta del Mercurio, 58 p.

\_\_\_\_\_. 1870b *Observaciones sobre algunos artículos del Código Civil de la República Argentina*. Discusión, 37 p.

\_\_\_\_\_. 1871 *El derecho antiguo de los romanos*. Valparaíso, Imprenta del Mercurio, 37 p.

\_\_\_\_\_. 1871b *Lecciones de Historia Universal para los alumnos de Colegio Nacional de Mendoza* (1867), en *Varios escritos del Dr. Manuel Antonio Sáez*, Valparaíso, Imprenta del Mercurio, publicados por Carlos Briseño.

\_\_\_\_\_. 1872 *La influencia de la religión en el bienestar del pueblo*. Santiago de Chile, Imprenta de El Independiente, 59 p.

\_\_\_\_\_. 1883 *Observaciones críticas sobre el Código Civil*. Tomo 1. Contiene los títulos preliminares y el complementario. Mendoza, Tipografía de El Bazar Madrileño, 454 p.

SARMIENTO, Domingo Faustino 1932 *Argirópolis o la capital de los estados confederados del Río de la Plata* (1950). Buenos Aires, Ed. Claridad.

SCHILLER, J. C. Friedrich von 1943 *Letres sur l'éducation esthétique de l'homme*. Paris, Aubier (Edición bilingüe alemán-francés), 356 p.

\_\_\_\_\_. 1937 *De la Gracia y de la Dignidad*. Traducción de Juan Probst y Raimundo Lida. Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 107 p.



## **VADEMECUM de Psicología i Lógica.**

Recopilado y arreglado, según el programa del  
Colegio Nacional de Buenos Aires, para el  
uso de los alumnos del cuarto año  
de estudios del Colegio de Mendoza

*por Alberto Von Kunowski  
profesor del ramo, Mendoza  
Imp. De "El Instructor Popular", 1870*

### **PREFACIO**

Gnóte autoús  
Memorabilia Xenophontis Lib. IV,  
cap. 11/. i subsig.

El deseo de ayudaros en la solución de tan difícil problema, que absorbió todos los esfuerzos del sábio Ateniense, quien erigió a este lema en norte de su vida; facilitaros el estudio de la ciencia primera de la

\* Se ha respetado la ortografía y acentuación utilizada por el autor según las reglas de la época en que fue escrito. Únicamente se han introducido correcciones necesarias para la interpretación del texto en los casos que pueden ser atribuidos a errores tipográficos. Asimismo se han mantenido los números de notas que parecen corresponder a referencias bibliográficas, las cuales no figuran en el texto original con que contamos para la presente edición.

humanidad i que sin embargo es la ménos conocida i la ménos comprendida: este deseo, señores, es quien me ha guiado en la formacion de mi pequeño opúsculo.

Este no trae nada que no fuese dicho por otros i contenido en las obras de los grandes jénios antiguos i modernos, ni jamas ha sido mi mente presentar una idea nueva de filosofía que pudiera trasformar o aumentar el saber de los hombres. No, solamente para vosotros tendrá mérito i para los jóvenes que os seguiran en las aulas de esta casa de educación; he escrito para mis *discípulos* i amigos, no para el público.

Aceptad, os ruego, esta obrita como recuerdo de un amigo, cuyo mayor placer ha sido i será, procurar vuestro bienestar.

*El autor*



## Indice

### Psicología

1ª *Pregunta:* ¿Qué es filosofía, su origen i objeto, cuales son sus relaciones con las demás ciencias i cuál es su utilidad e importancia?

2ª *Pregunta:* ¿Qué es método, cuáles son los diferentes métodos seguidos hasta aquí en las investigaciones filosóficas i cuál de ellos es el verdadero?

3ª *Pregunta:* ¿Cuál es la división de la filosofía i cuál el orden en que deben disponerse sus partes?

4ª *Pregunta:* ¿Cuál es el objeto de la Psicología, su diferencia con la Fisiología i Frenología; que rol desempeña en su estudio la conciencia i cuál es la certidumbre propia de ella?

5ª *Pregunta:* ¿Qué son nuestras ideas en jeneral, cuáles son sus diferentes caracteres i especies i son ellas fenómenos de nuestra conciencia o nó?

6ª *Pregunta:* ¿Cuál es el origen de nuestras ideas i cómo las formamos? Tomar algunas de las mas importantes por ejemplo

7ª *Pregunta:* ¿Qué es facultad, determinar su existencia? Dar una teoría de las facultades del alma

8ª *Pregunta:* ¿Qué es facultad motriz, su distincion con la voluntad i cuál es el lugar que ocupa en el orden de desarrollo de nuestras facultades?

9ª *Pregunta:* Qué es sensibilidad i su carácter; en que se distingue de las demas facultades, cuál es su sitio en el desarrollo de ellas?

10ª *Pregunta:* ¿Qué es la facultad de conocer o la razón i cuál es su carácter peculiar?

11ª *Pregunta:* Dígame Ud. algo sobre las facultades especiales que se refieren a la jeneral de conocer, como ser la atencion i la conciencia:

12ª *Pregunta:* ¿Qué es percepción exterior i cuáles son sus funciones?

13ª *Pregunta:* ¿Qué es juicio i raciocinio?

14ª *Pregunta:* ¿Qué es abstraccion i jeneralizacion?

15ª *Pregunta:* ¿Qué es memoria i asociacion de ideas?

16ª *Pregunta:* ¿Qué es actividad o voluntad libre, i cuáles son los fenómenos que a ella pertenecen?

17ª *Pregunta:* Demuestreme Ud. La libertad del hombre

18ª *Pregunta:* ¿Cómo se distingue el alma del cuerpo i cómo conocemos su identidad i su unidad?

19ª *Pregunta:* ¿Qué es método, análisis i sintesis?

20ª *Pregunta:* ¿Qué es división, clasificacion; especificacion, definicion, sus condiciones indispensables i reglas principales?  
Ejemplos

21ª *Pregunta:* ¿Qué es certidumbre en jeneral i cuáles son sus diferentes clases?

22ª *Pregunta:*, ¿Qué es induccion, analogía, deduccion e hipótesis?

23ª *Pregunta:* ¿Qué es silojismo, cuáles son sus reglas i cuál su utilidad? Ejemplos

24ª *Pregunta:* ¿Qué es sofisma i cuáles son los medios de resolverlos?

25ª *Pregunta:* ¿Qué es autoridad del testimonio de los hombres?

26ª *Pregunta:* ¿Cuál es la relacion de los signos del lenguaje con los pensamientos?

27ª *Pregunta:* ¿Cuáles son las causas de nuestros errores i los medios de remediarlos?

## **Psicología**

1ª *Pregunta:* ¿Qué es filosofía, su oríjen i objeto, cuáles son sus relaciones con las demas ciencias i cuál es su utilidad e importancia?

*Respuesta:* El deseo natural del hombre de saber: deseo propio de la creación de su alma dió origen a la ciencia o, mas bien dicho, a las ciencias por las que trató investigar el mundo que le rodea: pues, no obstante de hallarse dotado de las facultades mas bellas, mas elevadas, mas sublimes en comparación de las de los demás seres creados, imposible le era estudiar toda la naturaleza a la vez conforme a su deseo; su alma fuerte en sí era débil, pequeña i limitada ante la inmensidad de la obra del creador. Comprendió pues la creación en sus diferentes partes; pero, lejos de encontrarse satisfecho con este conocimiento, su deseo natural no hizo mas que acrecentarse; necesitaba unir estos detalles, componer un todo uniforme de esta aglomeración de investigaciones parciales i crearla una lei jeneral, sometiendo, por decirlo así, la tan variada obra del creador al espíritu regulador de su razón: i finalmente rendirse cuenta su destino i del inmenso ser lleno de bondad que le habia rodeado de tantas maravillas.

De ahí nació la filosofía: expresión del deseo de saber en su mas alto grado, como nos lo indica hasta la etimología de su voz que, traducida del griego, significa *amor al saber*: ciencia de los primeros principios i de las primeras causas, de las razones supremas i últimas de todas las cosas: reguladora, soberana, independiente que, sacando una lei jeneral de los resultados obtenidos por las diferentes ciencias, se enseña sobre ellas, prestándolas su luz i uniéndolas bajo un solo pabellon, el de la razón.

Tenemos ahí lo que es filosofía i cual es su origen de lo que se desprende naturalmente su objeto; pero, aunque este ha sido en el principio crear una lei universal que encerrara toda la creación en sus estrechos límites, el hombre fatigado por los imposibles que se oponían a la ejecución de su deseo, ha tenido que renunciar a tan grandiosa empresa i desde Pitágoras (1) o mas bien desde Descartes, el gran pensador de la Francia, podemos llamar objeto de la filosofía lo contenido en las cuatro proposiciones siguientes:

1°. Estudiar al hombre como ser sensible, inteligente, volente i libre.

2°. Reglamentar el uso que debe hacer de sus facultades i determinar sus relaciones consigo mismo, con sus semejantes, i con lo demás creado.

### 3º. Establecer las bases fundamentales de todas las ciencias

4º. Finalmente por medio de la reflexión y razón conocer al omnipotente ser que todo lo ha creado y sus designios al formar tanta maravilla, para de ellos deducir las relaciones y obligaciones que con él nos ligan.

Con respecto a sus relaciones con las demás ciencias, la filosofía, colocada en las fuentes del ser y del saber (Dios y el hombre) por el sublime fin a que se dirige, ejerce una denominación legítima y saludable sobre todas ellas, introduciendo en su estudio aquel orden y uniformidad que las hacen más fecundas y provechosas a la humanidad: por lo que tenemos en todas ellas una parte filosófica o general, como ser la química, física, medicina y hasta la matemática filosófica: estudios que se dedican a encontrar los primeros principios, causas y fines de cada una de ellas y sus relaciones entre sí y con lo demás.

Mirada de esta manera la filosofía, su utilidad es inmensa e incontestable: pues siendo la ciencia primera de cuyo concurso necesitan las demás hermanas y la que ordena a todos sus variados principios bajo uno solo, el de la razón, nadie podrá negarle la preferencia entre todas; y así es que ella ha sido desde el principio de los siglos y será siempre la ciencia maestra y, aunque todas las demás sucumbiesen a la destructora mano del tiempo, la filosofía permanecería mientras hubiese un ser pensador porque, siendo la expresión real, legítima y permanente del espíritu humano solamente podrá perecer junta con él: ahí su importancia.

*2ª Pregunta:* ¿Qué es método, cuáles son los diferentes métodos seguidos hasta aquí en las investigaciones filosóficas y cuál de ellos es el verdadero?

*Respuesta:* Entendemos bajo la palabra "método" el orden o régimen premeditado que observamos en la ejecución de alguna cosa, como en el pensar, decir, investigar y enseñar un algo. Para todo se necesita método: sin él rara vez llegaríamos a descubrir la verdad o a lo menos nos tardaríamos considerablemente en hallarla y así es que, tan variados como son los objetos de nuestra actividad tan variados son también los métodos que para alcanzarlos podemos poner en práctica. Sin embargo, todos ellos pueden reducirse a dos y tal vez a uno si procedemos con todo rigor: pero fijemos nuestra atención en la filosofía.

El objeto de la filosofía es investigar al hombre, a la naturaleza que le rodea, al universo entero i a su creador: objeto que solo podrá alcanzar observando con atencion i clasificando con estrictez los fenómenos reconocidos por su semejanza, porque la naturaleza de las cosas no se puede adivinar, ni imaginar, ni inventar, jénio alguno sería capaz de semejante esfuerzo: su conocimiento es el fruto de una esperiencia lenta pero segura que, observando i comparando con imparcialidad, no omite nada por conocer. Este procedimiento es un verdadero análisis, pues descomponer en sus partes, segun el químico, es analizar. Mas no es este solo el objeto de nuestro deseo natural, queremos tambien conocer las causas que producen los fenómenos observados, las leyes que los rijen i los fines a que han sido destinados: conocimiento que solamente podemos adquirir comparando las leyes i causas de los diferentes grupos formados por nuestra clasificacion, para de ellas inferir el principio jeneral que las sirve de base: i con esta operación tendremos la síntesis del químico que, descompuesto su cuerpo, lo reconstruye uniendo las partes segun la lei jeneral que ha deducido de su análisis.

