

DISCURSOS

DE RECEPCIÓN DEL ILMO. SR.

D. JUAN ZARAGÜETA BENGOCHEA

Y DE CONTESTACIÓN DEL EXCMO. SR.

D. EDUARDO SANZ Y ESCARTÍN

CONDE DE LIZARRAGA

ACADÉMICO DE NÚMERO

Leídos en la Junta pública de 20 de Junio de 1920.

TESIS

Contribución del Lenguaje a la Filosofía de los Valores.

DISCURSO

DEL ILMO. SEÑOR

D. JUAN ZARAGÜETA BENGOCHEA

SEÑORES ACADÉMICOS:

Hay momentos en la vida humana en los que nuestro espíritu hace lo de un viajero o excursionista que llega a un alto de su expedición: contempla el camino andado, descansa un rato, y toma alientos para proseguir y terminar la ruta en perspectiva.

Algo análogo me sucede a mí, en este momento culminante para la emoción, mezcla de confusión y de sorpresa, que embargara mi ánimo el día en que recibí vuestro requerimiento a formar parte de esta doctísima Compañía. Una mirada instintivamente retrospectiva hubo de ponerme de manifiesto, con la penosa elocuencia de ciertos contrastes, el de mi breve historia y modesto bagaje intelectual con las cimas a que inopinadamente me veía transportado. Acostumbrado, no obstante, por hábito personal y hasta por mi propio ministerio, a estimar las situaciones humanas, no sólo en razón de un pasado que en sí resumen y acusan, sino también de un porvenir cuyo germen llevan, presto reaccioné, juzgando vuestro llamamiento, más que como sanción de méritos contraídos, como estímulo de una vocación a la que im-

primera por ventura rumbos definitivos. Así acudo a él, con el ánimo de quien no encuentra mejor fórmula de gratitud con que corresponder a tan excesiva benevolencia, que la reiterada consagración de su modesto esfuerzo a la obra creadora y renovadora que en nuestra cultura nacional deben representar órganos tan elevados de ella como son las Reales Academias.

Acrciéntase mi emoción en este trance al no poder menos de asociarlo al doloroso recuerdo de aquel ilustre hombre público cuya presencia y labor en esta Casa hubieran dejado huella tan grata y fecunda si la Providencia no le llamara a su seno a las pocas semanas de hacer aquí su solemne ingreso. Porque el Excmo. Sr. D. Fermín Calbetón y Blanchón, cuya medalla me ha correspondido en sucesión especialmente penosa, no era para mí sólo el personaje encumbrado en fuerza de méritos a las más altas situaciones de la vida política; era, ante todo, el paisano de todos estimadísimo en la común tierra natal, el amigo respetado y querido que más de una vez me otorgara atenciones y benevolencias cuyo eco conserva fielmente mi corazón. ¡Cómo había yo de sospechar, la tarde en que asistía a su recepción entre vosotros y me asociaba cordialmente a su legítima alegría, que aquella naturaleza vigorosa se hallaba a dos pasos de la tumba, y había de caberme a mí la triste misión de recoger su herencia y renovar su piadosa memoria como miembro de esta Real Academia!

Sucedía a su vez el Sr. Calbetón al economista D. Melchor Salvá, y habiendo él cultivado preferentemente los mismos estudios en que su predecesor dejara nombre tan ilustre, hubo de confiarnos aquí, en la tarde a que me refiero, la actual modalidad de su pensamiento económico, bien alejado, por cierto, de aquel individualismo optimista predominante en su juventud a que por entonces rindiera culto desde su cátedra de la Universidad de La Habana. El fondo de nobleza, de generosidad de ánimo, de sentido cristiano de la vida que siempre animara la de D. Fermín Calbetón, no le permi-

tía preconizar como intangible, ni siquiera en homenaje a la consecuencia de ciertas actitudes políticas, un sistema de gobierno y de conducta social cuyo resultado había de ser «el crecimiento de la espantosa llaga del pauperismo y la formación de una formidable masa de proletarios que forzosamente ha de aspirar a organizarse para destruir instituciones capaces de tamañas injusticias sociales». La ideología de Calbetón derivó, pues, hacia un «intervencionismo» cada día más acentuado, a medida que los estragos de la inhibición se iban haciendo más patentes; pero, a fuer de hombre amigo de poner sus actos de acuerdo con sus convicciones, dedicó lo mejor de su influencia social y política a remediar aquellos estragos con el antídoto de instituciones inspiradas en el fecundo principio de la solidaridad social. Permitidme que evoque hoy ante vosotros algunas de las múltiples iniciativas con que vuestro llorado compañero afirmara en su actuación pública esta generosa dirección.

Nota muy saliente en la vida ministerial de D. Fermín Calbetón fué el Real decreto sobre Seguro popular que — inspirado en lo que pudiéramos llamar «política de previsión» en que el Sr. Calbetón parecía cifrar la forma más práctica de intervencionismo — publicó el 5 de Marzo de 1910, siendo Ministro de Fomento en el Gabinete presidido a la sazón por otro miembro de esta Corporación, el Excmo. Sr. Conde de Romanones. «El Seguro popular — decía el Ministro en el preámbulo del Decreto — es una solución que, cuando atiende a todas las necesidades de la vida, realiza el supremo fin del bienestar de los ciudadanos y prepara, en un ambiente de calma y tranquilidad, el advenimiento de más amplias soluciones que tendrán su realidad con el transcurso del tiempo». Con tan elevada conciencia de la trascendencia jurídica del Seguro, con un sentido plenamente científico en cuanto a las bases de su establecimiento, lo planea ya Calbetón en orden a aspectos tan interesantes de nuestra vida social como la condición de las clases pasivas, las consecuencias del paro forzoso, la situación de invalidez y hasta los riesgos de en-

fermedades y casos de maternidad en la clase obrera, dejando ya en perspectiva la extensión de tan cumplido beneficio a la vida de las clases necesitadas en general, a que llega a aplicarse algunos años más tarde en el proyecto de Ley de Seguro popular de vida, presentado a las Cortes en 1914 por el entonces Ministro de la Gobernación, Sr. Sánchez Guerra. Y no contento con encauzar de esa manera la función del Seguro a base de la previsión matemática, comprendiendo que una función sin órgano adecuado resulta estéril cuando no funesta en la biología social, crea la Corporación Nacional de Actuarios, encargada de desempeñar con técnica competencia la nueva misión tutelar con que el Estado sale al paso de las miserias consiguientes a un régimen de excesiva libertad económica.

¿Quién no ha oído hablar, a estas alturas, de las reivindicaciones de obreros industriales, de las miserias del proletariado agrario? Pero, ¿quién se ha preocupado, quién se ha interesado por la singular condición del *obrero del mar*, de ese héroe anónimo que, en lucha constante y desigual con las fuerzas más traidoras de la Naturaleza, provee al sustento de sus semejantes sin que apenas adviertan éstos su ruda labor?

El Sr. Calbetón hizo de la condición social del *marinero* una verdadera especialidad de su vida. Hijo de la ciudad de San Sebastián, en constante relación con los pintorescos pueblos costeros que esmaltan los alrededores de la admirable «Perla del Cantábrico», no se contentó, como tantos otros, con saborear en sus ocios estivales los mil encantos que ofrecen aquellos parajes; penetró, a través de sus amenas apariencias, en las negruras sociales que tan a menudo encubren, y puso toda su clara inteligencia, su tenaz voluntad, su poderoso valimiento al servicio de la obscura y benemérita clase pescadora. La clase pescadora, agradecida y confiada, pronto hubo de otorgarle la representación y gestión tutelar de sus intereses colectivos, que cristalizaron en la «Federación de las Cofradías de Mareantes de Vizcaya y Guipúzcoa», dándose con ello un paso decisivo en la organización corpo-

rativa del olvidado gremio. ¡Lástima que la muerte haya frustrado, con la pérdida de Calbetón, otros magnos proyectos que en su incansable interés por su clase favorita llegó a acariciar, tales como el del «Instituto federativo libre de Pescadores Vascos», presentado en el primer Congreso de Estudios Vascos de Oñate (1918), y el de la constitución de un «Instituto Marítimo» dependiente del Ministerio de Marina, en cuyas tres secciones, científica, económica y social, abarcaba su autor el conjunto sistemático de las necesidades de la industria del mar! Su excepcional competencia en estas materias y la abnegación con que sirvió tan postergados intereses, le valieron los honores de la presidencia de la Sociedad Oceanográfica de Guipúzcoa y del Congreso Nacional de Pesca, celebrado en Madrid pocos meses antes de su fallecimiento.

Este era D. Fermín Calbetón en su vida pública, quiero decir, en ese aspecto más importante de la vida pública que consiste en ponerla al servicio de los conciudadanos, porque del otro aspecto, que parece redundar en beneficio del «prohombre» y contribuir a su personal exaltación, ni quiero ocuparme ni hay por qué ocuparse tratándose de Calbetón, que nunca aspiró más que al lote de honores y distinciones inevitable en quien como él ocupó los cargos preeminentes de la Nación.

Justo es añadir que ese espíritu de justicia y de amor al prójimo, secundado por una inteligencia poderosa y una ilustración nada común, que palpita en todas sus iniciativas sociales, no era más que el trasunto a la esfera pública del conjunto de cualidades que en la privada hacían de D. Fermín Calbetón un hombre fundamentalmente bueno, de espíritu sinceramente cristiano, que pudo tener los defectos y errores a que toda flaqueza humana se halla sujeta, pero con quien nunca era difícil una inteligencia cordial, siempre que fuera buscada con la sencillez de espíritu y noble franqueza de expresión que constituían las características de su trato.

Bien hubo de estimarlas el Gobierno de Su Majestad, confiándole en dos ocasiones harto delicadas su representación

cerca de la Santa Sede: con el Papa Pío X, en primer lugar, para resolver en completa armonía la difícil situación que por entonces llegaron a crear incidencias de nuestra política; con el actual Pontífice, después, en plena conflagración europea, cuando se estimaba de excepcional importancia nuestra actuación conjuntamente con la del Vaticano para las eventualidades de la paz futura. El Sr. Calbetón desempeñó ambas misiones a toda satisfacción del Gobierno que se las confió, y con la más profunda estimación por parte de la Curia Romana y de los mismos Pontífices que llegaron a testimoniársela con expresivas pruebas de afecto; y si de la segunda de sus gestiones, en la que el embajador tenía puesto especial cariño, no cabe hablar del rotundo éxito que coronó la primera, notorias son las circunstancias que determinaron el brusco desenlace de la tragedia internacional, sin dar lugar a que las Potencias neutrales pudieran ofrecer el desinteresado servicio de su mediación pacificadora.

Don Fermín Calbetón, sin ser un especialista consumado en alguna de las ramas del saber humano — cosa que difícilmente se compaginaba con la vida de intensa actividad práctica que absorbía la mayor parte de su tiempo — poseía una cultura general y una especial competencia en lenguas vivas y muertas, en Economía y en Historia, que conferían singular interés y amenidad a su conversación familiar, y se traducían con plena exuberancia en sus actuaciones de carácter técnico, como la presidencia del Congreso de Economía Nacional celebrado en Valencia en Mayo de 1918, y el Consejo del Instituto Nacional de Previsión, del cual fué últimamente nombrado miembro honorario en atención a sus excepcionales méritos ya mencionados. Unida su gran cultura a un talento clarísimo, una memoria realmente extraordinaria y una laboriosidad a toda prueba, nada tiene de extraño que la política nacional confiara más de una vez a su leal y concienzuda gestión las funciones de mayor trascendencia.

Militante en el partido liberal acaudillado por el Conde de Romanones, encargado del Poder a fines de 1918, hubo de

ser designado para la cartera de Hacienda en las difíciles circunstancias en que, sobre todo para ésta, se hallaba a la sazón la cosa pública. Calbetón no vaciló, y se entregó a su labor con toda la intensidad que reclamaba la urgencia de unos Presupuestos inéditos en cinco años y los crecientes apremios de sus compañeros de Gabinete, refrendados por el compromiso de honor que él mismo adquiriera con su Presidente. Pero aquel esfuerzo fué superior a su voluntad, y a los pocos meses le rindió en el lecho del dolor, herido de muerte. Nada pudieron contra ella las intervenciones de la ciencia, ni los solícitos cuidados de una familia amantísima, y D. Fermín Calbetón entregó su alma a Dios, tan cristianamente como había vivido, el 4 de Febrero de 1919. Sus honras fúnebres fueron solemnizadas con todo el aparato oficial que es de ritual en las exequias de los Ministros de la Corona; pero quienes acompañaron al triste convoy hasta la última morada, pudieron advertir un extraño cortejo que, no bien se hubo disuelto el oficial, se unió a aquél y no lo abandonó en toda la ruta funeraria: un nutrido grupo de inválidos y menesterosos de toda clase, que no hallaron mejor modo de testimoniar su póstuma gratitud al bienhechor por sus ocultas larguezas.

¡Bien hayan los ciudadanos que puedan ostentar una hoja de servicios tan valiosos como los que prestara a su país Don Fermín Calbetón, respaldada por la ejemplar e inmaculada hombría de bien de su vida privada!



INTRODUCCIÓN

I

Uno de los hombres más representativos de la ideología dominante en la primera mitad del siglo XIX fué seguramente el filósofo y sociólogo francés AUGUSTO COMTE.

Sin merecer, a mi juicio, los honores de genio creador en la historia del pensamiento humano, acertó a cristalizar en forma coherente y armónica el ambiente intelectual de su época, y tuvo sobre todo la fortuna de darle un nombre que fuera, no tanto enseña de un contenido doctrinal, cuanto símbolo de una actitud espiritual ante los grandes problemas de la vida humana.

Las doctrinas positivistas, condensadas con sistemático rigor en el *Curso de Filosofía positiva* de COMTE, están sujetas a la perpetua revisión inherente a las conclusiones científicas de las que pretenden ser cifra y compendio; pero el método positivista — tal, v. gr., como nos lo expone el propio pensador en su *Discurso sobre el espíritu positivo* — representa una modalidad intelectual que bien pudiera, por su valor definitivo, hallarse sustraída a las vicisitudes de la experiencia y aun de la especulación humana (1).

(1) AUGUSTO COMTE: *Cours de Philosophie positive. — Discours sur l'Esprit positif*, editados en la Casa Schleicher (Paris). Del *Curso* existe un excelente resumen, *La Philosophie positive*, por JULES RIG (J. B.-Baillièrè, Paris, 1881). Sobre la vida y doctrinas de Augusto Comte, se consultará con provecho a HERMANN GRUBER, S. J.: *Auguste Comte, fondateur du Positivisme, sa vie et sa doctrine*, traducción de Mazoyer, 1892 (Lethielleux, Paris).

Tal es, por lo menos, el juicio y la pretensión que abriga nuestro filósofo sobre la solidez de su propia obra.

Para él, la Humanidad se halla sujeta, tanto en su desenvolvimiento individual como en el colectivo, a la que llama *ley de los tres estados*, lógicamente incompatibles entre sí, pero sucesivos e interferentes en la progresiva expansión de la vida mental: el estado *teológico*, el estado *metafísico* y el estado *positivo*.

Caracterízase el primero — de índole puramente provisional, propio de la infancia de las sociedades como de los individuos — por el extraño prurito, frente a los enigmas de la Naturaleza, de plantearse problemas inaccesibles cuya trascendencia contrasta con la índole pueril de las soluciones sugeridas. La primera de éstas — el *fetichismo* — suponía como autores de la Naturaleza y de sus fenómenos a seres dotados de una conciencia análoga a la del hombre y habitantes del propio mundo que es nuestra morada. Más tarde, con el *politeísmo*, se llegó a emancipar a los dioses de esta vinculación a la materia, pero manteniendo una pluralidad que el *monoteísmo* logró reducir a la unidad, sin por ello variar aquella interpretación esencialmente antropomórfica de la «causa primera» de las cosas.

A medida que la reflexión fué poniendo de manifiesto su vaciedad, iba la mentalidad teológica siendo sustituida por la que COMTE llama edad *metafísica*, y a la que no vacila en calificar (pág. 16) de verdadero período morboso, afortunadamente pasajero, del pensamiento humano: tal es el escaso aprecio que le merecen las entelequias con que los metafísicos de todo linaje han creído dar respuesta definitiva a las insondables interrogantes que limitan las perspectivas de nuestro conocimiento. Los conceptos de substancia, de causa, de finalidad y tantos otros con que se han nutrido y satisfecho generaciones enteras de hombres cultos, ¿qué pueden ser otra cosa sino reminiscencias de mitos teológicos, o presentimientos de una nueva modalidad del pensar, anticipada por aquellos nombres abstractos?

Tal es precisamente la que AUGUSTO COMTE designó con el nombre de *espíritu positivo*. Simple aplicación, en el fondo (pág. 54), del sentido común a los problemas accesibles a la razón humana, el Positivismo, sin embargo, sólo fragmentaria y episódicamente fué utilizado antes de la edad moderna, y ha sido preciso aguardar a la aurora del Renacimiento científico, con KEPLER y GALILEO, y del filosófico iniciado por BACÓN y DESCARTES, para asistir a sus primeros ensayos de construcción sistemática. No obstante, el espíritu metafísico no ha dejado de mantener su hegemonía en todo el curso de la edad moderna, hasta rendirse a su propia esterilidad y dar lugar, en el siglo XIX, al advenimiento pleno y definitivo de la era *positiva*.

¿En qué consiste, pues, el *Positivismo*?

La palabra «positivo» tiene en el léxico vulgar una serie de sentidos que COMTE estima sumamente adecuados al espíritu de la nueva filosofía (pág. 50). Significa, según los diversos casos, lo *real* en oposición a lo quimérico, lo *útil* frente a lo ocioso, lo *cierto* ante lo dudoso, lo *preciso* y determinado en cuanto se distingue de lo vago e indefinido. Pudiéramos agregar, con especial referencia a la metafísica, que lo positivo representa también lo que tiene en la vida un carácter *constructivo* al lado de lo puramente *negativo* o crítico, y aun (por más que este último sentido no pertenece ya al lenguaje vulgar) lo que tiende a sustituir por doquiera el sentido *relativo* a la consideración *absoluta* de las cosas.

De acuerdo con este positivismo que pudiéramos llamar de sentido común, la Filosofía positiva proclamará como su *regla fundamental* (pág. 58) que «*toda proposición que no sea estrictamente reductible a la simple enunciación de un hecho, particular o general, no puede ofrecer sentido alguno real e inteligible*». De ahí que «los principios que esta filosofía emplea no son tampoco sino verdaderos hechos, más generales y abstractos que aquellos a los que sirven de lazo de unión». Gracias a esta escrupulosa observación, al culto riguroso de los hechos, en que se halla inspirada toda la investigación

científica moderna, puede ésta ufanarse de los incontestables triunfos que son su mejor apología.

Cabe, sin embargo, y se da con deplorable frecuencia en nuestros sabios, una desviación del espíritu positivo a que pudiera dar margen la deficiente interpretación de aquel dogma fundamental. El Positivismo no consiste en una simple yuxtaposición de hechos inconexos — que en todo caso dieran lugar a la *erudición*, no a la *ciencia* verdadera — ni se complace tampoco con esa excesiva división del trabajo científico en que se han formado los *especialistas* de nuestra época, gentes en cuyo cerebro contrasta a menudo la más admirable competencia en un ramo del saber con una profunda ignorancia de sus relaciones con otros aspectos igualmente positivos de la realidad. Los hechos, término de la *visión* mental, no tienen valor científico mientras no se enlacen en leyes que de la visión del presente inferan la *previsión* del porvenir, gracias a la invariabilidad de las normas en que se enlazan los hechos del mundo y que se halla a su vez garantizada por rigurosa experiencia. Y aun las leyes descubiertas y formuladas en un orden de cosas, son susceptibles de ser confrontadas y enlazadas con las que rigen en los demás órdenes, para la construcción del edificio orgánico del saber humano, a base de la creciente complicación y decreciente generalización de los hechos que la integran. De ese modo se constituye la jerarquía de las Ciencias positivas y se asigna una función peculiar a la Filosofía, desprendida ya de toda preocupación metafísica o teológica.

Pero esta desautorización de la antigua filosofía, ¿no traerá peligro de ruina para los sentimientos morales e instituciones sociales que son alimento y sostén de la vida humana, gracias a los dogmas metafísicos y a las creencias religiosas de que a su vez se nutren y en que se apoyan?

Lejos de eso — replica COMTE (pág. 66) — bien podemos asegurar que la Filosofía positiva representa actualmente, ante la ya irremediable decadencia de las antiguas creencias y de los antiguos dogmas, el único pero

inconmovible baluarte para los intereses vitales de la Humanidad en crisis.

Recuérdese, en efecto, que esta crisis no es más que una agudización en los tiempos modernos del antagonismo siempre latente entre el espíritu conservador de *orden* y el espíritu reformador de *progreso*, antagonismo complicado en la actualidad con las violentas reivindicaciones de las clases proletarias, frente a los privilegios de casta de la aristocracia y de la burguesía. Ahora bien, el fracaso de las antiguas ideologías ante el nuevo estado de cosas no puede ser más patente. El dogma teológico, erigido en paladín del orden social, en título de autoridad, en salvoconducto de las clases directoras, no parece el más a propósito para contener ni menos encauzar las ansias crecientes de igualdad y de justicia que agitan a las masas populares. En cuanto a los sistemas metafísicos, ¿cómo no recordar aquí el deplorable egoísmo que viene a ser consecuencia y trasunto en el orden moral de su tradicional empeño en separar y abstraer al «yo» humano del mundo exterior y de la sociedad con los demás hombres?

La filosofía positiva, por el contrario, pese a su primera actitud aparentemente desligada de todo interés práctico y vital, encierra un sentido profundamente humano de inagotable virtualidad para los graves problemas morales y sociales que actualmente ensombrecen el horizonte del mundo. Como decíamos más arriba, los *hechos* que el observador positivista colecciona sirven de base a sus *previsiones* científicas, gracias a las cuales, el día quizás no lejano en que puedan éstas extenderse a la realidad moral, habrán de *proveer* con insuperable acierto a las necesidades y normas de la conducta humana. En cuanto a la vida social, toda la sistematización positiva de hechos, iniciada en la Astronomía y culminada en la Biología, no es más que una introducción a lo que en la mente de AUGUSTO COMTE constituye el coronamiento y la síntesis del saber humano: la *Sociología*, a la que el fundador del Positivismo dió también su nombre característico. Y

bien, ¿podría calcularse la efusiva corriente de solidaridad que, a la luz de las conclusiones sociológicas debidamente vulgarizadas, habría de transformar en pacífico reinado de la justicia el actual choque de egoísmos en lucha? Sólo el Positivismo, pues, puede ofrecer a la presente crisis del género humano una perspectiva de solución que asegure los beneficios del orden sin esterilizarlo con actitudes de reacción, que abra el porvenir a todo progreso sin frustrarlo con sacudidas de anarquía. El mejoramiento progresivo de la Humanidad y su indefinida elevación sobre la animalidad preexistente, a base del exacto conocimiento de la realidad humana, tal es el norte final, la suprema aspiración del espíritu positivo (pág. 114).

Expuesto cumplidamente por AUGUSTO COMTE en su citado *Discurso*, impregnando, por otra parte, toda la atmósfera intelectual del siglo XIX, este espíritu, en lo que tiene de estrictamente positivo, ha dado extraordinario impulso a la investigación científica, ya en pleno y triunfante desarrollo desde el luminoso despertar del Renacimiento (1).

Excluída, para la explicación de los fenómenos, la apelación a las «cualidades» en Física, a la «substancia» en Química, al «principio vital» en Biología, y en general a todo linaje de entidades ocultas, la ciencia del siglo pasado ha procurado ante todo ampliar la jurisdicción del «hecho puro» a los dominios todavía inexplorados de aquellas disciplinas, unificando la trama de su heterogéneo contenido en el común denominador del «movimiento» y de la «masa», y colmando sus aún patentes lagunas con «hipótesis» y «teorías» tales como la de las irradiaciones etéreas en Física, la estructura atómica en Química, la evolución específica en Biología, que vienen a ser los sucedáneos positivos de las antiguas entidades metafísicas.

(1) Para el desarrollo del Positivismo, consúltese asimismo la obra de GRUBER, S. J.: *Le Positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours*, traducción de MAZOYER (Lethielleux, Paris).

Pero lo que ofrece aún mayor interés es la extensión del espíritu de investigación positiva a disciplinas que parecían tradicionalmente consagradas al culto y vinculadas al servicio de la vieja filosofía. No otra cosa significa la penetración del nuevo método en el santuario de la conciencia humana a mediados del siglo XIX, con la llamada «psicología experimental», iniciada en los modestos problemas de la «psicofísica», ampliada con las atrayentes perspectivas de la «psicofisiología» y «psico-patología», aplicada, en fin, a todo linaje de procesos mentales, no sólo del individuo sino también de las colectividades humanas, en cuyo misterioso dinamismo cree la moderna sociología sorprender modalidades irreducibles al espíritu solitario. Tras esta revisión, a través del criterio y del método positivo, de las inveteradas fórmulas con que la antigua sabiduría había estimado dar expresión definitiva al compuesto humano, ¿cómo extrañarse de que el cortejo de Ciencias morales y jurídicas haya sufrido igualmente alteraciones profundas en su contextura tradicional? La Moral de austero semblante y gesto imperativo ha quedado convertida en una sugestiva y casi pintoresca «ciencia de las costumbres», al propio tiempo que la inflexible norma del Derecho se doblegaba ante el condescendiente relativismo de los hechos sociales, o se desarmaba compasiva ante las desgracias de una criminalidad puramente patológica.

Vino la reacción; y esta vez no precisamente del «campo enemigo», que pudiera creerse injustamente privado de su pretérita hegemonía intelectual, sino de las mismas avanzadas de la cultura científica y filosófica, en fuerza de sondear y descubrir los límites a que tal criterio les obligaba, y de confrontarlos con las desbordantes e incoercibles aspiraciones del espíritu y de la vida humana.

Y fueron hombres de ciencia — como POINCARÉ y DUHEM en Francia, OSTWALD en Alemania, MACH en Austria — a la vez que filósofos como BERGSON, los que advirtieron todo lo que hay de artificioso y de convencional en la supuesta «positividad» de la representación de los hechos, la formulación

de las leyes, la elaboración de las hipótesis científicas, bajo la presión de necesidades prácticas y de exigencias de economía mental — fueron sabios como DUBOIS-REYMOND los que proclamaron los límites infranqueables para el saber positivo, fronterizos a la misteriosa región de los «enigmas del Universo» — fueron pensadores como BOUTROUX los que, recogiendo la insinuación de lo «Incognoscible» arrancada por la sinceridad a los mejores oráculos del Positivismo, mostraron en la idea misma de «ley natural» el latente postulado de viejos conceptos metafísicos. . . (1).

En una dirección bien distinta, el estudio de las realidades humanas tales como la «experiencia religiosa», conducido con criterio rigurosamente científico, pero no adulterado por la estudiada frialdad de quien las contempla únicamente «por fuera», ni polarizado por una visión del hombre a través del exclusivo ambiente de clínica o de laboratorio, ha revelado a espíritus como WILLIAM JAMES horizontes insospechados y fuentes inagotables de energía moral, que difícilmente se explican en quienes hubieran de vivir la vida bajo la inspiración de ideales puramente positivos, y sugieren la hipótesis de una fecundidad privativa de otro linaje de idealismos, profundamente sentidos y practicados por hombres extraños a toda mentalidad científica (2).

De esta manera queda planteado, en el terreno mismo de los hechos mentales, el problema del «sentido» y del «valor»

(1) Véase de H. POINCARÉ: *Science et Méthode; La Valeur de la Science* (Flammarion, París, 1908); de DUHÉM: *La Théorie physique, son objet et sa structure* (Rivière, París, 1906); de MACH: *Erkenntnis und Irrtum* (1906); de BOUTROUX: *De la contingence des lois de la Nature* (Alcan, París, 1908); *De l'idée de loi naturelle dans la Science et la Philosophie*. DUBOIS-REYMOND proclamó en 1880, en memorable sesión de la Academia de Ciencias de Berlín, los que llamó «siete enigmas del Universo» (*Die Sieben Werträtsel*), como límites de nuestro conocimiento físico (*Die Grenzen der Naturerkennens*).

(2) W. JAMES: *The varieties of religious experience*, traducido al francés por Abauzit con el título *L'expérience religieuse* (Alcan, París, 1906). Véase también SCHILLER: *Etudes sur l'humanisme* (Félix Alcan, París, 1909).

de la vida humana (1). Pero si el sentido y el valor de la vida es un aspecto de la misma que nos aparece desde luego como distinto e irreductible a la pura trama de sus hechos, ¿por qué no habría de determinar una orientación peculiar en la especulación filosófica, que cultivara la estimación de los «valores» vitales con un espíritu de objetividad análogo al que ha presidido a la sistemática ordenación de los «hechos» en la filosofía positiva?

El voto es ya una realidad; y desde luego puede considerarse la Filosofía de los Valores como una manifestación típica de la inexhausta fecundidad del espíritu filosófico en las postrimerías del siglo XIX y el agitado alborar del siglo XX (2). El suceso no es para alarmar excesivamente a los más fervorosos cultivadores del Positivismo; que la filosofía de los «valores» no puede considerarse incompatible ni siquiera rival con la filosofía de los «hechos» más que en el

(1) Véase la obra con este título: *Der Sinn und Wert des Lebens* (1908), publicada por el profesor ROBERT EUCKEN. OLLÉ LAPRUNE aborda el mismo asunto, si bien en dirección distinta, en su libro *Le prix de la vie* (Belin, París, 1906).

(2) El profesor WINDELBAND, en su *Einleitung in die Philosophie* (Mohr, Tübingen, 1914), proclama ya decididamente la existencia de una «Filosofía de los Valores», en contraposición a la «filosofía de los hechos». Así como ésta se ocupa de los problemas teóricos (*Wissensfragen*), aquélla se propone la solución de los que WINDELBAND llama «axiológicos» (*Wertfragen*), y de ella no vacila en decir (pág. 245): «Die Axiologie oder Wertlehre ist eine erst in der neuen Zeit sich verselbständigende und reicher sie ausgestaltende Theorie», incluyendo los problemas éticos, estéticos y religiosos. La nueva dirección ha sido cultivada, sobre todo en Alemania, por MEINONG (*Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*) y EHRENFELS (*System der Werttheorie*). Véase una exposición y crítica de ambos y de otras tendencias en ORESTANO: *I valori umani* (Fratelli Bocca, Torino, 1907). Es curioso advertir la aceptación de estas orientaciones, cuanto menos en un sentido trascendental, por hombres de abieno científico tan autorizado como WILHELM OSTWALD, en su reciente obra *Die Philosophie der Werte*. Véase el juicio que merece a WUNDT, en su *Einleitung in die Philosophie* (Alfred Kröner, Leipzig, 1914), la consideración de la Filosofía en su relación con la Ciencia (pág. 10), y «in die Stellung einer praktischen Disziplin, einer Wissenschaft der Werte oder einer Güterlehre» (pág. 29).

caso de que salga ésta de su posición afirmativa, para rehusar a aquélla todo derecho de ciudadanía en la república del pensamiento. Pero en este caso y en tal concepto el Positivismo haría mejor en renunciar a su nombre y adoptar francamente el título de «negativismo»...

II

Desde los orígenes de la civilización el lenguaje viene siendo para los hombres, no sólo vehículo de comunicación social, sino también instrumento de expresión el más adecuado a sus emociones estéticas, cristalizadas en la literatura de todos los pueblos. Analizando y comparando los tipos clásicos de inmortal belleza, los preceptistas de todos los tiempos han extraído de ellos, y propuesto a la imitación de generaciones posteriores, un conjunto de reglas gramaticales y retóricas, a cuya teoría y práctica se ha dado, desde el Renacimiento para acá, el nombre un tanto equívoco de «humanidades».

Tal ha sido la única vida del lenguaje humano, hasta que le llegó la hora de verse también enfocado en pleno siglo XIX por ese método de ciencia positiva a que anteriormente me refería, y que al ponerse a elaborar la que pudiéramos llamar «historia natural» del espíritu, no pudo menos de consagrar preferente atención a una de sus más típicas funciones, de sus más interesantes productos biológicos. Con este simple cambio de actitud del hombre ante su propio lenguaje, se abre en la historia del pensamiento la era de la ciencia filológica.

Si el lenguaje es ante todo un instrumento de significación, obvio será distinguir en él el *signo* de la *cosa* significada. Veamos sucintamente el desarrollo de la filología en torno a estos dos polos de todo fenómeno lingüístico.

El signo primitivo del humano lenguaje es el *sonido*, ya que el lenguaje gráfico y aun el mímico no son de ordinario sino traducciones de aquél.

Considerado el sonido verbal meramente en su realidad física y fisiológica, su estudio ha dado lugar a la *Fonética*, que se ha llegado últimamente a cultivar con la exactitud y el rigor propios del método experimental. Pero el sonido fonéticamente considerado, si bien suficiente como *substratum* material para servir de vehículo al pensamiento en su inagotable elasticidad de matices y de grados, necesita hallarse estructurado o «articulado» en forma verbal para representar debidamente la arquitectura de nuestras ideas. De ahí la *Morfología* o ciencia de las formas lingüísticas, desde las llamadas «lexicológicas» o analíticas hasta las «gramaticales» o sintéticas. La *Lexicología* nos muestra el vocabulario de cada lengua como formado a base de elementos simples o «radicales», aislados o en combinación con esos coeficientes y exponentes lingüísticos llamados «prefijos» y «sufijos», con otras raíces primitivas y aun con series de palabras constituyendo un «modismo» o unidad fraseológica indivisible. El examen comparativo del vocabulario así formado permite la distribución de las palabras en «familias», caracterizadas por su raíz común dentro de la multiformidad de partículas adyacentes. La *Gramática* termina el estudio estructural del lenguaje, señalando las variedades de forma o flexión inherentes a las palabras como partes de la oración (Analogía) y los diversos tipos de construcción sintética que ofrecen (Sintaxis). Finalmente, y pasando ya del signo a la cosa significada, aquella rama de la Filología que ha recibido el nombre de *Semántica* se ocupa especialmente de la significación de las voces estudiadas por la Fonética y la Morfología: observemos, en particular, en la atribución de sentidos a las palabras, el caso frecuente de pluralidad de palabras para un mismo sentido (sinonimia) o de pluralidad de sentidos dentro de una misma palabra (lenguaje figurado y equívoco), agrupaciones cuyo trazado de fronteras queda asimismo a cargo de la Semántica.