Empero de ser seguro, segurísimo este método esperimental para nuestras investigaciones filosóficas, él no satisface a nuestro deseo, porque nos dá meramente cuenta de lo que vemos i no de lo que está fuera del alcance de nuestra observacion: las causas eficientes (2) i finales escapan a la esperiencia. Para alcanzar este fin deseado, el sabio creador nos dió la razon, ajente luminoso i brillante que de un solo destello alumbra lo mas lejano, lo mas recóndito de la creación: él prejuzga lo que se oculta a la esperiencia i, fundándose en la regularidad de los fenómenos que esta ha podido observar, supone la simplicidad del plan de la naturaleza ántes de conocerlo, aguardando que la esperiencia venga a confirmar lo que ella por acaso solamente habia adivinado.

De estos dos ajentes de la humana naturaleza que empleamos en el estudio, han nacido los diferentes métodos o escuelas en que siempre se ha dividido el mundo filosófico: ellos produjeron el empirismo (3) o materialismo i el racionalismo: ellos ocasionaron la doctrina [pasada] de un Táles (4) que lo esplicaba todo por el juego de los elementos por haber observado que la humedad, luz, tierra, i aire dan la vida i la conservan: ellos enjendraron la estravagante teoría de un Pitágoras que, habiendo estudiado las matemáticas, todo lo relacionaba con los números i que, considerando como el mas perfecto entre ellos al número diez,

quizo tambien en su vanidad hubieran diez planetas que se movieran en el firmamento i que, no habiendo encontrado por su esperiencia mas que nueve, creó el Antichton (griego) para completar sus cálculos. Sócrates pudo por un corto tiempo unir estos dos principios en su famosa máxima "*conócete a ti mismo*", pero ya sus discípulos volvieron a apartarse del verdadero camino.

Platon con su vasto jénio se inclinó al racionalismo i Aristóteles con su severidad al empirismo; pues nada admitía que no fuera constatado de antemano por una esperiencia estricta y penosa. En los tiempos modernos siguiéronles un Descartes i un Bacon: jénios esclarecidos pero cuyos esfuerzos se han inutilizado en gran manera por la division que hicieron de los dos ajentes con el todopoderoso nos dotó para nuestras investigaciones.

La esperiencia i la razon deben marchar mano en mano como dos hermanas, si sus trabajos han de ser fecundos en frutos del progreso: unidas solamente alcanzarán el grandioso objeto de nuestro deseo natural, adivine la razon i confirme la esperiencia i habremos encontrado el verdadero método filosófico: único con que ha podido progresar la ciencia con seguridad en el difícil sendero que conduce al templo de la verdad.

Fijando, ántes de terminar, nuestra atencion todavia por un momento en lo dicho, no será difícil nos convenzamos que, si el método analítico precede siempre al sintético y depende este por decirlo así de aquel, en realidad no se puede admitir mas que el analítico como verdadero método o como el que solo merece el nombre de método, formando el sintético su comprobacion.

*3a Pregunta:* ¿Cuál es la division de la filosofía i cuál el orden en que deben disponerse sus partes?

*Respuesta:* La filosofia se divide en dos partes conforme a su objeto: en la ciencia de Dios como causa i principio de todo ser o sea la Teodicea: i en la ciencia del hombre como centro de todo saber o sea la Psicología. A cada una de estas dos partes debe agregarse otra como suplemento de la primera: a la Teodicea la Moral, que nos presenta la unidad de las cosas, refiriéndolas a su autor: i a la Psicología la Lógica, que restituye la unidad a las ciencias, refiriéndolas a su objeto comun.

Mas, aunque Dios es primero que el hombre i parezca por lo tanto que debiera principiarse por estudiar al Gran Arquitecto ante todo, pues al que comprende a Dios le es inteligible todo el universo por encontrarse virtualmente en él, nos vemos obligados a principiar por la Psicología a causa de dos motivos poderosos o, tal vez mejor dicho, insuperables. La inteligencia humana, en primer lugar, para deducir de Dios las leyes que rijen sus obras, debiera poderse posesionar de él por una intuición directa e inmediata lo que no sucede así, pues todo lo que de él sabemos, sin el estudio de sus obras, es que existe i aun esta existencia misma es hasta cierto punto una deducción de la gran fórmula del espíritu humano: "No hai efecto sin causa". En segundo lugar, nada conocemos ni nada podemos sin conocemos a nosotros mismos i así es lo mas natural que, no siéndonos permitido conocer a Dios sinó por medio de sus obras, principiemos por el estudio del ser mas noble de su creación i que nos es mas próximo, por nosotros mismos. Esta necesidad ha sido a despecho reconocida por los mas eminentes jénios como un Parménides, un Socrates, un Espinoza i otros (5) así que el orden admitido hoy en el estudio de la filosofía es el siguiente:

1°. La *Psicología* o ciencia del yo, del alma i de sus facultades.

2°. La *Lógica* o ciencia del uso que de ellas debemos hacer.

3°. La *Teodicea* o ciencia de Dios i de sus infinitas perfecciones.

4°. La *Etica* o *Moral* que es la ciencia de las buenas costumbres i de las relaciones del hombre, de sus deberes con respecto a Dios, a sus semejantes i a sí mismo.

4a *Pregunta*: ¿Cuál es el objeto de la Psicología, su diferencia con la Fisiología i Frenología; qué rol desempeña en su estudio la conciencia i cuál es la certidumbre propia de ella?

*Respuesta*: El objeto especial de la Psicología es estudiar al hombre, ser compuesto de dos sustancias alma i cuerpo, en su parte mas noble que es el alma: ser espiritual, simple e inmortal, dotado de las facultades mas bellas, mas sorprendentes i que, si bien está sujeto al cuerpo o materia durante esta vida i tiene que sufrir hasta cierto punto su influencia, es su principio vital i se sirve de él como de un instrumento i abandonándolo, éste vuelve a la ley de la naturaleza a la que le ha sustraído por

un cierto tiempo su noble compañero. Estudiar pues las diferentes facultades de este ser sensible, inteligente, volente i libre, principio reproductor i vital del cuerpo, es el objeto de la Psicología; investigar su relacion en cuanto a ser con el cuerpo su instrumento, con lo demas creado i con el creador, por medio de la conciencia: facultad sublime que le concedió el creador a fin de que pudiese observarse a sí mismo, juzgar de sus propios actos i ser sujeto i objeto a la vez.

La Fisiología i la Frenología se ocupan del estudio del cuerpo i de sus componentes i, si bien la primera se remonta hasta el principio director i reproductor de la materia, nunca podrá encontrarlo sin la ayuda de la conciencia, porque a esta sola le está reservado conocerlo i no a los órganos percibirlo; pues, siendo inmaterial, está fuera de su alcance. Mas vano aun es la pretension del Frenólogo al querer determinar las facultades del alma por medio del estudio del craneo con sus huecos i prominencias; porque en primer lugar, ¿quién le atestigua la existencia de estas facultades que pretende explicar por medio de sus órganos? Irremediablemente tiene que suponerlas conocidas de antemano por la conciencia: i en segundo lugar, si bien esten en relacion los mayores o menores huecos de la cabeza con el mayor o menor desarrollo de las facultades del alma a las que, segun el frenólogo, sirven de domicilio; este hecho solamente probaria en favor de la Psicología, que considera al alma dotada de una fuerza motriz que determina los movimientos del cuerpo i que da a las moléculas de que este se compone, la colocación peculiar para formar de su conjunto este cuerpo tan admirable i reformarlo cada seis años en su mayor parte, quedando por lo tanto al frenólogo solamente el revés del problema o la comprobacion sintética: pues si es cierto que al desarrollarse las facultades del alma, la fuerza motriz i vital inherente a ella ha dispuesto las moléculas del cuerpo en relación a las necesidades mayores o motores de este mismo desarrollo; admitido este principio i las facultades del alma como conocidas, claro es que una esperiencia continuada podrá darnos cierta regla para conocer las facultades, que poseen un hombre; por el estudio de su craneo, pero esto solamente será conocer la *posesion de las facultades conocidas* no a ellas en sí. Aunque de lo dicho se ve claramente que la Fisiología i Frenología no solamente son diferentes sinó tambien inferiores a la Psicología, no se puede negar que ellas le sean de mucha utilidad i que hayan dado márjen a la explicacion de varios fenómenos observados en el réjimen de nuestra alma.



Con respecto al rol que desempeña la conciencia en el estudio de la Psicología, hemos visto ya que ella es el único medio que el Supremo Hacedor nos ha dado para percibir nuestros conocimientos i damos cuenta de ellos; ella es esta vista interior de que nos ha dotado para observar nuestras facultades i presenciar sus actos. La certidumbre que ella enjendra es absoluta, incontestable i, por mas que se haya querido i se quiera destruirla, ella siempre sale victoriosa de manos de sus adversarios; sin ella el hombre es nada, no sabe nada i debe dudar hasta de su propia existencia, lo que no es posible segun nos lo ha probado el célebre Descartes que, para cerciorarse mejor de la verdad de sus juicios, quiso dudar de todo: mas no le fué dado dudar del testimonio de la conciencia i llegó al último extremo en que tuvo que exclamar. "¡Pienso, luego existo!"(6).

*5ª Pregunta:* ¿Qué son nuestras ideas en jeneral, cuáles son sus diferentes caracteres i especies i son ellas fenómenos de nuestra conciencia o nó?

*Respuesta:* Nuestras ideas en jeneral son, segun unos, las modificaciones de nuestra alma elaboradas por ella misma; segun otros, nuestra alma misma considerada meramente en las diferentes formas bajo las que se presenta a sí misma en virtud de las impresiones que ha recibido; otros las consideran emanaciones de la esperiencia i razon, medios únicos con que el Todopoderoso dotó a su criatura predilecta para conocerse a sí misma, al universo i a su creador; i por fin hai quien las llama productos de la conciencia intelectual.

Sin tachar ninguna de estas esplicaciones creo deber definir a nuestras ideas del modo siguiente: *"Ellas son las impresiones que recibe nuestra alma en el contacto con el mundo exterior i consigo misma, elaboradas por sus propias facultades"*. Empero, por mas variadas que sean las esplicaciones que se den de estas manifestaciones de nuestra alma, todos los filósofos hacen con corta diferencia, distinciones iguales de ellas por sus variados caracteres, porque estos resaltan a la vista, mientras que la esplicacion de la idea en sí pende de su orijen, como parte integrante de la humana naturaleza i no como objeto de esperiencia, oculto a nuestra observacion i que hasta la fecha en vano se ha tratado de explicar jeneral i satisfactoriamente. Los medios de que se vale la esperiencia y la razon para formar las ideas son varios y, segun ellos, las

especies de estas; no obstante podemos dividir las en dos clases principales: en ideas emanadas de la experiencia o sensibles, pues ella percibe por medio de los sentidos: i en ideas emanadas de la razon o concebidas por ella en virtud de su propia naturaleza, las que podríamos llamar ideas racionales o naturales del hombre por cuanto, no siendo productos de la percepcion de objetos exteriores, el alma las ha creado por sí en conformidad con su naturaleza; ideas que Descartes ha llamado inatas i que Malebranche se ha complacido a atribuir a la intervencion directa i continua de Dios.

Son ideas de la primer clase: el amor, el ódio, el dolor, el placer, etc. etc. a la vista del objeto i de la segunda: las ideas de unidad, causa, identidad, infinidad, eternidad etc. etc. Hai a mas de esta división jeneral varias subdivisiones como ser: en ideas simples i complejas; particulares i jenerales; primitivas y deducidas: morales, intelectuales i de lo bello; claras i oscuras: verdaderas i falsas; pero todas estas divisiones penden mas bien de la diversidad de objetos a que se dirijen nuestras ideas o de las diferentes operaciones subalternas que empleamos en su formacion, que de la naturaleza intrínseca de ellas.