En rigor de verdad, estos horizontes no eran del todo desconocidos a los antiguos humanistas, ya que basta para descubrirlos el estudio comparativo de las formas verbales y gramaticales de una sola lengua. El material de investigación de la filología moderna es mucho más amplio. Siguiendo el *método comparativo* (BOPP, GRIMM, BRUGMANN, DELBRUCK, MEILLET), lo ha aplicado a la multitud de idiomas en que actualmente se distribuye la geografía humana; y utilizando a continuación el *método histórico* (DIEZ, MEYER-LUBKE, HERMANN PAUL), ha seguido en el curso de los tiempos las transformaciones de cada idioma en sí y en sus relaciones con los demás, hasta plantearse el magno problema de los orígenes del lenguaje mismo y emitir para su esclarecimiento las hipótesis más ingeniosas (MAX MÜLLER). Fruto de esta gigantesca labor ha sido la clasificación de los idiomas del mundo entero en familias lingüísticas — como dentro de cada idioma se habían encontrado las familias de palabras — caracterizadas por vínculos de semejanza radical, sin perjuicio de la típica fisonomía que hace de cada lengua una unidad verdaderamente orgánica (1).

Pero una familia no es sólo reunión de individuos parecidos: el vínculo de la semejanza familiar supone el más hondo del parentesco propiamente dicho, a base de la doble relación de filiación y de fraternidad entre los miembros que la componen. Y así la filología científica no se contenta con una mera descripción de las analogías y diferencias lingüísticas que el método histórico-comparado le pone de manifiesto, sino que aspira a utilizarlas para descubrir la verdadera derivación histórica (*Etimología*) de los innumerables

(1) Sobre el «método comparativo», véase, v. gr., la grande obra de BRUGMANN y DELBRUCK: *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen* (Strassbourg). El «método histórico» ha sido particularmente utilizado por HERMANN PAUL en sus *Prinzipien der Sprachgeschichte*. Consúltese, en lengua francesa, la excelente *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, de MEILLET (Hachette, Paris, 1915);

tipos verbales que la realidad nos presenta, y aun intenta un sistema de explicación causal de estas derivaciones. Bien es verdad que en este linaje de explicaciones no era fácil llegar a unanimidad de opiniones, ni sobre el grado de constancia y rigidez de las presuntas leyes lingüísticas, ni, sobre todo, acerca del verdadero carácter de ellas: las hipótesis y las teorías oscilan entre las que atribuyen las variaciones lingüísticas, particularmente en el orden *fonético*, a factores físicos y fisiológicos, y las que se inclinan más bien a interpretaciones de índole psicológica (WITHNEY, DARMESTETER, BRÉAL, WUNDT) y aun sociológica (SAYCE, REUL, MEILLET), como ocurre especialmente con los procesos *semánticos* (1). Todos, no obstante, convienen — ya que los resultados del método son en este punto definitivos — que la causalidad lingüística no ofrece los caracteres de una simple acción y reacción de tipo físico, sino de una verdadera transformación o evolución biológica, quizás la más sugestiva y desde luego la menos equívoca que presenta la historia de la vida mental del hombre.

Pero, con ser ya tan importantes y admirables los resultados de la Ciencia filológica moderna — verdadero ejemplo viviente de la fecundidad del espíritu «positivo» aplicado con sagacidad y perseverancia a uno de los dominios más inextricables de la humana investigación — ¿será necesario subrayar aquí las deficiencias de que aun adolece, tanto por

(1) La evolución semántica recibe una explicación psicológica en la obra que con este título (*Essai de Sémanitique*) publicó BRÉAL en 1897 (Hachette, Paris). Le había precedido en esta dirección WITHNEY, en su *Vie du langage* (trad. francesa, Alcan, Paris), y DARMESTETER en su *Vie des mots* (Delagrave, Paris, 1886). Posteriormente se halla plenamente desarrollada por WUNDT en su grande obra *Wölkerpsychologie*, en cuyos dos tomos *Die Sprache* (Engelmann, Leipzig, 1912), pone a contribución los datos de la psicología para la explicación de todos los procesos lingüísticos. El punto de vista social ha sido especialmente tenido en cuenta por SAYCE en sus *Principes de Philologie comparée* (trad. francesa; Delagrave, Paris), y por MEILLET: «Comment les mots changent de sens» (en *L'Année Sociologique*, 1905-1906; Alcan, Paris). En cuanto a la Fonética, véase una buena exposición de conjunto de sus resultados en PASSY: *Etude sur les changements phonétiques* (Firmin Didot, Paris, 1890).

parte de los problemas que descuida, como de los que aborda con un criterio y un método sensiblemente desorientados en orden a las modalidades menos visibles pero quizás más profundas y vitales del lenguaje humano?

En primer lugar, pareceme que nuestros filólogos, en su laudable afán por *objetivar* en cuanto sea posible la materia de su estudio, han llegado a desprender excesivamente los hechos lingüísticos del proceso biológico a que por su natural y primitiva condición se hallan incorporados. Antes de ser la lengua un producto espiritual, cristalizado en sistema de signos representativos de cosas, ha vibrado al ritmo de la conciencia humana y expresado al exterior sus más íntimas y exquisitas modalidades en el tono e intensidad de la voz, la cualidad y energía del gesto, el brillo inefable de la mirada y aun el orden y la rapidez con que brotan las palabras al impulso emocional de la vida interior (1). Semejante expresión y exteriorización no ha quedado estéril: recogida por la sensibilidad de cuantos hombres se hallaban al alcance de la irradiación expresiva, ha impreso y provocado en sus respectivas conciencias procesos de conocimiento, de sentimiento y de acción que han fundido a los espíritus interlocutores en una mentalidad colectiva. Organó expresivo de la conciencia individual, instrumento creador de la conciencia social, el lenguaje humano es, ante todo, reflejo a la vez que germen fecundo de vitalidad psicológica.

Lo cual no es en manera alguna desconocer el aspecto que pudiéramos llamar *lógico* del mismo, en el que se nos muestra como desprendido del sujeto que le diera el ser y más bien enfocado hacia los objetos que significa, representando su inagotable variedad de matices en la indefinida serie de palabras inventadas por el genio expresivo de la humanidad.

(1) W. WUNDT, en su ya citada obra *Die Sprache* (tomo I), considera al lenguaje propiamente dicho (*Sprachlaute*), como un caso especial de los «movimientos de expresión» (*Ausdrucksbewegungen*), especialmente significativos de la vida sentimental del hombre (*Gefühlen und Affekten*).

Pero esta misma función significativa del lenguaje parece aún resentirse, en la mayoría de los tratadistas, de ese resabio de mal entendido «intelectualismo» que, en funesto enlace con un «asociacionismo» superficial, mantiene a tantos espíritus selectos en franca desviación de un sentido verdaderamente humano de las cosas y de la vida (1).

Y aquí se da la mano el problema filológico que planteamos con el problema filosófico a que anteriormente me he referido. Porque si la vida mental del hombre se reduce, como pretende el Positivismo, a una simple «asociación» de imágenes representativas de sensaciones y hechos positivos, o a lo sumo transformadas por el espíritu en conceptos y juicios de orden superior, pero siempre de carácter estrictamente «intelectual», la tan acreditada interpretación del lenguaje como un sistema de sonidos simbolizador de otro sistema de objetos y de estados cognoscitivos no puede estar más justificada. Pero si un análisis concienzudo del vocabulario y de las funciones gramaticales nos revelara, por el contrario, intenciones significativas irreducibles a los estrechos moldes de un conocimiento puramente «positivo», y aun desbordantes del cauce de todo conocimiento, para sugerir al espíritu esas modalidades más íntimas y personales de su propio vivir que hemos denominado «valores» humanos, ¿quién duda que entre el artificioso exclusivismo de aquellas filosofías y el testimonio viviente del lenguaje, verdadera cristalización de la conciencia humana, se habría manifestado una incongruen-

(1) Es digna de advertirse la creciente preocupación de los «lógicos» por inspirar sus investigaciones en los datos suministrados por el lenguaje. Uno de los más celebrados en la actualidad como renovador... o restaurador de la Lógica en cuanto disciplina autónoma en el grupo de las mentales — EDMUND HUSSERL — empieza el II tomo de sus *Logische Untersuchungen* (Max Niemeyer, Halle, 1913), reconociendo que «die Notwendigkeit, die Logik mit sprachlichen Erörterungen zu beginnen, ist von Standpunkte der logischen kunstlehre oft anerkannt worden». Y acen- tuando, por su parte, esta tradición, dedica todo el libro I al estudio de la expresión y de la significación» (*Ausdruck und Bedeutung*), examinán- dolas desde distintos puntos de vista del mayor interés.

cia que seguramente no habría de resolverse a favor de una especulación ruinosa para la vida? (1).

Tal es, Señores Académicos, el tema que me propongo someter en estos momentos, más aún que a vuestra ilustradísima consideración, a la excesiva bondad con que me acogéis en vuestro seno, y de toda la cual necesito para aventurarme, con la tranquilizadora esperanza de segura indulgencia, por los laberintos de una región casi inexplorada.

(1) Se observa últimamente en los estudios filológicos una marcada reacción en favor de una interpretación psicológica de los hechos del lenguaje. Baste consignar, como obras inspiradas plenamente en esta dirección, los *Grundzüge der Sprachpsychologie*, de O. DITTRICH (Halle, 1904); los *Principes de Linguistique psychologique*, de J. VAN GINNECKEN (Marcel Rivière, Paris, 1907), y, en un orden de cosas más práctico, el *Traité de Stylistique française*, de CH. BALLY (Carl Winters, Heidelberg, 1909). El autor de esta interesantísima obra entiende (pág. 4) que «toute recherche linguistique est illusoire, tant qu'elle n'arrive pas à relier l'expression à la pensée, et qu'elle cesse d'être un travail mécanique en trouvant derrière le mot l'idée». Pero, previniendo el sentido puramente «intelectualista» que ordinariamente se da a las palabras «pensamiento» e «idea», M. BALLY declara (pág. 12) que «le langage réel présente, dans toutes ses manifestations, un côté intellectuel et un côté affectif, ces faces de l'expression surgissant avec une intensité très variable selon la disposition du sujet parlant, la situation et le milieu». Precisamente la palabra «estilística» con que se anuncia el nuevo método lingüístico tiene por objeto estudiar (página 16) «les faits d'expression du langage organisé au point de vue de leur contenu affectif». Por eso es tanto más sensible que el autor, que tan certera visión demuestra del verdadero problema filológico, al hacer lo que llama «delimitación» e «identificación» de hechos expresivos — operaciones que juzga «puramente intelectuales» y previas a la estilística propiamente dicha — haya incluido indistintamente en las categorías lexicológicas del lenguaje, en deplorable confusión, términos intelectuales y términos sentimentales, conceptos de realidad y conceptos de valor. (Véase las bases de clasificación de un Vocabulario sistemático, expuestas al final del II tomo.) Nada tiene de extraño esta confusión en obras como el *Diccionario de ideas afines*, de E. BENOT, y otras similares que la han precedido en el extranjero y que, sin perjuicio de su indudable mérito y utilidad, adolecen de escasa preocupación psicológica. Pero confieso mi asombro ante el tributo que a esta defectuosa tradición rinde la obra de BALLY, después de sentar principios que parecían llamados a rectificarla. Quizás no sea del todo ajena esta incongruencia y el deseo de mostrar todo el alcance de una interpretación psicológica del lenguaje al propósito que ha inspirado el tema de este Discurso.

A

HECHOS FÍSICOS Y METAFÍSICOS EN LAS CIENCIAS COSMOLÓGICAS

I

Si hubiéramos de dar un nombre distinto a cada una de las impresiones que recibimos, a cada uno de los hechos de que somos testigo en el accidentado curso de nuestra existencia, habríamos agotado, con ser infinitas, las combinaciones de sonidos de que la gama acústica es susceptible. La ley de economía mental se ha impuesto, y, fuera de unos cuantos nombres episódicos representativos de acontecimientos que por su especial importancia han pasado a la Historia, la turbamulta de sucesos triviales que constituyen su trama ordinaria no ha merecido los honores de una designación individual. Pero no por eso escapan a toda denominación posible: baste anteponer a cualquier palabra de sentido específico y abstracto una de esas partículas llamadas «pronombres demostrativos» — éste, ése, aquél — para que la tal palabra quede *ipso facto* individualizada, concretada, vinculada en su significación a determinado punto del espacio y determinado momento del tiempo (1).

(1) E. BENOY, en su *Arquitectura de las lenguas* (tomo 1, pág. 31 et alibi) hace notar que «el hombre con sus limitadas facultades no podría hablar si para cada objeto y cada una de sus mudanzas hubiese querido tener una palabra especial», y estima que lo individual se expresa mediante combinaciones de términos generales. Algo más es necesario, a mi juicio, según queda consignado; pero desde luego hay que reconocer que la economía del pensamiento a que obedece el lenguaje — y que gramaticalmente se traduce por el *número* singular o plural — es incompatible con la designación por términos propios de todos los hechos individuales.

Ahora bien, ¿cuáles son las palabras de sentido específico y abstracto, gracias a las cuales toda impresión, todo hecho singular es designable?

Cuando pronunciamos un conjunto de palabras — verbigracia, *color*, *azul*, *celestes* — que no parecen referirse a tiempo ni espacio determinados, y en tal concepto pertenecen a la categoría de nombres específicos, el problema de su significación se nos antoja de una sencillez verdaderamente primitiva. Es indudable, sin embargo — por paradójico que a primera vista parezca — que si suponemos a una persona embebida desde su primer instante en la exclusiva contemplación de un cielo sin nubes, esta persona se hallaría al cabo de su vida sin tener la menor idea de lo que es un color azul celeste, y en la absoluta imposibilidad de dar nombre alguno a estas cualidades. En tanto representa un nombre lo que es una cosa en cuanto significa al propio tiempo lo que no es, es decir, en cuanto excluye de la jurisdicción de aquel nombre todas las cosas que no son la *suya*; en este concepto la asignación de un nombre constituye una verdadera delimitación de fronteras. Pero ¿cómo vamos a poder hablar de las fronteras de un país, si desconocemos hasta la existencia de países a él colindantes? ¿Y por dónde habríamos en nuestro caso de tener la idea y forjar el nombre de color, de color azul y de azul celeste, si la experiencia de la vida no nos ofreciera impresiones que no son coloradas, colores que no son azules y azules que son celestes? La *comparación* y el contraste de una impresión con otra distinta se nos presenta, pues, como la primera condición para la plena conciencia y la posible denominación de cada una de ellas.

Es la primera condición, pero no la única. Prosiguiendo la comparación de nuestras impresiones, pronto advertimos que, si contrastan por una parte, coinciden por otra en series homogéneas en las que van ordenándose como grados de una misma escala: escala *táctil* de presión, escala *térmica* de calor y de frío, escala *cromática* de colores, escala *acústi-*

ca de sonidos, sistemas de sensaciones *gustativas* y *olfativas*. Cada una de estas gamas se ofrece a nuestra sensibilidad con una sucesión de tonalidades de tal variedad y riqueza, que el observador más perspicaz veríase perplejo si se le invitara a diferenciar y denominar cumplidamente los infinitos matices de cualidad, por un lado, y por otro los innumerables grados de intensidad que separan una sensación de otra. Ante esta imposibilidad, y ante la necesidad de fijar de algún modo el léxico referente a la sensibilidad humana, se ha optado por señalar en sus escalas fundamentales una serie de zonas o cualidades típicas designadas con nombres característicos, en cuyo torno se agrupan los nombres significativos de grados afines o aproximados, con mayor o menor riqueza de vocabulario, pero forzosamente inferior a las exigencias de una realidad inagotable. Así, por ejemplo, hemos *convenido* en que los colores son siete, y siete también las notas fundamentales del sonido; hemos *complicado* el sistema de notas con la introducción de bemoles y sostenidos, y el de colores con la de mil tonalidades mixtas e intermedias, sacadas del panorama de la Naturaleza. Pero ¿quién se atreverá a afirmar que con nuestra nomenclatura cromática o acústica quedan suficientemente caracterizadas las tonalidades del espectro en el arco iris, o las que emite una sencilla cuerda de violín pulsada por la mano de un artista? De todos modos, pobre o rica dentro de su forzosa inadecuación con la realidad, esta nomenclatura es la única de que dispone la *ciencia física* para designar el conjunto de cualidades que constituyen el objeto de sus diversas ramas: Mecánica, Acústica, Óptica, Termología, Electrología (1).

Al sistema de nombres significativos de estas *cualidades físicas* se hace preciso agregar el sistema que denomina las

(1) Acerca de los *nombres* y su diferenciación, véase el capítulo VI de la obra de WUNDR, *Die Sprache* (tomo II), titulado «Allgemeine Entwicklung der Nominalbegriffe», especialmente en los artículos «Artunterscheidungen der Nominalbegriffe» y «Zahlwörter und Zahlssysteme» (págs. 15 y 24).

diversas dimensiones *cuantitativas* en que toda cualidad forzosamente nos aparece. Lo cual no quiere en modo alguno decir que puedan confundirse o tomarse equivocadamente el uno por el otro, como sucede con harta frecuencia en la ciencia «positiva» moderna. Al decir que el grado señalado por un termómetro es la «medida» del calor, hablamos con propiedad si con tal lenguaje sólo pretendemos significar la *correlación* de los grados intensivos de dicha cualidad con las unidades cuantitativas a que se compara. Pero si se intentara atribuir a la temperatura los centímetros de extensión acusados por dicho aparato en su columna mercurial, en el mismo concepto en que atribuimos a una torre tantos o cuantos metros de altura, nuestro lenguaje no tendría sentido alguno. Todas las llamadas *unidades físicas* no son, en efecto, más que sistemas de correspondencia entre cualidades en sí inmensurables, pero cuyos grados intensivos nos aparecen vinculados a determinadas magnitudes cuantitativas, con las dimensiones propias de éstas (1). La cantidad se desarrolla en las dos direcciones llamadas *extensión* y *duración*, tanto discreta como continua, y su nomenclatura constituye el patrimonio de la *Matemática pura*, que, aplicada a la realidad física directamente mensurable, da origen al llamado *sistema métrico*. Inútil me parece insistir, respecto de él, en su notoria inadecuación con la realidad a que se refiere: bien sabido es que la proverbial «exactitud» matemática no existe más que como categoría ideal del espíritu, a la que nuestras medidas físicas van aproximándose cada día con mayor precisión, pero con la absoluta seguridad de no alcanzarla jamás.

(1) Acerca de la cantidad e intensidad y el sentido de sus relaciones en el orden de los fenómenos físicos, se consultará con provecho a P. DUBREIL, *La Théorie physique* (Marcel Rivière, 1906, Paris), 2^e partie. Ch. I, página 170 y sigs. Véase también a D. NYS, *Cosmologie* (vol. VII del *Cours de Philosophie* de la Universidad de Lovaina, 3^{me} édition, 1918. Tome II, página 125 y sigs.). Véase, por el contrario, la interpretación mecanicista en ABEL REY, *La Théorie physique chez les physiciens contemporains*, página 262 (Alcan, Paris, 1907).

Existe, por último, en la Matemática pura una interesante rama cuyos conceptos y cuya terminología no son en gran parte ni exclusivamente cuantitativos ni estrictamente cualitativos. Me refiero a la *Geometría*, que nos ofrece en sus *figuras* la síntesis única de la cantidad con la cualidad, ya que la forma (cualidad) de un triángulo, v. gr., no tiene sentido completo sino incluyendo la superficie (cantidad) a que afecta; y, por otra parte, la superficie parece asimismo incluir en su concepto el sentido de limitación formal. La Física nos presenta una cumplida realización de esta síntesis en esa parte de la *Mecánica* que se ocupa de los estados de la materia, uno de los cuales — el llamado «sólido» — se caracteriza precisamente por su volumen y forma definidos, máxime en el estado cristalino de los cuerpos.

Así, pues, el análisis de la experiencia sensible en cuanto a sus propiedades elementales nos las presenta ordenadas en series *cualitativas* o físicas, series *cuantitativas* o matemáticas, y series *mixtas* de las que una y otra de estas ciencias contienen algún ejemplo. Cada grado o punto de estas series podrá ser considerado y denominado en forma, al parecer, absoluta — como cuando decimos un «*la* bemol», un «metro», un «triángulo» —; pero es indudable que, sin una relación inicial y siempre latente con los demás grados, aquella denominación se hace ininteligible. Esta relación pasa de implícita a explícita cuando en un mismo acto percibe nuestro espíritu una impresión sensorial y la coloca dentro de su serie respectiva, no de otra suerte que un número «cardinal» se convierte en «ordinal» por una simple referencia a los que le preceden o le siguen en la serie total de cifras.

Pero la experiencia de estas propiedades en forma puramente serial es excepcional en la vida. Fuera de casos como los anteriormente citados (de luminosidad espectral, de sonoridad musical, de sistema artificial de medidas), la Naturaleza se nos presenta por doquiera como una síntesis de hechos heterogéneos — es decir, pertenecientes a diversas series de sensibilidad — pero en grado preciso y determinado

de calidad, intensidad y cantidad dentro de cada sector empírico. Si hacemos el análisis, desde un punto de vista estrictamente positivo, de cualquiera de los objetos que nos rodean, nos aparecerá como un sistema de propiedades que habla a nuestros cinco sentidos, pero en forma única para cada uno de ellos. El caso típico es el de los cuerpos químicos. Cada cuerpo nos es descrito por los técnicos como un conjunto de propiedades que llaman «organolépticas», es decir, apreciables por *todos los órganos sensoriales*, pero ninguno de ellos ofrece *toda la gama* de colores, de sonidos u otra semejante, sino un solo tipo más o menos variable de coloración o de sonoridad, correspondiente a un grado determinado de la escala cromática o acústica.

De esta manera, todo el mundo sensible se ofrece a nuestra experiencia como una complicadísima trama de cualidades heterogéneas, enlazadas unas con otras en la doble forma simultánea o sucesiva y en la doble situación de reposo o de movimiento (1). El conjunto de estas impresiones bien merece el nombre de *Universo* con que lo designamos, y, dada la plenitud de realidad con que se nos presenta, el «horror al vacío» que los antiguos estimaban como característico de la Naturaleza, nada parece haber en ella que justifique seccionamiento alguno de su macizo contenido.

Pero nos ocurre con él algo análogo a lo que nos pasa en presencia de la inexhausta variedad de matices en que se desarrolla cada gama parcial de nuestra sensibilidad. Ante la imposibilidad teórica de abarcarlo en una ojeada de conjunto, pero apremiados por la necesidad práctica de actuar sobre él para la satisfacción de nuestras necesidades vitales, dividimos mentalmente al Universo en sectores que respecto

(1) Sobre la heterogeneidad, discontinuidad y movilidad de la realidad empírica, puede verse la obra de BONX-BORNEL, *Le Pluralisme: Essai sur la discontinuité et l'hétérogénéité des phénomènes* (Alcan, Paris, 1909). Consúltese asimismo a WUNDT en su *System der Philosophie* (Engelmann, Leipzig, 1907) en su capítulo titulado «Unterscheidung der Einzelobjekte und Selbstunterscheidung des Subjektes» (pág. 116).

de él son simplemente partes de un todo, pero que a nuestra perspectiva mental se ofrecen bien pronto como totalidades compuestas de partes y enlazadas con ellas en relaciones que pudiéramos llamar de «carácter interno». De esta manera distinguimos y separamos, ante todo, «nuestro cuerpo» del resto del «mundo», y dentro de éste oponemos el «cielo» a la «tierra», y dentro de cada una de estas dos magnas regiones continuamos haciendo, sin más criterio que el de un seccionamiento convencional (1), fragmentaciones progresivas en la indivisible trama de la realidad cósmica. Gracias a este seccionamiento se va construyendo todo el sistema de conceptos y de nombres constitutivos de la *Astronomía* y de la *Geografía* puramente descriptiva. Recórranse muchas de las definiciones que dan los tratadistas de estas ciencias, y se advertirá este carácter esencialmente *relativo* de las realidades cósmicas a que me refiero. Cada una de ellas, parte del Todo-Universo, nos aparece a su vez como un todo frente a sus partes internas, que no por ello dejan de tener un carácter de totalidad respecto de unidades inferiores, y así sucesivamente hasta llegar a las unidades que pudiéramos llamar de tipo elemental. El hecho es patente en las denominaciones y conceptos propios de la Geografía física. España, verbigracia, parte del territorio «europeo», que lo es del «globo» terrestre, significa una totalidad peninsular respecto de las «regiones» que la integran, cada una de las cuales, partes del territorio español, se subdividirá a su vez como un todo en «comarcas» pobladas de «ciudades». Una «ciudad», por su lado, nos aparece como una totalidad de edificios y de habitantes frente a otras ciudades o totalidades de ellas separadas, pero dentro de cada una de ellas distinguiremos como partes los «barrios», sin perjuicio de oponerlos después unos a otros como totalidades coordinadas y compuestas de

(1) Hablo, naturalmente, de una elaboración conceptual únicamente inspirada en el aspecto positivo y de puros hechos que la realidad nos ofrece.

«calles» y «casas». Los nombres geográficos designan, por lo tanto, agrupaciones de hechos realmente *distintos*, aunque no *divididos* entre sí, pero a los que nuestro espíritu, al separarlos mentalmente, confiere la condición puramente relativa de todo o de parte entre los dos extremos del Todo absoluto (el Universo) y de parte absoluta (el hecho elemental).

Un proceso inverso al de esta fragmentación analítica, pero que no hace sino confirmar el carácter relativo del anterior, verifica el espíritu cuando, empezando de estos hechos elementales, va reconstruyendo el Universo mediante una progresiva reintegración al todo de las partes en que antes lo dividiera. El caso típico es el de las Ciencias puramente formales, como la *Geometría*, cuando nos presenta la «línea» como una síntesis de «puntos», la «superficie» como una sucesión de «líneas», y el «volumen» como fruto de una revolución «superficial»: en los nombres de figuras geométricas así producidas, por absoluta que sea nuestra intención al considerarlas, no puede menos de estar latente la doble relación de la figura total a sus partes internas (verbi-gracia, de un polígono a sus triángulos interiores), y de esa misma figura como parte por lo menos posible de otra superior (como si suponemos a dicho polígono inscrito en una circunferencia). Si a las formas puramente geométricas añadimos las cualidades físicas, nuestra síntesis reconstructiva tendrá un carácter plenamente realista, pero sin por ello variar la relatividad de su significación.

La *Aritmética*, en fin, ciencia de la cantidad discreta, parece seguir en la elaboración de sus conceptos una marcha a la vez analítica y sintética. Partiendo de algo que convencionalmente considera como una *unidad*, o bien procede por yuxtaposición de unidades formando totalidades supra-unitarias de números *enteros*, o bien considera a la misma unidad como un todo fraccionable en números *quebrados*. Con cada uno de ellos cabe realizar operaciones de «adición» o «sustracción», que representan otras tantas relaciones del todo a sus partes, y operaciones de «igualdad» o de «pro-

porción», que significan relaciones correlativas de totalidades o parcialidades entre sí. El tránsito del número abstracto de la Aritmética pura al número concreto que resulta de su aplicación a las realidades físicas, no altera en modo alguno su esencial relatividad.

Esto ocurre con los hechos de la experiencia que pudiéramos llamar «estática», extendidos en las diversas direcciones de esa categoría que a todos ellos envuelve, y que se ha denominado el *Espacio*. Una disección análoga preside a la experiencia de los hechos ordenados dinámicamente en la categoría de *Tiempo*. Nada más arbitrario que esa ruptura de la continuidad de la *Historia* de todo el Universo o de alguna de sus partes en «edades», «períodos» o «épocas», y esa inclusión en cada una de ellas de un número determinado de sucesos históricos. Y sin embargo, nada más corriente y aun impuesto, ya que no por exigencias de la realidad, por las de la mentalidad humana incapaz de abarcar en una intuición el curso heterogéneo del dinamismo cronológico. Los nombres con que designamos sus diversas etapas, por absolutos que parezcan en su enunciado, envuelven siempre una referencia a etapas correlativas, sin la cual no podrían ser plenamente inteligibles (1).

Pero, aparte de esta relatividad *latente* en toda la terminología geográfica e histórica, existen en el vocabulario de

(1) Esta interpenetración de los hechos en la Historia, prototipo de las ciencias descriptivas, se halla reconocida por sus más conspicuos cultivadores, como XENOPOU, que, en su *Teoría de la Historia* (trad. esp. Jorro, Madrid, 1911), pág. 514, nos dice: «Las series paralelas y sucesivas constituyen en conjunto la trama de la Historia... Antes de tratar de exponer un período histórico o aun un simple hecho de alguna importancia, cuando se estudian y se reúnen los materiales, hay que tratar de descubrir las series históricas, paralelas o sucesivas que lo constituyen; luego, elegir en la masa indistinta de los sucesos los que son elementos determinantes de estas series», etc. Ahora bien, como observa juiciosamente SEIGNOBOS, en su *Introduction aux études historiques* (Hachette, París, pág. 186), este procedimiento «n'est pas une méthode objective qui fasse découvrir des objets réels; ce n'est qu'une méthode subjective pour apercevoir les éléments abstraits qui forment nos impressions».

todas las lenguas grupos y aun sistemas de palabras en las que se declara *explícitamente* esta relatividad. Tales son, en orden a la pura sucesión temporal, los nombres que designan «prioridad», «simultaneidad» o «posterioridad». Por lo que toca al Espacio, ahí está parte del léxico de la Geometría, ofreciéndonos en sus disposiciones lineales («paralelas», «verticales», «angulares»), así como en sus figuras cerradas (en su doble aspecto de interioridad y exterioridad) ejemplos bien frecuentes de significación puramente relativa. Conforme a ella se van alineando y organizando todos los objetos de nuestra experiencia en *series de contigüidad* — similares a las gamas de sensaciones antes citadas — y se hace posible su confrontación y denominación respectiva, con sus naturales resultados de semejanza o diferencia entre las totalidades así comparadas. Todas las disciplinas que tienen algún carácter *descriptivo* son susceptibles de revestir asimismo el carácter *comparativo*, añadiendo con ello un notorio interés a su contenido anterior: así ocurre con la Geografía en sus tres ramas de geografía física, biológica y humana, que van incorporando a su acervo tradicional de conceptos y de nombres estas nuevas perspectivas ofrecidas muy especialmente por el progreso de la moderna *Estadística*.

Con ser ya asaz compleja la nomenclatura de nuestra experiencia exigida por tan variados horizontes, aún se complica más cuando se advierte la esencial relación que cada una de sus impresiones dice a nuestro propio cuerpo, a través del cual las percibe necesariamente nuestro espíritu. Ya en el dominio de las sensaciones puramente elementales se ha hecho notar que algunas de ellas, como la temperatura, no significan una propiedad absoluta de la materia que nos rodea, sino más bien el balance comparativo de su estado físico con el de nuestro cuerpo, hasta el punto de que una misma agua nos aparece como «caliente», como «fría» o como «templada», según se halle a temperatura superior, inferior o igual a la de la mano que en ella introducimos. Esta relatividad se hace aún más patente en el sistema de palabras con que designa-

mos la *dirección* de los objetos en el tiempo o en el espacio, dirección que no es en el fondo otra cosa más que la orientación en que nuestro organismo se halla respecto de ellos. Decir de un hecho que es «pasado», «presente» o «futuro»; asegurar de un cuerpo que está «arriba» o «abajo», a la «derecha» o a la «izquierda», «delante» o «detrás»; en una palabra, la designación de los *puntos cardinales*, tanto de la Geografía como de la Historia, ¿tiene sentido alguno si se prescinde de la situación en que, con relación al hecho o cuerpo en cuestión, se halla el de quien tales propiedades enuncia?

Resumamos cuanto antecede. Nuestra experiencia «positiva» y la nomenclatura con que la designamos, sin perjuicio de representar un fondo de realidad *absoluta* de los hechos elementales que la integran — sin el cual toda relatividad se haría ininteligible — significa al propio tiempo una doble *relación*, implícita unas veces, explícita otras, de estos hechos entre sí: relación de *subordinación* de una totalidad a sus partes y de las partes al todo, y relación de *coordinación* de las partes o de las totalidades unas con otras, mentalmente seccionadas en la indivisible continuidad espacial y temporal del Universo. Esta relación se completa con la que todo hecho de experiencia dice a nuestro propio cuerpo, y que es asimismo objeto de terminología característica. Pudiéramos ir más lejos: pudiéramos recordar la relación también esencial que todo conocimiento, por muy «positivo» que sea, supone con el espíritu cognoscente; alegar a este propósito el coeficiente de colaboración del sujeto en la sensibilidad, coeficiente que han puesto de manifiesto los recientes progresos de la psicología experimental y fisiológica (1); insinuar las hipótesis me-

(1) Sin entrar en profundidades metafísicas, sabido es que se halla a la orden del día esa que pudiéramos llamar *revisión* del valor de las conclusiones científicas... impuesta por los datos de la Ciencia misma, y que en algunos llega a revestir una forma que se ha denominado «Positivismo crítico». Sobre este interesante movimiento de ideas puede consultarse, entre otras, la obra de FREDERIC ENRIQUES, *Les Problèmes de la Science et la Logique* (trad. fr. Alcan, Paris, 1909).

tafísicas de un DESCARTES y de un LOCKE, estimando como puras proyecciones subjetivas todo el caudal de sensaciones cualitativas o «secundarias», o de un KANT atribuyendo igual carácter a las formas de espacio y tiempo en que toda experiencia se nos presenta. . . Pero no; prefiero ceñirme al dominio de los hechos y de los hechos más obvios, únicos, por lo demás, que han dejado huella visible en el lenguaje popular.

Así y todo, habréis de perdonarme lo prolijo de las mencionadas enumeraciones; pero eran, a mi juicio, necesarias para trazar un inventario completo de las diversas categorías de conceptos y de palabras que conservan, dentro de una filosofía estrictamente «positivista», un sentido aceptable. Pudiera quizás alguien discutirsele a toda palabra que envuelva idea de relación, ya que la relación, por fundada que se halle en la realidad, es siempre hija de nuestra mente y no dato exclusivo de la experiencia. Pero esta alegación tendría a lo sumo valor contra un positivismo rigurosamente realista y objetivista, que apenas tiene representación histórica. Por el contrario, el sistema de AUGUSTO COMTE, que hemos tomado como típico, no sólo no rechaza la relatividad como nota esencial del conocimiento, sino que proclama (pág. 19) que «el estudio de los fenómenos, lejos de poder llegar a tener un carácter *absoluto*, debe quedar siempre *relativo* a nuestra organización y nuestra situación». Y en otro lugar, que ya dejamos consignado, considera la relatividad como una de las características de la Filosofía positiva, frente al absolutismo de la Metafísica o de la Teología. . .

Veamos ahora si el Positivismo, suficiente para dar un sentido a las formas de lenguaje hasta ahora examinadas, es igualmente afortunado frente a otras modalidades del pensamiento y de la palabra.

II

La ciencia, incluso la que más alardea de «positiva», no se contenta con una simple contemplación de los hechos que acabamos de clasificar. Sobre los materiales así acumulados proyecta el espíritu humano esa intención afirmativa o negativa que se llama *juicio*, y cuya forma gramatical es el *verbo* en plena conjugación y modo indicativo. Podrá este verbo, como en la frase «César conquistó las Galias», ir afectado de un sujeto y de un predicado a los que pone en relación, constituyendo así un juicio «relativo» — podrá asimismo prescindir del predicado y referirse únicamente al sujeto que le precede, en cuyo caso el juicio será «absoluto», v. gr., «aquí fué Troya» — podrá, en fin, aparecernos el verbo solitario, desligado de todo sujeto y predicado particular, enunciando un hecho situado sólo en el Espacio y en el Tiempo — «llueve», «relampaguea» — y se llamará entonces el verbo «impersonal». Poco importa; lo esencial en el juicio no es precisamente la *materia* sobre la cual versa, sino la *forma* intencional que en ella imprime el espíritu humano; y esta forma, repito, es siempre la afirmación o la negación (1), es decir, la atribución a los hechos de una modalidad en virtud de la cual, de simples *impresiones* o representaciones de nuestra sensibilidad, pasan a la categoría de *objetos* de la misma, o sea — conforme al profundo sentido etimológico de esta palabra — de hechos que se «ofrecen» y aun se «oponen» como cosa distinta al sujeto que los percibe.

La primera modalidad que nuestro espíritu atribuye a los hechos que le impresionan es la de *existencia* o realidad. El

(1) Me refiero a la significación verbal en su aspecto estrictamente «objetivo». Más tarde veremos otros aspectos de la intención significativa del verbo en relación con el sujeto que lo enuncia, intención que por lo mismo se llamaría mejor «expresiva».

verbo sustantivo *ser*, particularmente en su forma de *existir*, es el que nos sirve para la designación explícita de esta primera modalidad afirmativa. Pues bien, ¿hasta qué punto un criterio estrictamente «positivista» puede acoger las afirmaciones de carácter existencial? Parece que la respuesta no puede ser dudosa. Veámoslo, sin embargo.

Recordemos, al efecto, el dogma fundamental del Positivismo: «Toda proposición que no sea estrictamente reductible a la simple enunciación de un hecho particular o general, no puede ofrecer sentido alguno real o inteligible».

Indudablemente, mientras mi afirmación se limite a consignar en tiempo *presente* la existencia de un hecho que se ofrece a mi experiencia actual en forma de sensación, esta afirmación tendrá un sentido aceptable y aun se hallará plenamente justificada. Prescindamos ahora de todo alcance metafísico en esta afirmación; no nos preguntemos si la luz que me ilumina, el hogar que me calienta, el sonido que vibra en mi oído serán un puro y simple hecho de mi conciencia o tendrán por ventura una realidad ulterior a ella. Mientras esos hechos me *aparecen* puedo decir que *son*, y aplicar a ellos el célebre aforismo de BERKELEY: *Esse est percipi: el ser consiste en ser percibido* (1).

Pero he aquí que, de pronto, mi *sensación* de luz, de calor, de sonido desaparece, subsistiendo solamente una débil y atenuada reliquia de la misma, a la que llamo *imagen*. A juzgar los hechos con un criterio estrictamente positivo, se impone ante todo un juicio afirmativo respecto de la imagen todavía presente y negativo respecto de la sensación desvanecida, ya que tal parece ser el riguroso balance de los hechos. Así lo hago cuando continúo formulando el juicio en el tiempo y modo llamado «*presente* de indicativo». Pero la imagen que tengo «presente» es más bien una «representación», un

(1) «Their *esse* is *percipi*, nor is it possible they should have any existence out of the mind or thinking things which perceive them». (BERKELEY: *A Treatise on the principles of Human Knowledge*. Bk. III.)

residuo de la sensación fenecida, a la que parece aún referirse salvando su inexistencia actual, pero proyectando su existencia en un plano anterior al del momento presente: fruto de esta nueva perspectiva mental será un juicio afirmativo del hecho sensorial en tiempo *pretérito*. Ahora bien, un juicio de tiempo pretérito, ¿tiene ya un carácter positivo? Indudablemente, si nos atenemos a lo que pudiéramos llamar su «contenido material», que continúa siendo en nuestro caso un hecho físico. Pero ese hecho no tiene ya realidad, puesto que la que en su día tuviera dejó totalmente de ser en el orden físico, y, sin embargo, continúa afirmándose en el orden mental. ¿No aparece aquí por primera vez, con el reconocimiento de la categoría del «pretérito», cierta amplificación del fuero del orden mental con relación al físico, aun sin salir del mundo de los hechos? ¿No se nos revela la primera excepción, la primera brecha del *esse est percipi* — expresión exacta del Idealismo, como el Idealismo parece ser la forma más rigurosa y lógica del Positivismo — en esa pretendida *percepción de realidades no-existentes*?

Prosigamos el cotejo del orden real con el orden mental. Volvamos a la hipótesis de la luz que se apaga — podemos suponer que debido a una avería en la Central eléctrica — para volver a encenderse a los pocos minutos al repararse aquélla. En el intervalo de obscuridad entre ambas iluminaciones, han desaparecido de mi conciencia las sensaciones de los objetos antes visibles por la luz, pero continúo impresionado por las persistentes imágenes de los mismos. ¿Cuáles, entre tanto, el sentido y el carácter de mis juicios? No sólo siguen siendo afirmativos con referencia a las imágenes subsistentes, sino también a las sensaciones de que aquéllas derivan, o mejor dicho, a los objetos que poco ha me impresionaban sensorialmente en el ambiente luminoso. Pero tiene esta afirmación objetiva un carácter bien distinto del de los juicios de pretérito que considerábamos anteriormente. Al paso que éstos implican en su propia afirmación del pasado la negación del presente, mi espíritu continúa en nuestra nueva hi-

pótesis afirmando la existencia actual de objetos de suyo *sensibles*, pero de hecho *no sentidos* por falta de condiciones subjetivas de sensibilidad.

Esta singular categoría de objetos *ausentes* — es decir, que juzgamos como presentes en el tiempo pero no presentes a nuestra sensibilidad — plantea ante el criterio positivista un nuevo problema de jurisdicción entre la realidad mental y la realidad física. La ecuación del *ser* con el *ser percibido* parecía flaquear en los juicios de pretérito por supuestas percepciones de *seres* ya *inexistentes*. Ahora se invierten los términos de la desigualdad, ya que los juicios de ausencia suponen la *existencia* de seres *no percibidos*. . . No carece de interés recordar aquí, en efecto, los múltiples factores que condicionan nuestra sensibilidad, y cuyo defecto hace que realidades en sí plenamente sensibles dejen de ser sentidas, y, por lo tanto, no merezcan en rigor la denominación de hechos positivos. Condiciones por parte del objeto, cuya excitación requiere para ser sentida caracteres cualitativos y dosis de intensidad, extensión y duración que a menudo pecan por exceso o por defecto — condiciones por parte del medio espacial, cuya excesiva dimensión hace inútil la excitación emitida — condiciones por parte del sujeto, no sólo por la integridad anatómica y la normalidad funcional de su cuerpo, sino también por la congruente disposición de su espíritu. . . ¡Cuántas y cuán complicadas fuentes de ignorancia — es decir, de *impercepción* de seres *existentes* — en el proceso de nuestra sensibilidad!

A este propósito recordaré la rica variedad de verbos que en el vocabulario parecen suponer la existencia *real* pero *oculta* de la inmensa mayoría de los objetos. En el concepto vulgar de las cosas cristalizado en el lenguaje, la existencia del mundo como independiente y en su mayor parte ausente de nuestra sensibilidad es una creencia axiomática. Nuestra percepción de los objetos, intermitente y fragmentaria, lejos de *crearlos* como supone el idealismo, no hace más que *reconocer* su realidad, ya sea en virtud de una *aparición* ante la

cual el sujeto se nos presenta en actitud pasiva y expectativa, ya mediante un activo *descubrimiento* de los mismos por parte de un sujeto investigador (1).

Sin embargo, pudiera alguien alegar, ya que no en favor del Idealismo, por lo menos del Positivismo frente a las proposiciones que hemos llamado de «ausencia», que su admisión no parece del todo incompatible con una interpretación positiva de la experiencia: el eclipse que ésta sufre durante la supuesta ausencia de tales objetos se encontraría suficientemente explicado y rectificado por una sensación ulterior del sentido así eclipsado, y aun por sensaciones de otros sentidos quizás subsistentes durante la intermitencia de aquél. Así, en el ejemplo antes alegado de una habitación que repentinamente se oscurece quedando *ipso facto* invisibles los objetos en ella contenidos, pudiera legitimarse la persistente afirmación de su existencia, no sólo por sensaciones táctiles u otras que continúen siendo acusadas, sino también por la ratificación de existencia que al retorno de la luz nos ofrece el propio sentido de la vista. Claro es que semejante explicación no desvirtúa en nada la crítica antes expuesta, dado que la nueva sensación no puede en manera alguna certificarnos de lo ocurrido durante el interregno de obscuridad, ni tampoco los sentidos distintos del de la vista pueden dar testimonio en orden a las cualidades específicas de ésta. Pero no quiero insistir sobre el particular, y paso a un nuevo tipo de juicios en los que seguramente no podrán ser invocadas, en favor de una interpretación positiva del lenguaje, las «atenuantes» a que se prestan las proposiciones de preterición y de ausencia.

Todos sabemos que el espíritu humano, al consignar en juicios la realidad y la extensión de su experiencia, no se

(1) En la obra de JOSÉ RUIZ LEÓN: *Inventario de la lengua castellana: Verbos* (Madrid, Fortanet, 1879), puede verse (números 24, 25 y 26 de los verbos de acción) una larga lista de verbos castellanos que envuelven la idea de *descubrimiento* o de *ocultación* de cosas que, por lo tanto, se suponen ya preexistentes con esas palabras.

contenta con restaurar el pasado en el presente, ni siquiera con incluir en el presente hechos ulteriores a su limitada sensibilidad, sino que, apoyado en los datos del pasado y del presente, sondea los secretos del porvenir. El tiempo *futuro* de indicativo se encarga de expresar esta nueva perspectiva del humano conocimiento, perspectiva que se halla tan lejos de contradecir el criterio «positivista» que AUGUSTO COMTE proclama la *previsión* o visión anticipada de los hechos como el natural corolario de la *visión* actual y término a que aspira toda función cognoscitiva (1). Falta saber, sin embargo, hasta qué punto puede armonizarse con la filosofía de los «hechos» esta proyección en el horizonte de lo futuro de hechos que ni forman como los presentes, ni han formado como los pretéritos, ni siquiera pueden formar como los ausentes, parte del contenido de nuestra experiencia. Yo puedo afirmar, en virtud de ésta, el buen tiempo de hoy, o a lo sumo el frío de ayer; pero, ¿cómo hablar, dentro de una ciencia de puros hechos, de la lluvia de mañana que todavía no existe? Parece que, frente a la imagen de la lluvia que en este momento se me presenta, no cabe más actitud «positiva» que la de su afirmación como imagen y su negación como sensación, afirmable a lo sumo con referencia a un tiempo en que de hecho existiera...

Pues ¿qué diremos de la llamada *forma condicional* del verbo, que se agrega en la conjugación a la «absoluta» del indicativo, y por la cual nuestro espíritu se cree autorizado a afirmar o a negar, no ya hechos que son, han sido o serán en la realidad histórica, sino hechos que *serían, hubieran sido* o *habrían de ser* si otras fueran las condiciones de esta realidad? «Está lloviendo; si hiciera más frío *nevaría*» decimos con toda tranquilidad, rectificando el propio hecho presente, ya que no en forma categórica, en esa modalidad de lo *hipoté-*

(1) «Le véritable esprit positif consiste surtout à voir pour prévoir, à étudier ce qui est à fin d'en conclure ce qui sera, d'après le dogme général de l'invariabilité des lois naturelles.» A. COMTE: *Discours sur l'esprit positif* (Ed. Schleicher, Paris), pág. 22.

tico más alejada todavía del espíritu positivo de lo que se hallan las categorías de lo pasado, de lo ausente y de lo futuro a que antes me refería.

Indudablemente, la transición de la realidad presente o pretérita a la realidad futura, del orden histórico al orden hipotético, encierra un misterio que va a poner todavía más a prueba las restricciones impuestas al saber y al lenguaje humano en nombre del «espíritu positivo». Entiende éste, por boca de AUGUSTO COMTE (pág. 22) y de acuerdo con la evidencia más obvia, que el paso de la visión del presente a la previsión del porvenir, verdadera y definitiva razón de ser de la ciencia positiva, no puede lógicamente realizarse sino merced a un postulado fundamental, a saber: «el dogma de la invariabilidad de las leyes naturales». Gracias a este «dogma», el saber humano no se ve reducido a ser un simple inventario de *hechos* pasados y presentes, en pura yuxtaposición histórica y geográfica, sino que de las relaciones de estos hechos infiere *leyes* o normas uniformes y constantes de obrar, leyes cuya reaplicación a los hechos permite la previsión de los futuros en virtud de los actuales. De este modo, la pura *erudición* de los hechos se transforma en la *ciencia* de las leyes, y prepara las reglas del *arte* que pueda servir de norma a la conducta humana.

Todo lo cual está muy bien y de acuerdo con las pretensiones características del espíritu científico, tal como lo han descrito los pensadores más selectos y como lo han practicado legiones de investigadores que son honra y prez del linaje humano. Lo interesante para nosotros, una vez más, es aquilatar el grado de compatibilidad del «espíritu científico» así entendido con el «espíritu positivo» que preconiza la filosofía de COMTE como única y verdadera expresión del saber humano.

Volvamos a recordar, a este propósito, la «regla fundamental» del Positivismo, según la cual sólo «la enunciación de un hecho particular o general puede ofrecer a la mente un sentido real e inteligible». Notemos especialmente la dis-

tinción insinuada entre «hechos particulares» y «hechos generales». El filósofo francés intenta sin duda anticiparse con ella a la distinción entre «hechos propiamente dichos» y «leyes», distinción que más tarde (pág. 22) ha de desarrollar con mayor precisión, proclamando muy alto que «los hechos propiamente dichos, por numerosos y exactos que sean, no pueden hacer más que proporcionar los materiales indispensables» para la formulación de «las leyes de los fenómenos», o sea «las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados».

La *constancia* y la *generalidad*: he ahí, por lo tanto, las notas esenciales de esa sistematización de los hechos que caracteriza al saber científico, frente a la caótica acumulación de los mismos a que se reduce el papel de la erudición. Queda, sin embargo, una importante duda que esclarecer acerca del preciso sentido de estos dos términos, algún tanto equívocos dentro de su relativa claridad. El fundador del Positivismo no entra en más detalles, pero nos remite (pág. 23) para la plena ilustración de este punto al célebre *Sistema de Lógica* de su contemporáneo STUART MILL, a quien considera desde luego como cofundador de la nueva Filosofía. En esta obra, que COMTE preconiza como la expresión más acabada del espíritu y del método positivos, nos dice terminantemente su autor (1) que «una verdad general no es otra cosa más que un agregado de verdades particulares, una expresión comprensiva por la que se afirma o se niega un número indefinido de hechos».

Henos ya perfectamente orientados. Para la filosofía positiva, la constancia y la generalidad característica de las leyes científicas no es más que la uniformidad de resultados obtenidos por la estadística de todos los tiempos y de todos

(1) J. STUART MILL: *Système de Logique déductive et inductive* (traducción fr. Alcan, París), tomo I, pág. 208. Un ensayo de teoría gramatical inspirada en estas tendencias de la Lógica puede verse en la obra de P. REGNAUD: *Précis de Logique évolutionniste: l'entendement dans ses rapports avec le langage* (Alcan, París, 1897).

los países en orden a la sucesión o a la simultaneidad de dos fenómenos determinados. La proposición «todos los hombres son mortales» — para valernos del propio ejemplo de STUART MILL — es sencillamente el resumen de las observaciones hasta ahora realizadas sobre el triste fin y remate de la vida humana.

Y ahora pregunto yo: ¿es ésta, en verdad, toda la «intención afirmativa» que los hombres de ciencia ponen en sus «leyes»? Cuando un geómetra afirma que «las líneas paralelas no se encuentran», o un químico asegura que «el agua hierve a los 100°», o un biólogo proclama que «todo ser vivo procede de un viviente», ¿no tienen más pretensión que la de englobar en un enunciado *colectivo* — por el estilo del que consignara, v. gr., el perfecto estado sanitario de una ciudad — el resultado uniforme de sus observaciones?

En el ánimo de todos está la respuesta negativa, y debe de estarlo también en el de STUART MILL cuando reconoce (*ibid.*, pág. 208) que «una proposición no es sólo una forma abreviada de recordar y conservar en la memoria cierto número de hechos particulares observados». En sentir del célebre lógico inglés, «de los hechos observados se está autorizado a inferir que lo que se ha comprobado como verdadero en éstos lo es asimismo de cuantos casos semejantes, cualquiera que sea su número, ofrezca el pasado, el presente y el futuro».

Efectivamente, tal es el maravilloso secreto de la llamada «inducción científica» que por un número más o menos cuantioso, pero siempre limitado y hasta inferior a la realidad, de observaciones efectuadas, se cree autorizada para hacer extensiva la acusada *uniformidad* de resultados a la *universalidad* de casos similares que se presenten y aun pudieran presentarse en el Espacio y el Tiempo. Apoyado en una experiencia de hechos observados, parte insignificante, por nutrida que sea, del cúmulo sin fin de hechos reales y observables, el hombre de ciencia traspone sin escrúpulo las fronteras de su experiencia, para ampliar las uniformidades comprobadas

hasta los últimos confines de lo real y aun de lo meramente posible.

No nos toca a nosotros discutir la legitimidad de tan audaz procedimiento; baste consignar aquí la absoluta imposibilidad de intentarlo siquiera a la luz de un criterio estrictamente positivo (1). Las acumulaciones de hechos, por numerosos e ingeniosamente dispuestos que sean, podrán dar de sí juicios *colectivos*, pero jamás juicios *universales*. Existe entre ambas categorías el mismo abismo infranqueable que separa lo limitado de lo ilimitado, lo numerable de lo innumerable, la Realidad circunscrita y la Idea de inagotable virtualidad. Y es que sobre ambas se cierne, como expresión de los hechos observados y norma de todos los observables, la categoría de *Necesidad*, fruto común de la Experiencia y de la Inteligencia, que, recibiendo de aquélla la materia de sus afirmaciones, proyecta sobre ella una forma intencional que jamás pudiera ser extraída del puro contenido de los hechos. Se trata de un nuevo hecho, si queréis, pero de un *hecho metafísico*, trascendente a los hechos meramente físicos o empíricos, a cuya perspectiva pretendiera reducirnos el criterio positivista. Pero guardémonos de considerar a este «hecho» *sui generis* como patrimonio exclusivo y para uso doméstico de aquella venerable Metafísica, cuya definitiva jubilación, con todo reconocimiento por los servicios prestados, se ha proclamado solemnemente por el Positivismo, y aun se halla más o menos explícitamente acatada por no escasos ni despreciables profesionales del saber científico. El hecho metafísico, que añade la idea de *necesidad* a la de pura *realidad* acusada por la experiencia, se halla hoy como siempre, para toda ideología consciente de sus afirmaciones, vivo y palpitante bajo los «teoremas» de las Matemáticas, las «leyes» de la Física, Química y Biología, las «teorías» e «hipótesis» complementarias de unas y de otras, y cuantos productos men-

(1) He tratado este punto en mi *Introducción general a la Filosofía*, página 40 y siguientes.

tales, en fin, aspiran a trascender en sus afirmaciones los estrechos moldes de una experiencia fragmentaria.

Existe, a este propósito, una diferencia digna de notarse (1) en la clase de necesidad peculiar a cada una de estas disciplinas. La de carácter *matemático* es, en cierto sentido, la más rigurosa de todas, ya que nos presenta las relaciones de cantidad tan precisamente determinadas que no aparecen pendientes de condición ni sujetas a excepción alguna. Hay, no obstante, dentro de ellas un margen de contingencia en la frecuencia con que, a juzgar de los hechos con criterio exclusivamente matemático, habrían de coincidir en determinados sectores del Espacio o del Tiempo: la previsión de estas posibles coincidencias es objeto de esa singular rama de las Matemáticas que se llama *Cálculo de Probabilidades*. Ella señala el tránsito de la pura Matemática a la *Física*, que a la luz de la experiencia nos va revelando en determinadas categorías de hechos y de relaciones una frecuencia muy superior a la explicable por el cálculo, y que a su vez traduce un nuevo modo de necesidad en dominio ajeno a la Matemática pura: la *necesidad causal*, todo lo condicionada y limitada que se quiera, pero que introduce un nuevo principio de unidad y de orden en la aglomeración caótica de los fenómenos.

El lenguaje humano, cuyo profundo sentido metafísico sería injusto desconocer, ha consagrado el que hallamos latente en estos juicios de ideal necesidad, que forman toda la trama de la Ciencia en el más alto sentido de la palabra, reservándoles el uso del verbo en presente de indicativo: «La línea recta es la más corta». «El agua es un compuesto de H₂ y O». «La vida es un proceso de asimilación y desasimilación»; y así sucesivamente. La verdad es que, para simbolizar lo que en cierto sentido tiene carácter de infinitud y de eternidad, el tiempo presente parecía el más adecuado. Dicen los teólogos

(1) La desconoce también el Positivismo, reduciendo los teoremas matemáticos a simples uniformidades de carácter empírico. Léase a este propósito la *Lógica* de STUART MILL, en el cap. V del libro II.

que la eternidad de Dios no consiste en una sucesión interminable de momentos pasados, presentes y futuros, sino más bien en esa simultánea y perfecta posesión de la vida que encuentra su mejor expresión en un presente infinito (1). Algo de esto debe suceder con las verdades de carácter ideal y de alcance universal, propias de la Ciencia, que no en balde han sido consideradas por eximios pensadores como un reflejo y participación en nuestra limitada inteligencia de aquella Realidad infinita y eterna, por cuyo Verbo fueron hechas todas las cosas y es iluminado todo hombre que viene a este mundo (2).

III

El vocabulario de todas las lenguas, aparte de un cúmulo de palabras significativas de hechos o *impresiones* de nuestra sensibilidad, y que hemos examinado ya con algún detenimiento, posee otro caudal de vocablos para representar cosas u *objetos* de nuestra experiencia.

De esta nueva categoría de lenguaje quisiera ocuparme ahora con la posible brevedad.

Notemos, en primer lugar, la circunstancia de haber intercalado el análisis de los juicios entre las dos categorías de nombres cuya diferencia señalo. Esta diferencia, en efecto, radica a mi entender en que las «impresiones» de la sensibi-

(1) Véase en SANTO TOMÁS DE AQUINO (*Summa Theologica*, Pars. I, quaestio X, art. 1.^o) el comentario de la definición que BOECIO da de la Eternidad, *Interminabilis vitae tota simul ac perfecta possessio*; y el tiempo presente que la caracteriza en el artículo XIII de la Cuestión XIV, a propósito de la previsión divina de los futuros contingentes.

(2) Véase, no obstante, en la *Ontologie* del Cardenal MERCIER (tercera edición, pág. 201 y siguientes) la discusión de este punto y las distintas interpretaciones de que es susceptible. Su aspecto crítico se halla más especialmente considerado en la *Critériologie* del mismo autor, página 92 (Institut Supérieur de Philosophie; Louvain, quinta edición, 1906).

lidad, lejos de suponer los juicios formados, son materia previa e indispensable a la enunciación de todo juicio. Las palabras «luz», «calor», «sonoridad», que representan impresiones sencillas, y aun otras que las simbolizan más complejas — como «nube», «río», «montaña» — son perfectamente inteligibles sin juicio alguno, y en cambio sirven constantemente de sujeto o predicado a nuestras afirmaciones y negaciones. No sucede así con el léxico que vamos a examinar ahora, y que bien puede considerarse, según resultará de su análisis semántico, como verdadera condensación y abreviación de juicios y verbos anteriores (1), sin perjuicio, claro está, de poder servir de material de sujeto o de predicado a ulteriores afirmaciones. Esta nueva categoría de vocablos se halla constituida por los llamados nombres *propios*, por un lado, y los nombres *comunes* o *apelativos* por otro. Examinémoslos separadamente (2).

¿Qué es y qué significación envuelve un nombre *propio*?

Pudiera decirse, en términos generales, que se llama nombre propio a todo vocablo que designa realidades existentes en el Espacio o en el Tiempo. La Geografía y la Historia, en su parte de léxico no específica — que de la específica me he ocupado anteriormente — serán, por consiguiente, los repertorios calificados de nombres propios, distribución que en algunos diccionarios, como el *Pequeño Larousse*, se lleva con tal rigor que los nombres propios aparecen coleccionados en grupo aparte, bajo la rúbrica *Historia, Geografía*.

Pues bien: la significación de un nombre propio, problema a primera vista trivial y casi ocioso, envuelve, a mi entender, un profundo sentido filosófico en estrecha relación con

(1) Sobre esta inclusión de las formas verbales en las nominales, léase a WUNDT, *Die Sprache* (tomo II), en su capítulo VI: «Nominalformen als ursprüngliche Ausdrucksmittel verbaler Begriffe». Y asimismo la obra de RAOUL DE LA GRASSERIE: *Du Verbe comme générateur des autres parties du discours* (Maisonneuve, París, 1914).

(2) Véase en el capítulo II del libro I del *System of Logic*, de STUART MILL, la interpretación positivista de toda clase de nombres.

los juicios de carácter real o existencial que acabamos de considerar.

Cuando yo designo con un nombre propio — verbigracia, *Torre de la Giralda* — a un sector determinado de mi experiencia física, ¿cuál es, estrictamente hablando, el término intencional de mi designación? ¿Me refiero, por ventura, solamente al conjunto de «impresiones» que durante mi contemplación de la Giralda me están afectando? Si así fuera, no podría llamar con el mismo nombre — ya que se trata de nombres «propios» — a las impresiones que en aquel mismo momento recibe la sensibilidad de un vecino mío, espectador como yo de la Torre, ni siquiera a las que pudiera yo recibir en una nueva contemplación del gallardo monumento. Efectivamente, no cabe duda de que las impresiones de mi vecino, como las mías del día siguiente, teniendo con las mías de hoy toda la *semejanza* que se quiera, numéricamente consideradas son perfectamente *distintas*: yo tengo las mías, él tiene las suyas, y los hechos de hoy no pueden llamarse idénticos a los hechos de ayer o de mañana. Pero hay algo que todos consideramos como numéricamente *idéntico* bajo esta pluralidad de experiencias, y es el *objeto físico* de las mismas, que sólo en virtud de esta identidad merece la adjudicación de un nombre propio. Porque, ¿quién ha pensado jamás en designar con nombre propio el picor o el dolor de cabeza de una persona, sólo por su exacto parecido con el de otra?

Así, pues, la designación nominal de ciertas realidades por el lenguaje implica tal intención afirmativa de su independencia como «objetos», que difícilmente podrá conciliarse con una interpretación puramente «positiva» de sus palabras correspondientes. No empiezan a existir estos objetos al aparecernos, sino que llegan a aparecernos porque son: tal es, por lo menos, el sentido intencional del lenguaje. STUART MILL trata de desvirtuarlo, interpretando todo el mundo exterior, cuando se halla ausente de nuestra sensibilidad, como una mera «posibilidad permanente de sensacio-

nes» (1). La frase es ingeniosa, pero en manifiesta pugna con el sentido obvio de los nombres propios. Cuando menciono la Giralda sin tener presente a mi sensibilidad la maravillosa Torre, conservo, sin duda, en mi ánimo esa sensación apagada que se llama imagen, y aun me complazco en la perspectiva de renovar sensaciones pretéritas; pero ni a aquélla ni a éstas se refiere mi nombre, sino a aquella misteriosa *realidad en sí* que se alza a orillas del Guadalquivir, presta a recibir el homenaje admirativo de sus espectadores. . .

Al lado de los nombres *proprios* o individuales — cifra y resumen de los juicios de orden real y de carácter existencial, presente o ausente, pretérito o futuro, absoluto o condicional — encontramos en el Vocabulario los nombres *comunes* o específicos, cuyo vínculo con los propios parece indicado en su misma designación: nombre «común» se llamará el que lo sea a una serie indefinida de nombres propios, precisamente por representar el común denominador de todos ellos. Confinados los nombres propios a determinados sectores del Espacio y del Tiempo en que se hallan individualizados sus objetos respectivos, sólo un nombre abstracto — es decir, que prescinda en su significación de toda vinculación espacial o temporal — estará en condiciones de servir de sustitutivo a

(1) Así designa STUART MILL, en su *Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, la singular condición del mundo exterior y aun de nuestro propio espíritu, en aquellos momentos en que éste «no siente, no piensa, no tiene conciencia de su propia existencia». No estará de más recordar, a este propósito, que la mirada de nuestra conciencia se proyecta más allá de su propia existencia, y puede referirse a hechos que han tenido lugar antes de su nacimiento o se han de verificar después de su muerte; es decir, a hechos cuya sensación le es *imposible*. . . ¿Habremos de suponer, para darles un sentido aceptable, la existencia de otras conciencias en las cuales dichas sensaciones se actualicen? Sería preciso demostrar ante todo la necesidad de admitir, dentro de un idealismo lógico, la existencia absoluta de conciencias extrañas al yo pensante: pudiera más de uno juzgar, en efecto, que la única forma consecuente del idealismo es el *solipsismo* (v. gr., SCHÜBERT-SOLDERN, filósofo alemán del siglo XIX). En todo caso, ello no quitaría al pensamiento humano su condición de «simple relámpago en medio de una larga noche» (POINCARÉ: *La Valeur de la Science*, p. 276), que, lejos de *crear*, *supone* la realidad de los abismos que ilumina.

todos los que, coincidiendo en sus notas específicas, difieran únicamente por su numérica individualidad. Pero en este sentido la distinción de nombres «propios» y «comunes» se confundiría con la de nombres «abstractos» y «concretos», que ya antes encontramos al hacer el inventario de las primeras impresiones o hechos de nuestra sensibilidad. También entre ellas, en efecto, cabe discernir los hechos en cuanto están localizados y temporalizados, de esos mismos hechos despojados, por ese artificio mental que llamamos «abstracción», de la singularidad de un punto o de un momento determinados, para abarcarlos todos dentro de la jerárquica distribución de géneros y especies. Lo que hay de característico en los nombres comunes, aparte de su condición de abstractos (1), es la significación *metafísica* de que carece la nomenclatura puramente positiva a pesar de su abstracción, significación que los nombres comunes derivan de su filiación de los juicios ideales, como los nombres propios la reciben de los juicios de orden real que en sí condensan.

Largo y agitado es en la historia del pensamiento el capítulo de las ideas metafísicas. Al paso que para muchos los conceptos así llamados responden a intuiciones primitivas y fundamentales de la razón, en opinión de otros son meras proyecciones imaginarias que un somero análisis de la expe-

(1) La palabra *abstracción* suele usarse en dos sentidos. Unas veces significa el hecho de prescindir, en el contenido de un concepto y de la palabra que lo representa, de toda singularidad de tiempo y de lugar; y en este sentido tiene cabida incluso en una filosofía positivista. Pero es muy frecuente, sobre todo entre los gramáticos, llamar «abstracta» a toda palabra — v. gr.: «humanidad, credulidad, ciudadanía, blancura» — en que se prescinde del sujeto substancial del hecho o cualidad que por aquella significamos — «hombre, creyente, ciudadano, blanco» — y como tal envuelve indudablemente la abstracción un problema metafísico. Algunos autores — v. gr., el P. RESTREPO, S. J., en su interesante *Diseño de Semántica general* (Barcelona, 1917), pág. 125 — designan con el nombre de *Metalogia* a la figura retórica por la que pasamos indistintamente de lo concreto a lo abstracto — v. gr.: de «cuerpo» a «corporeidad» — o viceversa — v. gr.: de «autoridad función» a «autoridad-agente» — en el segundo sentido de estas palabras.

riencia revela como totalmente ayunas de sentido. ¿Qué puede significar el concepto de *substancia* — escribe HUME (1) — sino una mera yuxtaposición de impresiones coexistentes? ¿Qué el concepto de *causa*, más que una sucesión permanente de fenómenos? Cuando sometemos a rigurosa disección el significado de cada uno de estos sonoros vocablos, agotado ya el inventario de su contenido estrictamente positivo — reducido siempre a hechos y relaciones entre hechos — observamos, no sin extrañeza, que nada más nos queda por consignar: el supuesto sentido trascendental de la palabra se ha evaporado; mejor dicho, se ha revelado como un mito, en cuya génesis tampoco advertiremos otra cosa más que imágenes subrepticamente deslizadas en el núcleo de sensaciones empíricas...

Indudablemente, si abordamos el análisis de los conceptos y nombres metafísicos con la mentalidad de un liquidador de bienes, que va inventariando sus artículos por orden cronológico o topográfico, en combinación con el alfabético, difícil será que demos con el sentido metafísico de las cosas, que no consiste ni en el material de propiedades que las constituyen ni en *cualquiera* combinación que entre ellas quepa en las infinitas direcciones del Espacio y del Tiempo. Pero observamos que, de todas estas combinaciones que teórica y matemáticamente nos aparecen como igualmente *posibles*, sólo unas cuantas tienen *de hecho* lugar de un modo universal y permanente, y por ende *necesario*, quedando las restantes a merced de las eventualidades del azar y de la *contingencia*. Y queriendo consagrar en el vocabulario esta distinción fundamental de los resultados de nuestra experiencia, designamos con el nombre de *substancia* a las síntesis de hechos

(1) Véanse sus dos obras *Treatise of human Nature* (1737) y *Enquiry concerning human Understanding*. En esta última, v. gr., dice a propósito de la causalidad, que cuando «one particular series of events has always, in all instances, been conjoined with another, we make no longer any scruple in foretelling one on the appearance of the other... we then call the one *cause* and the other *effect*» (citado por R. JEANNIÈRE, S. J., en su *Criteriologia*, pág. 165, Beauchesne, París).

invariablemente coexistentes y a la razón profunda de esta invariabilidad, como designamos con el nombre de *causa* a la razón de las síntesis invariablemente sucesivas (1).

Detengámonos un tanto en esta que pudiéramos llamar «zona metafísica» del vocabulario popular.

He dicho más arriba que, para un espíritu contemplador de la Naturaleza con un criterio puramente positivo, que nos la presenta ni más ni menos que como un sistema de sensaciones, toda idea de unidad y pluralidad, totalidad y parcialidad, ha de tener un sentido forzosamente arbitrario y convencional. ¿Dónde señalar los límites en que empiezan y acaban los sectores fragmentarios de nuestra experiencia si sus confines son los del Espacio y el Tiempo, y dentro de ellos nos ofrecen un contenido heterogéneo, sí, pero macizo de impresiones estáticas y dinámicas para nuestros cinco sentidos? La disección de este contenido habrá de ser obra exclusiva de nuestro espíritu bajo la presión de necesidades prácticas, y las unidades resultantes de esta disección tendrán un carácter puramente *accidental*. Tal ocurre con la terminología específica propia de la Geografía o de la Historia descriptivas. Hablar de unidades estáticas — como la de «continente», «isla», «lago», «montaña» — o de unidades dinámicas — como «vientos», «ríos», «lluvias», «mareas» — es discernir en la indivisa continuidad del Universo sectores de realidad seguramente heterogénea con sus colindantes, pero cuyas fronteras no se hallan invariablemente fijadas por la Naturaleza. Desde el punto de vista verbal se caracteriza este léxico por el empleo de verbos llamados *intransitivos*, es decir, que no significan más que la situación estática o el proceso dinámico de una realidad — v. gr., «la luna brilla», «el sol se ha puesto» — y aun de ninguna, como sucede con los verbos llamados *impersonales* — v. gr., «llueve», «hace frío» — que sólo suponen

(1) Sobre los conceptos de *substancia* y de *causa* en su inmediata relación con las ciencias de la Naturaleza, pueden verse los capítulos que les dedica WUNDT en la tercera parte del tomo I de su *System der Philosophie* (Engelmann, Leipzig, 1907), páginas 217 y 282.

la general categoría del Espacio y del Tiempo. Y si alguna vez se hace mención de realidades distintas de la significada por el sujeto, es para expresar una idea de composición o división, no de influencia causal: «el cristal se rompió en mil pedazos», «este vino está mezclado con agua».