Con respecto a la última parte de la pregunta, ella tiene dos soluciones contrarias segun el punto de vista bajo el que se considere la conciencia; ya sea como facultad especial de conocer o de darnos cuenta de las varias operaciones de nuestra alma; ya sea como condicion indispensable i universal de nuestra intelijencia en particular i de todas nuestras facultades en jeneral, sin la que ninguna de estas puede existir. Los defensores de esta ultima opinion que lo son sobre todo Malebr. anche, Arnauld, Condillac i Tomas Brown, miran, como ideas emanadas puramente de la conciencia intelectual, (7) las de causa, unidad, identidad i por fin todas las que no sean sensibles i aun para estas creen necesario el concurso de ella, alegando en su favor: que el hombre por la conciencia vé en sí mismo la causa de sus pensamientos i creaciones intelectuales que, solamente en sí mismo encuentra unidad, existiendo en toda la naturaleza que le rodea diversidad, incoherencia i cambio continuo; que juzgando por este conocimiento deber tener el creador todas las facultades i virtudes que en sí encuentra en un grado superlativo, infiere la idea de causa primitiva e infinita, la de unidad e identidad matemática i universal primitiva.

Por mas verdad que parezcan contener los expresados pensamientos, ellos no son del todo exactos i, siguiendo a los distinguidos filósofos

Descartes, Kant, Bossuet, Locke, Tomas Reid i Dugal Steward, (8) debemos considerar la conciencia como una facultad especial que, si bien por ella nos damos cuenta de nuestros actos, ella no es su productor ni aun absolutamente necesaria para su existencia; pues hai muchos fenómenos de nuestra alma de que no tenemos conciencia i que no obstante existen; i que por otra parte, si ella concurre a la formacion de nuestras ideas, lo hace en clase de medio confirmatorio o de prueba de la esperiencia i no como condición indispensable de nuestra intelijencia o razon, porque esta prejuzga las ideas de causa, unidad e identidad ántes de confirmarlas por la esperiencia de conciencia. El alma dice Leibnitz i Kant, conoce sus concepciones ideales por medio de la conciencia, pero no las concibe por ella: el alma puede existir sin tener conciencia ni de sí misma ni de sus pensamientos en el acto de su concepción: por fin la conciencia es el espejo en que miramos nuestros actos, no su causa promotora: la percepcion de lo infinito es del dominio de la razon para lo que Dios es un objeto inmediato externo. Descartes agrega a estos argumentos: la esperiencia de que, sin conciencia de nuestras creencias en jeneral, (tambien las relijiosas i sobre todo los misterios) creemos en ellas i ellas forman el mejor fondo de nuestra felicidad i Bossuet, que pronunciamos la mayor parte de las palabras sin tener conocimiento de los movimientos especiales que para ellos hacemos con la lengua: finalmente, dice Leibnitz, si la conciencia formase parte esencial e indispensable de las demas facultades de nuestra alma, iriamos de reminiscencia en reminiscencia i no acabariamos jamas de pensar sobre una idea una vez concebida: pues nos dariamos cuenta de su concepcion, en seguida cuenta de esta misma cuenta i así sucesivamente hasta lo indefinido. De lo dicho se infiere claramente que considerando la conciencia como una facultad especial o sea como medio i no como productor de nuestras concepciones ideales, estas no son fenómenos de ella sinó de la razon pura.

*6a Pregunta:* ¿Cuál es el oríjen de nuestras ideas i cómo las formamos? Tomar algunas de las mas importantes por ejemplo.

*Respuesta:* Nuestras ideas o pensamientos versan sobre dos objetos principales, lo material i lo inmaterial o espiritual: tenemos dos medios para nuestras investigaciones; la esperiencia i la razon; i asi podemos tambien reducir el oríjen de nuestras ideas a dos principios jenerales, a la percepcion i a la concepcion: perteneciendo a la primer clase todas

las ideas sugeridas por el mundo exterior corporeo o los juicios formados en virtud de las percepciones de nuestros sentidos: los producidos por nuestro propio yo o juicios o juicios de las percepciones de conciencia: los juicios formados por la memoria i las intuiciones puras exteriores, que [atinan] lo infinito, lo eterno etc. Contaremos en la segunda clase, las reminiscencias, recuerdos o apariciones intelectuales de percepciones anteriores, aunque sean sin espreso reconocimiento del objeto como cosa en otro tiempo percibida i las concepciones ideales de nuestra razon, que carecen de modelo espreso formado por la esperiencia, i finalmente las concepciones ideales puras o a *priori*, que no solo carecen de modelo espreso, pero que aun ni tienen mas existencia que en nuestra razon por formar parte de la esencia de nuestra naturaleza. Todas las ideas emanadas de estas dos fuentes pueden ser incompletas i lo son en realidad, pero no engañosas, porque la percepcion i la concepcion pueden ignorar no engañar; lo contrario de conocimiento es ignorancia, no error; los objetos que ellas nos muestran existen realmente para nosotros tal como los percibimos i concebimos. De las relaciones, o combinaciones deductivas, que hacemos de estas dos clases de ideas, resulta una tercera categoria, las creencias, en lo que podremos encerrar todos los demas productos de nuestra intelijencia, teniendo estas ideas por distintivo el carácter de poder ser ya falsas, ya verdaderas, por cuanto se dirijen a objetos esternos combinados, segun leyes forjadas por nosotros o segun nuestro capricho, con alguna concepcion ideal. Así los sentimientos, que creo leer en los ojos de un amigo, tal vez no existe en su corazon en aquel momento i puede [parecer] una tabla, tirada sobre un precipicio, de la resistencia que le supongo i quedarme yo sepultado en el abismo, si fiado en esta creencia, me lanzo sobre ella. En estos casos la esperiencia o percepcion consiste en que, (princiando por el primer ejemplo) jeneralmente observamos que nuestros sentimientos producen ciertos efectos en nuestro exterior i *reimos* cuando *alegres*, *lloramos* cuando *tristes*, *cerramos* las cejas cuando coléricos i sin embargo, muchas veces reimos de desesperacion o de impotente cólera o *lloramos* de alegria o estamos ceñudos de pesar i tristeza, por lo que se ve que el efecto observado en este caso o la *percepcion* de la risa, de las lagrimas o de ceño no constituye, combinado con la concepcion de la alegría, tristeza o cólera, una creencia verdadera; en el segundo ejemplo, la esperiencia o percepcion es la resistenciajeneral que tiene toda tabla i la *concepcion*, la resistencia *especial* i determinada que supone-

mos a una tabla de un grosor dado, sin que haya precedido una experiencia especial de cuya combinacion resulte la *creencia* de que ella puede sostener.

Determinado de este modo el oríjen de nuestras ideas, réstanos ver la forma bajo la que las percibimos o concebimos, a fin de designar con exactitud la marcha llevada por nuestras facultades en su formacion especial. Creíase por largo tiempo en las escuelas, segun nos demuestran ciertos pasajes de Puerto Real (9), ser simples nuestras percepciones i concepciones primitivas i carecer de toda relacion ántes de haberlas comparado i ligado por la asociacion, fruto de un juicio posterior a su aparicion.

Mas hoi todos los filósofos están acordes, en que nuestras ideas aparecen en forma de juicios i por lo [son] tanto complexas i no simples; prueba de ello, que junto con la idea de nosotros, como con la de causa, espacio, tiempo, etc., adquirimos la de su existencia i hai aun percepciones, en las que a primera vista adquirimos junto con la idea del objeto i su existencia la de estencion, forma, color i peso. Sin esta distincion sería imposible formar una idea de un objeto, porque debería para mi significar la idea *pedra* sin forma, estencion, color etc. que distinguiera su objeto de los demas percibidos: nada, ella se confundiria con todas las demas: nunca llega riamos a tener idea alguna sin estos atributos distintivos lo que importa complicitad i juicio en todas ellas i no simplicidad como pretenden muchos filósofos (10) equivocadamente. Ahora bien, estando una vez en posesion de una idea a impulsos de nuestra atencion involuntaria o voluntaria, entramos por un acto de reflexion a comparar esta con otras haciendo abstracciones de las cualidades del objeto de ella, uniendo o desuniendolas para clasificarla i colocarla segun su rango en el repertorio de la memoria, de donde la sacamos nuevamente a luz por un acto de reminiscencia a contemplarla i observarla a fin de encontrarle nuevas cualidades ignoradas o combinarla con otras semejantes para hacerla cada vez mas jeneral, mas universal. Así pues, descomponiendo primero por el análisis de la abstraccion i distincion nuestras ideas primitivas, una vez clasificadas las unimos por la síntesis de la asociacion i jeneralizacion, hasta llegar a formar una lei de ellas, por la que podremos reconocer la unidad en la creacion del universo i de nosotros mismos; experiencia que a su vez nos probará la exactitud de nuestro juicio a priori de la unidad absoluta del ser supremo, de Dios.

7ª *Pregunta:* ¿Qué es facultad, determinar su existencia? Dar una teoría de las facultades del alma.

*Respuesta:* Facultad es la causa de los fenómenos del alma o el poder que ella tiene de producir algo; cuando este poder o facultad pasiva está en ejercicio, la llamamos operación o facultad activa. El alma posee diferentes facultades, independientes unas de las otras, según nos lo prueban sus diversos efectos, pero no obstante ligadas entre sí de un modo tal que en nada afectan la unidad de ella: unidad que nos atestigua la conciencia i sin la que daríamos en tierra con nuestras más halagüeñas esperanzas. Empero, es preciso reducir este sinnúmero de facultades, que nos manifiesta la experiencia, clasificándolas i uniéndolas bajo una misma categoría según las semejanzas que nos muestran sus efectos: operación que podrá circunscribirse a las dos reglas siguientes, que nos ha dado Bacon por primera vez con toda exactitud:

1°. Constatar la independencia recíproca de los fenómenos para encontrar su causa; i

2°. Clasificar estas facultades según sus caracteres más importantes de semejanza o diferencia, teniendo en este último trabajo todo el cuidado posible, porque de la poca prolijidad con que muchos filósofos han hecho el análisis del alma, han resultado las varias teorías de las facultades rémoras implacables del progreso de la ciencia de las ciencias.

Si recorremos las diferentes teorías que este exámen ha producido desde la antigüedad, encontramos más completa la de Aristóteles: porque, si bien Sócrates i Platon formaron la suya i con bastante acierto según nos lo prueba el hecho de haber seguido sus pasos Descartes i otros varios, ella carece de la precisión de la de Aristóteles tan recomendable en la filosofía.

Según esta teoría, aprobada por Kant, Euler, Jouffroi etc. (11) el alma tiene cuatro facultades principales, bajo las que podemos comprender todos los fenómenos observados por nuestra experiencia.

1°. La fuerza motriz que enjendra todos aquellos movimientos en nuestro cuerpo que podemos hacerla ejecutar por nuestra voluntad, en virtud de saber que los hemos ejecutado ántes: son de esta clase los

que hace el niño en cuanto nace i aun ántes i tambien el adulto cuando mueve sus miembros sin conciencia i por costumbre: por ejemplo los movimientos de manos al hablar, el pestañar, etc.

2º. Las inclinaciones o sensibilidad, comprendiendo en esta clase de fenómenos con Descartes, Malbranche i Pascal las penas i placeres, amor i ódio en presencia del objeto meramente de la idea de él.

3º. La inteligencia, incluyendo en ella todos los conocimientos adquiridos por la razon pura i las creencias combinadas por ellos.

4º. La voluntad, no solo como voluntad de querer o de poder elegir entre varios bienes, sinó como la libertad completa i verdadera de poder escoger el bien o el mal a nuestro arbitrio.