No sucede así con las unidades naturales que pudiéramos llamar de carácter *esencial*. Con anterioridad a nuestra consideración y en plena independencia de ella, se nos ofrecen como núcleos de ser y fuentes de actividad que nos invitan a designar la interna cohesión de sus propiedades con un nombre específico. El lenguaje popular ha elaborado a este propósito un verdadero sistema de palabras, en extraña coincidencia con los sistemas más comprensivos de ideología metafísica, como el de ARISTÓTELES, continuado y amplificado por la Escolástica medioeval: bien es verdad que de ésta se ha podido decir, por espíritus tan independientes como WILLIAM JAMES, que es la expresión misma del sentido común organizado y codificado (1).

Las unidades o individualidades naturales a que me refiero nos ofrecen una estructura interior a base de dos direcciones, que pudieran también llamarse dimensiones ontológicas, ya que representan la relación de un todo a sus partes constitutivas: la estructura *esencial* y la estructura *integral*. En virtud de la primera, el individuo natural *es*, no un simple agregado, sino un verdadero sistema o *substancia* de propiedades *accidentales* — el agua, v. gr., «es» un conjunto de caracteres organolépticos; la planta «es» un centro de asimilación vital. Por razón de la segunda, el individuo *tiene* una

(1) El Cardenal MERCIER, en su *Logique* (4^e édition, pág. 118), traza un paralelo de las partes gramaticales de la oración con las categorías predicamentales de la filosofía aristotélica, señalando sus profundas analogías.

Véase en la *Ontologie* del mismo autor (3^e édition, páginas 157 y 171), el comentario de la célebre distinción escolástica entre la unidad *per se* o *simpliciter* significada por los nombres que aquí comentamos, y la unidad *per accidens* o *secundum quid* a que antes me refería como la única admisible dentro del Positivismo.

variedad de elementos simultáneos o sucesivos no meramente yuxtapuestos sino coherentes en el espacio y en el tiempo: el agua «consta» de dos átomos de H y uno de O; la planta «posee» raíz, tronco, ramas, hojas y flores. El verbo *ser* y el verbo *tener*, con todos sus equivalentes, adquieren así una significación plenamente ontológica, no *exclusiva* seguramente del sentido empírico que les reconoce el Positivismo, sino más bien *complementaria* del mismo, por la incorporación a la experiencia física de sus propios postulados metafísicos.

A estos dos verbos, cuya denominación de *substantivos* responde tan bien a la idea metafísica de *sustancialidad* por ellos significada, agrega el vocabulario el verbo *hacer*, representativo de la categoría metafísica de *causalidad*. El «hacer» se nos presenta desde luego como una prolongación del «ser», pero ofrece complicaciones que no se dan en el ser puro y se traducen en una mayor riqueza lingüística necesaria para expresarlas.

Desde luego, la *causalidad* representa una categoría opuesta a la de *casualidad*, significando la primera la razón metafísica de las relaciones universales y constantes entre los hechos, frente a la variabilidad de las que consisten en meras coincidencias de tiempo y lugar. Pero dado que estas coincidencias casuales condicionan asimismo el ejercicio de la causalidad, pendiente en último término del necesario «contacto» de las «concausas», se ha designado con el nombre de *ocasionalidad* esa repercusión que las concomitancias empíricas obtienen en el curso de la causalidad metafísica. Por otra parte, la idea de causa — ya de suyo complicada con la de posible *cooperación* y *antagonismo* de causas, pero siempre de significación *activa* — dice relación necesaria a la de *efecto*, de sentido notoriamente *pasivo*, distinción que no sólo afecta al fondo sino también a la forma expresiva del pensamiento: de ahí las dos *voces activa y pasiva* en que gramaticalmente se conjuga el verbo. Por lo demás, en la significación del proceso de actividad puede la intención verbal ser más o menos completa. Si el verbo hace explícita

referencia al término de su acción o al origen de su pasión, dará margen a las oraciones llamadas de *primera* de activa o pasiva, y de *segunda* en el caso contrario, bien se trate de verbos *directos* cuyo paciente es una realidad distinta de la del agente, bien de verbos *reflexivos* por recaer el efecto en la causa productora. Todos estos verbos, sin embargo, implican cierto dualismo entre el agente y el paciente, dualismo indispensable para la influencia causal que se supone pasar del uno al otro, y que explica la denominación de *transitivos* con que a tales verbos se conoce en el tecnicismo gramatical. Añádanse a los verbos de significación estrictamente *dinámica* los que representan una idea de actividad, pero no en el mismo proceso del «movimiento», sino en la situación puramente *estática* de la «potencia» que lo precede y del «acto» que lo termina, y se tendrá una idea de la exuberante riqueza de vocabulario consagrado a las intenciones metafísicas que el lenguaje vulgar reconoce en la realidad positiva y proyecta, a guisa de categorías formales, en el variadísimo contenido de la experiencia.

No se crea, sin embargo, que el sentido metafísico sea patrimonio exclusivo del lenguaje popular. El tecnicismo científico continúa impregnado de él — y harto lo lamenta el propio COMTE (1) — sin que sean capaces de purificarlo de esta levadura de transcendentalidad las continuas inyecciones de «espíritu positivo». Consciente o inconscientemente empleados, los vocablos de «masa» y «fuerza», «materia» y «energía», «substancia» y «propiedad», continúan tan a la orden del día como pudieran estarlo en los mejores tiempos

(1) «Presque toutes les explications habituelles relatives aux phénomènes sociaux, la plupart de celles qui concernent l'homme intellectuel et moral, une grande partie de nos théories physiologiques ou médicales, et même aussi plusieurs théories chimiques, etc., rappellent encore directement l'étrange manière de philosopher si plaisamment caractérisée par Molière, sans aucune grave exagération, à l'occasion, par exemple, de la *vertu dormitive de l'opium*, conformément à l'ébranlement décisif que Descartes venait de faire subir à tout le régime des entités.» A. COMTE: *Discours sur l'esprit positif* (pág. 13, nota).

de la Ontología medioeval. Inútil empeño, asimismo, el que algunos manifiestan por conservar el Vocabulario tradicional vaciándolo de todo nefando contenido y sustituyéndolo por una interpretación rigurosamente «positiva»: el instinto metafísico de la Humanidad, del que nuestros hombres de ciencia no acaban de desprenderse, acaba por prevalecer y deslizarse insensiblemente en su hermética ideología, sin que sus víctimas lleguen siquiera a sospecharlo, no de otra suerte que el bueno de Jourdain, en la comedia de MOLIÈRE, escribía en prosa sin saberlo...

No tienen, por lo demás, nuestros hombres de ciencia por qué alarmarse demasiado de ese universal contagio, que ninguna de sus conclusiones puede considerarse, no ya hostil, sino ni siquiera ajena e indiferente al espíritu metafísico bien entendido (1). La Física nos ofrece en sus *leyes* ejemplos de sucesión causal, como la Química general nos presenta en sus *cuerpos* simples o compuestos el tipo de coexistencias substanciales de fenómenos, y la Biología asimismo general introduce con sus *células* y sus *organismos* el concepto aún más complejo de causalidad cíclica y sistemática. Pero la Naturaleza nos muestra realizado el cuerpo químico o la especie biológica, no en un solo tipo o forma de ser y de actividad, sino en una innumerable variedad de tipos y de formas distribuidos en jerárquica organización, cuando no ligados entre sí con vínculos de filiación evolutiva. Y el hombre, correspondiendo a la prodigalidad de tan fecunda madre, ha ido enriqueciendo su vocabulario en la parte descriptiva de dichas disciplinas con palabras sin fin, en cuyo fondo se advierte perseverante, a través de las modalidades diferenciales de géneros y especies, la misma intención significativa de una idealidad trascendental, irreducible y superior a la simple trama de hechos en que pretendiera resolver al Universo la Filosofía positivista.

(1) Véase, a este propósito, la obra de LIARD, *La Science positive et la Métaphysique* (Félix Alcan, Paris; 5.ª edición, 1905).

B

HECHOS INMANENTES Y TRASCENDENTES EN LAS CIENCIAS PSICOLÓGICAS

El fundador del Positivismo, AUGUSTO COMTE, manifiesta desde las primeras páginas de su obra, *Curso de Filosofía positiva*, una extraña hostilidad hacia los estudios psicológicos. A su juicio, la Filosofía, cultivada con el método de *reflexión* o *introspección* clásico en la materia, no podía conducir a conclusión alguna científicamente estimable, dada la incongruencia fundamental latente en dicho procedimiento. «Reflexionar», o sea volver la mirada sobre sí mismo para contemplar el curso de su propia actividad... incluso de la reflexiva — practicar la «introspección», es decir, la conversión del sujeto vidente en objeto de visión... sin dejar de ser sujeto, ¿hase visto nada más incoherente y contradictorio? El individuo pensante habría en este caso de desdoblarse: mientras uno de los dos razonara, el otro le contemplaría razonando, sin perjuicio de continuar siendo idénticos el órgano observador y el objeto observado! Todo esto dice bastante acerca de la actitud que un espíritu «positivo» habrá de adoptar frente a semejante logogrifo: proclamará muy alto que el espíritu humano puede observar directamente todos los fenómenos menos los suyos propios, y renunciará a su conocimiento, a menos que pudieran serle indirectamente accesibles por otro procedimiento. Afortunadamente, este procedimiento existe: si le es imposible a un individuo la contemplación directa de su propia conciencia, no así la observación de los estados corporales en que se manifiesta,

y, sobre todo, la de los procesos y productos mentales de la ajena actividad, cristalizada en la realidad social. La Psicología introspectiva e individual pertenece a la categoría de mitos científicos, resabios y residuos de la fenecida Metafísica; pero en su lugar se ha entronizado, sobre la sólida base de un método extrospectivo y objetivo, esa ciencia cuya aparición señala la aurora de una nueva era en la historia de la Humanidad: la *Sociología*.

Afortunadamente, no todos los pensadores afines al Positivismo — empezando por los mismos discípulos de COMTE — han participado en esta materia de los exclusivismos del maestro; y aun sería curioso recoger cuanto en su Sociología — cuyo fruto más maduro es la ley de los tres estados, que es en el fondo una teoría del conocimiento humano — se inspira en el ejercicio más o menos inconsciente de la proscribida reflexión introspectiva. Y es que ocurre con esta singular y paradójica función del espíritu algo parecido a lo que pasa con el movimiento: toda la incongruencia y contradicción en que nos vemos envueltos en cuanto cedemos a la tentación de someterlo al análisis y dar de él una definición, se desvanece bajo la presión de las necesidades vitales que provocan el desplazamiento efectivo de nuestro cuerpo sin respeto alguno a nuestros escrúpulos ideológicos.

Así, pues, la *Psicología* o ciencia del espíritu humano es una realidad viviente, de una modalidad sin duda peculiar y por ventura irreductible a la de las Ciencias cosmológicas, pero tan respetable como éstas dentro de la suya y tan digna de que dediquemos aquí alguna atención a la huella profunda que en el lenguaje humano, así popular como técnico, ha dejado impresa la observación que el hombre de todos los tiempos ha realizado de sus actos, propios o ajenos, individuales o colectivos, en su aspecto interno y mental o en su traducción exterior a través de sus condiciones y repercusiones fisiológicas. He dicho el «hombre de todos los tiempos», y quizás conviniera señalar, a este propósito, la prioridad de la conciencia que del mundo exterior tiene el hombre respecto

de la que tiene de sí mismo, prioridad que se manifiesta tanto en el desarrollo del espíritu individual como en el colectivo. Así sucedió, para no citar más que uno pero quizás el más alto ejemplo de la Historia, con esa admirable evolución del espíritu filosófico que nos legó la del pueblo helénico. La filosofía griega hizo sus primeros pasos con una orientación exclusivamente cosmológica; pero bastó que el grupo de los Sofistas pusiera de manifiesto las incongruencias latentes en los sistemas así elaborados, para que el genio griego comprendiera y proclamara con SÓCRATES la necesidad, incluso para salvar del caos a la misma especulación cosmológica, de constituir en primero y principal objeto de toda investigación el conocimiento de sí mismo.

I

Si buscamos en la historia de la Psicología una orientación que pudiera considerarse como correlativa, en el orden de los hechos mentales, a la que proclama el Positivismo para con los hechos de carácter físico, creo que podríamos señalarla en ese conjunto de doctrinas no siempre coincidentes, pero desde luego inspiradas en un espíritu común, que se conoce bajo el nombre de *Asociacionismo* (1).

Considerar el espíritu humano como una asociación simultánea y sucesiva de estados de conciencia; reducir tales estados, por complejos que nos parezcan, a sensaciones primitivas y a imágenes que las prolongan; explicar todos los procesos mentales, desde los más rudimentarios hasta los más elevados, mediante simples combinaciones de elementos imaginativos y en último término sensoriales, tal parece ser

(1) Para la historia del Asociacionismo, consúltese a FERRY: *La Psychologie de l'Association depuis Hobbes jusqu'à nos jours* (Baillière, Paris, 1883).

el bello ideal de cuantos han abordado los horizontes de la vida mental con un espíritu análogo al que ha presidido al asombroso desarrollo de las ciencias físicas en la edad moderna y contemporánea.

Pudiera suceder, sin embargo, que, precisamente en virtud del criterio positivo que preconiza la necesidad de asegurar, ante todo y sobre todo, al saber científico el sólido terreno de los hechos, los de nuestra vida mental ofrecieran desde luego a todo observador concienzudo características que los hacen irreductibles a los fenómenos del mundo físico a que el asociacionismo parece asimilarlos. Vamos a examinarlo, como siempre, a la luz de los datos que al efecto nos suministra el lenguaje.

Hay en el léxico corriente de la psicología moderna una palabra verdaderamente fundamental, a juzgar por el uso y aun abuso que de ella se hace para la explicación de los procesos espirituales más intrincados. Me refiero a la palabra *representación*. La vida del alma es un sistema de representaciones entre sí asociadas con vínculos de simultaneidad y de sucesión. Como la «representación» parece suponer una «presentación» primitiva, se ha llegado a distinguir entre estados *presentativos* o sensaciones, y estados *representativos* o imágenes (1): mediante tales equivalencias coincide esta fórmula con la que poco ha enunciábamos como cifra y compendio de la psicología asociacionista.

Pero es el caso que tanto las presentaciones como las representaciones parecen envolver en su significado elemental

(1) Etimológicamente, parece que la palabra «representación» debiera reservarse para los procesos de memoria imaginativa, designando con el nombre de «presentación» al acto de la percepción sensible. Así lo hacen algunos psicólogos — como JAMES SULLY, en su obra *Les illusions des sens et d'esprit* (Alcan, Paris), pág. 7 — pero no ha prevalecido esta distinción: la palabra «representación» engloba todo el contenido cognoscitivo de la conciencia, por lo menos de carácter aprehensivo. La palabra alemana *Vor-stellung*, que se ofrece como su equivalente, significaría más bien *pre-sentación*; véanse, no obstante, sus vicisitudes y vario sentido en EISLER: *Wörterbuch der Philosophie* (Mittler und Sohn, Berlin).

algo más de lo que va indicado en las fórmulas precedentes. Supongamos una proyección cinematográfica con el consiguiente desfile de imágenes por la pantalla ante una sala totalmente vacía de espectadores. ¿Podría llamarse a eso una «representación»? ¿Y ante quién se estarían «presentando» las figuras del lienzo, en la hipótesis de un recinto solitario? Es indudable que en éste como en cualquier otro espectáculo teatral, la palabra «representación» implica, no sólo la *posición* de determinadas escenas en serie simultánea o sucesiva, sino también y sobre todo su *exhibición* ante determinados asistentes — siquiera sean los mismos actores del espectáculo — capaces de asimilárselas en la síntesis viviente de su personalidad.

Pues de un modo análogo — claro está que no idéntico — la «representación» psíquica no puede tener sentido completo, sino suponiendo que la serie de *objetos* a que se refiere es incorporada a la conciencia de un *sujeto* que los percibe y asocia, a través de un proceso característico de *actividad* que los segrega del mundo físico para introducirlos en el mundo mental. El léxico de todos los pueblos parece haber consagrado esta distinción entre los «objetos» y los «actos» de nuestra actividad mental, al dedicar dos series de palabra a unos y a otros: «color, sonido, sabor, olor, dureza o peso», para los objetos; «visión, audición, gustación, olfacción, presión», para los actos. En cuanto al «sujeto» consciente, su diferencia de los objetos que en él penetran y aun de los procesos de actividad que de él emanan, se halla suficientemente acusada en la categoría gramatical de los *pronombres*: los pronombres *personales* significan, en efecto, la síntesis pura de tales estados anímicos en una conciencia (*yo*), al paso que los pronombres *posesivos* se refieren más bien a esos mismos estados anímicos en cuanto incorporados a la conciencia (*mis* sensaciones) (1). Aun se hace más patente la relativa

(1) WILLIAM JAMES, en su *Psychology* (Macmillan, London, 1908), dedica el capítulo XII a la idea del *yo*, tratando sucesivamente «of the self

oposición del sujeto consciente con sus objetos y procesos al cotejar el número *singular* con el número *plural* de unos y de otros: al paso que un pronombre en singular puede aplicarse a multitud de estados psíquicos (*yo tengo cinco sensaciones*), un mismo estado mental puede ser atributo común de pronombres plurales (*nuestra visión de un eclipse*). Es digna de advertirse la profunda intuición de la psicología popular al poner de relieve en el lenguaje estos sutiles matices de nuestra vida psíquica, que tan penosamente van abriéndose paso en la psicología científica moderna a través de los espesos prejuicios con que un asociacionismo superficial la tenía secuestrada del verdadero espíritu positivo.

Si ahora buscamos una palabra que simbolice gráficamente esta asimilación mental de un objeto por el sujeto consciente, yo propondría la restauración en la psicología moderna, con todos los honores que en la antigua lógica lograra, del término *aprehensión* (1). Ninguno más apropiado, a mi entender, para significar esa «toma de posesión» que el su-

as known, or the *me*. . . and of the self as knower, or the *I*». Advierte, por otro lado, BALMES (*Metafísica: Gramática general*, pág. 156), que «el pronombre personal, bien analizado, es un nombre substantivo común que las circunstancias convierten en propio. . . Todos pueden decir *yo*; de todos se puede decir *tú*, y *él* o *aquél*; se hace propio por el hecho que le determina en la locución o escritura». Creo, sin embargo, que no se debe confundir *el yo* substantivado (absoluto) en la forma en que JAMES lo emplea más arriba, con *yo, tú* o *él* pronominal (relativo), que no es «el yo» circunstancialmente determinado, sino una función gramatical irreductible a la anterior, en cuanto representa la personalidad propia de cada uno en relación con los demás (*yo*), o la ajena en relación con la propia (*tú, él*), en lo que tiene de inmanente e intransferible. Así resulta que toda persona humana (*yo* substantivo) puede llamarse pronominalmente *yo* o *tú*, según se considere en relación de dentro afuera o de fuera adentro. La «interioridad» como característica del *yo* frente a la simple «unidad» de la conciencia considerada fenomenológicamente, se declara en las *Logische Untersuchungen*, de HUSSERL, tomo II, páginas 347 y 354.

(1) La palabra *aprehensión* — del latín *apprehendere* (coger, agarrar, ocupar) — fué de uso corriente en la filosofía escolástica para significar la primera operación de la mente, y en ambos sentidos — material y mental — se conserva todavía su estructura en el verbo alemán *begreifen*, de donde procede el substantivo *Begriff* (concepto).

ieto realiza con el objeto que se le ofrece, que se le *representa* en la experiencia de su vida íntima. Ahora bien, a poco que analicemos un fenómeno de aprehensión descubriremos en él dos aspectos que, si bien relativamente distintos entre sí, se postulan y compenetran recíprocamente en la integración de un mismo proceso de actividad psíquica. ¿Cómo logra el espíritu el *material* de sus aprehensiones que constituye el *contenido de su conciencia*? ¿Cuál es la elaboración *formal* que este contenido de aquél recibe, y gracias a la cual el espíritu adquiere la plena *conciencia de dicho contenido*?

El *material* de nuestra vida mental, como es sabido y lo concedemos gustosos a la psicología asociacionista, reconoce un doble origen: la *sensibilidad* y la *imaginación*. No siendo, sin embargo, nuestras imágenes más que sensaciones debilitadas y persistentes, puede decirse que la fuente primitiva del material para nuestras aprehensiones se halla en la pasiva sensibilidad, cuyo caudal originario es luego conservado y explotado por actividad imaginativa. Acabo de insinuar el carácter pasivo de la sensibilidad y activo de la imaginación en la elaboración de sus respectivos materiales: esto requiere alguna explicación confrontada con los datos lingüísticos.

Aparentemente, lo que hay de estrictamente mental en el acto de sensación tiene un carácter pasivo: de ahí que se designe con frecuencia más por el *resultado* que por el *proceso* del mismo. Pero en cambio se halla dicho acto condicionado por un dinamismo fisiológico, en parte inconsciente y en parte consciente, que no ha dejado de imprimir su huella en el lenguaje popular. La palabra «oir» (de *audire* = *auris* = *ausis*) hace referencia etimológica al órgano de la audición, la oreja, considerada como una cavidad donde penetra el excitante acústico. En cambio, la sensación de «presión» propia del *tacto* y los «sabores» que se ofrecen al *gusto* han tomado su nombre — lo mismo que la palabra *sentir*, que del tacto se ha hecho extensiva a los demás sentidos, y aun a toda la vida mental — no tanto del órgano como del acto muscular necesario para provocar este grupo de sensaciones. La especial

sensibilidad inherente a este acto se halla implícita en la etimología del vocablo «entender» (de «tensión») empleado en francés como sinónimo de «oir».

Pero la sensibilidad humana, si bien toma su nombre de las propiedades de la materia física que se ofrecen a nuestros sentidos, se extiende también a la observación de otros hechos que, sin ser de carácter estrictamente sensorial, coinciden con las sensaciones en su actualidad y guardan con ellas la más estrechas relaciones. Me refiero a los hechos de la vida mental del hombre, visibles a su mirada interior, como los cuerpos físicos que nos rodean lo son a la del nuestro. De la vista corporal, en efecto, ha tomado el lenguaje una de sus más bellas metáforas — la de la *reflexión* — para significar esa singular operación que tanto escandalizaba a AUGUSTO COMTE y que tan constante aplicación tiene en nuestra vida. Así como en la óptica física se dan rayos que, al chocar con una superficie pulimentada, proyectan en ella la imagen del propio cuerpo de donde partieran, de modo análogo el curso luminoso de la vida mental se hace a sí mismo visible por una especie de reversión de sus rayos hacia el foco que antes los proyectara. El «yo» humano, que es precisamente este foco inicial, se convierte de esa manera — aunque no en rigurosa identidad de momento ni de perspectiva — de sujeto en objeto de su intuición, y el pronombre *personal* que lo designa pasa a ser pronombre *reflexivo*, como cuando decimos: «yo me conozco mejor que nadie».

Y puestos ya a aplicar a la vida mental los términos de la óptica, ¿por qué no habríamos de utilizar el de *refracción* para simbolizar esa no menos extraña operación por la que cada uno de nosotros penetra en el fuero interno de los demás, a través del medio de su cuerpo en cuyos signos exteriores se manifiesta? Gracias a esta *penetración* podemos hacer extensivo a los demás, mediante los pronombres «tú» y «él», el personalismo significado por el «yo», y aun darle la forma social característica del alma colectiva que tan expresiva aparece en los plurales correspondientes: «nosotros,

vosotros, ellos», y todavía mejor en el pronombre impersonal «se», cumplido símbolo de la anónima personalidad reflejada en el espíritu colectivo: «esto *se* dice», «eso no *se* hace así». ¡Qué sutiles perspectivas de la moderna sociología no se hallan ya insinuadas en estas modestas denominaciones del lenguaje popular! (1).

Con el tránsito de la *sensibilidad* a la *imaginación*, el papel de la actividad mental o psicológica se hace aún más notorio, al paso que la cooperación fisiológica, tan saliente en las sensaciones, resulta más obscura. El curso general de las imágenes ha sido identificado con la esencia misma del pensamiento o vida *mental*, como se ve en la coincidencia etimológica de esta palabra con la de *memoria*. A la memoria se opone el *olvido* — del latín *oblivisci* — que originariamente significa el acto de borrar un escrito. Nótese aquí, desde luego, la asimilación del proceso imaginativo a las condiciones que limitan el ejercicio de la sensibilidad. Una escritura borrada no puede ser vista, como no puede ser objeto de memoria lo que ya ha desaparecido de la imaginación. Pero hay además muchos fenómenos reales que no se hacen sensibles por falta de suficiente aproximación entre el objeto y el sujeto, aproximación que puede lograrse moviéndose el objeto hacia el sujeto o viceversa. Pues bien, el lenguaje popular entiende que en el proceso imaginativo ocurre algo semejante. Al llamar en francés *sou-venir* y en castellano *ocurrencia* al hecho de aparecérsenos inopinadamente una ima-

(1) Muchos sociólogos modernos estiman que la característica de los hechos sociales frente a los puramente individuales estriba en la *generalidad* que aquéllos ofrecen, como fruto que son de la *presión (contrainte)* del espíritu colectivo sobre el individual. Véase, v. gr., de DURKHEIM: *Les règles de la méthode sociologique* (Alcan, Paris, 1912), pág. 5 y siguientes. Pues bien: ¿cabe coincidencia más singular con esta concepción que la que nos ofrece el lenguaje con el pronombre reflexivo *se* (*on* en francés, *man* en alemán), aplicado indistintamente a la designación de una *costumbre* social y de una *obligación* moral? Véase en WUNDT — *Ethik* (Stuttgart, 1912), tomo I, pág. 131 — el artículo titulado «Das Verhältnis der Sitte zur Gewonheit und zum Brauche».

gen, suponemos que ésta, existente pero oculta en nuestro acervo mental, sale al encuentro de nuestro espíritu para presentarse a él; al revés de lo que sucede con las denominaciones de *re-cuerdo*, *des-cubrimiento*, *in-vento*, cuya etimología parece insinuar cierta iniciativa del espíritu en dirección a la imagen latente.

Los dos últimos vocablos citados sugieren una nueva perspectiva en la elaboración material del contenido de nuestra conciencia. La palabra *descubrimiento*, tanto en su sentido usual como en el etimológico, se refiere especialmente al conocimiento de aquellos hechos, como el de la existencia de América, cuya realidad fuera independiente del humano conocimiento, que al reconocerla no hace más que *revelar* lo que estaba oculto. En cambio, reservamos ordinariamente la palabra *invención* para aquellas realidades que, como sucede con las máquinas industriales, no habiéndonos sido dadas en la experiencia más que en lo que pudiéramos llamar sus primeras materias, son fruto de combinaciones imaginativas que con ellas realiza nuestro espíritu. Por eso nuestra imaginación, cuando así actúa, recibe el nombre de «creadora» — aunque en rigor debiera más bien llamarse «transformadora» de las citadas materias — y su cualidad sobresaliente se llama *ingenio*, y aun *genio*, palabra cuyo origen testimonia su analogía con la fecunda vitalidad de la «generación» física. Prescindiendo de lo que pudiera haber de pueril en estas curiosas afinidades del lenguaje, ¿no es verdad que todas ellas parecen acusar, en la conciencia del vulgo, una clara noción de los dos polos, subjetivo y objetivo, y de las dos modalidades, activa y pasiva, que caracterizan todo el proceso de aprehensión y condicionan y limitan el contenido material de nuestra conciencia?

Sería, no obstante, tener de este contenido una visión bien deficiente si hubiéramos de limitarlo a esos estados de conciencia que con él léxico de la moderna psicología hemos llamado «representativos». Al lado de las representaciones o mejor dicho informándolas, y con ellas a todo linaje de esta-

dos cognoscitivos, nos ofrece la experiencia las *impresiones afectivas*, que se reducen todas a la categoría del *sentimiento*, como las representaciones se resuelven en elementos primitivos de sensación. La genealogía del vocabulario consagrado a la designación de este nuevo aspecto de la función aprehensiva es de las más interesantes e instructivas para su plena interpretación: ya que no podamos abordarlo en toda su amplitud, permitidme, por lo menos, la descripción de sus rasgos más salientes.

Hay en todo proceso de afectividad, lo mismo que hemos visto en el de sensibilidad, dos aspectos netamente distintos: el uno de orden puramente mental, el otro de índole esencialmente fisiológica — órganos de afectividad y movimientos de percepción, de expresión y de ejecución — si bien no del todo ajena a la conciencia, a la que se traduce en sensaciones características. Pudiera agregarse a ello el resultado de esta doble actuación, que naturalmente lleva el sello de su origen sentimental. Pues bien, todas estas fases y facetas del complicado proceso han dejado alguna huella en el lenguaje humano, pero no siguiendo el orden de lo mental a lo físico, sino pasando más bien de lo físico a lo mental, de modo análogo a como lo vamos viendo en todo el vocabulario psicológico.

La «fortaleza» y la «virtud», consideradas originariamente como cualidades físicas, han sido aplicadas a lo más íntimo de la voluntad. Son muchos los sentimientos designados por los *actos de percepción* visible que acompañan. Así, del acto de «gustar» ha pasado esta palabra a designar el sentimiento del gusto, no sólo en orden a los sabores sino a los afectos en general, y en particular a los de carácter estético. La «visión» forma el núcleo verbal de un importante grupo de estados afectivos: la prudencia (pro-videncia), la en-vidia, la circun-spección, la ex-pectación, etc. El sentimiento de «veneración» se traduce por una serie de palabras que dicen asimismo relación a actos perceptivos: respetar (de re-spec-tare), obedecer (de ob-audire), adorar (de ad-orare), atender

(de ad-tendere). Paralelamente, hay afectos designados por los *actos de ejecución* a que inclinan, como la «rabia» y el «furor» que significan tendencias destructivas. ¿Cómo omitir aquí el abundante vocabulario a que ha dado margen la observación de los *actos expresivos*? La «angustia», el «estupor», el «terror», simbolizan admirablemente el miedo a través de las situaciones de opresión, de inmovilidad, de temblor muscular que lo caracterizan; del mismo modo que, en otro orden de afectos, las palabras «altivez», «soberbia», «vanidad» y «humildad» expresan el concepto que tiene el hombre de sí mismo por las actitudes corporales en que se manifiesta. Si de los actos pasamos a los *órganos* o supuestos *órganos de la vida afectiva*, la «cólera», la «misericordia», la «melancolía» y otros nombres por el estilo nos dan, con sus alusiones al hígado, al corazón, al color de la bilis, curiosas indicaciones acerca de la psico-fisiología popular. Finalmente, hay sentimientos cuya designación parece tomarse del *medio* a que ordinariamente deben su origen — como las palabras «crueldad», «fiereza», «rudeza», se refieren a un medio natural y primitivo, y a un ambiente social y refinado los vocablos «urbanidad», «cortesía», «civilidad» — al paso que para otras denominaciones se tiene más bien en cuenta la irradiación que logran en torno suyo sus respectivas cualidades: tal sucede con las palabras «ilustre», «preclaro», «famoso» y otras por el estilo.

Adviértase, no obstante, en orden a los sentimientos, la profunda diferencia existente entre los que son término de una aprehensión hondamente *afectiva*, y los que sólo son percibidos en el plano del puro *conocimiento*, despojado de todo calor de afectividad. Indudablemente, al referirme yo hace poco a un grupo de sentimientos bien caracterizados a través de las palabras con que comúnmente se designan, todos vosotros os habréis hecho cargo de su sentido, sin llegar por ello a experimentar en vuestra conciencia la más mínima vibración emocional. Algo análogo nos sucede cuando asistimos indiferentes al espectáculo de pasiones aje-

nas, o renovamos la imagen de la que algún día conmoviera nuestro propio ser y hoy sólo perdura en la fría huella de un recuerdo. Sentido bien distinto, seguramente, el de las expresiones afectivas así «intelectualizadas», del que obtienen cuando las proferimos o las escuchamos bajo la presión de nuestras necesidades vitales o al calor comunicativo de la emoción ajena: las palabras, sin embargo, son las mismas, y sólo una evocación del contexto puede en un caso concreto cerciorarnos de si expresan sentimientos *sentidos* (valga la redundancia) o puramente *conocidos* por quien las pronuncia.

Representaciones y afecciones, sensaciones y sentimientos, integran el conjunto de impresiones que a nuestra primera experiencia psíquica, constituida por la aprehensión, se ofrece a guisa de contenido *material* para ulteriores transformaciones. Si ahora pasamos a examinar a la luz del lenguaje la elaboración *formal* (1) que sufre este contenido por parte del espíritu sin salir de una actitud puramente aprehensiva, encontraremos especialmente tres grupos de palabras que, tomando su origen de acciones prácticas realizadas por el hombre en el medio físico, representan simbólicamente esta fase eminentemente activa de la aprehensión mental.

Ya la misma palabra *aprehensión* nos sugiere la idea de «toma de posesión» de un objeto que nos es dado: la conciencia, en efecto, consiste ante todo en «darse cuenta», en «hacerse cargo» de una impresión en ella existente. Análoga a ésta es la palabra *percepción*, que etimológicamente envuelve la misma idea de «captura» física: el resultado de la per-

(1) La actividad formal de la conciencia y los grados a ella inherentes se hallan bien expuestos en W. WUNDT: *Grundriss der Psychologie* (Kröner, Leipzig, 12^a edición, 1914), § 15. «Bewusstsein und Aufmerksamkeit», especialmente en el párrafo titulado «Klarheitsgrade der Bewusstseinsinhalte». Véanse también los capítulos «Attention», «Discrimination», «Association» del *Text-book of Psychology* de WILLIAM JAMES (Macmillan, London, 1908).

cepción mental es la clara aparición al sujeto de un objeto presente o representado. Pero pudiera suceder que este objeto no actuara sobre el espíritu con suficiente intensidad para ser plenamente percibido, sin que por ello puedan llamarse totalmente inconscientes los efectos de esta insuficiente actuación, ya que en virtud de sucesivas acumulaciones acaban por hacerse netamente visibles en el campo de la conciencia. Tal es el problema de los llamados «límites de la sensibilidad» — mínimo, máximo y diferencial — en el seno de la conciencia, límites que señalan la zona de sus percepciones *claras* al mismo tiempo que parecen suponer, más allá del «umbral» y del «dintel», regiones *oscuras* pero de innegable virtualidad psíquica.

Posesionado el espíritu de su material objetivo, desarrolla sobre él, a juzgar por el vocabulario que la describe, una actividad análoga a la del niño que ha logrado hacerse con un juguete. Lo coge, lo examina por todos sus lados, lo rompe, y finalmente intenta recomponerlo a su modo. También el espíritu llega a *separar* las representaciones que percibe unidas, *compara* sus varios aspectos y partes, y como resultado de esta comparación las *distingue*, *discierne* o *diferencia* unas de otras, sin perjuicio de elegir entre ellas (*inteligencia*) y *abstraer* las notas que les fueren comunes, para restituir las más tarde a su unidad primitiva (*universalización*). Todo este proceso, tan gráficamente descrito por el vulgo en estas palabras de etimología esencialmente práctica, se ha denominado técnicamente actividad *analítica* y *sin-tética*, y resultado suyo es ese tránsito de nuestras representaciones, del estado de *confusión* de partes en un todo en que al principio nos aparecieran, al estado de *distinción* que caracteriza la plena conciencia de un objeto en relación con los demás.

Finalmente, el espíritu sabe también *combinar* y *asociar* unas a otras sus representaciones, no ciertamente en una yuxtaposición mecánica de pura simultaneidad y sucesión, sino en esa fusión dinámica tan elocuentemente expresada

por la palabra *atención*, y matizada en esas otras con que el vulgo caracteriza la actividad superior de cada sentido — «mirar, escuchar, saborear, olfatear, palpar» — dentro de las formas generales de la sensibilidad: «ver, oír, gustar, oler, tocar». La «atención», como su propia etimología indica, representa una *tensión* del espíritu hacia un objeto con preferencia a los demás, que quedan formando el margen de la conciencia «distráida», y efecto de ella es la mayor *cohesión* que en la síntesis mental obtienen las representaciones sobre que recae.

Resumiendo, pues, los diversos aspectos o fases que en la actividad aprehensiva del espíritu frente a sus representaciones nos sugiere el vocabulario que la significa, podremos reducirla a tres momentos fundamentales: la *percepción*, la *relación* y la *asociación*. La primera nos acusa los dos grados de conciencia *clara* y *obscura* — en la segunda se advierte otra diferencia de grado entre la conciencia *distinta* y *confusa* — la tercera, en fin, se determina en una zona de atención *coherente*, en contraposición a la *incoherencia* propia de la distracción. De esta manera la conciencia pura contrasta en su variedad de grados — subconciencia, conciencia media, supra-conciencia — con el contenido representativo y afectivo que se ofrece a su actividad aprehensiva y recibe de ella la forma característica de los productos mentales.

Esta forma, en lo que concierne a la pura aprehensión, se halla plenamente significada por esas modalidades llamadas *funciones gramaticales* que convierten a los nombres, todavía indiferenciados en el Diccionario, en *partes de la oración* dispuestas ya para constituir la (1).

(1) En la poco ha citada obra de JAMES, cap. XI, titulada «The stream of consciousness», puede verse la correlación que el gran psicólogo descubre entre las partes de la oración y las modalidades de la actividad psicológica que él llama «sustantive and transitive states». Más directamente trata el mismo tema WUNDT: *Die Sprache* (Band II, pág. 282): «Scheidung der Redeteile». En su aspecto más estrictamente gramatical es abordado por E. BENOY en su *Arquitectura de las lenguas* (tomo I, pág. 86 et alibi) y en un sentido original. Según el ilustre filólogo, «en absoluto no hay lo

Un nombre, cuando significa una representación o un objeto en sí considerados, es decir, en forma absoluta y como término de una simple «percepción», se llama *substantivo*. Parece, en efecto, según indica su etimología, como si se hallara debajo de toda la construcción gramatical como base y cimiento de sus partes ulteriores.

La primera de ellas es el *adjetivo*, cuya nativa condición es de ir unido al substantivo significando así la «relación» de éste con el término a él adyacente. ¿Qué clase de relación es ésta? Desde luego tiene un carácter *determinativo*, ya sea de la cualidad, ya de la cantidad; pero esta palabra es susceptible de dos sentidos no sólo distintos sino antitéticos, lo cual no deja de crear alguna dificultad para el análisis gramatical, ya que la yuxtaposición de un adjetivo y de un substantivo nada nos dice acerca de la índole de relación que los enlaza (1). Hay adjetivos que no hacen más que *explicar*, o sea manifestar explícitamente alguna de las notas ya contenidas en el substantivo: así decimos «sol ardiente», «noche obscura», «sonoro instrumento». Representan estos adjetivos explicativos el tránsito de lo confuso a lo distinto en la ex-

que se llama partes de la oración, o sea estructuras fijas e invariables componentes del hablar», ya que una misma palabra (y esto es patente con sólo examinar un diccionario) puede de suyo desempeñar funciones oracionales heterogéneas en un contexto, aparte de que estas mismas funciones pueden ser cumplidas por esos compuestos elocutivos que se llaman «frases» y «oraciones». Así, pues, en definitiva, «no puede clasificarse por su estructura a las palabras, sino por sus oficios». Véase la teoría de cada una de las partes de la oración en el mismo BENOY, distintos capítulos de su citada obra (cf. el sumario final) y de su *Gramática filosófica de la Lengua Castellana* (Hernando, Madrid, 1910).

(1) Un indicio que puede en ocasiones definir la función analítica (aclarativa) o sintética (amplificativa) del adjetivo es advertir el *lugar* que ocupa en relación con el substantivo a que afecta. No es lo mismo decir «cobarde agresión», «fiel servidor», «suave melodía», que decir «agresión cobarde», «servidor fiel», «melodía suave». En los primeros ejemplos el adjetivo pone de relieve una cualidad que se supone ya notoria del substantivo (función analítica); en los segundos más bien le añade las cualidades que no se presuponen en él incluidas (función sintética). Véase BENOY: *Arquitectura de las lenguas*, tomo III, pág. 374.

presión del pensamiento, y tienen un carácter marcadamente *analítico*, puesto que se pasa del todo comprensivo (que dicen los lógicos) simbolizado por el sustantivo, a la designación por el adjetivo de alguna de sus partes. Pero, ¿qué diríamos si a los mismos sustantivos anteriores agregáramos epítetos como los siguientes: «sol nublado», «noche templada», «instrumento metálico»? No hallándose estas cualidades incluídas por definición entre las propias del sustantivo a que afectan, claro está que al unirse a él lo *amplifican* en su comprensión lógica, mereciendo por lo mismo el nombre de *sintéticos*. Observemos respecto del último ejemplo propuesto — «instrumento metálico» — que, tratándose de música, iría mejor que adjetivado con otro sustantivo afectado de una preposición: v. gr., instrumento de metal, de cuerda, de madera. Todo adjetivo, en efecto, equivale teóricamente a un sustantivo con preposición, o sea a un sustantivo declinado en su caso correspondiente. Pero, ¿qué es la *declinación* (1) sino la expresión de una relación intersubstantiva, y qué significa la *preposición* más que el alma de esta relación en las dos direcciones de Espacio y de Tiempo en que puede tener lugar? Notemos, finalmente, el papel que en la oración desempeña la parte llamada *artículo*, en el amplio

(1) Acerca de la declinación, véase a WUNDT: ob. cit., «Kasusformen des Nomens», pág. 60, y a BENOT: ob. cit., Sumario-Índice, cap. «Casos» (pág. xxviii) y «Declinación» (pág. xlvi).

Una sistematización de las relaciones significadas en la «declinación» y por las «preposiciones» pudiera hacerse sobre una base ya anteriormente indicada. El *nominativo* es el caso absoluto, extraño como tal a toda idea de relación. El *genitivo* la expresa entre las partes de un todo con la preposición *de*, ya se trate de partes esenciales («hoja de papel»), ya de partes integrantes («pliego de carta»). El *acusativo* y el *dativo* representan respectivamente, con la preposición *a*, la «tendencia» directa o indirecta de una totalidad hacia otra («echa esta carta al correo»). Esta tendencia, consumada ya y constituyendo un vínculo de semejanza o de contigüidad entre dos totalidades, se traduce mediante el *ablativo* con las demás preposiciones («dejé la carta sobre la mesa»). En cuanto al llamado caso «vocativo», tiene una función esencialmente distinta de los demás, que en otro lugar veremos.

sentido de esta palabra que incluye los adjetivos llamados «demostrativos». Así como el adjetivo afecta al sustantivo en su *compreensión* lógica, el artículo lo modifica en su *extensión* (1), y al decir, por ejemplo, «uno, alguno, todo hombre pobre» restringimos o ampliamos el número de individuos a que se aplica el sustantivo adjetivado.

Por último, la función «asociativa» del espíritu encuentra asimismo su expresión adecuada en las *conjunciones*, que, como etimológicamente lo indican, sirven para enlazar unas con otras las demás partes de la oración. Bien es verdad que no todas las partículas que con tal título se enumeran en nuestras gramáticas responden exclusivamente a esta finalidad. Las hay que añaden a ella modalidades de significación de las que aún no podemos ocuparnos; otras estarían quizás mejor inscritas en la categoría de preposiciones; pero todas, y especialmente las llamadas «copulativas» y «disyuntivas», tienen como función capital el servir de vínculo a los sustantivos y a través de ellos a las restantes partes oracionales.

Quedan aún el *verbo* y sus afines el *participio* y el *adverbio*. Pero el «verbo» considerado en modo infinitivo (al que también pertenece el «participio») es perfectamente asimilable a los sustantivos — como el «adverbio» es el adjetivo del verbo — y en sus modos y tiempos personales no es ya una parte de la oración: es el espíritu que la informa y vivifica toda y le infunde un sentido absolutamente irreductible a cuantos vamos descubriendo en este somero análisis. Hora es ya, pues, de extenderlo a la función característica que el Verbo desempeña en la síntesis oracional.

(1) La teoría de la «compreensión» y de la «extensión» — dimensiones de los conceptos que se hallan entre sí en razón inversa — puede verse en cualquier tratado de Lógica (v. gr: MERCIER, 4^o éd., pág. 106); pero en su aspecto propiamente gramatical se halla ampliamente desarrollada en BENOT: ob. cit. (tomo I, pág. 340; tomo III, pág. 682 et alibi), bajo la designación de «palabras determinantes y determinadas». Véase el Sumario final.

II

Renuncio a cansar vuestra atención con la exposición y crítica de las variadísimas opiniones a que me ha dado margen el problema de la significación verbal (1). Desde la que define el verbo como «aquella parte de la oración que expresa acción, pasión o estado», hasta la que lo conceptúa simplemente como «cópula» oracional, es decir, lazo de unión y vínculo de relación entre dos términos, sujeto y predicado, la abundante floración de teorías que ha sugerido este tema es el índice de su dificultad.

Paréceme, sin embargo, que muchas de ellas, y entre otras las que acabo de indicar, adolecen de un vicio común: plantear y resolver los problemas gramaticales bajo la exclusiva inspiración de una psicología «asociacionista». Que el verbo signifique acción, pasión o estado harto lo sabemos, como sabemos de numerosos sustantivos — ¿por qué no todos? — que gozan de igual privilegio: por eso decía poco antes que el verbo en infinitivo bien puede considerarse como un sustantivo, máxime si se le antepone el artículo correspondiente. En cuanto a la función meramente «copulativa» del verbo, no será ocioso recordar aquí que ni toda relación entre nombres es verbal (como sucede con la conjuntiva y la prepositiva) ni todo verbo significa relación (v. gr., los de oraciones llamadas «de segunda» y los impersonales), ni sobre todo lo que constituye en el verbo su función característica, aun en aquellas oraciones en que aparece entre dos nombres, es el servir entre ellos de lazo de unión: de la simple unión de dos *conceptos* saldrá otro concepto, pero jamás un *juicio*, como de la combinación de dos sonidos resultará un acorde, pero no

(1) Pueden verse las principales en BÉNOT (ob. cit., tomo I, pág. 175 y siguientes).

un color, cualidad de orden esencialmente distinto de aquéllas. Y el *verbo* es precisamente la expresión del alma del «juicio» en una oración, como los *nombres* significan los «conceptos» que son fruto de representaciones elaboradas (1).

¿Cuál es, pues, la característica del Verbo en una oración? No creo posible definirla por lo mismo que se trata de un dato primitivo y simplicísimo de la conciencia, pero estimo útil señalarla con un nombre especial, que, siendo lo posible-mente adecuado al caso, evite toda confusión nacida de superficiales analogías con otras funciones gramaticales: yo diría que la del verbo en la oración es simbolizar una *intención afirmativa* (2). Gracias a esa intención, la frase oracional deja de significar un simple desfile de representaciones — como sucedería si fuera un mero sistema de nombres — y adquiere la categoría y el sentido de una verdadera *proposición*: la afirmación, en efecto, tiende a *proyectar* en el plano de la objetividad las representaciones que hasta ahora nos habían

(1) ARISTÓTELES, en su *Perihermeneias* (cap. III), estima «que el verbo es la palabra que, además de su significación propia, implica la idea de tiempo». SANTO TOMÁS, en su *Comentario* a este lugar, da por buena esta definición, y BALMES la defiende cumplidamente en las secciones III y VII de su *Gramática general* (pág. 165). Es indudable, sin embargo, que todos los nombres propios, y particularmente los históricos, hacen expresa referencia al tiempo sin por ello convertirse en verbos; y que éstos a su vez, en las proposiciones de orden ideal, abarcan todos los tiempos exactamente como los nombres comunes. No estriba, pues, la característica del verbo en la referencia temporal, ni siquiera con el aditamento que le pone BALMES (pág. 176) de «no expresar la idea de tiempo en su pureza, sino modificando a otra, y esto no de una manera fija sino variablemente».

(2) BENOIT, en su citada obra (tomo I, pág. 207), y BALMES (ibid., página 161) combaten aparentemente esta interpretación. Y digo «aparentemente», porque a la vista está que al impugnar la «afirmación» como característica del Verbo, dan a dicha palabra el sentido de «adhesión» subjetiva, y por cierto puramente «teórica», al enunciado oracional. En este concepto, nada más fácil que mostrar la insuficiencia de la interpretación propuesta con ejemplos en que aparece el Verbo simbolizando funciones que nada tienen de afirmativas. Pero, como más tarde se verá, si se distingue en el simbolismo verbal el aspecto *objetivo* del estrictamente *subjetivo*, su carácter afirmativo respecto del primero en nada prejuzga la índole de su significación respecto del segundo.

aparecido más bien en su aspecto puramente subjetivo, como simples hechos de conciencia.

Penetremos más a fondo en la intención significativa del verbo como alma de una proposición.

Es ya clásica en la historia de la filosofía, desde la *Critica de la Razón Pura* de KANT, la distinción entre los juicios *analíticos y sintéticos*. Según el célebre filósofo alemán (1), hay proposiciones — como la siguiente: «los cuerpos son extensos» — cuyo predicado se halla ya contenido en la esencia del sujeto, en tal forma que la proposición no tendría sentido, no ya verdadero sino ni siquiera inteligible, si del sujeto se excluyera la nota representada por el predicado. Así en la mencionada oración, ¿qué sentido habría de tener el sujeto «cuerpo» y a qué contenido real — no verbal — pudiera referirse el predicado, si no se entendiera por cuerpo algo dotado ya por lo menos de «extensión»? (2). Es evidente que la intención de quien formule conscientemente semejantes proposiciones no puede ser la de enseñar a sus oyentes nada nuevo, sino a lo sumo declarar «explícitamente» en el predicado lo contenido «implícitamente» en el sujeto: de ahí el nombre de «analíticos» con que KANT designa este género de enunciados verbales.

Es indudable, a mi entender, que en el fondo de este ale-

(1) «Wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dieses ein analytisches Urtheil. Denn ich darf nicht über den begriff, den ich mit dem Wort Körper verbinde hinausgehen, um die Ausdehnung als mit demselben verknüpft zu finden, sondern jenen Begriff zu zergliedern, d. i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, mir nur bewusst werden, um dieses Prädicat darin anzutreffen: es ist also ein *analytisches Urtheil*». KANT: *Kritik der reinen Vernunft*. Einleitung IV. KANT llama también a esta clase de juicios *Erläuterungsurtheile*, en atención a su función meramente «declarativa».

(2) Claro está que esta adopción de una o varias notas como constitutivas del sujeto tiene algo de convencional, y no coincidirán quizás todos en que sea precisamente la «extensión» tratándose de los cuerpos. Lo esencial es que la «suposición lógica» del sujeto contenga alguna nota positiva y no se reduzca a un *flatus vocis* o a una mera categoría formal o metafísica.

gato — y prescindiendo de los ulteriores desenvolvimientos que obtiene en la ideología kantiana — se halla una observación tan exacta como profunda. Observación, por cierto, cuya rigurosa aplicación a la práctica de la vida habría de suprimir o por lo menos encauzar no pocas de las innumerables discusiones en que por doquiera aparece la humanidad dividida. ¿Cuántas de ellas no giran, más que sobre las « conclusiones » que pudieran triunfar en una controversia, en torno a los que mejor se llamarían « preliminares » de la misma, y en los que con infantil inconsciencia ciframos todo su interés?

Preliminar a todo problema es, en efecto, señalar con precisión y exactitud los *límites* en los que se plantea y lógicamente habrá de desenvolverse, límites que por un lado afectan a los conceptos o representaciones que en él entran en juego, y por otro a las palabras con que han de ser designados estos *términos* del problema en cuestión. De ahí dos clases de *definiciones* — palabra que ya en su etimología expresa su verdadero sentido de « señalamiento de límites » — las llamadas *reales* y las *verbales*: las primeras demarcan la jurisdicción de nuestros conceptos, las segundas la de nuestras palabras. Pero unas y otras significan una ecuación entre el sujeto y el predicado: el verbo « ser » equivale en este caso al signo de igualdad con que enlazamos los miembros de una relación puramente cuantitativa o matemática.

Pero en este caso — dirá alguno — todas las definiciones se convierten en meras « tautologías », y su utilidad lógica, a todas luces innegable, no aparece por parte alguna. ¿Quién osará decir cosa semejante de esos productos mentales que ya ARISTÓTELES consideraba como postulados iniciales, y aun pudiéramos agregar que encierran en sí la expresión culminante del saber científico?

No me refiero yo, seguramente, al dar esta interpretación semántica de las definiciones, a las que con razón son reputadas como « la primera y última palabra » de la Ciencia, por llevar en su seno la quinta esencia de sus más depuradas y

mejor aquilatadas conclusiones. Me refiero únicamente a esos enunciados que he llamado «preliminares» a toda ciencia y aun a todo conocimiento consumado y perfecto, sin más pretensión que la de fijar los límites en que se organiza el sistema de representaciones objetivas, y se propone nuestro espíritu el planteamiento y la discusión de un problema hasta su legítima solución (1). En este modesto pero necesario papel, el servicio que prestan las proposiciones de carácter definitivo es de un valor lógico incontestable. Para percatarnos de ello, bastará dirigirnos a cualquier hombre del vulgo, señalarle un objeto que esté a tono con su vulgaridad — v. gr.: una circunferencia — e invitarle a que nos explique «qué es aquello»: las dificultades de expresión contrastarán seguramente con la sencillez del caso. Pero ¿por qué hablar del vulgo, cuando los libros de ciencia más altisonantes se hallan pletóricos de fórmulas desiguales, incoherentes y hasta contradictorias para la expresión de un mismo pensamiento? Las divergencias doctrinales entre los representantes más autorizados del saber humano, ¿no reconocen su causa, las más de las veces, en el pecado original de una mala definición? Unas veces por no interpretar con exactitud el sentido colectivo

(1) Este doble papel de las definiciones en la Ciencia se halla señalado por el Cardenal MARCIER, en su *Logique* (4^e édit., pág. 96): «Les deux procédés (la définition et la division) se complètent l'un et l'autre et concourent à mettre en lumière le contenu d'un concept et sa subordination à d'autres concepts: à ce titre, ils appartiennent à la Logique de la simple appréhension. D'ailleurs ils appartiennent aussi, à d'autres titres, à la Logique du jugement et du raisonnement». Convendría, no obstante, no involucrar en la misma proposición ambas funciones «definitivas» — la que sirve a la aprehensión conceptual y la que se refiere al juicio y al razonamiento — que obedecen a preocupaciones bien distintas y se inspiran en criterios harto divergentes: en el de puras «semejanzas y diferencias» las definiciones conceptuales, y en el de «conexiones espaciales y temporales» objetivamente demostradas las que en sí condensan juicios y razonamientos. Las primeras forman el sistema de «géneros», «diferencias específicas» y «especies» que constituyen la «esencia» de un ser; las segundas enuncian las «propiedades» (necesarias) y los «accidentes» (contingentes) que de ella dimanar o a ella corresponden; entre todas integran las nociones lógicamente *predicables* en una oración.

de las palabras, y otras por adolecer nuestras ideas de una *obscuridad y confusión* que se hallan en los antípodas de la *claridad y distinción* exigidas por DESCARTES como garantía primordial de todo juicio, el hecho es que la omisión de este requisito al parecer de puro trámite que se llama «definición previa» constituye el vicio capital de muchas aparatosas controversias y de no pocos monumentos ideológicos.

Así, pues, la función lógica de toda definición *real* supone por parte del sujeto una representación implícita y confusa, que el predicado se encarga de explicar y distinguir en un grado que puede prolongarse hasta los primeros y ya indefinibles elementos de nuestra conciencia. En las definiciones *verbales*, a su vez, el sujeto es una mera palabra — tomada, como dirían los lógicos del siglo XV, en su «suposición material» — cuyo significado se declara convenientemente en el predicado (1). Por eso en esta clase de definiciones el verbo «ser» equivale a «significar»; al paso que en las primeras representa la identidad material de ambos términos, sujeto y predicado, entre los cuales no hay más diferencia que la del grado de conciencia en que se manifiesta.

Pudiera suceder, sin embargo, que la proposición no intentara significar una exacta ecuación del contenido de sus términos, sino que uno de ellos, el predicado, tuviera una

(1) Algunos llegan a suponer que el sujeto de toda definición representa la idea genérica de «substancialidad», cuyas notas «accidentales» se declaran en el predicado. Aparte de que ni todo sujeto es substancial ni todo predicado accidental, semejante interpretación, no dando al concepto del sujeto más sentido que el denominador de «substancia» común a todos ellos, convertiría a todas las definiciones en puramente verbales por lo que se refiere al numerador diferencial de los sujetos entre sí. Véase por dónde esta interpretación de las definiciones, aparentemente metafísica, habría de coincidir con la que da el Positivismo por boca de STUART MILL en su *Sistema de Lógica*, lib. I, cap. VIII. Sólo a un caso — a saber: aquel cuyo sujeto fuera un mero pronombre demostrativo — habría de ser aplicable, v. gr.: cuando, ante un nuevo ejemplar que añadir a su herbario, declara un botánico: «*Esto* es una leguminosa». Pero siempre le quedará por decir: «*La leguminosa* es una planta, etc.», dando así al sujeto de la definición un contenido específico.

comprehensión mayor (con su correlativa extensión menor) o viceversa que su sujeto correspondiente. Así ocurrirá, v. gr., si en lugar de formular como predicado del sujeto «triángulo» la frase «polígono de tres lados», me limito a decir «polígono» o añado al anterior el requisito de tener «un ángulo recto». Mi definición será inadecuada, y como tal deficiente, pero será aceptable como *división* que nos muestra en el triángulo la especie de un género superior (polígono) o el género de una especie inferior (rectángulo). De esta manera tendremos, al lado de la función de pura igualdad representada por la definición, otra de desigualdad entre el sujeto y el predicado expresada por la división, y que podrá llamarse indiferentemente *analítica* o *sintética*, según se considere la dimensión comprensiva o la extensiva de dichos términos (1).

Toda esta doctrina, que interpreta las definiciones como una simple equivalencia mental entre un sujeto y un predicado, es extensiva a las llamadas *descripciones* de los objetos. No hay, entre ambas funciones lógicas y gramaticales, más diferencia que las de referirse las «definiciones» a representaciones de carácter abstracto, al paso que en las «descripciones» el sujeto es un nombre concreto y aun propio, que engloba en su significación las notas declaradas en el predicado con nombres propios o específicos. Pero la transición de lo confuso a lo distinto, característica de las definiciones, continúa también siendo el alma de la intención afirmativa del verbo en las proposiciones de esta índole.

Esencialmente distintas de ellas en su sentido, a pesar de la semejanza gramatical con que unas y otras se ofrecen, son las que corresponden a los juicios que, en contraposición a los «analíticos», se llaman «sintéticos» en la terminología kantiana. Prescindiré de ella aquí, no sólo por haber ya consig-

(1) Los escolásticos designaban por las palabras *composición* y *división* estas operaciones fundamentales de la inteligencia en la elaboración de los conceptos que sirven de base y de material al juicio y al raciocinio.

nado la existencia de verdaderas síntesis mentales en la categoría anterior, sino sobre todo por la escasa propiedad que, a mi juicio, posee este vocablo para simbolizar la nueva operación mental a que se refiere.

En la proposición «los cuerpos son pesados» — nos dice KANT (1) — el predicado «pesado» no va *incluido* en la definición del sujeto «cuerpo» sino que se *agrega* a él como un nuevo contenido, y por ende constituye una nueva clase de afirmación que bien puede llamarse «sintética». Indudablemente, en todo juicio «relativo» como el del ejemplo — en que se relaciona el concepto de cuerpo con el de gravedad — existe una síntesis. Pero, ante todo, ¿es admisible que no haya más proposiciones que de relación? ¿Dónde hallarían lugar, en ese caso, los innumerables juicios de existencia, puramente absolutos, que constituyen el fondo de la Geografía y de la Historia? Y aun dentro de los juicios de relación, una simple síntesis de dos representaciones nos dará a lo sumo una representación sintética, en la que el verbo hará el oficio de mera conjunción. ¿Dónde hay aquí nada equivalente a un juicio? No me parece, pues, exactamente caracterizado el espíritu de esta clase de proposiciones con el calificativo de «sintéticas». Más bien las denominaría yo *atributivas*, no precisamente en el sentido de que en ellas se atribuye un predicado al sujeto — que eso ya va incluido en el concepto de síntesis declarado insuficiente — sino porque, merced a la intención afirmativa del verbo, se atribuye a *todo* el contenido oracional, absoluto o relativo, un sentido que no se halla representado en una mera yuxtaposición de nombres. Este sentido es el de *objetividad trascendental*.

Un nombre, cualquiera que sea la función gramatical que

(1) «Wenn ich sage: alle Körper sind schwer, so ist das Prädicat etwas ganz Anderes als das, was ich in dem blossen Begriff eines Körpers überhaupt denke. Die Hinzufügung eines solchen Prädicats giebt also ein *synthetisches Urtheil*» (loc. cit.). Por lo mismo, tales juicios, únicos que por la novedad de su contenido logran «ampliar» nuestros conocimientos, son llamados *Erweiterungsurtheile* en la terminología kantiana.

en la oración desempeñe, simboliza siempre una representación cognoscitiva o una impresión afectiva, pero consideradas como puros estados de conciencia que en ella aparecen y de ella no pasan, ni siquiera intentan pasar, por lo que bien pueden recibir la denominación de *inmanentes*. Tales estados psíquicos, ya sean simples — como una sensación de color, o un sentimiento de olor agradable — ya particularmente compuestos — como el conjunto de propiedades que llamamos «cuerpo» químico — pueden sin grave extorsión merecer el nombre de «objetos» en cuanto integran el multiforme y variable contenido de nuestra conciencia, en oposición a la identidad y permanencia del sujeto consciente. Pero esta aparente oposición — período de antítesis de la vida mental — pronto habría de resolverse en favor del fuero puramente subjetivo si cediéramos a la sugestión idealista, que intenta mostrarnos en el panorama del mundo exterior una simple creación representativa de nuestro espíritu.

Lo que se opone con insuperable resistencia a esta interpretación es precisamente el Verbo, que en las proposiciones de que hablamos atribuye a nuestro enunciado un sentido plenamente *trascendental*, a través de la inmanencia de las representaciones que le sirven de sujeto y predicado. «Trascendente», en efecto, significa etimológicamente lo que «pasa más allá» de un plano determinado en el espacio o en el tiempo; como lo «inmanente» es lo que «queda dentro» de ese plano; y, en este concepto, ¿cómo desconocer que la intención afirmativa de un verbo no se limita, como pudiera pretender el idealismo, a *consignar* la existencia de representaciones en nuestra conciencia, sino que simboliza su *proyección* en un «más allá» que nuestra conciencia no *crea* sino simplemente *reconoce y traduce* en forma mental?

Esta «proyección intencional» (1) tiene ya lugar frente a

(1) La palabra «intencionalidad», clásica en la filosofía escolástica como alma de la función cognoscitiva — véase, v. gr., a SANTO TOMÁS: *De Veritate*, q. XXI, art. 3, ad. 5 — vuelve a obtener carta de naturaleza en

realidades que se nos acusan como *presentes*, pero en las que el verbo «ser», lejos de equivaler, como pretendiera BERKELEY, a la locución «ser percibido», significa más bien que las cosas «son percibidas» porque realmente «son». Si el mundo no «existiera» no «aparecería», dice a este propósito HERBART. Pero aun se revela más inequívoca esa trascendencia cuando recorremos la escala de los *tiempos* del verbo, y descubrimos el plano de lo *pretérito* y de lo *futuro* más acá o más allá de la realidad presente, única que verdaderamente nos aparece en la conciencia — cuando, pasando de la forma de enunciación *absoluta* a la *condicional*, afirmamos realidades desprovistas de toda existencia, pero que la hubieran tenido, tendrían o habrían de tener en determinada hipótesis — cuando, finalmente, tratamos de abarcar con nuestra intención afirmativa la universal jurisdicción del Tiempo y del Espacio, no sólo real sino también posible, merced a esa categoría de *necesidad*, expresión suprema de la trascendencia, en que se formulan las proposiciones de carácter ideal y de las que sólo el tiempo presente es capaz de traducir la sencilla sublimidad (1).

¡Cuán lejos estamos ya de la función puramente «declarativa» de nuestro contenido mental que reconocíamos en las

la filosofía contemporánea. HUSSERL le dedica todo el libro V de sus *Logische Untersuchungen*, bajo el epígrafe «Über intentionale Erlebnisse und ihre Inhalte». Véase especialmente el cap. I, § 10.

(1) Sobre la cronología del Verbo — y aun el resto de sus accidentes — se consultará con fruto la *Filosofía del Verbo*, de F. ROBLES DEGAÑO (Madrid, 1910), pág. 141 y siguientes. Véase también a WUNDT: *Die Sprache* (tomo II, pág. 193), bajo el epígrafe «Abwandlungsformen des Verbums», y a BENOIR en su citada obra, bajo el título «Conjugación», página xli del Sumario final.

No estará de más — dada la incorrección de nuestra terminología gramatical sobre el particular — puntualizar aquí el verdadero sentido de cada tiempo verbal. El tiempo que pudiéramos llamar central es el *presente*, que enuncia simultaneidad de lo afirmado con el acto de la locución («llueve»). A él se refieren el *pretérito* («ha llovido») y el *futuro* («lloverá»), que sin embargo se pueden llamar «absolutos» porque ninguna otra relación implican. En torno de ellos se agrupan los tiempos más estrictamente «relativos», que dicen a los absolutos una relación de si-

proposiciones de carácter definitivo y descriptivo! (1). En ellas era el verbo un signo de ecuación, de conformidad entre la representación global del sujeto y la explicada más distintamente en el predicado, pero mantenidas ambas dentro del fuero de la conciencia. Este nuevo linaje de proposiciones que hemos llamado «atributivas» y que constituyen ya la expresión completa de la vida mental del hombre, simbolizan también una ecuación y una conformidad, pero establecida por el verbo entre todo el fuero de nuestra conciencia... y ese misterioso y obsesionante «más allá» cuyo

multaneidad, anterioridad o posterioridad: así tendremos un *pretérito* simultáneo («llovía o estaba lloviendo» y «llovió o estuvo lloviendo») anterior («había llovido») o posterior («había de llover»), y un *futuro* simultáneo («estará lloviendo») anterior («habrá llovido») o posterior («habrá de llover»). Estos y otros matices semejantes se expresan cumplidamente gracias a los verbos llamados «auxiliares».

Como se ve, el llamado corrientemente «pretérito imperfecto» es perfectamente pretérito, así como el llamado «futuro imperfecto» es más futuro que el «perfecto», ya que se halla más alejado del presente. Finalmente, el epíteto de «pluscuamperfecto» que se aplica al pretérito de anterioridad es un verdadero contrasentido; ¿qué puede haber de «ulterior» a la perfección, que es por definición el remate de todo?

(1) La señalada distinción entre las proposiciones de carácter «definitivo» y las de carácter «atributivo» pudiera dar lugar a alguna sorpresa. Está, en efecto, en el ánimo de muchos (por ejemplo, BALMES, en su *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. XXVI) la idea de que en toda proposición el verbo «ser» significa la *identidad* del predicado con el sujeto por él enlazados. No es ésta ocasión adecuada para una discusión fundamental de este interesantísimo tema, relacionado con los más delicados problemas críticos del conocimiento. Pero séame permitido, por lo menos, subrayar la diferencia que a este propósito ofrecen las proposiciones de carácter *físico* y las de carácter *matemático*. Al enunciar una proposición en el dominio de la realidad *física* — v. gr.: «el agua es líquida» — me limito a consignar en el predicado una nota *esencial* para el concepto y para el nombre de agua, que sin ella, aun conservando todas las restantes, no se llamaría «agua», sino «hielo» o «vapor». En esta proposición, de las de tipo de «definición», no sólo hay identidad *real*, sino también *lógica* entre el sujeto y el predicado, sólo diferenciados por el grado de claridad *psicológica* con que la nota de liquefacción se halla confusa en aquél y distinta en éste. Pero al decir «el agua entra en ebullición a los 100°», señalo en el predicado una *propiedad* que ni real ni lógicamente se halla *identificada* con las notas constitutivas del sujeto, sino sólo en

eco subyuga nuestro espíritu y en cuya posesión ciframos el término de nuestras mejores ansias (1).

conexión causal con ellas: el verbo afirma esta conexión en un plano trascendental a mi propia conciencia. En las proposiciones de indole *matemática* — v. gr.: «el triángulo tiene tres lados»; «el triángulo vale dos rectos» — la identidad *real* entre el predicado y el sujeto es evidente; pero así como en la primera de las citadas existe además una identidad *lógica*, por declararse en el predicado una nota *esencial* para la definición del triángulo, en la segunda dicha identidad lógica no puede presumirse, ya que el predicado enuncia una *propiedad* que, si bien necesariamente *derivada* del sujeto, no se halla *incluida* en su definición. De todos modos, en esta misma diferencia entre las proposiciones físicas y las matemáticas se echa de ver que tanto a unas como a otras se aplica la interpretación de las «definiciones» como aclarativas de conceptos, frente al sentido trascendental inherente a los «juicios atributivos». Véase sobre este tema a LIARD: *Des définitions géométriques et des définitions empiriques* (Alcan, París). Una aplicación y al mismo tiempo confirmación importantísima de esta doctrina, nos ofrece la historia de la filosofía en el sofístico argumento llamado «ontológico» para demostrar la existencia de Dios. Indudablemente, la «existencia» de Dios va comprendida en su «idea», pero es a título de «contemplación inmanente», no de «afirmación trascendental»; para pasar de aquélla a ésta falta el apoyo de una prueba. Más aún: es no menos indudable que en la Realidad divina la existencia se halla con la esencia identificada, pero, no habiendo entre ellas identidad lógica, el tránsito sin prueba de la una a la otra es ilegítimo. La proposición «Dios existe» es de las que los escolásticos llaman «per se nota quoad se», pero no «per se nota quoad nos». Véase SANTO TOMÁS: *Summa Theologica*, I Pars, q. II, art. I.