Hé aquí la teoría de las facultades de nuestra alma, aceptada mas jeneralmente en las escuelas modernas, desentendiéndonos por ahora del influjo, que algunos atribuyen a la facultad motriz en la circulacion de nuestra sangre, dijestion, acrecentamiento i decaimiento de nuestro cuerpo: Stahl dice ella que trabaja con inteligencia i voluntad en la formacion i conservacion del cuerpo, influjo que, si bien puede existir, a lo ménos no está sujeto a la percepcion de nuestra conciencia i a la certidumbre, que ella enjendra (12).

8ª *Pregunta:* ¿Qué es facultad motriz, su distincion con la voluntad i cuál es el lugar que ocupa en el órden de desarrollo de nuestras facultades?

*Respuesta:* La facultad motriz es la que ejecuta en el cuerpo todos los movimientos por sí o a impulsos de la voluntad, de la que debemos distinguirla espresamente, por ser mas fácil confundirla con ella a causa del dominio que la voluntad ejerce sobre aquella. La esperiencia nos prueba, que el niño sobre todo mueve sus manos i ojos, los dos a la par, largo tiempo ántes de tener voluntad; movimiento que ejecutamos siempre al pestañar i del que muchas veces no solo no tenemos conciencia sinó que es contrario a nuestra voluntad.

Ejecutamos así mismo sin el concurso de la voluntad aquellos movimientos que sabemos llamar instintivos i habituales, los primeros anteriores a ella i los segundos posteriores, cuando ya ha cesado en sus

funciones. Los movimientos instintivos los ejecuta la facultad motriz afectada por la inteligencia i sensibilidad, siendo del primer resorte los gestos que hacemos al hablar o pensar, los signos de negacion, afirmativos i otros mas; i del segundo los movimientos del niño para hacer circular su sangre i mamar i todos aquellos que hacemos para salvarnos de una caída o peligro; movimientos que no solo serían tardíos, si les deberia preceder un acto de voluntad, sinó que aun son contrarios a ella como nos lo prueban los que hace todo hombre, que pretende suicidarse, en el acto de morir, i el que se esta ahogando, despues de haber perdido el conocimiento i sobre todo los de la madre hace hacia su hijo por mas feo que sea, moral o corporal mente. Entre los habituales son mas fáciles de conocer los practicados por el músico con sus dedos i a veces con la boca o cabeza al tocar el piano u otro instrumento i los por algunos artistas en el ejercicio de su profesion; los que hacemos al escribir, para formar las letras i con los brazos al hablar. Hai ademas de estos movimientos otros que solemos llamar sobrehumanos, hechos en un momento supremo de pasion i que con toda nuestra voluntad no seriamos capaces de reproducir a sangre fria. Con lo dicho queda suficientemente distinguida la voluntad de la facultad motriz, que es el alma en tanto que mueve a nuestro cuerpo sin el concurso de aquella; como así mismo queda probado que ella es la primera en el desarrollo de nuestras facultades, por cuanto principia su actividad desde el momento en que nacemos i tal vez aun ántes, cuando las demas facultades solo pueden existir en estado pasivo de *capacidad* por falta de objetos que las afectan i animan.

9ª *Pregunta:* ¿Qué es sensibilidad i su carácter en qué se distingue de las demas facultades, cuál es su sitio en el desarrollo de ellas?

*Respuesta:* La sensibilidad es este tacto fino con que el sabio creador nos ha dotado para por él ligar nuestro instinto natural con nuestra inteligencia i voluntad o mas bien dicho, para por él despertar i estimular aquellas sublimes facultades, que nos distinguen i elevan sobre el nivel del bruto, llenando a la vez los vacios que estas deberian dejar naturalmente en el principio de su desarrollo necesario, para hacer del hombre esta creatura de mérito, en la que el divino maestro deseaba gozarse. Tardío con nuestra inteligencia perezosos por nuestra voluntad o habriamos perecido por ignorancia o por falta de actividad. Para llenar este cometido debidamente, su carácter es de dos clases mui distintos; material i



espiritual. Ella produce placer i pena en nosotros a impulsos del objeto presente, corpóreo, lo que llamamos sensacion i tambien a la contemplacion o reminiscencia del objeto ausente o incorpóreo, lo que llamamos *sentimiento*. El niño instintivamente estira ellábio i chupa la leche de su madre: su dulzura i el placer de la necesidad satisfecha le agradan i le inclinan a repetir este acto cuantas veces le acosa el hambre, que le causa cierto disgusto o pena; otro tanto sucede con su vista, con su tacto, con su oido i olfato: órganos que ejercen sus funciones a impulso de la facultad motriz sin mas direccion que aquel instinto natural de movimiento. El placer i la pena que su contacto con el mundo exterior corpóreo produce en nuestro interior enseña su uso i nos hace ejercitarlos por nuestra voluntad estimulado por aquel mismo placer o pena. Ahí las sensaciones, el ligamento primero i mas esencial entre nuestra intelijencia i el mundo exterior; sin el que ella habria despertado jamas o marcharía con una lentitud tal que apenas nos habria sacado del estado comun con el bruto.

Empero, el parar aquí era poco; este solo hecho no bastaba para llenar el destino del hombre, pues reduciéndose hasta cierto punto solo a su propio interes, sin ligarlo con sus semejantes. habria sido una débil caña en su aislamiento, espuesta a trazarse en los vaivenes de la naturaleza superior a él. El hombre necesitaba unirse a su semejante no solo por aquel movimiento natural, que hace alargar los brazos del niño a su madre o aquella necesidad animal de reproduccion; no, pues con ellos habria marchado casi a la par del bruto i su razon apénas habria trabajado por falta de estimulo, aunque hubiera concebido los pensamientos mas grandiosos, mas sublimes e inventando las creaciones mas asombrosas, habria tenido que fallecer ante la impotencia de un solo individuo. Ahí los sentimientos; palanca poderosa de estímulo al progreso: atractivo irrechazable, indefinido para la union, la sociedad i el comun esfuerzo en alcanzar el objeto, ya sea deseado por muchos en comun, ya sea por uno solo, con tal que se demuestre su utilidad i ventaja.

Pertenecen a las sensaciones nuestros apetitos, gustos i repugnancias, emanadas de los órganos; el amor i el ódio; el deseo i la aversion; i a los sentimientos, la esperanza i el temor, el reconocimiento i el resentimiento; el goce i la tristeza; la desesperacion i la fé: este vínculo sagrado, indefinido, que atrae el hombre i lo liga con su creador: la relijion, esta lei universal i altamente social, sin la que el hombre atacaría al

hombre, i sin la que jamas hubiera prosperado la raza humana o creada en un principio, se hubiera extinguido por sí misma; este freno incomparable de nuestras pasiones; estímulo i consuelo de nuestras virtudes en la estrecha senda del perfeccionamiento; lei primera i única, que jamas perecerá: la relijion, señores, tiene el orGen de su perfeccionamiento en la sensibilidad, como el de su divinidad en la razon: del alma misma del hombre en cuyos pliégues mas recónditos están escritos con caracteres indelebles aquellos diez mandamientos que un Dios dió a Moises entre rayos i truenos en el Sinai; en el alma del hombre, señores, está la verdad indemostrable de esta fé divina, única e inmutable, que en ningun tiempo hombre alguno, por mas que haya querido, ha podido arrancar de su corazon, pues formando parte de su propio ser, de la naturaleza de su yo, solo con él se extinguiria.

Creo con lo dicho haber demostrado suficientemente el carácter e importancia de la sensibilidad en el desarrollo de nuestras facultades, i señalado el sitio, que en él ocupa; de cuya demostracion se desprende naturalmente su distincion con la intelijencia i la voluntad, posteriores a ella i a las que debe prestar su auxilio para hacerlas aptas a llenar el alto fin a que ha sido destinado el sujeto pensante.

10<sup>a</sup> *Pregunta*: ¿Qué es la facultad de conocer o la razon i cuál es su carácter peculiar?

*Respuesta*: La razon es la facultad del alma de concebir las relaciones metafísicas o abstractas de los seres, segun lo espresa la etimolojía de su palabra (*ratio*) i de formar leyes a la creacion, o a lo contingente i variable: facultad inestimable, inmensa, que estiende su horizonte aun mas allá de las materias presentadas a ella por la esperiencia i percibe, lo que la conciencia i memoria solo nos muestran incompleta mente: lo necesario, lo invariable e inmutable. La esperiencia nos prueba que no hai efecto sin causa, que ser alguno se destruye i se crea por sí mismo de modo que o debe tener en sí una sustancia imperecedera, invariable para sostenerse o existir un ser idéntico, estable, infinito, eterno, de donde recibe su existencia i que tambien lo puede volver a la nada. La conciencia nos enseña la identidad de nuestra alma, pero solo incompletamente como lo demuestra Leibnitz; pues ni ella ni la memoria nos prueban mas que la existencia presente i pasada en el estado de *vijilia* i no de sueño, la razon ella sola comprende lo necesario, en toda

estension i percibe lo absoluto como existente, eterno e invariable. Este don poderoso, que nos eleva sobre toda la creacion i nos sustrae a las leyes de la naturaleza sacándonos triunfantes en la lucha continua con ella o haciéndonos aceptar como actos de nuestra propia voluntad a lo inevitable, resignándonos a él espontáneamente i con alegría; este don precioso, que nos constituye en rei de lo creado, a la par de creatura predilecta, nos hace ver un espacio infinito, eterno i un tiempo inmutable, condiciones necesarias de la divinidad en que se desliza todo lo creado como gota en el inmenso océano; ella, i solo ella nos asemeja a nuestro padre eterno i nos lo hace ver en su inmensa grandeza, como causa sustancial de todo lo creado, del universo entero e infinitamente perfecto en toda la estension de la palabra.

Estas tres percepciones de espacio, tiempo i de fuerza o causa sustancial: cosas necesarias, absolutas, infinitas i eternas, que solo se distinguen por su dignidad, como dice San Agustin, i no por su prioridad de existencia; percepciones exteriores de nuestra razon i no concepcion de lo infinito e incontingente, dan oríjen en nuestro espiritu a un sinnúmero de conocimientos, ciencias i creencias, que podríamos llamar racionales o abstractas. Así es que la idea del espacio eterno enjendra en nuestra razon la concepcion de un *espacio indeterminado jeométrico*, en que formamos una creacion ideal de todo lo posible; ella misma con la nocion de unidad absoluta crea el punto jeométrico inestenso, que por su desarrollo produce la linea i esta la superficie por la que finalmente consideramos limitados los sólidos.

La idea de un *tiempo absoluto eterno*, en combinacion con la observacion de nuestra esperiencia da marjen a los axiomas universales: *el tiempo no tiene mas que una dimension; los diferentes tiempos no son coexistentes sinó consecutivos*.

Finalmente de la idea de un Dios *creador omnipotente*, todo sábio i bondadoso; distintivos principales de esta causa sustancial con el tiempo i espacio, infinito i eterno que nuestra razon percibe a la par; de esta tercer idea de fuerza o de un ser necesario absoluto, causa de todas las causas emana, a impulsos de nuestra razon en conjunto de la esperiencia, la nocion de la *dinámica, estática* i mecánica o estas concepciones universales, de intensidad, de reposo i equilibrio, de direccion i aplicación

de la fuerza hasta lo indefinido, axioma que hizo decir a Arquímedes: Dame una palanca i un punto de apoyo i levantaré la tierra entera.

Ahora bien, de estas concepciones universales de los principios inmutables e independientes de nuestra razón, sobre los que como hemos visto están basadas, resultan nuevas concepciones tan universales como las primeras, i tan necesarias como ellas a nuestro espíritu i, al sosten de la raza humana i de las leyes morales que ligan su sociedad i la mantienen en equilibrio: concepciones como las de una verdad i sabiduría absoluta i perfecta; del bien i del mal; de lei; deber i derecho; ideas que espresamos jeneralmente por las máximas siguientes. Todo ser tiene un fin propio de su naturaleza; el universo está formado segun un plan regular, sencillo i completo a la vez, i sus leyes son estables i jenerales, simples i fecundas en su reproducción; no hagas a otro lo que no quieres te hagan a ti; es bueno hacer el bien i consagrarse al servicio de su familia; de su patria i finalmente de toda la humanidad doliente.