(1) Corrientemente, sin embargo, se dice que toda proposición enunciativa de un juicio significa la «atribución de un predicado a un sujeto». Indudablemente, en las simples definiciones, puras aclaraciones de conceptos inmanentes al espíritu, no se intenta más que esto. En los juicios propiamente atributivos, dicha fórmula sólo podría aceptarse en la hipótesis (que de hecho sucede) de que a los términos «sujeto» y «predicado» se dé ya un sentido trascendental, es decir, se les suponga ya en ecuación con un orden de realidades ulterior a la conciencia humana. Pero como de esta «suposición» no debe partirse en una teoría crítica del conocimiento, de ahí que la ecuación fundamental en las proposiciones de aquella clase no sea la que se establece entre el sujeto y el predicado, sino entre el *entendimiento* que se representa a ambos, y la *cosa* por ambos representada, conforme a la fórmula clásica de la verdad: *adaequatio intellectus et rei*. Sobre el sentido aceptable que estos dos términos, *entendimiento* y *cosa*, puedan tener en una filosofía crítica sin abandonar el espíritu de la tradicional o «perenne», véase al Cardenal MERCIER en su *Critériologie générale* (5^e éd.), pág. 28.

Esta perspectiva nos invita ya a abordar un nuevo y quizás el más interesante aspecto de la virtualidad simbólica del verbo.

En toda proposición, además del *sujeto gramatical* que la inicia, se halla por lo menos implícita la referencia a otro sujeto, que es precisamente el *sujeto humano* que la formula. Puede ocurrir que ambos sujetos coincidan, como en el caso de una persona que está refiriendo sus propios actos e incluyendo en su oración el pronombre «yo»; pero aun entonces habrá que distinguir entre ese *yo* como persona que habla, y el mismo *yo* como término de la proposición. Fuera de este caso excepcional, el sujeto de la proposición es un nombre que no dice relación significativa a la persona que la formula; y sin embargo — decíamos poco ha — esta relación se halla implicada en el mero hecho de que la proposición sea enunciada. Hasta la palabra misma «proposición» parece llevar envuelta en su etimología la idea de una conciencia ante la cual se exhibe y de la cual requiere una actitud determinada.

Porque — entiéndase bien — esta actitud no se halla necesariamente comprometida por la simple *formulación* de un juicio hecha en *modo indicativo*, único que hasta ahora hemos considerado. Este modo, en efecto, significa solamente la intención afirmativa o negativa de un verbo en su aspecto de objetividad que acabamos de comentar. Pero se puede en rigor formular una proposición plenamente objetiva, sin que ello implique por parte del sujeto asimilación vital de su contenido, es decir, el que se *incorpore y haga suya* la mencionada afirmación o negación. Los tratados de Gramática y de Lógica están repletos de ejemplos de proposiciones, en las que seguramente no hay motivo para ver las opiniones personales de sus autores: así la proposición «el Planeta Marte está habitado» me sirve a maravilla para mostrar lo que es una oración de verbo substantivo, sin necesidad para ello de suscribir o rechazar dicha afirmación. Más aún: frente a esa proposición y a su antitética «el Planeta Marte

no está habitado», se pueden adoptar actitudes subjetivas muy variadas y hasta encontradas, que para su expresión oracional habrán de requerir modalidades verbales hasta ahora no examinadas.

El primer acto que el espíritu puede realizar frente a una proposición es un acto de pura *aprehensión*: es lo que significamos cuando decimos sencillamente que *hemos entendido* una afirmación o negación cualquiera. «Entenderla» no es «suscribirla» — podemos «entender» las doctrinas más opuestas a las nuestras — es sencillamente hacerse cargo del simbolismo de sus nombres y de la intención afirmativa de su verbo. Por otro lado, el «suscribir» una proposición tampoco supone rigurosamente su previa «inteligencia». Nada más corriente que el espectáculo de individuos, y sobre todo de colectividades, que «profesan» con verdadero entusiasmo doctrinas cuyo «sentido» no ha constituido jamás para ellos motivo de la más leve preocupación: una letanía de palabras — *flatus vocis* — es suficiente tema para esta clase de convicciones (1).

Es indudable, sin embargo, que la posición espiritual de quien se declara convencido sin entender no es coherente, como la de quien entiende sin aspirar a la convicción no puede ser definitiva. Así como la pura representación nominal no pretende más que ser *aprehendida*, la proposición verbal es un perpetuo candidato a una asimilación mental más profunda y en cierto sentido inversa de la anterior: es la *adhesión* de la mente a la proposición formulada. Así como en la «aprehensión» parece significarse la *captura* de una representación por el sujeto, éste se nos presenta más bien en la «adhesión» como identificando su persona con la intención

(1) El Cardenal NEWMANN dedica el capítulo II de su *Grammaire de l'assentiment* (trad. franc., Bloud, Paris, 1907), a «l'assentiment considéré comme apprehension» y aun llega a distinguir la «afirmación» del «asentimiento», si bien no quizás exactamente en el mismo sentido que he dado a estas palabras.

afirmativa de objetividad inherente al verbo oracional (1).

Pero la actividad de la persona humana frente a los objetos tiene dos direcciones perfectamente marcadas desde sus más humildes manifestaciones: tales son las llamadas «receptividad» o actividad *teórica*, y «reactividad» o actividad *práctica*. La simple adhesión a una proposición formulada no implica más que el reconocimiento de su objetividad. Pero ¿de dónde procede esta objetividad? Unas veces se nos aparece como algo que se impone al sujeto como independiente de él — y entonces nuestro reconocimiento tiene carácter de adhesión *teórica*, puramente *asertiva* — y otras veces la consideramos como dependiendo en su misma realidad de la actuación de nuestra persona, lo que presta a nuestra adhesión un carácter esencialmente *práctico*, de eficacia *productiva* del propio objeto que afirmamos. Los objetos que se ofrecen al sujeto humano en el plano de una contemplación meramente *teórica* se llaman *naturales*, y su conocimiento constituye la misión de la *Ciencia* — los objetos cuya realidad es fruto de la actividad *práctica* del hombre sobre la Naturaleza son como tales designados con el nombre de *artificiales*, y su génesis es obra del *Arte*. La intención del hombre de ciencia es concebir las cosas tales como ellas son; al paso que por el arte llegan a ser las cosas tales como el artista las concibe (2).

(1) JAC. VAN GINNECKEN, en sus *Principes de Linguistique psychologique* (Rivière, París, 1907), consagra todo un libro — «L'Intelligence et son Adhésion» — al estudio de esta función capital del espíritu humano en cuanto expresada por el lenguaje. Es muy de celebrar que filólogos y psicólogos vengán así a iluminar sus respectivas disciplinas con recíprocos reflejos, con lo que una y otra irán ganando. Por de pronto, el estudio concienzudo de los datos de la Lingüística ha bastado para poner de manifiesto la radical insuficiencia de una psicología meramente «asociacionista» para la interpretación y explicación integral de los procesos mentales. No cabe dudar de que la Filología habrá asimismo de beneficiarse de su aproximación a una psicología sin prejuicios positivistas.

(2) Esta distinción entre la adhesión *teórica* y la adhesión *práctica* del espíritu ante sus objetos me parece la irreductible dificultad que habrá siempre de oponerse a una interpretación puramente «pragmatista» de la verdad y de la vida humana. Como dice FOUILLÉE en su obra *La*

Examinemos separadamente ambas formas fundamentales de la actividad humana, en cuanto son expresadas por el verbo oracional.

He dicho que, frente a una realidad o una idealidad objetiva que nos aparece como independiente de nuestro espíritu, éste verifica un acto de adhesión teórica o *asertiva*, que consiste en el reconocimiento de aquella objetividad, y en término ya consagrado por el uso se denomina *asentimiento*. Claro está que todo asentimiento o adhesión positiva a una proposición de carácter afirmativo implica el *disentimiento* o adhesión negativa respecto de su contradictoria: al asentir, v. gr., a la tesis «la Tierra gira alrededor del Sol», disiento *ipso facto* de la antítesis que negara este movimiento. Estos dos aspectos, de asentimiento y disentimiento, indivisibles e inseparables entre sí, constituyen un solo acto de adhesión, adhesión que podrá ser de signo homogéneo con el de la proposición — de asentimiento para las afirmativas, y de disentimiento para las negativas — o bien de signo contrario, como sucedía con la adhesión de los astrónomos a la predicha proposición antes de la aceptación del sistema de COPÉRNICO.

Pero más interesante aún que esta notación del *signo* cualitativo de nuestras aserciones, resulta la advertencia del *grado* de intensidad en que se manifiestan. Desde el extremo de la plenitud de adhesión a una tesis — *certeza positiva* — hasta el extremo de una adhesión igualmente plena a su antítesis — *certeza negativa* — pasando por una zona neutral de *duda* o indiferencia entre ambas, y por los infinitos grados de *probabilidad* que caben entre esta zona neutral y sus ex-

Liberté et le Déterminisme (Alcan, Paris, 1^o éd., pág. 152): «Si tout pouvait dépendre de moi, je tiendrais pour ainsi dire à ma disposition la vérité des choses avec leur réalité». Pero harto sabemos cuán lejos nos hallamos de dominar la realidad del mundo, y aun la de nuestro propio ser, como un artífice domina la técnica de su industria. Véase, si place, una cumplida exposición del «Pragmatismo» y de la «Idea de Verdad», según este sistema, en las obras con estos títulos publicadas por W. JAMES (traducción francesa en Flammarion y Alcan, Paris).

tremos mencionados, se extiende toda la gama intensiva de nuestras adhesiones teóricas con una variedad de matices que seguramente desafía la riqueza del léxico más abundante.

¿Cómo los expresamos en el verbo oracional?

Ordinariamente hablando, la formulación de una proposición en modo *indicativo*, al mismo tiempo que significa respecto del objeto una intención afirmativa, expresa también el acto de adhesión que sobre esa intención recae por parte del sujeto. Aunque esta adhesión no se haga constar verbalmente, parece hallarse incluída en el *hecho* mismo de formular la proposición, indicio suficiente de la intención asertiva que su autor pone en ella (1). Habrían, sin embargo, de exceptuarse los casos no poco frecuentes en que formulamos proposiciones por vía de ejemplo, de pura hipótesis, o quizás refiriendo opiniones extrañas y hasta adversas a la nuestra: sólo el contexto puede servirnos de guía para saber si procede en algún caso reservar la opinión personal de quien aparece emitiendo juicios que por ventura está muy lejos de compartir. En cuanto al grado de asentimiento que en tales juicios expresamos, suele en ocasiones ser objeto de una partícula adverbial — como «seguramente», «probablemente», etcétera — y cuando es de duda llega en ocasiones a afectar al verbo mismo, que nos aparece en un modo que pudiéramos llamar *potencial*, v. gr., cuando decimos: «cualquiera que sea el tiempo, iremos de paseo» (2).

(1) Sabido es que Pilatos, al condenar a Jesús a muerte, hizo poner sobre la Cruz la siguiente inscripción, según San Lucas: «Este es el Rey de los Judíos». Temerosos los Judíos de que con este «indicativo» pudiera significarse el reconocimiento de una realeza que se hallaban muy lejos de acatar, rogaron al gobernador romano que rectificara la inscripción en la siguiente forma: «Yo he dicho que soy el Rey de los Judíos». Esta segunda versión, en efecto, puntualiza debidamente, como veremos en seguida, el sentido psicológico de la proposición.

(2) Es curioso advertir cómo se traduce en la conjugación del verbo la distinción y aun la contraposición del orden *lógico* y del orden *ontológico*, empleando para la expresión de aquél tiempos que serían absurdos

Notemos aquí, a propósito del estado de duda, la inquietud espiritual que de suyo tiende a despertar, y que no cesa hasta lograr el sentimiento de reposo y tranquilidad propio de la adhesión cierta. Esta transición de la duda a la certeza no se verifica automáticamente, sino en virtud de un dinamismo mental cuyos momentos tienen también su expresión verbal característica. Frente a un objeto que le aparece como dudoso, el sujeto se plantea un *problema* en forma *interrogativa*, y buscando su adecuada solución sugiere proposiciones *hipotéticas*, aspirantes a la adhesión *categorica* pero que antes de llegar a ella han de sufrir sus *pruebas*, exactamente lo mismo que ocurre en la vida práctica y social con los solicitantes de un puesto vacante, ¡tal es la profunda analogía que enlaza entre sí a las dos direcciones, teórica y práctica, de nuestra actividad mental, a pesar de la irreductible diferencia de actitud que las separa! En cuanto a la forma en que expresamos verbalmente todo el proceso dubitativo, bien notoria es la *tonalidad* fonética que basta para dar carácter interrogativo a una oración indicativa; el sentido hipotético, a su vez, queda suficientemente significado por el empleo del modo *potencial* a que poco antes nos referíamos.

En todos estos casos, la adhesión del sujeto a la proposición formulada va *implícita* en el hecho mismo de la formulación: no habiendo indicio en contrario por parte del contexto verbal o de las circunstancias reales en que tiene lugar, se *presume* que el sujeto hace suyo el juicio emitido. Pero

aplicados a éste. Ante el espectáculo de un hombre que se cae de gran altura, decimos *se mató*, aunque todavía no haya llegado al suelo; del mismo modo que el médico a la cabecera de un enfermo de varios días continúa preguntándose: «¿será una infección gástrica o una simple indigestión?» El pretérito en el primer caso, y el futuro en el segundo, no representan lo que *ha sido* o *va a ser* en la realidad objetiva, sino las vicisitudes de la adhesión mental que a ella presta el sujeto. Igualmente «damos por presentes» hechos pasados o futuros sólo por serlo ante nuestra propia conciencia. «No me *deja* en paz», decimos de las pretéritas asiduidades de un importuno, y ante su inminente reincidencia no podemos menos de exclamar: «Ya *está* ahí otra vez!». . .

hay ocasiones en las que el estado de ánimo de la persona frente a la proposición que formula se halla *explícitamente* manifestado en términos verbales. Puedo, efectivamente, no contentarme con decir «Cristóbal Colón descubrió la América», sino presentar un juicio en la siguiente forma: «Yo creo, yo afirmo (forma personal), o bien *es verdad, es cierto, probable o dudoso* (forma impersonal) que Cristóbal Colón descubrió la América». En este caso no existe ya vacilación posible acerca de la adhesión del sujeto; y por otra parte aparece como desplazado el centro de gravedad de la oración entera que ha adquirido un giro nuevo. Si la parte primera — llamada también «determinante» — estuviera redactada en forma personal, el sujeto de la oración completa sería *yo*, el verbo *creo*, y la oración determinada, a partir de la conjunción *que*, estaría haciendo oficio de predicado, o por mejor decir de una oración *subjuntiva*, esencialmente subordinada a la afirmación de carácter personal. Si la oración determinante fuera la fórmula impersonal «es verdad, es cierto», el resto sería en rigor para ella una especie de sujeto o bien una oración de carácter subjuntivo. Dejemos anotada aquí esta introducción de sujeto y predicado no ya *nominales* sino *oracionales* (1) — innovación gramatical al parecer indiferente pero cuya trascendencia psicológica y aun filosófica habré de mostrar en breve — y pasemos a las proposiciones que

(1) BENOT, en su *Arquitectura de las lenguas* (véase la pág. xi del Sumario final), divide todas las formas de locución en formas de sentido independiente (tesis) y de sentido no independiente, incluyendo en éstas no sólo las *palabras* nominales sino también las *frases* y *oraciones* verbales, susceptibles por lo tanto de desempeñar en la síntesis elocutiva funciones de sustantivo, adjetivo o adverbio. Para quien interprete las partes del discurso por su *función* psicológica más que por su *forma* gramatical, no creo haya nada que reprochar en esta teoría. Gramaticalmente, por lo demás, aparece justificada desde el momento que en todas las oraciones de sentido dependiente puede el verbo revestir la forma de infinitivo; con lo cual, según hemos notado repetidas veces, se hace plenamente equivalente a un sustantivo: «yo creo *que te debo* cinco duros = yo creo *deberte* cinco duros.»

hemos llamado de carácter *práctico*, productivas de la propia objetividad que enuncian.

Existe, efectivamente, en el hombre la profunda convicción de que no es su persona un mero *testigo* de los fenómenos que constantemente se realizan en su torno y aun dentro de sí mismo, sino que es capaz de intervenir eficazmente en el curso natural de estos fenómenos conforme a normas ideales que ella misma se traza. Esta intencionalidad *productiva* de la persona humana no puede menos de traducirse en formas verbales características.

¿Podría ser la primera de ellas el uso del modo *indicativo*, como nos sirve para la expresión de las adhesiones puramente teóricas? El empleo de un mismo modo para simbolizar intenciones tan distintas habría de originar enojosas confusiones y no sería recomendable. Pero hay sobre ésta una razón más profunda que elimina el modo indicativo como signo de intenciones prácticas: la realidad de los objetos no se halla inmediatamente a merced de nuestra reactividad mental. No obedecen los objetos a simples sugerencias de nuestra voluntad, y sólo indirectamente logra ésta modificarlos poniendo en juego actividades mentales y musculares a ella sometidas. De ahí que la «indicación» de una realidad como existente no sea suficiente para que de hecho se verifique: el proceso de *verificación*, objeto de nuestra actividad práctica, tiene una tramitación algo más compleja que la del proceso de *certificación* propia de las adhesiones teóricas (1). Sin em-

(1) Sólo en un caso — en los juicios prácticos que se atribuyen a la Realidad divina — tiene el modo indicativo una aplicación ilimitada. «Ipse dixit et facta sunt», dice el Psalmista (en el XXXII, v. 9), y SANTO TOMÁS DE AQUINO, preguntándose en la *Summa Theologica* (1.ª P., q. XIV, artículo VIII) «si la ciencia de Dios es causa de las cosas», hace suyas las palabras de SAN AGUSTÍN: «Universas creaturas... non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt quia novit». La razón de ello es que (ibidem) «la ciencia de Dios se halla respecto de todas las cosas creadas como la ciencia de un artífice hacia las cosas artificiales». En la medida, por lo tanto, en que este artificio encuentra naturales resistencias, como ocurre ordinariamente con la actividad humana, el uso del indicativo será inadecuado para significar adhesiones de carácter práctico y efectivo.

bargo, en algún dominio excepcional que se halla directamente bajo la jurisdicción de la voluntad humana, el empleo del indicativo es suficiente para expresar la efectividad de sus actos. Tal sucede en el orden de relaciones jurídicas. Si yo presento un objeto de mi propiedad a un amigo diciéndole al propio tiempo «esto es tuyo», no necesito más explicaciones para realizar la transferencia de mis derechos de propietario. Y cuando varios contratantes se reúnen en el despacho de un notario para redactar una escritura pública, al emplear fórmulas en modo indicativo expresan una intención manifiestamente práctica y efectiva de un nuevo estado de derecho, que aparece en cambio para el notario como un simple objeto de teórica consignación. Pero, ¿qué más, si hasta en nuestros usos parlamentarios ha entrado el indicativo cuando, para «conceder» la palabra a quien se le ha pedido, se contenta el Presidente con decirle «la tiene S. S.»? (1).

Fuera de estos casos excepcionales, el modo indicativo es inadecuado para la expresión de actividades prácticas. El lenguaje lo suple con modos como el *optativo* (2), englobado en castellano en el llamado «subjuntivo», con el cual manifestamos nuestros deseos respecto de objetos independientes de la voluntad, y el que pudiéramos llamar *normativo*, con que expresamos las direcciones que se imponen a nuestra voluntad o que ella misma se impone, y que se denominará *ejecutivo* al significar el cumplimiento o ejecución de la nor-

(1) A este caso pudiera agregarse el de la *sugestión*, en cuya virtud logramos realizar en el fuero de la conciencia propia (auto-sugestión) o ajena (hetero-sugestión) modificaciones artificiales previamente consignadas en forma indicativa. Véase, v. gr., en *La Suggestibilité*, de BINET (Schleicher, París), pág. 219, los casos de sugestión fuerte o extremada.

(2) Con razón observa BALMES (*Gramática general*, pág. 162) que «la oración optativa se distingue esencialmente de la indicativa: cuando se quiere convertir la primera en la segunda, se la destruye pasando de un acto directo a un acto reflejo; de un acto de voluntad a la reflexión sobre este acto. . . El sentido común se opone también a esta teoría, pues que nadie tendrá por idénticas las dos expresiones: «Ojalá estudiases» = el deseo de tu estudio es existente en mí».

ma por parte de las potencias a la voluntad subordinadas. Siendo las modalidades de adhesión práctica del espíritu a sus objetos tan variables como las de sus adhesiones teóricas, se traducen en el lenguaje por el empleo de fórmulas más o menos absolutas o condicionales, que representan los diversos matices de *voluntad* o de *veleidad* que nuestras aspiraciones revisten. Asimismo sus diversos grados pueden ser objeto de especial designación, particularmente en el proceso de «deliberación» de la voluntad, que corresponde a la «duda» en los procesos teóricos y da lugar a expresiones interrogativas e hipotéticas (1). Finalmente, también aquí, como en los casos de adhesión teórica, pueden ir precediendo a los varios modos volitivos fórmulas que declaren explícitamente el acto de voluntad o la intención de práctica necesidad — *yo quiero que, es preciso que* — y que siempre se hallan latentes en las fórmulas puramente objetivas: *hágase esto, omitase lo otro*. El resultado, aquí como antes, será transformar las oraciones objetivas en simples predicados, sujetos u oraciones subjuntivas de otras de carácter marcadamente subjetivo: «yo quiero (forma personal), es preciso (forma impersonal) estudiar la lección que me ha sido señalada (2).

Merece muy especial atención, en este orden de adhesiones de carácter práctico, la influencia que nuestro espíritu es capaz de ejercer, no ya sobre el mundo físico de suyo independiente de la voluntad, ni sobre sus propias actividades a ésta más o menos subordinadas, sino sobre el *medio social* que le rodea y que constituye el término de nuestro lenguaje, como en la persona que habla reconocemos su origen.

(1) Véase las diversas formas que estas oraciones son capaces de revestir en PAUL LAPIE: *Logique de la Volonté* (Alcan, Paris, 1902), II parte, cap. II, pág. 249 y siguientes.

(2) BENOT y BALMES, según he indicado ya, combaten la teoría que cifra la esencia significativa del verbo en la *afirmación*, teniendo sobre todo en cuenta las muchas formas en que el verbo se emplea para expresar actitudes prácticas del espíritu. En lo cual tienen perfectamente razón, pero no tanto quizás en limitar al dominio puramente teórico el sentido y alcance de una *adhesión* mental, independientemente de la afirma-

Efectivamente, en el hecho de la locución no sólo se da forzosamente un sujeto que pudiéramos llamar *locuente*, sino que existe también normalmente un sujeto *interlocutor* que va recibiendo y asimilando en su espíritu las proposiciones por aquél exteriorizadas: el caso de la declinación llamado *vocativo* sirve precisamente para designarlo verbalmente. Pudiera suceder que respecto de nuestro interlocutor no tuviéramos más interés, por lo menos aparente, que el de *exponerle* nuestras adhesiones teóricas y aun las prácticas referentes al mundo exterior y a nuestra voluntad, y ninguna modificación verbal habría ello de implicar en las fórmulas antes mencionadas: modo indicativo para las adhesiones teóricas; modos optativo y normativo para las de carácter práctico.

Pero supongamos el caso frecuentísimo de que hablemos con una persona, no tanto por comunicarle las vicisitudes de nuestro espíritu, como para recabar de ella actuaciones que asientan a nuestras convicciones o que realicen nuestros designios: nuestra actitud habrá variado esencialmente y pedirá fórmulas verbales características. Ahora bien, estas fórmulas no pueden aspirar a la decisiva eficacia que el modo «normativo» expresa en orden a la propia voluntad, pero desde luego significan una positiva influencia sobre el interlocutor, influencia de que carece la mera exposición de un deseo a que nos vemos reducidos en el modo «optativo». Se llamará, pues, a éste el modo *impera-*

ción objetiva. Lo mismo, en efecto, «adherimos» a un teorema matemático que a un programa de gobierno, y ambas actitudes son expresadas por el verbo. BENOT llama *anétesis* a todos los enunciados verbales que, teniendo sentido independiente, no revisten el carácter de afirmación lógica, y extiende a ellos como a las «tesis» la teoría de los enunciados de sentido dependiente. (Véase el Sumario, pág. XIII.) Por lo demás, la armonía del orden «teórico» y «práctico» en la idéntica conciencia del hombre que los vive no sólo se traduce en las desinencias gramaticales, sino también en una serie de palabras — como «asegurar», «certificar», «especular», «defraudar», «responder» — que tan pronto significan adhesiones meramente cognoscitivas como actuaciones modificativas de la realidad que nos rodea.

tivo, bien sea que trate de imponer al oyente adhesiones teóricas o de *creencia*, bien adhesiones prácticas o de *acción*. Téngase en cuenta, sin embargo, la diversidad de grados de que esta intimación a la voluntad ajena es susceptible, desde el grado riguroso de *imperio* que dicho modo sugiere y que supone en quien habla una superioridad acreedora a la sumisión, hasta los grados que implican mayor deferencia a la personalidad ajena — tales como el *hortativo*, el *permisivo* y el *deprecativo* — pero que no significan variación de fondo en nuestra actitud espiritual. Finalmente, consignemos el caso tampoco raro de que, en vez de *imponer* al interlocutor nuestras propias adhesiones teóricas o prácticas, *requerimos* de él las suyas — *interrogación* de las teóricas, *postulación* de las prácticas — bien sea a título de mera información, bien para inspirar en ellas nuestra línea de conducta, subordinando en todo caso nuestra personalidad a la del interlocutor, a pesar de la iniciativa de nuestra locución. Inútil creo añadir que, en esta apelación a la conciencia de otro como antes en la expresión de la propia, puede la oración ir precedida de fórmulas especiales en que las modalidades de nuestro requerimiento tengan explícita manifestación (1).

Decíamos poco ha que la incorporación de las oraciones puramente objetivas a formas verbales de carácter personal — «yo creo, yo quiero que» — o bien impersonal — «es verdad, es preciso que» — pero siempre subjetivo, podría

(1) Es digna de notarse — aquí como en el caso de expresión de actitudes prácticas correspondientes a la misma persona que las enuncia — la posibilidad, sancionada por el uso, de representarlas por el modo indicativo cuando nos referimos a las de nuestro interlocutor. A una persona que nos pregunta por la dirección de una calle, en vez de contestarle valiéndonos del modo imperativo o sus aïnes, le decimos sencillamente en indicativo (presente o futuro): «*Sube* usted calle arriba, *tuerce* usted a la izquierda, *sigue* usted hasta la plaza», etc. Y es que el indicativo como tal tiene una significación estrictamente *objetiva*, de suyo indiferente a la relación teórica o práctica que le liga con el sujeto enunciante. En las frases citadas *suponemos* la decisión práctica ya tomada por nuestro interlocutor, y nos limitamos a señalar su resultado objetivo.

sugerir horizontes de verdadero interés psicológico. En efecto, la actitud que, conforme a esta fórmula, adopta el sujeto humano frente a una proposición, ofrece características que contrastan profundamente con otras actitudes que cabe también adoptar, y que sólo parecen diferenciarse de aquéllas por matices verbales: su determinación constituye el punto culminante de la semántica del verbo.

Así como la intención afirmativa de una proposición significa la ecuación o conformidad entre su enunciado y el objeto correspondiente, así también la intención asertiva que ponemos en las fórmulas predichas — «yo creo, yo quiero»; «es verdad, es preciso» — expresa otra ecuación entre nuestra actitud personal y la proposición objetiva, y a través de ella con su objeto propio. La conciencia de esta ecuación es lo que se ha denominado *actitud dogmática* del hombre frente a la vida. Pudiera también llamarse «actitud vital» o simplemente «humana», ya que no hay nada tan humano — por algo se llama «sentido común» al instinto que nos mueve a adoptarla — como rendir su juicio ante la perspectiva de un objeto que, o bien nos deslumbra con su *evidencia* en los juicios de carácter teórico, o bien se muestra como testimonio viviente de nuestra *actividad* en los de carácter práctico. ¿Cómo no hemos de aplicar plenamente a tal objeto el verbo *ser* y el verbo *hacer* en el sentido más trascendental de estas palabras, si su aplicación se halla absolutamente garantizada por la experiencia vital de la conciencia humana? ¿O hay algo más vital en ésta que la *intuición* (1) con que logra franquear sus propios límites para penetrar en el fondo de la realidad que la envuelve, o la *acción* que moldea esa misma realidad conforme a exigencias subjetivas?

Por ser esta espontánea actitud del hombre frente a los

(1) Doy a esta palabra el sentido, no ya de mera contemplación intelectual, sino más bien de compenetración vital de la mente con sus objetos, que ha llegado a alcanzar en el sector que pudiéramos llamar «humanista» de la filosofía moderna (véase, v. gr., BERGSON: *L'Évolution créatrice*, pág. 192, 290 et alibi. Alcan, Paris, 1911).

objetos expresión auténtica de su vida, se manifiesta no sólo en las *formas gramaticales* ya consignadas, sino también en las *figuras retóricas* que se han llamado «de pensamiento». Subjetivas unas, que revelan todas las vicisitudes del espíritu apremiado por el interés; objetivas otras, que a través de sus apariencias lógicas, patéticas y aun de simulada preterición e ironía, denuncian igualdad de preocupaciones mentales, pero todas ellas vibración de una conciencia en plena vitalidad, desbordante ya del fuero puramente mental y aun verbal para traducirse y exteriorizarse en el tono de voz, la traza del gesto y hasta el fulgor de la mirada. . . Nada más pobre en contenido lógico que una *interjección*; nada más rico, sin embargo, en virtualidad expresiva de esa intuición y de esa acción que alternativamente constituyen el ritmo palpitante de la vida humana.

Pero la experiencia de la vida se halla muy lejos de proporcionarnos en todos sus momentos la plena *satisfacción* que acusan síntomas tan elocuentes. Tras de ella vienen constantemente las *decepciones*, mostrándonos hoy como falso lo que ayer abrazábamos como verdadero, y ofreciéndonos por doquiera el espectáculo de vidas tan humanas como la nuestra, pero seducidas por ideales extraños y aun hostiles al nuestro. De esa manera, al golpe de esas rectificaciones de nuestra propia vida y de esos contrastes con las ajenas, se va insinuando en nuestro espíritu la idea de que puede en su nativa espontaneidad ser víctima de espejismos ilusorios, capaces de lograr falaces adhesiones si no se precauciona contra ellos sometiéndola previamente al crisol de la *prueba*. Pero, entre tanto, se hace preciso calificar de algún modo esos momentos, esos estados de «ilusión vital» que recordamos en nuestro pasado o advertimos en el presente de otras almas, y para contraponerlos a la «realidad» de la vida, término de una intuición y de una acción auténticas, plenamente caracterizadas por el verbo *ser*, los designamos a su vez con el verbo *parecer*: «me *pareció* redonda aquella torre, pero veo que es cuadrada»; «a los antiguos les *pareció* lícita la es-

clavitud, que hoy condenamos». De esta aplicación a juicios que estimamos ya como positivamente ilusorios, el verbo «parecer» se extiende asimismo a los que, ofreciendo algún motivo de adhesión, son desmentidos por pruebas más fuertes o por lo menos dejan lugar a alguna duda: «me parece que los árboles se mueven», dice el viajero desde el interior de su vagón — «me parece que va a llover», decimos ante un cielo nublado.

Es indudable, por otra parte, que la intuición y la acción, esos dos instrumentos con que el hombre confía poder asimilarse el *ser* de las cosas, antes de abordar regiones *trascendentales* han debido surgir de la propia conciencia humana, a la que, por lo demás, se mantienen forzosamente vinculadas por su mismo carácter de vitalidad, que exige la *inmanencia* de todos los actos en el sujeto viviente. Por otro lado, la experiencia nos enseña que la *causa* vital de nuestras adhesiones no siempre coincide con las *pruebas* y los *motivos* en que las estimamos fundadas (1).

Siendo esto así, cabría segregar el aspecto de inmanencia que indiscutiblemente ofrecen nuestras adhesiones vitales, del alcance trascendental que pretenden poseer. Sin reconocer ni desconocer éste, cabe *prescindir* de él para no considerar en nuestros juicios de adhesión más que su carácter de actos del espíritu, sólo distintos de los de pura aprehensión por sus aspiraciones trascendentales. De ahí un nuevo empleo del verbo *parecer*, no para significar como antes adhesiones ilusorias, sino para designar la común raigambre que tanto las ilusorias como las reales encierran en la intención afirmativa del espíritu.

Tal es precisamente el sentido de la revolución (2) ope-

(1) Un ejemplo sugestivo de lo que significa esta distinción entre las «causas» profundas y los aparentes «motivos» de nuestras creencias y sentimientos nos presenta BALMES en su celebrado libro *El Criterio*, capítulo XXII, § 51: «Mudanza de D. Nicasio en breves horas».

(2) «Jene Unterscheidung zwischen *Schein* und *Sein*, die noch heute im Denken des Kindes die erste grosse Revolution bezeichnet, die es

rada por la psicología científica en la consideración de los juicios humanos. De la ingenuidad con que el hombre primitivo se abandona a la sugestión de objetividad de sus proposiciones, y que expresa con el verbo *ser* siempre latente en todos los demás, ha pasado el psicólogo a la actitud de reserva significada por el verbo *parecer*, que coloca en el plano de la inmanencia a todo juicio trascendental: «el cielo me parece azul», «la virtud me parece preferible al vicio». De la conciencia de su propia y sentida causalidad, cristalizada en el empleo de sus verbos en forma *activa*, de donde seguramente se ha hecho ésta extensiva a los demás, ha llegado el psicólogo a hacer un puro resultado de causalidades extrañas, que mejor pudiera enunciarse en forma *pasiva* para el sujeto humano: «los motivos *deciden* mi voluntad» y no «es mi voluntad la que *se decide* ante los motivos».

Bien es verdad que esta singular fisonomía que ofrecen todas nuestras convicciones al sustituirse en ellas el verbo «ser» por el verbo «parecer» tiene algo de paradójica. Porque la afirmación de un «parecer» implica necesariamente, ya que no la existencia del objeto a que se refiere, por lo menos la del mismo parecer y la del sujeto que lo formula: si a mí, v. gr., me parece que «el sol es mayor que las estrellas», será una ilusión por lo que toca al sol, pero no a la realidad de mi propio parecer. De esta manera, el verbo *ser* recobra en el mundo del pensamiento la hegemonía de que un «psicologismo» (1) radical la había privado momentáneamen-

elgentlich überhaupt erst zum denkenden Wessen macht, sie ist es, an der sichtlich auch das wissenschaftliche Nachdenken erwacht ist». W. WUNDT: *Einleitung in die Philosophie*, 6.ª ed., pág. 261 (Kröner, Leipzig, 1914). Otro tanto nos dice BALMES en su *Filosofía fundamental* (lib. I, capítulo XXV, núm. 247): «El sentido íntimo no nos permite dudar de que ciertas cosas nos *parecen* de tal manera; pero ¿son en realidad como nos parecen?... La transición del sujeto al objeto, o de la apariencia subjetiva a la realidad objetiva, es el problema que atormenta a la filosofía fundamental.»

(1) Véase, para la crítica del Psicologismo, la mencionada obra de HUSSERL: *Logische Untersuchungen*, tomo I, en varios capítulos.

te, y podemos proclamar recordando a DESCARTES: *Cogito, ergo sum*. ¿Me aparecen las cosas? Luego existo cuando me nos yo con mi pensamiento... a menos de concebir la vida mental como una interminable serie de espejismos, sin un primer espejo en que se refleje una primera realidad (1).

Así, pues, la actitud *vital* y de comunicación *directa* con sus objetos que caracteriza a la conciencia espontánea, se transforma para la ciencia psicológica en una actitud puramente *refleja* y *especulativa*, que empieza por convertir en objeto de observación al propio sujeto humano, y acaba contemplando los objetos proyectados en el plano de la inmanencia subjetiva, como contemplamos un paisaje reproducido en la clara pero fría superficie de un río cristalino. Hay en esta inversión de actitudes algo parecido a la diferencia de mentalidad existente — puesto que de juicios tratamos — entre la parte *actora* y el *espectador* curioso e indiferente durante una vista judicial: los dos tienen fija su atención en el pleito que se ventila, pero mientras el primero pone en sus alegaciones todo el calor propio de su convicción y de su interés por la justicia de su causa, el segundo no ve en ella más que una serie de «pretensiones» defendidas con mayor o menor habilidad.

Pero existe en toda vista judicial una tercera persona que bien pudiera refundir y armonizar en sí las dos mentalidades del actor y del espectador: tal es el *juez* autorizado para diri-

(1) Es interesante advertir — aparte de este que pudiéramos llamar «ontologismo psicológico» — la trayectoria de la filosofía moderna, que después de haber intentado, bajo la presión de un creciente subjetivismo, recluir al espíritu humano en los límites de su propia conciencia (inmanencia), tiende en la actualidad a reintegrarlo a la posesión de lo real y de lo objetivo (trascendencia), no en virtud de un postulado ontológico, sino como una exigencia revelada a un análisis más profundo de los productos culturales y procesos mentales de la humanidad. Tal es la dirección que parece seguir en la actualidad la escuela neo-kantiana de Marburgo, fundada por COHEN y cultivada por NATORP, CASSIRER, HARTMANN, etc... Véase KARL VORLANDER: *Geschichte der Philosophie*, II Band, página 425 (Félix Meiner, Leipzig, 1919).

mir la contienda. El mismo espectáculo de ésta y de tantas otras como en su vida habrá presenciado, es harto eficaz para sustraer su criterio a la apasionada adhesión de los litigantes a su propia causa; pero no por eso se coloca ante el litigio en ese plano de pura curiosidad en que hemos supuesto al espectador. Toma de éste la fría consideración de los hechos que se alegan y que se le ofrecen, pero mantiene con aquél la fe en la justicia puesta en sus manos. No de otra suerte, confrontando la actitud plenamente *dogmática* de la conciencia primitiva con la puramente *positiva* del psicólogo, ha surgido en las cumbres del pensamiento la actitud *crítica* (1) que, al tratar de enjuiciar la «trascendencia» afirmada por aquélla a la luz de la «inmanencia» observada por ésta, ha llegado a soluciones armónicas... cuando no ha naufragado definitivamente en los sombríos derroteros de un *escepticismo* incurable!

III

Dos palabras nada más, para recoger un aspecto del lenguaje sólo virtualmente contenido en las consideraciones anteriores.

Hemos visto cómo la actividad inmanente del espíritu, constituida por la *aprehensión* mental, se halla significada por un vocabulario de *nombres* peculiar de la Psicología, pero que en cierto sentido incluye en sí la nomenclatura de todas las Ciencias, ya que entre todas ellas se integra el contenido material u objetivo de nuestra conciencia. Esta nomenclatura puede revestir diversas formas lingüísticas que se llaman «partes de la oración», y que representan asimismo los diver-

(1) La explicación de estas diversas «actitudes mentales» ante la trascendencia de nuestros juicios puede verse en la *Crétiologie générale*, de MERCIER (Iib. II).

esos momentos en que nuestra actividad *inmanente* va formalmente elaborando la conciencia de aquel contenido.

Por otra parte, el *Verbo* nos ha aparecido como una función oracional que, si bien en su modo infinitivo puede ser perfectamente asimilada a los nombres, en sus modos de conjugación y como elemento vital de toda proposición tiene en su intención afirmativa un sentido *trascendental*, al que responde una actitud de *adhesión* por parte del sujeto humano.

Nombres y verbos, sin embargo, no son más que *partes analíticas* de la proposición mientras aisladamente los consideramos. Al unirse en la *síntesis* de la misma, claro está que no se verifica una simple *yuxtaposición* de términos, que fuera ininteligible en elementos de significación tan heterogénea, ni siquiera una *relación* de los mismos, — a todas luces insuficiente para calificar la doble modalidad, aprehensiva y adhesiva, de nuestra actividad mental —, sino una *fusión* absolutamente original de estos dos aspectos irreductibles pero entre sí complementarios de todo proceso psicológico (1).

Gracias a esta fusión, el *verbo*, que de suyo y separadamente — me refiero naturalmente al verbo *ser* y sus equivalentes, únicos que a mi juicio no llevan incorporado un nombre (2) — nada significa más que una intención afirmativa y

(1) Acerca de la proposición sintéticamente considerada, puede verse en la obra de WUNDT, *Die Sprache* (tomo II), el capítulo VII titulado «Die Satzfügung», y el capítulo XIII, «Construcción», en el Sumario de la *Arquitectura de las lenguas*, de BENOT.

(2) Es verdad que no todos los gramáticos se hallan de acuerdo con esta interpretación: EDUARDO BENOT, por ejemplo, en su *Arquitectura de las lenguas* (tomo I, pág. 217) la rechaza considerándola como la «última consecuencia» de la teoría que cifra la esencia de la significación verbal en la afirmación. Estoy plenamente de acuerdo con el insigne gramático. El verbo — lo hemos visto ya — nos sirve para algo más que expresar afirmaciones objetivas, pero no es menos cierto que, enfocado en forma de «tesis» hacia los objetos, como el mismo BENOT reconoce, su única misión es afirmar. Ahora bien, en el fondo de toda afirmación se halla latente el verbo substantivo *ser*, al que deben su sentido trascendental todos los verbos atributivos.

También BALMES, en su *Gramática General o Filosofía del Lenguaje*

adhesiva vacía de todo contenido, lo recibe de su convivencia con los *nombres* oracionales, sujeto y predicado, más los «complementos» que pudieran llevar adjuntos. Estos *nombres*, a su vez, simple expresión en su aislamiento de representaciones y de aprehensiones subjetivas, van recobrando la plenitud de su significación al lado del *verbo*, que nos muestra en toda representación la objetivación de una realidad, término asimismo definitivo de nuestras aprehensiones mentales. Y hasta tal punto llegan a asimilarse los nombres la significación verbal, que dentro de la oración pueden llegar a significar nuevas adhesiones del espíritu sin forma verbal aparentemente distinta: tal es la virtualidad del *participio* (1) que, no obstante su forma nominal, se llama así pre-

(parte de la *Metafísica*, pág. 160) acoge con recelo, fundándose en la misma razón de BENOT, la opinión de los que pretenden que «no hay más que un solo verbo *ser*, y que todos los demás están formados de una idea combinada con el verbo único». Pero algunas páginas después (pág. 173) confiesa que «no puede desconocerse la diferencia esencial entre el ser o realidad y la relación de un predicado a un sujeto: este predicado lo significan los demás verbos, por cuya razón se descomponen todos en el adjetivo que significa el predicado, y en el verbo copulativo *ser*... Pedro cree o es creyente».

Véase, por otro lado, lo que dicen filólogos tan autorizados como RAOUL DE LA GRASSERIE: «Le verbe être, non seulement par lui même exprime une idée essentiellement abstraite, celle de l'existence... mais transporte cette abstraction et la fait servir à l'expression de toute une série de catégories grammaticales, à celle des diverses catégories verbales». *Du verbe être considéré comme instrument d'abstraction* (Maisonneuve, Paris, 1887), página 5.

(1) Si caracterizamos el «participio» por su función verbal más que por su forma, habrán de considerarse como tales cuantas palabras significan afirmaciones implícitas dentro de una proposición. Así, en el ejemplo que aduce BALMES (pág. 163 de la obra citada), «Dios *todopoderoso* creó un mundo *admirable*», las palabras subrayadas serían verdaderos participios. Para distinguir la función «participio» de la función «adjetivo» o «sustantivo» a través de la forma gramatical en que a menudo coinciden, bastará substituirlos por una oración de relativo. Cuando CERVANTES, al comienzo del prólogo del *Quijote*, se dirige al «desocupado lector», esta frase puede tener dos sentidos: «lector que *estés* desocupado», o bien «lector que *estás* desocupado». En el primer caso, el epíteto *determina* al nombre y será adjetivo; en el segundo, *afirma* una condición suya y será

cisamente por «participar» de la naturaleza del verbo en punto a la intención afirmativa característica de éste. Más aún: los nombres pueden, aun arrancados de la síntesis oracional, «llevarse consigo» esa intención afirmativa que dentro de ella lograran, como ocurre con los nombres propios y aun los nombres comunes (1) que designan tipos específicos de la Naturaleza, según hemos comentado antes con mayor extensión (2).

Por lo demás, huelga decir que la síntesis oracional, cuyas formas elementales acabamos de trazar, puede complicarse progresivamente hasta constituir las *cláusulas* de un *discurso*. No hay en esta complicación más novedad que la que pueda ofrecer el enlace de unas oraciones con otras, enlace

participio. La «coma», símbolo gráfico de la «pausa» oral, puede también servir al mismo efecto. La palabra *cansado* es adjetivo en la frase «el viajero cansado es acreedor a la hospitalidad»; y es participio en esta otra «el viajero, cansado, pidió hospitalidad».

(1) La virtualidad afirmativa de estos nombres aparece claramente en el hecho de que pueden substituirse a oraciones enteras cuando van vinculados a determinados verbos. «Creo en Dios» significa «creo que Dios existe»; «creo en la evolución» equivale a decir «creo que las especies proceden unas de otras».

(2) Aparte de esta afirmación implícita en los participios y de la afirmación potencial latente en ciertos nombres aislados, como derivada de la intención afirmativa del verbo, entienden algunos (BENOT, BALMES) que la afirmación puede asimismo significarse por una simple yuxtaposición de palabras, sin intervención verbal alguna. El hecho es patente en los refranes — «mujer casada, pierna quebrada y en casa» es uno de los que aducen ambos autores citados — cuya fuerza expresiva parece subrayarse precisamente por la carencia de todo verbo. No diré yo lo que tanto parece molestar a BENOT (tomo I, pág. 268), que en estos casos se *supla* mentalmente la ausencia del verbo; pero sí que una colección de nombres no puede en manera alguna simbolizar una afirmación. El espectáculo de una mujer casada, metida en su casa con la pierna rota, único sentido de aquella serie de nombres tal como suenan, se halla bien lejos de la intención popular al formular aquel refrán. Pero es que el hombre no habla sólo con palabras: sobre esos órganos gramaticales llamados «nombres» y «verbos» se hallan las «figuras retóricas» (en este caso la elipsis) y los «gestos» psicológicos de expresión, gracias a los cuales significamos nuestras adhesiones con una elocuencia no sólo compatible sino a veces realzada con la sobriedad y hasta con el silencio. *Qui tacet, consentire videtur...*

que unas veces tiene lugar mediante *pronombres relativos*, y otras merced a un sistema de *conjunciones* cuyo oficio está perfectamente caracterizado en su denominación. Los «pronombres relativos» significan entre las oraciones una relación de *subordinación*, en virtud de la cual una de ellas nos aparece como principal e independiente, y la otra como vinculada a ella en concepto de accesoria. Las «conjunciones», a su vez, sirven a síntesis aún más amplias mediante el nexo de *coordinación* que entre las oraciones principales establecen, coordinación a veces simplemente copulativa, y otras matizada con modalidades afirmativas de causalidad ontológica (conjunciones causales, formales, finales, instrumentales, etc.) o de inferencia lógica (conjunciones ilativas, adversativas, comparativas, etc.) que en el fondo son otras tantas oraciones condensadas (1). No hay, sin embargo, en toda esta compleja arquitectura ningún factor que no se halle comprendido en las dos formas fundamentales, que son el Nombre y el Verbo, y no sea perfectamente reductible a su función significativa (2).

Finalmente, el carácter vital de toda función lingüística se advierte en la síntesis oracional aún con mayor relieve que en sus elementos puramente nominales y verbales. Las *inflexiones* de voz, por un lado, y por otro la *rapidez* de dicción y el *orden* de las palabras (*hipérbaton*) no son sino tra-

(1) En la conocida frase «era de noche, y sin embargo llovía», el carácter jocoso de la expresión no viene de las afirmaciones extremas — «era de noche», «llovía» — ni siquiera de su enlace por una conjunción, sino del carácter *adversativo* de ésta, que envuelve la afirmación de un antagonismo absurdo entre las primeras.

(2) «Nomina et Verba sunt principales orationis partes. . . alia vero sunt magis colligationes partium orationis, significantes habitudines unius ad aliam, quam orationis partes. Sicut clavi et alia hujusmodi non sunt partes navis sed partium navis conjunciones». SANTO TOMÁS: *Periherm.*, I.

A esta distinción entre las partes de la oración propiamente dichas y las que pudieran llamarse «aglutinantes» de la misma corresponde hasta cierto punto la que se hace entre los vocablos «categoremáticos» y «sin-categoremáticos».

ducción del ímpetu emotivo con que surge la frase gramatical vivificada por la Retórica, que realzada por la Mímica eleva a la cumbre la virtualidad expresiva y el poder comunicativo de la humana elocuencia (1).

(1) Esta reintegración del lenguaje al proceso vital del espíritu humano, del que sólo artificialmente ha podido separarse, se halla ya plenamente consagrada en las citadas obras de WUNDT — que estudia entre los elementos del discurso el «orden», el «ritmo» y el «tono» de modulación — y VAN GINNECKEN, que los estudia asimismo en el libro IV: «Volonté et automatisme». Véase especialmente la obra de BOURDON: *L'expression des émotions et des tendances dans le langage* (Alcan, Paris, 1892), y, para las aplicaciones prácticas, el *Traité de Stylistique* de BALLY, parte II, «Les moyens indirects d'expression».

C

REALIDADES Y VALORES EN LA VIDA HUMANA

Echemos una ojeada, antes de proseguir, sobre el camino que llevamos recorrido.

Hemos analizado la nomenclatura perteneciente a las *Ciencias cosmológicas*, y puesto de relieve, al lado del sentido «físico» de los nombres concretos o abstractos, el sentido «metafísico» inherente al verbo y que luego se traduce en diversas categorías de nombres propios y comunes.

Hemos abordado la nomenclatura usual en las *Ciencias psicológicas*, y encontrado que, así como la actividad «inmanente» del espíritu se expresa adecuadamente por los nombres diversificados en varias funciones oracionales, sólo la del verbo significa cumplidamente la intención «trascendental» de nuestros juicios, que ponen así de manifiesto toda la virtualidad latente en la inmanencia mental.

Confrontando ahora los resultados de nuestra investigación en ambos órdenes del saber humano, el de las ciencias cosmológicas y el de las psicológicas, fácilmente echaremos de ver que los vocablos que podemos llamar de sentido puramente *representativo* — a saber, los *nombres* con que designamos hechos físicos en Cosmología y hechos inmanentes en Psicología — no tienen una significación definitiva en nuestro dinamismo espiritual: por doquiera se revelan como materiales de que presto se apodera la mente para proyectar sus intenciones afirmativas simbolizadas por el *verbo*, y que

luego nos aparecen como cristalizadas en otra serie de nombres de carácter más bien *afirmativo*.

Hora es ya de preguntarnos si los nombres de nuestro vocabulario — y al decir «nombres» claro está que incluyo también a los verbos en cuanto no vayan acompañados del coeficiente de su conjugación — ya que convienen todos en la *objetividad* del verbo a la que tienden y de la que participan, no ofrecen entre sí alguna diferencia de significación, no ya puramente material sino que afecte a la esencia misma de su simbolismo, por revelar *modalidades* absolutamente irreductibles de nuestra vida mental.

Examinemos, al efecto, algunos trozos comparados de esta vida, tal como se refleja en sencillas descripciones.

ALFREDO BINET, en su interesante libro acerca de *Las ideas modernas sobre los niños* (1), nos presenta el caso de dos niñas de su propia familia, Margarita y Armanda, a quienes invita a hacer un ejercicio literario sobre este tema: «Descripción de una hoja de castaño».

He aquí el trabajo de Margarita: «La hoja que tengo a la vista es una hoja de castaño cogida en otoño, porque los folíolos son todos ellos amarillos, a excepción de dos, y uno de ellos es mitad verde mitad amarillo. Esta hoja se halla compuesta de siete folíolos unidos en un centro que se termina en un tallo llamado pecíolo, que sostiene la hoja sobre el árbol. Los folíolos no son todos del mismo tamaño: de siete que son, cuatro son más pequeños que los restantes. El castaño es un dicotiledóneo: basta, para percatarse de ello, contemplar en la hoja sus fibras ramificadas. En varios sitios la hoja se halla manchada de puntos rojizos y uno de los folíolos tiene un agujero. Y no sé qué más decir de esta hoja de castaño.»

Hasta aquí Margarita. Veamos si su hermana Armanda tiene algo más que decirnos. «Es una hoja de castaño que

(1) A. BINET: *Les idées modernes sur les enfants* (Flammarion, Paris, 1913), pág. 267.

acaba de caer lánguidamente a impulsos del viento de otoño. La hoja está amarilla, pero todavía tiesa y recta; ¡quizás queda un resto de vigor en esta infeliz moribunda! Algunos rastros de su antiguo color verde aparecen todavía sobre las hojas, pero domina el amarillo; un margen ya rojizo adorna sus bordes. Las siete hojas son muy bellas; el tallo verdoso no se ha separado aún. ¡Pobre hoja, ahora destinada a volar sobre los caminos y luego a podrirse, amontonada con muchas otras! ¡Hoy está muerta, y ayer vivía! Ayer, colgada de la rama, aguardaba el golpe fatal que había de arrancarla, como un condenado a muerte aguarda su último suplicio. Pero la hoja no conocía su propio peligro, y así cayó suavemente a tierra!»

Un mismo objeto del mundo físico, una sencilla hoja de castaño, ha sugerido a dos espíritus infantiles descripciones cuyo contraste es tan evidente que no necesita comentario. Veamos otro ejemplo, tomado de la contemplación de un niño recién nacido, y que por lo tanto se presta ya a consideraciones de índole mental (1).

He aquí la nota que de él nos da el DR. ESPINAS: «2 de Marzo, nacimiento a tiempo, sexo masculino, constitución normal, peso medio. Desde el primer día, cierto número de movimientos definidos tocante a la función nutritiva. Prehensión bucal del dedo que se le presenta. Tiende la cabeza bostezando hacia la persona que lo sostiene, como buscando su pecho. Movimientos no coordinados de los brazos; se golpea la cara con los dedos...»

¡Cómo no advertir la profunda diferencia de esta semblanza con la que nos ofrece MALEBRANCHE de la condición del niño en su primera edad! «Al propio tiempo que abandona las tinieblas y ve la luz por primera vez, el frío del aire exterior le sobrecoge; los afectuosos abrazos de la mujer que le recibe ofenden sus miembros delicados; todos los objetos

(1) Citaciones de COMPAYRE: *L'Évolution intellectuelle et morale de l'enfant* (Hachette, Paris), páginas 12 y 14.

exteriores le sorprenden y son para él motivos de temor, porque todavía no los conoce y no tiene fuerza alguna para defenderse y huir. Las lágrimas y gritos con los que se consuela son señal infalible de sus penas y pavores; son como preces que la Naturaleza hace por él a los presentes, para que le defiendan de los males que padece y de los que ve venir.»

Comparando ahora entre sí los cuatro trozos literarios que acabamos de oír, pronto observaremos una interesante coincidencia, pese a la diferencia de los temas, entre el tipo descriptivo que nos ofrecen, de un lado Margarita y Espinas, del otro Armanda y Malebranche, ante sus objetos respectivos. La descripción de los dos primeros se caracteriza por un singular *realismo*: nada hay en su relato que no sea una consignación de *hechos* rigurosamente observados. En cambio, el de los dos restantes nos llama la atención por un *personalismo* muy acentuado: los autores parecen volcar sobre el papel las *impresiones* que en ellos provoca la observación de los hechos a que los primeros se limitan.

Pero esta diferenciación, a primera vista satisfactoria, aparece bien insuficiente en cuanto se profundiza un tanto su sentido. Y ante todo, ¿qué podrían significar aquí las palabras *realidad* y *personalidad*? Si con ellas se quisiera decir, como pudiera alguien sospechar, que las descripciones del primer tipo contrastan por su *objetividad* con la *subjetividad* de las del segundo, ¿no protestarían, seguramente, los autores de éstas de no haber sido tal su intención, antes bien la de representar fielmente lo que los objetos *son en sí*?

Efectivamente, el verbo *ser* y sus equivalentes — expresión auténtica, según hemos visto, de la objetividad de nuestras afirmaciones — no se emplea con menos plenitud en las descripciones «personalistas» que en las «realistas»: si Margarita, v. gr., nos habla de que su planta «está compuesta de siete foliolos unidos en un centro», su compañera Armanda no es menos categórica al afirmar que «las siete hojas son

todavía muy bellas» (1). Por otra parte, atribuir un sentido exclusivamente *objetivo* a lo *real* y puramente *subjetivo* a lo *personal*, ¿no sería desconocer la indisoluble reciprocidad de estos dos aspectos en el acto más elemental de la vida del espíritu? No es posible hablar siquiera de una «realidad» sino a través de las formas en que aparece a un «sujeto», como tampoco tiene nuestra «personalidad» plena significación sino en cuanto se refiere a los «objetos» que nutren su vida. No obstante, quizás pudiéramos hallar, a base de estos términos, una explicación más adecuada del contraste que comentamos.

Una realidad, para el sentido común — y obsérvese que el lenguaje es hijo legítimo suyo, no producto de lucubraciones filosóficas — es una cosa que existe *en sí*, independientemente *de mí*, que unas veces la ignoro y otras la conozco, pero aun cuando la conozco mi conocimiento no hace más que *revelarme* su existencia. El sentido común se representa, en efecto, la función del conocimiento, verdadero rompe-cabezas para la filosofía, como una sencilla «revelación» fotográfica de la realidad en la placa sensible de la facultad cognoscitiva. Ahondemos el símil, que quizás hallemos en él curiosas orientaciones para el punto que ventilamos.

Una fotografía es ante todo un conjunto de figuras perfectamente designadas por sus nombres respectivos: «aquí

(1) Esta *objetividad* que a sus propias creaciones atribuye la persona humana, se hace aún más patente en materias estrictamente espirituales, v. gr., los sentimientos colectivos como el *honor*, y las reglas de convivencia como el *derecho*. Dos personas quieren y creen contraer matrimonio, y como casadas las juzga todo el mundo... hasta que se descubre entre ellas un oculto impedimento, por lo demás puramente convencional. «Ahora resulta que Fulano y Zutana no *están* casados»; tal es la expresión con que el «descubrimiento» es acogido. Una mera «fórmula» bastará acaso para «subsanan» la deficiencia, «revalidando» el presunto matrimonio hasta con efectividad «retroactiva». La misma objetividad se traduce también en el sentido que da la conciencia popular a los *ritos*, que no son puros símbolos de *intenciones* mentales, sino instrumentos creadores de *realidades* espirituales. Los llamados códigos de la «cortesía», del «honor» y de la «moda» abundan en este linaje de *creaciones*.

está — decimos — el patio luminoso, con su fuente central bordeada de leones». Tales nombres representan, en este momento, puros hechos, de carácter plenamente *positivo*. Pero si esta fotografía es ya un hecho en sí, perfectamente sensible a nuestra experiencia, no es menos cierto que dice relación a un original que seguramente no ha necesitado de aquélla para su secular existencia. Este original es la *realidad*, de la cual nuestra placa no es más que una representación objetiva ante el sujeto humano que la contempla: la expresión de todo ello la hallamos en el verbo «ser» cuando decimos «ésta es la Alhambra de Granada».

Juntamente con esta relación de una fotografía con su original, descubrimos otra no menos interesante entre ella y la persona humana que la posee, la disfruta, y por ventura la transforma a su sabor, proyectando y objetivando en ella las impresiones que su percepción subjetiva despierta en el fuero más íntimo de la conciencia. En este nuevo concepto, ante esta nueva perspectiva que pone en parangón la representación fotográfica, no ya con su realidad original sino con la vitalidad mental de una persona, los nombres que simbolizan esta relación serán más bien *estimativos* que positivos; no se limitarán a designar la realidad fotográfica sino que apreciarán su *valor* frente a la vida humana, cuyas necesidades satisface y a cuya actividad se subordina. Así habremos de decir, v. gr., que poseemos un «magnífico» retrato de un «ilustre personaje», y obra de un «celebrado» artista que se hizo pagar por él «muy bonitamente».

Pero dejémonos ya de símiles que, por adecuados que parezcan, jamás nos presentarán un caso idéntico al de la singular relación del pensamiento con las cosas y del lenguaje con nuestro pensamiento. Al fin y al cabo ¿qué es una imagen fotográfica sino un fragmento objetivo de nuestra experiencia, capaz de ser cotejado con otro fragmento considerado como original por un sujeto común a ambos? Aquí se trata, en cambio, de la totalidad de nuestra vida mental, incapaz de ser comparada con algo que por definición se

halle fuera de ella, pero que dentro de su propio dinamismo nos ofrece dos perspectivas fundamentalmente distintas, que han dado margen a dos clases de juicios y dos vocabularios de sentidos perfectamente diferenciados.

Una *realidad* en sí inaccesible llega a *objetivarse* ante la conciencia humana, a la cual se traduce en forma de representación: la conciencia, a su vez, no sólo se da cuenta de ésta, sino que la proyecta *subjetivamente* en el plano de la realidad a través de los juicios *positivos* que sobre ella formula, y que por eso merecen ser llamados con toda plenitud *juicios de realidad*.

Pero nuestra conciencia no es sólo un aparato registrador de realidades que se ponen a su alcance: es ante todo y sobre todo una *personalidad* viviente, con la doble función asimiladora y desasimiladora que a todo ser vivo caracteriza y cuyo natural alimento lo constituyen precisamente las realidades cognoscitivas. De ahí la posibilidad de que estas realidades, ya objetivadas por el conocimiento ante la sensibilidad receptiva del espíritu, vuelvan a *objetivarse* ante sus necesidades y actividades vitales, no tanto para exhibir su contenido como para recibir de ellas el sello peculiar de su vitalidad: el espíritu, consciente de su propia vida, la imprimirá *subjetivamente* en sus objetos mediante juicios *estimativos*, cuya gran variedad de matices parece expresarse suficientemente bajo la denominación global de *juicios de valor*.

«Juicios de realidad» y «juicios de valor» coinciden, por lo tanto, en una nota fundamental. En ambos se da el doble proceso de *objetivación* y *subjetivación* que es esencial a todo juicio (1), y aun diré que respecto de ambos alienta en el es-

(1) A este propósito escribe F. ORSTANO: «L'unità teste riconosciuta dell'atto valutativo, sia che si applichi a datti dell'esperienza immediata, sia a datti dell'esperienza mediata, non deve far credere che il fenomeno del valore sia soltanto subbiettivo, come ha ritenuto l'EHRENFELS... Non basta la diversità dei criteri personali valutativi per affermare, come l'EHRENFELS ha fatto, l'assoluta relatività e subbiettività del valore». *I Valori umani* (Bocca Editori, Torino), pág. 140. Sin embargo, no se

píritu la misma interrogante que constituye la suprema, la sublime obsesión de la vida humana: la ecuación entre sus afirmaciones subjetivas y las exigencias objetivas, tantas veces acusada en la *verdad* como desmentida por el *error* en la cotidiana experiencia de la vida, y que constituye el *valor del juicio* en cualquiera de las dos clases de ellos señaladas (1).

Fuera de esta común orientación, expresada especialmente por el verbo, es indudable que los términos de dichos juicios, significados por los nombres, representan modalidades de la vida mental perfectamente distintas y no pocas veces antagónicas entre sí.

Los *nombres de realidad*, que designan hechos positivos o negativos de nuestra experiencia, se caracterizan por la índole notoriamente *absoluta* y como *impersonal* de su significación. «Absoluto» no quiere decir aquí que estos hechos no digan relación a una realidad que en ellos se revela al espí-

puede desconocer que el sujeto humano, en esta clase de juicios, desempeña una función harto más activa y profunda de la que suponen los juicios de mera realidad. El mismo ORRESTANO parece reconocerlo cuando (páginas 149 y siguientes), entre esta interpretación radicalmente subjetiva y la no menos radical objetividad de la reflexión vulgar — que, por cierto, atribuye a la doctrina de SANTO TOMÁS, a base de un brevísimo texto mal entendido — se inclina por admitir en nuestras valoraciones «una relativa costanza, una gerarchia, un sistema. Se mutano certe proprietà dell'oggetto, si altera la nozione del valore che ne abbiamo. Questa esperienza semplice e comune ci dice che esistono delle dipendenze obbiettive della valutazione» (ib., pág. 151).

(1) Entre el *valor de un juicio* y un *juicio de valor* existe una diferencia análoga a la que hay entre un billete de Banco y los objetos que con él se compran. Un billete de Banco no es un «objeto de valor»; hablamos, no obstante, del «valor de un billete» por su conformidad (billete verdadero) o disconformidad (billete falso) con el tipo de papel moneda convencionalmente adoptado para la adquisición de objetos. Estos objetos, a su vez, pueden ser de pura realidad o de valor, según se consideren en sí mismos o en su congruencia con las modalidades y necesidades del sujeto humano. El «valor de un juicio» afecta estrictamente a su cópula verbal, y por lo mismo se extiende a toda clase de juicios; al paso que los «juicios de valor» se llaman así por el carácter estimativo de sus términos, frente al carácter positivo que en los de pura realidad revisten.

ritu; pero siendo esta relación de carácter puramente metafísico, se puede prescindir de ella al calificar el contenido de la experiencia: para ésta un hecho es lo que es en sí o en conexión con otros hechos, pero nada más. Tampoco la palabra «impersonal» pretende descartar de la experiencia toda colaboración de la persona humana, sino restringirla a la función de mero órgano inscriptor de las impresiones recibidas, incluso cuando estas impresiones nos vienen de otra conciencia vibrante al unísono de la nuestra: en los juicios de pura realidad, el papel del espíritu se parece al de un testigo que depone, un notario que levanta un acta, un espectador que asiste indiferente a una escena callejera.

Pero la actitud de nuestro espíritu ante el panorama de la vida se halla muy lejos, de ordinario, de ser una pura y estéril contemplación; nos afecta demasiado hondamente para limitarnos al papel de meros «espectadores», y presto pasamos al de «actores» en el drama de la humana existencia. Y así, sobre los juicios de realidad se forman los *juicios de valor*, cristalizados luego en sus *nombres* correspondientes y caracterizados por un sentido eminentemente *relativo y personal*. La persona humana no sólo reivindica aquí el fuero privilegiado de «rey de la creación» que ya palpita en la vieja creencia geocéntrica, sino que llega a constituirse en un «egocentrismo» (1) para el cual el «yo» se halla en el centro del mundo mental — como la Tierra en el del mundo astro-

(1) Sería curioso puntualizar la dosis de influencia que — aparte de la conocida ilusión sensorial — pudo ejercer en la creencia geocéntrica (juicio de realidad) el sentimiento de dignidad e importancia que constituye el fondo de la concepción egocéntrica (juicio de valor). En general los juicios de realidad, que constituyen la base positiva de los juicios de valor, pueden ser elaborados y formulados bajo la presión de las necesidades vitales que éstos envuelven; pero el lenguaje no suministra indicaciones que arrojen ninguna luz especial sobre este problema fundamental de la teoría del conocimiento. Puede verse, acerca de este tema, la *Logique des sentiments*, de RIBOT (Alcan, Paris). Los llamados entre los escolásticos «argumentos de congruencia» pudieran en general interpretarse como juicios de realidad sugeridos por valores humanos.

nómico — y todos los demás seres, tanto físicos como humanos, no son más que astros, planetas y satélites que giran en derredor de su interesante existencia. Si pudo decir PROTÁGORAS, incluso para los juicios de realidad, que «el hombre es la medida de todas las cosas», con harta mayor razón podría repetir la persona humana en orden a los juicios de valor: «yo soy la medida de mis cosas». Porque esta persona — y aquí aparece ya la *relatividad* característica de estos juicios — no es un registrador impasible de los hechos que la rodean, sino que los convierte en substancia de su propia vida en sus dos funciones típicas de «intususcepción» y «exteriorización»; de «receptividad» con que acoge en su fuero mental las impresiones exteriores, y de «reactividad» con que las modifica conforme a sus aspiraciones vitales. De ahí, en fin, la posibilidad de que los juicios de valor no coincidan con los de realidad en su signo cualitativo: siendo estas aspiraciones de valor positivo cuando atractivas y negativo cuando repulsivas, podrá suceder, y sucede con harta frecuencia, que realidades positivas nos aparezcan como dignas de aversión y como apetecibles las de carácter negativo. Más aún: un mismo juicio de realidad puede merecer diversas y hasta encontradas valoraciones por parte de diversos individuos y hasta del mismo individuo en distintos momentos de su existencia. El conflicto que constantemente acecha al hombre entre sus juicios cognoscitivos y sus necesidades vitales no es sino la expresión dramática de este profundo e irreductible dualismo que constituye el tema fundamental de nuestra existencia.