Esta, señores, es la facultad de conocer o la razón: estos los productos de su poder, que constituyen la lei moral de la humanidad i que si bien son defectuosos en el hombre salvaje, no lo son por falta de razón en él, sinó por falta de ejercicio de ella a impulso de la sensibilidad; porque nuestras facultades son como el magnetismo en el iman, que mientras mas trabaja mas poder adquiere i mas se perfecciona.

11ª *Pregunta*: Dígame Ud. algo sobre las facultades especiales que se refieren a la jeneral de conocer, como ser la atención i la conciencia.

Respuesta: La facultad de conocer, aunque una sola con todas las demas de nuestra alma que es simple, puede considerarse como union de varias facultades a fin de distinguir por medio de esta abstracción mejor sus diversas operaciones. Así es que la podemos dividir en percepción exterior o de los sentidos e interior o de la conciencia; en memoria o facultad de retención i reminiscencia; en inducción o medio por el cual inferimos, en vista de nuestras esperiencias, lo que no nos ha sido dado conocer por ella directamente, i finalmente en razón, facultad que domina a todas las demas, relacionando nuestros conocimientos, deduciendo consecuencias de ellos i prejuzgando, concibiendo i percibiendo lo que la experiencia solo nos puede mostrar incompletamente. A estas facultades podremos agregar las de abstracción, jeneralización, juicio i raciocinio como secundarias de la razón.

Bajo atención comprendemos generalmente todo acto de percepción exterior o interior, ya sea involuntario o voluntario, no por ser emanación de nuestra voluntad sino por cuanto ella nos ha proporcionado hasta cierto punto la ocasión de poder percibir o ha obligado a nuestra memoria a representarnos nuevamente una percepción involuntaria, en cuyo caso la llamamos reflexión o contemplación.

La conciencia puede considerarse de dos modos o como facultad meramente de percibir nuestro interior o propio yo o como espejo en que miramos todos nuestros actos para juzgar de ellos: modo de considerarla más generalmente usado por lo que el vulgo suele decir: "*Mi conciencia me dicta tal o cual cosa*", en lugar de "*Mi razón me prescribe tal o cual cosa en vista de la imagen que percibo en mi conciencia*": dicho que ha dado origen a cierta confusión de ideas, considerando la conciencia como causa de nuestras operaciones o esencia necesaria de ellas i no como facultad separada i puramente representativa: único rol que realmente desempeña en nuestra vida psicológica.

12a *Pregunta*: ¿Qué es percepción exterior i cuáles son sus funciones?

*Respuesta*: Percepción exterior llamamos la atención que prestan nuestros sentidos al mundo exterior corpóreo o más bien dicho la impresión que recibe nuestra alma por conducto de los órganos en su contacto con lo que nos rodea, haciendo abstracción por el momento de las percepciones de razón pura, como la de espacio, tiempo i causa sustancial.

La percepción en general se distingue de los demás conocimientos de nuestra alma en que el *objeto* de ella tiene una existencia *independiente* de nuestra razón i por lo tanto, puede haber existido antes de nosotros i seguir existiendo aunque nosotros hubiéramos perecido.

Las percepciones son tan variadas como diferentes los objetos por los que sido motivadas i se hacen ya por medio de un solo sentido, de dos o más a la par, debiéndose advertir que el más esencial de los cinco órganos que poseemos es el tacto que, aunque faltando todos los demás, puede hacer subsistir nuestra relación con el mundo exterior corpóreo i es a la vez la condición necesaria de los demás; pues, por ejemplo, la vista solamente nos presenta los objetos de un lado i vemos por lo tanto en lugar de un cilindro un plano circular o un paralelogramo según la posición que ocupamos con respecto a este i no un cuerpo sólido con

sus varias estenciones i cualidades de dureza, aspereza etc. etc.

Siendo los cuerpos *materiales* i nuestra alma *inmaterial*, el modo como ellos se comunican al alma ha dado lugar a varias teorías de las que son las mas esenciales la de "las especies *sensibles*" de los antiguos o emanaciones súbtiles de los cuerpos, que creian ellos salian de estos con la forma de su respectivo objeto, provocando al mezclarse con la esencia del alma, las ideas de los cuerpos de que habian salido: la de *las ideas imágenes* (13) de los escolasticos, tan tachada por Malbranche que, considerando llevaban a la negacion de la realidad del mundo exterior corpóreo, se esplicó esta union o influencia por una intervencion directa de Dios quien, conteniendo virtualmente en sí toda la creacion hacia segun él aparecer en nosotros la idea de los cuerpos a la par que los percibiamos, lo que constituye su famosa teoría de la *vision divina*.

Descartes creia que las ideas no siempre conrrespondian al mundo exterior sinó que ellas eran una creencia emanada de Dios por la que consentiamos en que los cuerpos tenian realmente la forma i cualidades con que los percibiamos, sin que por esto fuese necesario que en realidad poseyesen semejantes cualidades.

Leibnitz esplica esta comunicacion por su célebre sistema de la *armonia prestabilita* o série indefinida de ideas innatas en el alma, que corresponde a otra de cuerpos posibles ya sea creados o por crear, de la cual se nos presenta cada vez a la mente aquella que corresponde al objeto puesto ante nuestros órganos.

Berkeley, obispo de Cloyne en Irlanda, avanzando aun mas allá, llegó a negar redondamente la existencia de un mundo exterior, diciendo que solo existia nuestra alma i Dios, i que todo lo demas era imaginacion: i por fin no ha faltado quien haya negado la existencia real de todo, escepto la de nuestras ideas, siendo Dios la mas esencial de ellas por convenir así a nosotros mismos, pero nó un ser real i verdadero.

En oposicion a tantos filósofos distinguidos pero equivocados por querer dar esplicacion a lo que no la tiene por nuestra limitada razon, Tomas Reid, Kant, Schelling i todos los filósofos modernos han sostenido la idea del contacto directo del alma con los objetos: opinion que hoi prevalece, asegurando que nuestros sentidos son infalibles i no nos pueden engañar, en cuanto a la existencia de los objetos reales; pues los

perciben por intuición directa e inmediata; aunque inexplicable para nosotros i que a más concuerda con el dictámen de Aristóteles en su tratado del alma en el que dice: "La sensación [no] nos engaña jamás, sino solo la concepción" (en griego fantasía) (14).

13ª *Pregunta*: ¿Qué es juicio i raciocinio?

*Respuesta*: Juicio es la comparación que formamos entre una concepción jeneral i un objeto ya sea de experiencia, de concepción o ya sea una idea de especie. Las escuelas filosóficas han querido por largo tiempo hacer del juicio un acto posterior a nuestras percepciones o concepciones, pero hoy todos están de acuerdo en que, percibir i juzgar son una misma cosa i que, solo el raciocinio, que es la comparación de nuestros juicios primitivos i la deducción o inducción un resultado de ellos, en virtud de una representación posterior de memoria, puede comprenderse en el sentido riguroso de juicio, pues no existiendo percepciones abstractas (15) en la práctica de nuestra vida psicológica, como lo han querido las escuelas filosóficas, no hai tampoco juicios en este sentido.

14ª *Pregunta*: ¿Qué es abstracción i jeneralización?

*Respuesta*: Abstracción es la separación que hacemos de una o más cualidades observadas en un objeto cualquiera ya sea material o inmaterial, desentendiéndonos de las demás cualidades que en él hubiésemos percibido.

Ella puede ser de dos clases: la primera de *percepción* o involuntaria, en cuyo caso se confunde con la atención voluntaria, por la que en efecto percibimos menos que por la voluntaria: pues al mirar involuntaria mente un árbol lo veo todo entero i aplicando mi voluntad a mi percepción tal vez solo distingo de él una hoja o fruta, haciendo involuntaria mente abstracción de las demás partes de él que habia percibido a primera vista: i la segunda de *concepción* o voluntaria, en cuyo caso, representándonos por la memoria un objeto anteriormente percibido, abstraemos de él ciertas cualidades que más nos placen o que en él encontramos comunes con las de otro conocido, preparando así la jeneralización, que es el conjunto de ideas semejantes por una o más cualidades características de sus objetos.

La jeneralizacion es natural en el hombre segun nos lo demuestra la propension del niño al comenzar a hablar por la que, conociendo los nombres propios de algunos objetos, siempre aplica estos nombres a todos los que tienen alguna semejanza con aquellos concebidos i así mismo por ella, siguiendo la idea necesaria i universal de una sabiduria absoluta i perfecta, tratamos de explicar o mas bien dicho reconstruir el admirable edificio de la creacion que, al principio incomprensible en su grandeza para nuestra pequeñez, presenta a primera vista a nuestro débil espíritu nada mas que la imájen de la confusion i del desórden.

15ª *Pregunta*: ¿Qué es memoria i asociacion de ideas?

*Respuesta*: La memoria es la facultad reproductora de las percepciones (concepciones) que hemos tenido: reproduccion que da margen a diferentes apariciones que llamamos concepciones i que pueden ser de varias clases segun concurren a ellas o nó directamente las dos condiciones de la memoria: "La concepcion o representacion mental i el reconocimiento del objeto recordado".

Cuando concurren las *dos* condiciones a la par, llamamos estas ideas *concepciones simples*.

Cuando hai representacion sin reconocimiento ellas se titulan *reminiscencias*.

Cuando creamos de ellas algo nuevo, bello, sublime, un ideal, atribuimos a la imaginacion i al jénio estos productos i llamamos estas ideas *concepciones ideales*.

I finalmente, no habiendo ni representacion directa ni tampoco recuerdo ni mucho ménos reconocimiento, llamamos estas apariciones mentales sin oríjen cierto concepciones *puras* o *a priori*.

En los *primeros dos* casos, la concepcion es la representacion de una percepcion anterior i emana indirectamente de un objeto *real* i *existente* del que es retrato; las *concepciones ideales*, aunque motivadas por percepciones o concepciones anteriores de objetos reales existentes, *carecen* de un *modelo espreso*; i finalmente las *concepciones puras* o *a priori* no solo carecen de un modelo, pero ni aun pueden ser motivadas por objetos reales i existentes, pues ellas nacen en nuestra razon i



por el mero esfuerzo de ella, concluyen con ella i solamente en ella tienen su existencia, en el mundo real no existen.

Las concepciones se distinguen de las percepciones en que, miéntras las percepciones son la representacion de objetos reales presentes e independientes de nuestro espíritu en cuanto a su existencia, aquellas son la representacion de objetos reales no presentes sinó pasados o del todo imaginarios, i en ámbos casos ellas existen meramente en nuestra razon.

El enlace voluntario e involuntario de nuestras ideas lo llamamos *asociacion de ideas*: operacion continua e indefinida de nuestra razon que, por imperceptible que sea a veces para nuestra conciencia, hasta el punto de hacernos decir "que no pensamos", principia con la vida i concluye con ella i solamente se vé interrumpida por nuestras percepciones.

Estas asociaciones pueden ser de varias clases i las llamamos *sérias*, cuando trabajamos con ahínco en su enlace a fin de alcanzar un objeto determinado i útil; o de *fantasia*, cuando halagados por la bella apariencia de alguna de ellas, la adornamos a nuestro capricho i para nuestro recreo, formando lo que se suele llamar a veces castillos en el aire, o *ensueños*, cuando se forman involuntaria mente durante el tiempo de sueño: fenómenos sobre los que los filósofos tienen opiniones mui variadas, atribuyéndolos los unos a nuestras sensaciones; los otros a la excitación de nuestra razon; i otros finalmente a nuestra voluntad o a la de Dios, quien nos los envia directamente. Sin entrar por ahora a clasificar estas opiniones, solo diré que toda concepcion presente está ligada con la anterior por alguna relacion de semejanza i tiene por oríjen o móbil a alguna percepcion, concepcion o a nuestra propia naturaleza i por lo tanto, por extravagantes que sean nuestros ensueños, ellos pueden ser en todos casos asociaciones de ideas interrumpidas o defectuosamente representadas por nuestra conciencia i mal retenidas por nuestra memoria. (16)

16ª *Pregunta*: ¿Qué es actividad o voluntad libre, i cuáles son los fenómenos que a ella pertenecen?

*Respuesta*: La voluntad, diferente a las demas facultades de nuestra alma, por cuanto es la única que conocemos en sí misma i no por sus

efectos i porque ella sola es independiente del mundo exterior cuyo influjo, si bien lo experimenta, es únicamente condicional para ella i no absoluto como para nuestras percepciones i sensaciones, que son hasta cierto punto fatales; la voluntad digo, es la facultad de querer hacer o no una cosa i en este sentido es una e idéntica en todos los hombres; (17) porque al pronunciarse con mas o ménos fuerza en algunas ocasiones no constituye ni falta ni incapacidad. Así mismo es incoercible, infinita i enteramente libre en cuanto a querer o en su esfera interior; miéntras que se vé restringida a cada paso en su esfera exterior o de poder. Pues realmente como poder, la voluntad casi no se puede considerar como facultad; ella no puede destruir nuestras percepciones, ni cambiar la verdad en mentira, ni evocar lo pasado en la memoria, sinó solo indirectamente i hasta sobre los movimientos de nuestro cuerpo i las palabras que parecen estar sujetas de un todo a ella, solo tiene poder mientras no exista impedimento físico; hechos que sirven de argumento a los enemigos de la voluntad libre i que han dado lugar a las teorías de Malbranche i Leibnitz de las *causas ocasionales* (18) o *intervencion de Dios* i de la *armonia prestabilita* o *concordancia de movimiento con nuestras ideas*.

Por otra parte, las cualidades especiales de la voluntad, como facultad de querer, han determinado a algunos filósofos, como Locke, a considerarla como condicion necesaria de todas las demas facultades de nuestra alma o como única, relegando las acciones involuntarias al cuerpo; opinion manifestada por Maine de Biran i Descartes en su *ratio* XX (19) i rebatida fuertemente por Kant, Leibnitz, Schelling, Bossuet i Tomas Reid, que léjos de esto, consideran que la razon, las inclinaciones (sensibilidad) i hasta la conciencia, como facultad representativa, sirven de motivos a la voluntad, la que no se puede ejercer sin previo conocimiento espreso del objeto sobre el que debe dirigir su accion; pues no puedo querer ni no querer, lo que no conosco i lo que por lo tanto para mí en realidad no existe. La dependencia en que esta idea parece colocar a la voluntad, ha dado tambien lugar a negarle el titulo de libre; pero debemos considerar que, si bien la razon i sensibilidad sirven de motivos ocasionales a la voluntad, esta siempre está libre de aprovecharse de estas ocasiones: prueba de ello que infinitas veces queremos lo contrario a nuestra razon i vencemos los afectos de nuestra sensibilidad lo que hace decir a Bayle: "*yo quiero lo que sé que no debo ni puedo ejecutar*". (20)

Pero no solo debemos considerar la voluntad segun Sócrates i Platon, (21) como la libertad o poder de querer hacer el bien, sinó tambien como la facultad de poder hacer el mal; pues sin ello nuestro libre albedrío se reduciría a la nada i de creaturas de mérito, responsable de sus actos, llegaríamos a ser meras máquinas en manos de una fuerza directriz, fuera de nuestro alcance.

Réstame solo decir a lo que, en lugar de atribuir a la fuerza motriz o instintiva nuestros hábitos que se hayan cambiado como en una segunda naturaleza, los consideran siempre pendientes de nuestra voluntad, que esto seria pretender desconocer, lo que sabe hasta el vulgo, quien señala como falta de voluntad a la dominacion que sufrimos por las pasiones u otro hábito que racionalmente deberíamos vencer por ella.

17ª *Pregunta:* Demuéstreme Ud. la libertad del hombre.

*Respuesta:* Somos libres, dice Schiller en su cátedra de Jena; (22) prueba suficiente de este fuero inestimable, de este don sin límites, que guiado por la razon nos ha de conducir al cumplimiento de nuestro destino, a la perfeccion mayor permitida a la creatura. Empero a mas de esta prueba directa de nuestra conciencia tenemos varias otras indirectas, que no dejan duda sobre la realidad i absoluta necesidad de nuestra libertad; tales son los proyectos que formamos para lo futuro i los contratos, que contraemos; el mérito i desmérito de nuestras acciones, que tan presto nos arranca un voto de admiracion como de horror; la satisfaccion interior de las buenas obras i el arrepentimiento de las malas; i finalmente la responsabilidad moral i legal, establecida a consecuencia de la libertad que tenemos de escoger entre el bien i el mal: responsabilidad que seria no solo un absurdo sin esta tan negada libertad, sinó que haria del ser mas perfecto, mas bondadoso, mas misericordioso, de nuestro padre celestial, un ser cruel e injusto, que se regocijaba en el tormento de sus creaturas.

Deplorable es ver a personas distinguidas por su talento i entre ellas a un Descartes, a un Malbranche, que niegan al hombre este precioso don, solo porque no alcanzan a poner de acuerdo la libertad de la creatura con la omnipotencia del Creador, pareciéndoles, que la primera destruye a la segunda; deplorable es verlos deshacerse de sus alas para poder volar al encuentro de su divino maestro por el solo hecho de no

encontrar el vínculo entre estas dos voluntades absolutamente libres. I sin embargo él existe i sin él ya habria dejado de existir la sociedad como reunion de hombres, ligados por vínculos sagrados i necesarios para el progreso de la humanidad; así les diremos con Bossuet, Leibnitz, Kant, Schelling i otros: Dios prevee lo que nosotros queremos, no porque así lo hubiera determinado él, sinó porque así sucederá; nosotros somos absolutamente libres para querer no para poder, porque la accion está reservada solamente a Dios, i si poseemos esta facultad ilimitada, se la debemos a él, quien [basta] porque así lo determinó en sus divinos decretos.

A mas en nada se opone esta absoluta libertad a la sabiduria i bondad del señor, porque si bien comete el hombre infinitas faltas por ella, i se espone al castigo merecido, este jamas será eterno, sinó en cuanto sea eterna la perseverancia en el mal: opinion emitida por San Gregorio de Niza i San Jerónimo, segun Leibnitz en sus ensayos sobre la bondad de Dios, i por San Pablo al decir, *que todo Israel se salvará*; (23) pues el perfeccionamiento es el destino del hombre i para estimularlo, dice Bossuet en sus sermones de Pentecostés i Domingo de Ramos, lleva el infierno en sí mismo, porque en su alma está el pecado, que lo aleja de la presencia del Señor. (24)

Considero que, con lo dicho, podemos admitir el libre albedrío en toda su estension como poder "*del querer*", sin temor de ofender o menguar por él en algo la omnipotencia, sabiduría i bondad de Dios, quien nos lo dió para formar de nosotros su creatura predilecta; que debia agradecerle por su mérito, aun con perjuicio de su propio interes i mortificándose en todo sentido, como lo vemos en tantos mártires, muertos en honor del mérito i como nos lo ha enseñado nuestro Señor mismo en su divina cruz.

18ª *Pregunta*: ¿Cómo se distingue el alma del cuerpo i cómo conocemos su identidad i unidad?

*Respuesta*: Mil pruebas a cual mas convincente tenemos para constatar la distincion del alma i del cuerpo i si ha habido i aun hai hombres bastante ciegos i negados a la verdad, que pretendan atribuir todas nuestras facultades al cuerpo; aprendan del niño a quien poseyendo apenas su idioma i con sus facultades aun no desarrolladas, nadie hará consentir que es con la mano o el pie con que ama a sus padres i hermanos,

sinó con algo distinto de su cuerpo que, si bien él lo llama corazón, no por esto cree que sea aquel pedazo de carne, que siente latir en su pecho.

En la naturaleza misma del hombre está encerrada la idea de un alma distinto del cuerpo, de un alma autónoma, simple, idéntica i responsable de sus actos en esta i en la otra vida: complemento necesario de un tiempo de pruebas i azares, que pasamos en la tierra. (25)

La conciencia nos prueba la existencia de este yo, distinto del cuerpo, i nos atestigua su unidad, simplicidad e identidad; los idiomas de todas las naciones i de todos los tiempos así lo manifiestan, pues en todos existen las dicciones de "yo pienso, yo muevo mi mano, mi pierna, yo corro, etc.", dicciones bajo las que nadie comprende que este cuerpo se mueve o piensa por sí solo. ¿Con qué pensaría el cuerpo? Con los sesos, cuando son concepciones i probablemente con la barriga, cuando son sensaciones, como el hambre i la sed. ¡Cuán ridículo!. La inteligencia, la sensibilidad i sobre todo la voluntad necesitan un ser simple, uno e idéntico, que como fuerza motriz existe (26) virtualmente en todo el cuerpo. Esta fuerza o alma que une i compara todas las impresiones que recibe mi cuerpo, es la que únicamente puede a la par percibir el frío que influye sobre una mano i el calor que impresiona a la otra, porque si solo fuera el cuerpo que sintiera i no un ser simple, que en mí reúne estas percepciones, nunca podría percibir dos cosas distintas a la vez por falta de quien compararse estas ideas contrarias i las distinguiese.

Platón nos prueba a más la existencia de un alma simple por la necesidad de una recompensa i castigo, que no podemos negar, pues están basadas sobre su idea nuestras leyes, nuestra sociedad i nuestra moral, i que siendo reservado a una vida futura este premio i pena, no puede ser el cuerpo que las sufre pereciendo por disolución de partes.

Aristóteles nos dice lo mismo, agregando, que si bien parece debilitarse el alma, esta apariencia consiste solo en la falta de buenos instrumentos para sus funciones.

Por fin, señores, las plantas, los animales, alimentos del hombre perecen i este mismo en su parte material sucumbe a la ley fatal de la continua disolución i reproducción; todo muere, toda cambia i nada hai estable en la creación. ¡Imposible! Seria poco digno de la sabiduría de un

ser infinitamente perfecto, de un Dios omnipotente, el haber creado tantas maravillas grandiosas e incomprensibles con el solo fin de cambiar i perecer.

¡No! Algo debe haber de estable en esta creacion, que sostenga su magnificencia i pruebe su perfeccion real i verdadera. Este algo es el hombre; ser espiritual, omnipotente en su querer, i formado a la imájen i semejanza de su divino creador i padre, que no pudo sacar de la nada un mundo de tantas bellezas, un universo de tanta grandeza, para volverlo a la nada o entregarlo al continuo cambio de una lei fatal e inmutable.

Somos libres dice Schiller, el mas noble pensador moderno en su moral, porque queremos serlo; somos inmortales por que así lo sentimos; Dios nos animó con su divino soplo, porque así fue su voluntad: necesaria a su grandeza, a su sabiduria i a su omnipotencia.

## **Fin de la Psicología**

### **Lógica**

*19ª Pregunta:* ¿Qué es método, análisis i síntesis?

*Respuesta:* El método lógico, segun Descartes i los escritores de Puerto-Real, es el arte de. disponer bien una serie de diferentes pensamientos, ya sea para descubrir la verdad, cuando la ignoramos, ya sea para demostrarla a los demas, cuando la conocemos, objetos que dan por resultado dos métodos: el uno para descubrir la verdad, llamado análisis o método de invención; i el otro para hacerla comprender a los demas llamado síntesis o método de composicion o de doctrina.

El método es absolutamente necesario para todas las ciencias, pues sin él marchariamos a la ventura en las investigaciones i ellas nos darian ninguno, pocos o malos resultados, i así es que tan variadas como son las ciencias, tan variados tambien pueden i deben ser los métodos empleados en su estudio. Empero, valiendo muchísimo la buena eleccion de un buen método para el aprovechamiento de cualquier ciencia, conviene reducirlos a pocos para su mejor comprension, por lo que los encontramos jeneralmente comprendidos todos en las dos clases de aná

lisis i síntesis, a las que suelen agregar el de la deducción o silojismo, inventado por Aristóteles i que por su infalibilidad, aunque Bacon lo ha tachado de estéril, ha dado excelentes resultados en las cuestiones con los escépticos i sofistas; este método, aplicable a la lójica i a las matemáticas, partiendo de principios conocidos, busca las consecuencias por medio de la comparacion del principio conocido con una o mas cualidades de la deducción que se trata de sacar.

El método de invencion o analítico, supone los principios, para mas tarde verificarlos, i el espermental e inductivo o de síntesis, estalla las realidades para de ellas inferir los principios.

El sistema analítico o de razon pura, tan estimado en las escuelas alemanas i llevado a su mas alto grado de perfeccion por Kant, Schelling i sobre todo el incomparable Schiller, aunque ha merecido sus reproches por el distinguido filósofo Cousin en sus "Fragmentos", recomendando por su parte el espermental o sintético, como mas seguro aunque mas lento i fatigoso: el método analítico es el mas noble de los dos, hecho para los jenios grandes i atrevidos i sin él la filosofía i las ciencias en jeneral yacerian aun en la cuna de la infancia i de la impotencia (*Véase en la Psicología pregunta 28* ).

Sin embargo, conviene unir ambos métodos, haciendo marchar mano a mano a la esperiencia con la razon; medios únicos con que el Omnipotente nos dotó para adquirir conocimientos: debiendo principiar siempre por el que mas propio i adaptable fuera al objeto que nos proponemos, confirmando en seguida lo acertado de nuestra investigación para el otro; sistema con el que rara vez dejaremos de conseguir nuestro objeto, la verdad.

*20ª Pregunta:* ¿Qué es division, clasificacion, especificacion, definicion, sus condiciones indispensables i reglas principales? Ejemplos.

*Respuesta:* Descender de una idea a las que ella contiene es dividir.

Manifestar, con respecto a una idea la que es inmediatamente superior o al jénero que la contiene, es clasificar.

Señalar una idea clasificada por algun atributo, que ella no tiene de comun con otro de su clase, es especificarla.

Finalmente clasificar i especificar una idea es definirla. A mas de esta definicion jeneral de estas diferentes operaciones intelectuales emitida por Descartes i los autores de Puerto-Real, hai otra mas especial i adaptable al uso práctico de la lójica; admitida por la mayor parte de los dialécticos i que es la siguiente:

La definicion es la enumeracion clara i precisa de las cualidades de un objeto o hecho, manifestando a la par la palabra que en el lenguaje corresponde mas propiamente a esta idea.

De ahí resulta que la definicion puede ser de tres clases: de palabra, de cosa i de palabra i de cosa, perteneciendo a las primera las que se hacen por la etimologia de una palabra; a la segunda las definiciones de los cuerpos en la quimica, i a la tercera estas ultimas explicando. a la par de la sustancia. la significacion del nombre tecnico. que se les da en la ciencia; las mismas se pueden aun subdividir en esenciales i descriptivas (27).

Las reglas o condiciones principales de la definicion son ocho: ella debe ser *universal*; mas *clara* que lo *definido*; *precisa*, *recíproca*, *propia*, de modo que no entre lo definido en la definicion; positiva, en el órden de la jeneracion de ideas i finalmente *libre* de palabras *metafóricas* i figuradas.

*Ejemplos:* la historia es el exámen del desarrollo de las facultades humanas al traves del tiempo i del espacio, combinado con los cambios jeológicos sufridos.

El tiempo es la condicion necesaria de lo invariable i la medida infinita i eterna en duracion de lo variable.

El espacio es la condicion necesaria de lo invariable i la medida invisible, inmóbil, inmutable, infinita i eterna en estension de todo lo variable, móbil, tanjible i finito.

Division es la abstraccion de partes de un todo. ya sea apartando en sentido de comprension del objeto fisico o bien sea en su estension lójica; siendo su única regla la de hacer la enumeracion exacta, *completa*. *distinta* i *opuesta*.



Clasificación es la distribución de individuos o partes por sus analogías en un género común, para establecer entre ellos un orden general; ella puede ser de género o especie, siendo sus reglas cinco.

Debe ser fundada sobre un solo principio o sobre principios análogos.

El carácter de este debe ser constante i no transitorio o accidental.

Este por su parte ha de ser conforme a la naturaleza de los objetos de la clasificación.

Debe ser elegido de manera que corresponda cuanto mas clara i distintamente a todos los individuos comprendidos en ella i finalmente debe adoptarse aquel que forme clases iguales en extensión o número.

21ª *Pregunta*: ¿Qué es certidumbre en general i cuáles son sus diferentes clases?

*Respuesta*: La certidumbre es la firme i motivada creencia en una verdad: creencia escenta de toda duda i natural en el hombre, segun nos lo atestiguan los sentidos exteriores, el sentido común i la conciencia, la razón i finalmente la autoridad humana; don necesario al hombre para guiarlo en el estrecho sendero al templo de la verdad i que, si bien no es demostrable en sus principios primeros, nos hace una fuerza irresistible i nos da una seguridad irrechazable aun para los hombres mas obstinados en dudar; ella se divide comunmente en certidumbre natural i en certidumbre filosófica, siendo esta última de la que nos ocuparemos i que a su vez se puede dividir en inmediata i mediata.

La existencia de la certidumbre, como acabo de decir es incuestionable aunque indemostrable, porque podemos solamente investigar los fundamentos sobre los que ella estriba i los modos como la adquirimos: fenómenos que, por ser vedados muchas veces a nuestra observación, han dado lugar a infinitas teorías contradictorias, de las que presentaré las mas esenciales i que han gobernado por más tiempo a las escuelas filosóficas (28).

Pasando por alto las opiniones de los antiguos, por ser demasiado variadas i oscuras, comenzaré por Descartes, el gran innovador moder-

no; quien, considerando a todo hombre apto para adquirir la verdad, hace consistir el fundamento de nuestra certidumbre en una voz *interior* que, juzgando de nuestras percepciones i concepciones, las declara verdaderas o no mezclándose sí en esta decision nuestra voluntad en gran parte: opinion seguida por los mas ilustres filósofos de la Iglesia, por Malebranche, Bossuet, i Feneloa que, como su maestro, tienen por criterio la evidencia o claridad. (29)

Locke, por otra parte se explica la certeza por la conveniencia o inconveniencia de las ideas dividiéndola en tres clases: certeza *sensible*, como la de los objetos reales presentes, certeza *instructiva*, como la de nuestra existencia, i certeza *demostrativa* como la de la existencia de Dios i de sus atributos. (30)

Leibnitz encuentra certeza cuando el objeto de nuestras ideas es posible, i la niega cuando ésta se halla en contradiccion con la razono (31)

Fichte, discípulo de Kant, considera que siendo la certeza anterior a toda reflexion es necesario partir de alguna base como fundamento o mas bien como fuente de la certeza, buscando como su gran maestro en una ciencia trascendental el principio único de este difícil problema (32).

Balmes, el dogmático contemporáneo, siguiendo hasta cierto punto las huellas de Descartes, nos representa a la certeza como una lumbrera divina, colocada por el supremo Hacedor en nuestro interior, que nos hace distinguir lo cierto de lo dudoso por *vision directamente emanada de Dios*. (33)

Finalmente los escépticos, como Pascal, Huet, Lamothe Le Voyer i otros han pretendido que-nuestra certeza resultao de la revelacion divina o del consentimiento universal o de la palabra, de algun célebre intérprete de las doctrinas; olvidando en su acalorada imaginacion que el órden sobrenatural es una quimera, no apoyándose en el órden natural de las realidades.

Ahora bien, comparando estas diversas opiniones i partiendo del principio que no es digno del hombre creer ciegamente, sinó sabiendo por qué cree, podemos reasumirlas en la siguiente teoría.

La certeza, en cuanto a existencia, es un complemento natural e indispensable de nuestro ser como sensible, inteligente i volente, don necesario para el uso de nuestras facultades, de las que forma parte integrante, i no un producto de nuestra reflexion. Ella tiene por fundamento no un solo principio único, absoluto, base universal de nuestros conocimientos i objeto de la tan renombrada ciencia trascendental; ciencia a cuyo estudio se dedicaron los talentos más eminentes de todos los siglos, sinó varios principios o verdades necesarias, sin cuya admision a priori no se puede sostener el edificio de nuestros raciocinios; pues, si bien no emanan de ellos como de una fuente, estriban sobre tales principios como un edificio sobre sus cimientos. La duda sistemática de todo cuanto nos rodea i ocupa nuestra mente, nos conduce a tres principios de *conciencia*, *evidencia*, e *instinto intelectual* o sentido común: principios que, entrelazándose entre sí i apoyándose reciprocamente, producen en nosotros *las verdades de sentido íntimo* las verdades *necesarias* i las de *sentido comun*; bases fundamentales i necesarias de nuestro saber.(34 )

El principio de conciencia o de Descartes "Yo pienso, luego existo" idea emitida anteriormente por San Agustín en el libro 11, cap. 26 "De Civitate Dei" en la fórmula "Si dudo estoi, porque el que no está no puede dudar", nos presenta solamente verdades individuales i contingentes, incapaces de por sí solo de adelantar la ciencia; pues presentando hechos aislados, nada representa sin ser combinado con las verdades necesarias i universales, fundadas en el principio de evidencia o de contradiccion: principio admitido por Santo Tomás i los escolásticos i contenido en la fórmula "*Es imposible que una cosa sea i no sea a un tiempo*" i que a su vez necesita de la conciencia para llegar a realidad indispensable para su productibilidad.

Finalmente el principio de *sentido común* de los Cartesianos "*Lo que está contenido en la idea clara y distinta de una cosa, se puede afirmar de ella con toda certeza*", complemento necesario de los dos anteriores, aunque no versa ni sobre hechos internos de los dos anteriores, aunque no versa ni sobre hechos internos ni necesarios, da la certeza indispensable a los juicios del hombre en aquellos casos en que su razon no se halla apoyada sobre esperiencias bastante fehacientes o no se ve guiada por una intuicion directa para distinguir el bien del mal, lo posible de lo imposible, lo verdadero de lo falso.

Las facultades o medios por los que adquirimos la certeza son muchos i para conocerlos debemos fijar nuestra atención en la perfecta distincion entre las percepciones de los sentidos, de conciencia i razón pura i las concepciones de memoria, matemáticas e ideales por una parte i las creencias por otra; pues solo las primeras no nos engañan, inter que las segundas únicamente ofrecen más o menos probabilidad, como la creencia en la estabilidad de la creacion, los juicios de induccion i analogia, la interpretacion i fe natural.

Con lo dicho creo bastante dilucidada la cuestion de la certidumbre, cuestion que nunca será aclarada del todo por mas que en ella se afanen los prohombres de la humanidad, atendida su importancia en el réjimen del ejercicio de nuestras facultades.

22ª *Pregunta:* ¿Qué es induccion, analogía, deduccion e hipótesis?

*Respuesta:* Induccion es la *jeneralizacion* de los objetos particulares que hemos observado en el sentido de *duracion* i *estabilidad*; analogia es su jeneralizacion en el sentido de *semejanza*, ambas operaciones fundadas en nuestra creencia en la estabilidad i jeneralidad de la lei de la naturaleza i en el principio de que causas iguales producen efectos iguales i viceversa; efectos semejantes tienen por oríjen causas semejantes.

*Deduccion* es la operación contraria a la induccion, pues para ella suponemos el principio jeneral conocido e inferimos de él los particulares, por cuyo continjente se encuentra formado. Finalmente *hipótesis* es la *conjetura* por la que, o suponiendo las causas o los efectos, esplicamos los fenómenos que observamos o los reunimos bajo un solo principio desconocido, como nos sucede con los ajentes fisicos, cuyos efectos meramente podemos observar, siendo su existencia real e hipotética.

23a *Pregunta:* ¿Qué es silojismo, cuáles son sus reglas i cuál su utilidad? Ejemplos.

*Respuesta:* Silojismo es la espresion de nuestros racionios por medio de tres proposiciones entrelazadas entre sí de un modo tal que, sirviendo la segunda de termino medio o comparativo entre la primera i la tercera, forma esta una consecuencia necesaria de la primera o principal.

Llámanse el término principal i el medio, *premisas*; el último *consecuencia*.

Las condiciones generales de todo silojismo son: 1° El término medio debe ser tomado a lo ménos una vez en toda su estension i por lo tanto una de las premisas tener el carácter de universal.

2° Los términos no deben ser mas generales en la *conclusion*, que en las premisas.

Ahora bien, fuera de estas dos reglas generales, que se refieren especialmente al acto interno del raciocinio, espresado por un silojismo, hai varias otras, relativas a la manifestacion exterior o estructura de este modo de raciocinar, tanto con respecto a las varias formas bajo las que se puede presentar esta clase de argumentos, como a las reglas especiales que se deben observar en su formacion.

Así tenemos el *Prosilojismo* o silojismo dos veces seguido; el *Entimema* o silojismo trunco por encontrarse en él alguna de las premisas omitida; el *Epiquerema* o silojismo comprobado, porque cada una de las premisas contiene una parte esplicatoria como complemento, a fin de hacerla aceptable al que nos escuche; el *Dilema*, o silojismo probado en dos sentidos contrarios; el *Sorites* o silojismo entrelazado, por constar de varias proposiciones en las que el atributo de la anterior sirve de sujeto a la subsiguiente; el *Ejemplo* o silojismo de semejanza, que puede ser de tres clases "a *pari*, a *contrario* i a *fortiori*", i finalmente la *inducccion escolástica* o silojismo de enumeracion, que consiste en un relato completo de varios hechos semejantes, para de estas esperiencias sacar una deducccion concluyente en lo jeneral.

Las reglas que deben observarse en todos estos diferentes argumentos silojísticos son ocho: 1°. El silojismo debe componerse de tres términos, el mayor, el medio o menor, i la conclusion, pudiéndose hallar uno de los dos primeros subentendido.

2°. Los términos necesarios para la conclusion no pueden tomarse mas universalmente en esta que en las premisas.

3°. La conclusion no debe contener el término medio.

4°. El medio debe tomarse a lo menos una vez universalmente.

5°. No se puede concluir nada de dos proporciones negativas.

6°. No se puede probar una proposición negativa por dos proposiciones afirmativas.

7°. La conclusión sigue siempre la parte más débil, es decir que, si hai en una de las dos premisas negación, debe ser negativa i si hai en una particular, debe ser particular.

8°. De dos proposiciones particulares no se sigue nada.

Por fin los varios silojismos que se pueden construir se encuentran asignados en el mal conocido verso latino "*Barbara, celarent, darii*" etc. en el que significan las vocales la calidad de los tres términos, valiendo A: una proposición *afirmativa universal*; E una *universal negativa*; I una *particular afirmativa* i O una *particular negativa*.

De lo dicho puede fácilmente inferirse, que la argumentación silojística es de una gran utilidad en todas nuestras cuestiones por la precisión que exige i así es que ella ha formado por largos años, sobre todo entre los Escolásticos, la norma de sus discusiones filosóficas.

Sin embargo, no por esto es de absoluta necesidad para el descubrimiento de la verdad: prueba de ello que en las escuelas contemporáneas de más renombre ha caído completamente en desuso, devolviéndosele a la discusión otra vez esta libertad, fuerza i brillo propios de los grandes jénios que le fué quitado por las estrechas cadenas de un sistema forzado.

24ª *Pregunta*: ¿Qué es sofisma i cuáles son los medios de resolverlos?

*Respuesta*: Sofisma llamamos toda argumentación a propósito viciosa para engañar o embarazar a nuestro adversario; argumentación que toma el nombre de *paralojismo*, cuando, sin mala voluntad, es solamente efecto de nuestra ignorancia o descuido. Mas, como el silojismo tanto como el paralojismo tienen el mismo origen i solo se diferencian por la intervención de voluntad, ambos se evitan por los mismos medios, que son: la definición exacta de palabras para descubrir los vicios de gramática o palabra; i el raciocinio estrictamente silojístico para dar en tierra con las faltas o engaños dialécticos o de cosa. El origen de estos escollos de la inteligencia humana en que han naufragado tantos jénios fundadores de tantas teorías extravagantes, está en las facultades productoras de nuestras creencias i podemos reducir la gran variedad de

tales faltas, según la lógica de Puerto Real, a nueve principales que son las siguientes: Probar otra cosa de lo que se cuestiona (*Ignorantia elenchi* según Aristoteles); suponer como verdadero lo que está en cuestión (*petitio principii*, Aristoteles), tomar por causa lo que no es causa (*non causa pro causa*); error que hizo aparecer por largos años a la tierra como centro del universo, porque en ella habitaba el ser más perfecto de la creación; enumeración imperfecta; juzgar de una cosa por lo que no le conviene sino accidentalmente (*falacia accidentis*), argumento usado por los Epicúreos para probar que Dios debía tener figura de hombre; omisión que permitió probar que no había movimiento. Pasar del sentido dividido al compuesto i viceversa (*falacia compositionis*) por ejemplo las palabras de Nuestro Señor Jesucristo "Los ciegos ven, los sordos oyen i los mudos hablan"; pasar de lo que es verdadero en un sentido a lo que es verdadero enjeneral; abusar de la ambigüedad de las palabras i finalmente sacar una conclusión jeneral de una inducción incompleta.

25ª Pregunta: ¿Qué es autoridad del testimonio de los hombres?

*Respuesta:* Los afectos de familia, patria, sociedad en jeneral: condiciones necesarias para el desarrollo i grandeza de la inteligencia humana i para la marcha progresiva de la creatura predilecta en la vía de perfeccionamiento; destino único digno del rey de la creación, hecho a la imagen del supremo maestro, a quien deberá aproximarse por su mérito: las inclinaciones sociales, digo, se apoyan principalmente sobre la autoridad del testimonio humano o sea esta fe natural en la veracidad de nuestros prójimos, no hay interés particular en ocultamos la realidad de los hechos.

Esta fe o creencia sirve para aumentar el caudal de experiencias que tenemos, supliendo las faltas de tiempo i medios para observar cada un hombre de por sí a todos los variados fenómenos de la naturaleza i por ella estamos casi tan ciertos de la existencia de los pueblos, costumbre i ciudades que no hemos podido ver, como si ellos hubiesen pasado ante nuestra vista, en cuyos casos, i análogos se llama a esta fe propiamente, testimonio humano.

A más de esta creencia jeneral, que enjendra casi igual certidumbre que la percepción en nosotros, existe todavía el asentimiento especial que prestamos a la opinión emitida por las personas de talento o las que se han dedicado a una ciencia i en las que les concedemos cierta supe

rioridad; asentimiento que constituye lo que llamamos propiamente autoridad humana; perteneciendo a esta clase, la fé que tenemos en el dictamen de los médicos en nuestras enfermedades i todo cuanto atañe a las leyes de nuestro cuerpo; la preponderancia de la opinion de Humboldt en las cuestiones [jeológicas], etc. etc.

Esta última clase de testimonio humano no tiene la misma autoridad para nosotros como lo anterior, pues no enjendra certidumbre sinó probabilidad mas o menos fuerte segun el renombre de la persona a quien se le concede semejante superioridad. Empero, ambas son no solo útiles para el desarrollo de la sociedad, sinó indispensables i necesarias, pues sin esta fundada fe marcharian mui lentamente nuestras esperiencias i las ciencias yacerian aun en la cuna de la infancia.

*26a Pregunta:* ¿Cuál es la relacion de los signos i del lenguaje con los pensamientos?

*Respuesta:* Largas i acaloradas disputas se han sostenido sobre esta importante cuestion desde los primeros siglos de la filosofia hasta nuestros días; i por mas que se ha hecho, ella no está aun aclarada totalmente. Empero, ya podemos rechazar con toda seguridad la opinion de Demócrites, Hermógenes, Aristoteles i la de Eschylo, al hacer hablar a Prometeo que el lenguaje es invencion del hombre; como así mismo la que da por oríjen directo de él a Dios, quien segun Bonald ¡algunos timoratas nos enseñó el modo de hablar: opinion que comparte tambien equivocadamente Briseño (35), no obstante de hallarse contradicción abierta con la sagrada escritura en el Génesis lib. II cap. 16. cuyo relato dice que el Señor, apénas creado el hombre, le habló i este le entendió sin haberle ántes enseñado idioma alguno; i con Platon en su República, al decir que las canciones patrióticas son la espresion del carácter del pueblo i no palabras enseñadas por los dioses. Pero mas aún que todo, el mismo Briseño afirma i prueba que nuestras ideas son productos espontáneos de nuestra naturaleza en el contacto con el mundo exterior i consigo misma: de modo que no tendrian significado las palabras para nosotros sin el conocimiento del objeto de que son espresion o signo.

Investigando las varias esperiencias hechas por los hombre mas eminentes como Humboldt, Bopp, los hermanos Grimm i Ernesto Renan en el estudio de los idiomas, comparándolas con las opiniones emitidas por Herder, Md. Necker i Morel sobre adelantos en los Institutos de sor-



domudos en Paris i Colmar, debemos considerar el lenguaje como una facultad natural en el hombre para comunicar directamente por signos materiales los productos de su intelijencia, de la que forma complemento necesario e indispensable para su desarrollo i el progreso de la sociedad.

Comprende esta misma facultad la interpretacion directa de los signos de nuestros semejantes i la de formar, aumentar i variar estos signos, de los que la palabra no es sinó una modificacion, segun el mayor o menor desarrollo de nuestra intelijencia i la variedad de sus productos, siguiendo sí para ello siempre segun Pitágoras, Platon, Epicúreo, Leibnitz, Kant i Schelling cierto impulso natural de una razon sacada de los objetos mismos que tratamos de significar: tendencia que produce la semejanza de orijen de los diferentes idiomas, aun de las tres clases superiores en que los lengüistas los han dividido, por considerarlas totalmente separadas.

Esta opinion está de acuerdo con la sagrada escritura en el Jénesis XI, verso 7, párrafo, que nos indica que el hombre recibio las palabras indirectamente de Dios asi como sus ideas delas que son signos representativos, i por medio de una facultad natural, sujeta a su libre albedrío i al mundo corpóreo exterior; si pues ellas son los signos de las ideas, como quiere Briseño dárnoslas directamente de Dios, seria n un absurdo i significarian nada desde que no recibiésemos junto con ellos las ideas, que son la cosa significada portales signos: hecho imposible que quitaría al hombre su mérito, reduciéndolo a la lei de lo demas creado.

Réstame solo decir que la interpretacion de la palabra no es una percepcion sinó una creencia, porque el objeto que el signo o la palabra representa puede no existir, como nos lo prueban los infinitos engaños, que sufrimos en el juicio que formamos de los dichos de nuestros semejantes.

*27ª Pregunta:* ¿Cuáles son las causas de nuestros errores y los medios de remediarlos?

*Respuesta:* Por variadas que sean las causas de nuestros errores, que jeneralmente, siguiendo a los autores de Puerto Real, se señalan como tales en las escuelas, las podemos reducir a un solo principio, el de *las creencias* o de induccion e interpretacion; pues los errores ema-

nadas de nuestras percepciones exteriores solo son pretendidos, porque los únicos culpables de ellos, i esto aun por accidente o indirectamente, lo son los órganos por medio de los que los percibimos. (36).

Los medios de evitar los errores son: atencion, refleccion, buena clasificacion i el no dejarnos llevar por nuestra lijereza, nuestras pasiones i preocupaciones en el ejercicio de la induccion o interpretacion de las esperiencias que hemos hecho. Pues sobre todo estas ultimas (preocupaciones) nos inducen en los errores tan deplorables i tan comunes de conceder capacidad, talento i veracidad a los hombres de buena capa y de imputar todos vicios imajinales a los de peor condicion material; fuente de las mil injusticias que diariamente observamos en la sociedad, que aprecia el ropaje i no el talento, olvidándose que *"no es el hábito el que hace al monje"* sinó la virtud.

**FIN**