Con ser tan obvia la distinción y aun la antítesis entre los juicios y nombres de realidad y los juicios y nombres de valor, no es, sin embargo, generalmente reconocida por la conciencia vulgar... ni aun por muchos espíritus que presumen de no vulgares. Basta, para percatarse de ello, abrir cualquiera de los innumerables tratados de Lógica o de Gramática que por ahí circulan, y por excepción la encontraremos consignada en la frondosa clasificación de juicios que casi

todas nos presentan (1). Verdad es que una Lógica puramente «intelectualista» (que tal es el corte de las corrientes) bien puede y aun debe inhibirse en la estimación de valores — extraña como tal a los métodos propios de los juicios de realidad — y nada tendríamos que reprochar a ello, si en los ejemplos con que se trata de ilustrar el complicado mecanismo de la división de juicios no viéramos constantemente mezcladas, en lamentable confusión, proposiciones de sentido tan heterogéneo, pese a la común objetividad que significan y a la análoga forma verbal en que se expresan.

Si semejante confusión es siempre dañosa para una recta formación mental, no necesito ponderar los estragos que habrá de producir en quien abrigue la pretensión de enjuiciar la vida desde el plano superior de la ciencia o de la filosofía. El número de cuestiones y problemas de toda clase cuya absurda solución obedece a su mal planteamiento y éste a su vez al indistinto manejo de conceptos de realidad y conceptos de valor, con invertida aplicación de sus métodos respectivos, es verdaderamente incalculable. Baste citar, como botón de muestra, la recién intentada incorporación de la Moral a las disciplinas de carácter «positivo», a través de la titulada «Ciencia de las costumbres», intento que puede considerarse como el último retoño del Positivismo en la filosofía contemporánea (2), y que sólo ha podido fascinar a un

(1) Van, no obstante, surgiendo ya las excepciones, que andando el tiempo se convertirán en regla general. E. GOBLOT, en su recientísimo *Traité de Logique* (Armand Colin, Paris, 1918) dedica el capítulo XVII a «les jugements de valeur». Bien es verdad que, según el autor, «la démonstration des jugements de valeur ne semble pas pouvoir relever de la seule logique, à moins qu'il n'y ait, à côté de la logique du vrai et du faux, une logique du bien et du mal». Ahora bien, «cette logique des jugements de valeur n'a jamais été faite; il ne semble même pas qu'on l'ait sérieusement entreprise». Hagamos votos para que, en un porvenir no remoto, se colme este vacío tan juiciosamente denunciado por M. GOBLOT; pero guardémonos también de limitar a los conceptos «de bien y de mal», como parece hacerlo, la perspectiva de los juicios de valor.

(2) Véase, a este propósito, *La Morale et la Science des Mœurs*, de LEVY-BRUHL (Alcan, Paris, 1910), y la obra de SIMON DEPLOIGNE, profesor

grupo de espíritus selectos a favor del equívoco entre los «hechos morales» (objeto de juicios de realidad) y la «moral de los hechos» (objeto de juicios de valor).

Me atrevería a decir, por mi parte, que la proclamada distinción debiera constituir la primera iniciación de todo espíritu a una formación filosófica, y aun a toda disciplina estrictamente científica, ya que el sentido moderno de la palabra «ciencia» tiende precisamente a reservar a su jurisdicción todos y solos los «juicios de realidad», inhibiéndose en el conocimiento de los «juicios de valor».

Unos y otros nos van a aparecer ahora condensados en los nombres *positivos* y *estimativos* que un somero análisis del vocabulario basta para poner de manifiesto.

de la Universidad de Lovaina: *El Conflicto de la Moral y de la Sociología* (trad. de «La España Moderna», Madrid), en que se recogen y critican estas orientaciones de la Moral positivista. Sobre el carácter «normativo» de la Moral frente al «explicativo» de las Ciencias positivas, léase a WUNDT, en su *Ethik: Einleitung* «Die Ethik als Normwissenschaft».

A) EL VOCABULARIO DE VALORACIÓN

Podemos, desde luego, dar por suficientemente examinada la parte de vocabulario puramente *positiva*, es decir, que tiende a representar hechos y realidades y como tal constituye el patrimonio exclusivo de las Ciencias cosmológicas y psicológicas. No quiere esto decir, porque no sería verdad, que nuestros hombres y nuestros libros de ciencia no manejen ni contengan más que términos de realidad, cuidadosamente expurgados de toda valoración. Pero es indudable que cuando un hombre se coloca en actitud no puramente *consignativa* sino más bien *estimativa* del hecho que tiene delante de sí — cosa no tan rara en quienes más alardean de espíritus «positivos» — deja a un lado el método estrictamente científico para reanudar su vida plenamente humana. La ciencia como tal, en el sentido más riguroso que hoy se da a esta palabra, se caracteriza por la absoluta *impersonalidad* de sus conceptos y de sus juicios, y tiene su adecuada expresión en la nomenclatura de carácter *positivo*. A ella hemos dedicado especialmente nuestra atención hasta el presente, y si al tratar del vocabulario psicológico hemos abordado regiones de las que la persona humana y sus instintos vitales no podían hallarse ausentes, claro está que siempre lo hemos hecho considerando a esa persona y a sus actos como puros hechos objetivos, y como tales susceptibles también de una consideración científica. Esta consideración, por lo demás, no nos ha impedido reconocer que tanto los hechos *físicos* en Cosmología como los *inmanentes* en Psicología, así como los nombres que los designan, no tienen sentido completo sino en cuanto alcanzan su pleno desenvolvimiento en esos hechos y nombres que hemos llamado *metafísicos* y *trascendentales*, que,

por lo tanto, pueden y deben ser incorporados al vocabulario de carácter *positivo*, en la más amplia y plena significación de esta palabra.

Pasemos ya al examen del Vocabulario que hemos llamado *estimativo* de los valores humanos.

Limitemos, en primer lugar, nuestro tema a uno de sus aspectos fundamentales, ya que no sea el único de los varios que ofrece la palabra como órgano de expresión del valor.

Así como el valor económico de la moneda representa su capacidad de cambio con las riquezas de la vida, pero supone el valor propio de la moneda como metal precioso, así también la palabra humana, además de su función representativa de los objetos y actos a que se refiere, tiene en su realidad material un valor que no por pasar más inadvertido es menos interesante. Claro es que este valor — palabra que envuelve siempre, según acabamos de ver, una relación con la persona humana — no puede afectar al mero conjunto de sonidos que constituye un vocablo. Pero, ¿cómo desconocer la variadísima dignidad y rango espiritual que los vocablos obtienen, no ya por razón de las cosas que significan, sino por el diverso empleo que de ellos hace el hombre aun para representar las mismas cosas?

Se olvida con harta frecuencia, en el proceso de una locución, el aspecto *humano* de la misma para no considerar más que el aspecto *significativo*, es decir, su relación simbólica con un orden de objetos determinado. No se tiene en cuenta que la locución, como hecho eminentemente social, es ante todo un acto de expresión de la vida mental de una persona que *habla*, hacia otra persona que *responde*, delante de otra u otras personas que *escuchan*, y todo ello en *forma* oral, escrita o mímica, y en *circunstancias* de espacio y de tiempo que confieren a nuestro lenguaje un interés vital determinado. Y así como todos andamos vestidos en sociedad, pero el tipo de nuestra indumentaria varía constantemente según la condición de la persona que viste, y de la persona ante la cual se muestra, y la índole del acto en que tiene lugar esta

exhibición, no de otra suerte hablamos de diverso modo, aun para decir las mismas cosas, según sea la categoría de las personas que hablan o escuchan, la calidad de la materia de que se trata, la importancia del acto que se está verificando y hasta la forma verbal o escrita en que tiene lugar la expresión del pensamiento. De ahí la posibilidad de una jerarquía o gradación de las palabras, no por razón del valor inherente a las cosas que significan, sino en atención al que participen del *medio social* más o menos encumbrado o trivial en que se usan y que ellas a su vez evocan en la mente de quien las escucha. No trataré aquí, sin embargo, de este valor *evocativo* del Vocabulario (1), sino exclusivamente de los valores que las palabras *significan* cuando son enfocadas hacia sus objetos respectivos.

Aun dentro de esta significación plenamente objetiva, nos encontramos con otro aspecto del problema que habremos de soslayar si no queremos dar a nuestra investigación proporciones desmesuradas. Las palabras de nuestro léxico, aun las que *directamente* sólo representan hechos o realidades perfectamente definibles, pueden revestir un valor por simple *asociación* mental con el que de ordinario atribuimos a los objetos por ellas significados. Si un orador esmalta su

(1) Sobre esta virtualidad «evocativa» del Vocabulario y la jerarquía de valoración a ella inherente, consúltese la obra de BALLY, *Traité de Stylistique*, que en su 5.^a parte («Effets par évocation») y también en la 7.^a («La langue écrite et l'expression familière») desarrolla ampliamente este interesantísimo aspecto de la semántica. Su dirección evolutiva se halla cumplidamente expuesta en NYROP: *Grammaire historique de la langue française*, tome IV: *Sémantique* (Copenhague, 1913): libro III («Valeur des mots») y VII («Euphemismes»). Véase asimismo *Die Sprache*, de WUNDT, pág. 285: «Unter Wertbeurteilung» soll hier jene Betrachtungsweise des Bedeutungswandels verstanden werden, die in der «Verschlechterung» und der «Veredlung» der Bedeutungen eine wichtige Seite der Erscheinungen sieht». Está bien; pero aparte de este «envilecimiento» o «ennoblecimiento» de que es susceptible el «valor de las palabras», no ofrece menos interés el estudio de las «palabras de valor», que es precisamente el que se echa de menos en la mayoría de los tratados de Semántica.

discurso ante un auditorio un tanto inflamable con una serie de vocablos por el estilo de los siguientes: — «anarquía, autocracia»; «burguesía, proletariado»; «inquisición, patíbulo»; «libertad, reacción»; «bandera, patria» — provocará una marejada de violentas y quizás encontradas emociones, a pesar del sentido puramente positivo que aquellas palabras tienen en el Diccionario y ofrecen a la mente de un sociólogo o un historiador. Una administración oportuna de esta clase de vocabulario constituye en gran parte el «secreto del éxito» para los conductores de muchedumbres. Y es que las muchedumbres, como los niños, se mueven más por sentimientos que por ideas, y las palabras de esta índole son verdaderos condensadores del caudal afectivo que a sus cosas acompaña en el alma popular. Suponed otra serie de vocablos de idéntica etimología — «hospedaje, hospitalidad, hospedería, hotel, hospital, hospicio» — y decidme si, a pesar de su análoga significación positiva, despiertan igual estimación en la mente de quien las escucha. Dejemos, sin embargo, a un lado esta significación *indirecta* de valor que por asociación puede adquirir todo el vocabulario, y dediquemos nuestra atención solamente a aquellas palabras cuyo término *directo* de significación es un valor o hecho valorado (1).

(1) En la ya citada obra de VAN GINNEKEN, *Principes de Linguistique psychologique*, el libro III parece abordar ya más directamente que otras anteriormente citadas este aspecto de la expresión valorativa, particularmente en los últimos capítulos «Le sentiment d'intensité» y «L'appréciation dans la langue». Todavía, no obstante, se confunden en esas interesantes páginas el «valor de las palabras» con las «palabras de valor», y sobre todo, se echa de menos una franca y plena posición del problema. En cambio, se encontrarán en ellas importantes indicaciones de gramática comparada e histórica de que aquí habremos de prescindir.

I

Ceñidos ya a este terreno, quizás no haya ejercicio que mejor nos oriente en el verdadero sentido de lo que es un concepto de realidad y un concepto de valor, y nos demuestre la expresión de ambos en el vocabulario, que examinar ese importante sector de palabras consagradas por el uso, no exclusivamente para la designación de realidades o de valores, sino unas veces de realidades y otras de valores, pero siempre bajo idéntica forma verbal. Estas palabras de significación mixta pueden agruparse en varias categorías, que giran alrededor de las que, con mayor o menor variación, constituyen el fondo ideológico de los diversos sistemas metafísicos.

En la cumbre de todas ellas, y aun fuera de la serie — mereciendo en ese caso el título de *trascendentales* — encontramos en la filosofía de ARISTÓTELES a KANT una serie de conceptos y de nombres que en el ánimo de los pensadores representan las supremas abstracciones de que la Realidad es susceptible: tales son las ideas de «ente y esencia», «substancia y accidente», «necesidad y casualidad», «fenómeno y realidad»... ¿Necesitaré recordar aquí algunas de las acepciones, bien ajenas a toda metafísica pero arraigadas en el fondo del corazón humano, que a tales vocablos y otros similares otorga la conciencia popular? Para ella, lo «substancial» y lo «esencial» es ante todo lo «importante» en un asunto cualquiera, en oposición a lo «accidental» que significa sencillamente lo «accesorio» y aun lo «peligroso» y lo «desgraciado» cuando creemos a alguien expuesto a un «accidente» o víctima de él: si la importancia afectara hondamente a varios órdenes de la vida, el negocio en cuestión sería «trascendental». La idea de «necesidad» no le inquieta

al hombre vulgar gran cosa, más que a lo sumo en cuanto reviste el carácter de «fatalidad», o cuando adopta en la vida moral el sentido de «deber» y excluye el «poder» hacer uno lo que le sugiera su capricho. Más le preocupa a quien no aspira a pensador la categoría de «casualidad», que para éste apenas existe, pero para aquél constituye el bello ideal de la «fortuna» y con él la obsesión de su vida. Finalmente, y para poner quizás una nota pintoresca en el austero mundo de las supremas abstracciones, el pueblo castellano ha dado a las palabras «ente» y «fenómeno», verdaderos centros de gravedad de otras tantas ideologías, sentidos cuya frivolidad no necesito subrayar.

Debajo de los «trascendentales», dentro ya del orden de *categorías*, encontramos en las de ARISTÓTELES dos grandes rótulos que, por lo mismo que se han llamado *predicamentales*, parecen cobijar todos los conceptos que pueden servir de predicado a un juicio humano. Lejos de mí el designio de cercenar en lo más mínimo jurisdicción tan amplia, pero séame lícito discernir de nuevo, entre sus infinitos súbditos, los que llevan en su frente el sello de la realidad de los que ostentan el timbre del valor.

Un atento examen del Vocabulario nos ofrece por doquiera voces que representan, sin variación de forma, bien sea hechos o valores de una misma categoría — cualitativa o cuantitativa — bien sea hechos de una categoría y valores de otra. Esto nos da cuatro grupos de palabras que ilustraré aquí con algunos ejemplos, para mayor claridad.

a) Hay palabras que significan indistintamente hechos o valores de carácter *cuantitativo*. Así la palabra «extraordinario» significa un simple hecho aplicada a una representación teatral — representación fuera de programa — y un valor cuando se refiere al talento, a la fuerza, a la serenidad y otras mil virtudes de la persona humana. Una obra «completa» es aquella cuyos tomos prefijados — puro hecho definible — han salido ya; pero nadie pretenderá igual sentido a

esta palabra cuando decimos que Fulano de Tal ha hecho un estudio «completo» de la cuestión: lo que para el editor es un sentido de hecho, para el autor lo es de valor. Tampoco tiene el mismo sentido la palabra «universal» aplicada a la historia de todos los pueblos y a la reputación que alguien pueda tener, no para todos los hombres del mundo, sino para cierto número de ellos, en calidad y cantidad «considerable». Pero ¿qué es esta «consideración» sino la estimación de un hecho por la conciencia humana?

A veces, en estas expresiones cuantitativas apelamos a fórmulas de aparente rigor matemático; pero el mismo absurdo que resultaría de entenderlas en sentido literal denuncia el carácter puramente estimativo de las mismas. Decimos de un local lleno que «no cabía en él un alfiler»; de una persona miope, que «no ve más allá de sus narices»; de un amigo ausente, que «hace un siglo que no le vemos»; así como para significar de alguien que se ha mojado mucho empleamos el símil de que «se ha calado hasta los huesos», y el de que «se ha quedado sin una peseta» para expresar la ruina económica de quien por ventura conserva más de una en su quebrada fortuna. Nos la explicaremos perfectamente si alguien nos dice que el individuo en cuestión «tiraba el dinero por la ventana», así como no nos extrañará saber que en la actualidad «remueve cielo y tierra» para lograr un destino. La absorción del sentido positivo por el de valor es igualmente clara en todos estos ejemplos.

b) Otras palabras nos ofrecen la misma coincidencia de sentidos de hecho y sentidos de valor, pero dentro de la categoría de *cuatidad*. Empezando por la misma palabra «cuatidad», ¿significa lo mismo cuando decimos «este trigo es de tal cuatidad» que cuando recibimos la visita de un personaje «de cuatidad»? Tampoco es lo mismo beber «vino puro» que decir un «puro desatino»; tener un «cuadro original» del Greco que tener una «idea original»; ser «diplomático» por pertenecer a esta carrera y serlo por las aptitudes al trato social. En todos estos ejemplos y otros mil que se pudieran

citar, las palabras «puro», «original», «diplomático», expresan simples hechos en la primera acepción y hechos estimados o valorados en la segunda, siempre dentro de la misma categoría de cualidad. Los juristas, en fin, dividen las cosas materiales en «principales y accesorias», pero el sentido de esta división no sólo es distinto sino aun invertido en el doble orden de la realidad y del valor: físicamente hablando, lo «principal» de una casa son los cimientos y el resto es «accesorio», al paso que debe decirse lo contrario de un edificio considerado en su humana valoración.

c) Hay casos aún más curiosos, en los que una misma palabra, de significado *cuantitativo* en orden a la realidad, representa *cualidades* de valor perfectamente caracterizadas. Para ponderar, v. gr., el de una aventura la calificamos de «singular», y de una obra decimos que es «única» en su género. Pero ¿qué tienen que ver estas acepciones con el sentido matemático que las mismas palabras revisten cuando decimos «combate singular» o «hijo único»? Del mismo modo, «lengua vulgar» es la que habla el vulgo, como «diputación provincial» la que radica en una provincia: tanto el «vulgo» como la «provincia» son sectores cuantitativos de la vida social; pero si decimos de alguien que tiene un «gusto vulgar» o que es de «costumbres provincianas» le atribuiremos un valor cualitativo. Un doble sentido análogo tiene la palabra «humanidad», como conjunto de todos los hombres o como expresión de sentimientos sociales. Finalmente, puesto que de cantidad hablamos, la palabra «parcial» la representa con toda propiedad, pero nos aparece ya calificada, y por cierto desfavorablemente, cuando decimos de alguien que es «parcial en sus apreciaciones».

d) Notemos, en fin, el grupo de palabras que, en sentido inverso de las anteriores, significando puros hechos o realidades en orden a la *cualidad*, expresan valores enteramente *cuantitativos*. Un catálogo «monumental» es el que de hecho se ocupa de monumentos, pero un edificio «monumental» representa algo más que el mero hecho de arquitectura: una

estimación ponderativa de sus dimensiones. Las palabras «potencia», «energía», «inteligencia» y otras por el estilo, no sólo significan una cualidad de acción (hecho), sino también la proporción (valor) en que esta cualidad es participada por un sujeto estimado como poderoso, enérgico, inteligente. En algunas palabras de este tipo el sentido de hecho cualitativo ha desaparecido ya y no subsiste más que el de valor cuantitativo: no se llama «sabio» al que sabe y «pensador» al que piensa, sino al que sabe mucho y piensa hondo. Recordemos, en fin, vocablos como «criatura», «hombre» y otros por el estilo, que tan pronto representan el hecho de tener tal origen o tal sexo, como el valor de una edad que estimamos ya acreedora a aquellas denominaciones: «Fulano es todavía una criatura»; «Zutano es ya un hombre».

En los cuatro grupos que anteceden, las dos categorías de «cualidad» y «cantidad» logran alternativamente sentidos de realidad y sentidos de valor representados por idénticos vocablos. Vamos a considerar más de cerca la categoría de pura *cualidad*, y advertir en sus diversos sectores tipos de significación positiva y estimativa siempre vinculada a las mismas palabras. Seguiremos el orden de clasificación que viene inspirando todo este trabajo y está basado en las más profundas semejanzas y diferencias que ofrecen los seres del mundo: de un lado, las realidades *cosmológicas*; del otro, las *psicológicas*.

Pudiera alguien suponer que el orden *cosmológico*, el orden científico por excelencia, se halla por su naturaleza substraído a toda calificación de valor y sólo es susceptible de suministrar predicados de realidad positiva. Para desengañarle, yo le invitaría a que se fijara en el doble sentido que revisten en el lenguaje las palabras con que designamos la mayor parte de las formas de energía física. La «altura», v. gr., es una de las propiedades del sonido que envuelve a la vez un hecho y un valor: un hecho si se considera el sonido en sí, un valor cuando ese mismo sonido es

estimado por el oyente como ocupando un puesto en el conjunto de la escala. En este concepto, la distinción de «voces» — «bajo, tenor, contralto, tiple» — o zonas de distinta altura en la fonación humana, encierra un fondo de valoración estimativa. Otro tanto digo, en sentido distinto, de la «armonía» considerada como propiedad física y como valor estético de un acorde. Los sentidos del «gusto» y del «olfato» son de tal naturaleza que se hace difícil distinguir en ellos el carácter de hecho y el de valor afectivo que sus sensaciones ofrecen: son «sensaciones» eminentemente «sentimentales», y al decir «sabor dulce», «olor aromático», apenas puede precisarse si se consignan hechos o se aprecian cualidades.

Pero es indudablemente en el terreno de los nombres *psicológicos* donde con mayor claridad se da el contraste entre la doble significación de hecho y de valor cualitativo inherente a ciertos nombres. Sabido es que la actividad mental del hombre reviste las dos formas fundamentales de *receptividad* de impresiones externas y de *reactividad* sobre ellas mediante los movimientos y las palabras. Pues bien, en ambas direcciones encontramos ejemplos que confirman nuestro aserto.

A propósito de la *receptividad*, bien sabida es la diferencia existente entre una «sensación de frío», mera impresión de aquélla, y la impresión profunda que nos produce una noticia «sensacional». Las palabras «fantasía», «sueño», «invento», tan pronto significan determinados procesos de nuestra imaginación como esos mismos procesos en cuanto desprovistos de todo valor real. Frente a lo «real» ponemos lo «ideal», pero unas veces en el sentido de pura aspiración, y otras en el de aspiración quimérica. La «atención», la «consideración», la «distinción», el «reconocimiento», esas palabras típicamente representativas de nuestra actividad consciente, han sido aplicadas a valores de cotización corriente en la vida social, así como la «pasión» representa indistintamente un estado emotivo o una aberración moral. Pero, ¿qué más, si hasta la palabra «conciencia» nos ofrece el doble

sentido que señalamos: el sentido psicológico de puro hecho — como cuando decimos «no tengo conciencia de haber perdido nada» — y el sentido moral de valor en quien afirma «tengo conciencia de mi deber»?

En orden a la *reactividad*, son innumerables las palabras — empezando por la misma de «reacción», de tan distinto significado en medicina y en política — que de un sentido positivo han pasado al estimativo, y aun han llegado a perder aquél conservando sólo éste, como ha ocurrido con la palabra «caballero» que empezó designando el hecho de andar a caballo y hoy sólo representa un valor social. «Tachar» y «tildar» aplicados a líneas gráficas no significan más que hechos, no así cuando se refieren a líneas de conducta; como la palabra «prosaico» simboliza una forma como género literario y un valor aplicada a ideales humanos. Una ley «económica» es la que rige en el dominio de la riqueza, pero se llama un hombre «económico» por su virtud ahorrativa, así como se llama «competente» al técnico en una materia, y del que concurre con sus productos a un mercado se dice que sufre la «competencia» de los demás. Uno de estos productos será «ejemplar» cuando pueda servir de modelo a los restantes (valor), y se llamará «ejemplar» de un producto a cualquiera de los números que lo representan (hecho). Si se trata de un ejemplar de periódico y éste lleva grabados, se llamará «ilustrado», pero en un sentido muy distinto del que intentará ese mismo periódico al llamar «ilustrados» a sus lectores. Finalmente, estamos aquí en el acto de una recepción «académica», pero esta misma palabra tiene ya un sentido de valor aplicada a la corrección de modales, de estilo u otra semejante.

Existe en el dominio psicológico una serie de palabras sobre las cuales debo llamar muy especialmente la atención, porque hay en ellas tal interferencia de los dos sentidos capitales, el de realidad y el de valor, que el distinguirlos requiere singular cuidado, pero cuidado que podrá dar por

bien empleado quien aspire a llevar a las más sutiles cumbres de la vida mental el sentido crítico cuyo primer postulado es esta distinción.

El espíritu humano, según dejamos anteriormente consignado y comentado, no sólo desarrolla frente a sus objetos una actividad inmanente de «aprehensión» conceptual, sino que formula también sobre ellos juicios de «adhesión», que por el sentido de objetividad que encierra hemos calificado de trascendental: en estos dos juicios unas veces afirmamos la realidad, otras el valor de las cosas. Pero ya hicimos también notar que estos juicios, por ser «trascendentales» respecto de sus objetos, no dejan de ser «inmanentes» en orden al sujeto en que radican, y por lo tanto se prestan a ser considerados como tales por un espectador extraño al juicio, o por el mismo que lo formula cuando los contempla a través de la subjetiva reflexión. Enfocados dichos juicios en un sentido plenamente trascendental, diremos que son *valoraciones de hechos* cuando a valores se refieran; pero reflejados en un plano de estricta inmanencia, habrán de llamarse mejor *hechos de valoración*. Pues bien, el lenguaje ha consagrado esta delicada distinción en vocablos que, bajo una misma forma, nos ofrecen unas veces el primero y otras el segundo de los sentidos declarados.

¿Qué significan, por ejemplo, las palabras «crítica» y «censura»? Cuando digo por mi cuenta que tal espectáculo es «censurable» o que tal conducta se presta a severa «crítica», mi juicio tiene todos los caracteres de una valoración, cosa que no ocurre cuando simplemente menciono el hecho de que tal diputado ha «criticado» la obra del gobierno, o que el público ha «censurado» el atropello de un tranvía. Aun en estos hechos de valoración parece que va sobreentendida la idea de que el juicio ha sido desfavorable; no ocurre así cuando las mismas palabras son empleadas en frases como «crítica literaria» o «censura eclesiástica», donde no significan más que el hecho de formar juicio de una obra. Las palabras «egoísmo», «pasión», «concupiscencia» y

otras análogas representan en el uso popular un valor francamente desfavorable, al paso que en psicología continúan manteniendo su primitivo significado de puros hechos de valoración. No es lo mismo decir de un acto que es «vergonzoso» y de una persona que está «avergonzada», como es muy distinto calificar una noticia de «alarmante» o hablar de una persona «alarmada» y aun «alarmista»: las primeras acepciones reflejan valores, las segundas hechos. Decir de alguien que es «autoridad» no es sinónimo de decir que la tiene: lo primero sería consignar un hecho, lo segundo reconocer su valor. Y puesto que de juicios hablamos, no comprometemos el nuestro al decir que «Fulano de Tal ha emitido su juicio» sobre tal asunto; pero la valoración que nos merece se transparentará si llegamos a afirmar que el individuo en cuestión es «víctima de un prejuicio» sobre la materia, a pesar de que tal palabra nada significa por su etimología más que un «juicio anticipado».

Cuando de la vida *individual* pasamos al medio *social* y aun histórico, la misma distinción entre puros *hechos de valoración* y *valoraciones de hechos* aparece terminantemente acusada en el lenguaje. Las palabras «aristocracia», «burguesía», «plebe», significan indistintamente el hecho de pertenecer a clase más o menos elevada o la condición moral digna de esa clase, aunque de hecho no fuera el así calificado uno de sus miembros. El campo y la ciudad, las provincias y la capital han dado margen a una serie de palabras que originariamente significan hechos de valoración — o sea los valores de la vida dominantes en dichos sectores sociales — y luego han venido a constituir expresiones consagradas de los valores mismos: la «rusticidad» se opone en su primitiva sencillez y aun grosería a los refinamientos de la «urbanidad» y la «civilización»; así como el «provincianismo» contrasta por su supuesta ingenuidad con la superioridad de que se alardea en el ambiente «cortesano». Otro tanto ocurre con las denominaciones históricas: hay gentes que para calificar o descalificar el valor de una institución tienen

bastante con que se la moteje de «moderna» o de «tradicional», y si queréis de «modernista» o de «arcaica», sin contar las valoraciones históricas que tienen un origen plenamente individual, como las de conducta «cínica», amor «platónico», valor «estoico», «epicúrea» elegancia. Hasta la misma palabra «histórico» se nos presenta en los dos sentidos: de simple hecho cuando decimos «narración histórica», y de valor si para exaltar el de un dicho o hecho cualquiera lo adjetivamos con tal epíteto: «*Veni, vidi, vici*», es una frase histórica.

Todos los ejemplos hasta ahora examinados nos ofrecen el caso de un mismo nombre capaz de revestir dos sentidos: en uno de ellos significa un hecho real, en el otro un valor humano. Como no es posible que en una misma frase correspondan ambos sentidos a la palabra en cuestión, se plantea para el que la percibe un problema de *interpretación*. ¿Cuál será el criterio para resolverlo? Desde luego el *contexto* de la frase: sólo él es capaz de suministrarnos la clave descubridora de la intención positiva o estimativa que tuviera el autor al emplear la palabra equívoca. Pero en el contexto puede y debe considerarse, no sólo la *indole* de las palabras adyacentes, sino también el *orden* en que se hallan situadas con respecto a la que tratamos de interpretar. Así, por ejemplo, al oír la palabra «luminoso» no puedo precisar si se referirá al simple hecho o a la dosis de luz que algo desprende: si se me habla de «cuerpo luminoso», sabré ya que se trata de un hecho físico; si de «idea luminosa», advertiré que se enuncia un valor mental. En todo caso, la *diversidad* de palabras adyacentes me habrá descubierto el oculto sentido. Pero pudiera suceder que el vocablo adyacente fuera el mismo en dos locuciones, y sin embargo su sentido en una de ellas fuera de pura realidad y en la otra de valor: sólo el *orden* sería en este caso capaz de sugerirnos la auténtica significación. «Un mozo real» no es lo mismo que «un real mozo», ni un «simple hombre» equivale a un «hombre sim-

ple», ni un «día pleno» es sinónimo de «pleno día»: en estos tres ejemplos, la simple anterioridad o posterioridad del adjetivo respecto del sustantivo le da un sentido de hecho en las primeras formas y de valor en las segundas.

Pero dejemos ya la clase de palabras que participan a la vez de sentidos positivos o de hecho y estimativos o de valor, y entremos a considerar la parte de vocabulario exclusivamente destinada a la significación de valores humanos.

II

Como ya dije anteriormente, el concepto de valor dice una relación esencial a la persona humana, sin la cual y considerado el objeto absolutamente en sí, no puede la valoración tener sentido completo. Esta referencia a la persona humana y a la estimación con que ella traduce los valores objetivos se halla explícitamente atestiguada en un sector considerable del vocabulario usual, que parece cifrar en aquella referencia el criterio definidor de los valores. Cuando queremos ponderar la cantidad o calidad de un hecho, nos contentamos a veces con afirmar que es «inaudito» o «insólito», es decir, que no se ha oído ni presenciado jamás en la historia humana; pero otras veces, pasando del simple hecho a la posibilidad, llegamos a calificar de «increíble» una noticia, «disculpable» un error, «inolvidable» un amigo, «inimitable» un modelo. La apelación a la conciencia es presentada en estos y otros mil casos similares como suficiente, siquiera sea puramente *extrínseco*, criterio de valoración.

Pero en esta misma apelación va latente la idea de que la conciencia valora alguna vez *intrínseca* y *directamente* sus objetos, y significa su valoración con nombres característicos. Vamos a examinarlos con la posible brevedad, pero sin

dejar de subrayar las varias categorías en que estas valoraciones se agrupan. Hay, en efecto, palabras que designan valores puramente *cuantitativos* — otras, en cambio, parecen enlazar bajo un mismo término valores de *cantidad* y de *cualidad* — un tercer grupo, en fin, se halla destinado a expresar valores puramente *cualitativos*.

A) Los valores *cuantitativos* — o sea que, sin medir matemáticamente la cantidad de un ser, lo estiman como «grande o pequeño», «mayor o menor» con relación a un módulo personal — dan lugar a riquísima variedad de palabras significativas, tanto de carácter físico como psicológico. Al mundo físico pertenecen epítetos como río «caudaloso», mar «embravecida», tiempo «frío», altura «colosal», — en el orden mental podemos hablar de «clara» inteligencia, carácter «violento», voluntad «perseverante» y mil otros que recargarían demasiado esta enumeración. Consignemos, no obstante, como pertenecientes a esta categoría la de los verbos llamados *incoativos* — como «alborear», «anochecer» — y *frecuentativos* — «aplaudir», «acribillar», «acostumbrar» — cuya significación cuantitativa escapa a toda determinación matemática, y es sólo estimable en forma de valor.

B) La fusión bajo un mismo vocablo de valores *cuantitativos* y *cualitativos* no deja de ofrecer curiosidades dignas de notarse; hay, en efecto, casos de tránsito de la cantidad a la cualidad, y otros en los que parece la lengua haber seguido el orden inverso.

La buena calidad, por regla general, supone escasez de ejemplares que de ella participan, pero en cambio constituye un foco de amplia irradiación. Pues bien, ambas propiedades aparecen reflejadas en el lenguaje. Cuando decimos de una cosa que es «vulgar», «común», «ordinaria», designamos su ruin calidad a través de la abundante cantidad que significan aquellos vocablos, al revés de lo que nos ocurre con otros antagónicos, como «raro», «excepcional», «singular», «único», que en su misma escasez llevan envuelta la idea de excelencia. Por el contrario, para ponderar el valor

cualitativo de una persona nos contentamos con llamarla «célebre», «famosa», «prestigiosa», «inmortal», estimando suficiente caracterizar aquél por el grado de expansión que ha obtenido en la historia. Un caso importante de tránsito de la cantidad a la calidad lo tenemos también en la palabra «virtud», representativa en su principio de un grado de fuerza y ahora de una cualidad moral.

Pero se dan también relaciones invertidas, en las que valoraciones primeramente cualitativas han acabado por tener un sentido francamente cuantitativo. Así, por ejemplo, de un individuo que descuella sobre los demás diremos que tiene una «buena» estatura, y cuando un objeto nos ha costado más de lo regular, lo expresamos afirmando haber pagado por él una «bonita» suma. Para ponderar la abundancia de cosas a veces malas, pero otras veces indiferentes y aun buenas, no vacilamos en decir que hay «peste» de ellas, o que el país está «plagado» e «infestado» de sus ejemplares; y en el desenfreno de epítetos a que parece tan propicia la actual generación, hemos visto calificar de «monstruos» a los grandes genios, de «formidable» el lleno de un teatro, y de «bárbaro» al gentío que honraba el espectáculo con su presencia.

C) Pasemos ya a los valores puramente *cualitativos*. Así como en los hechos positivos de cualidad — como, por ejemplo, las sensaciones — distinguimos fácilmente el aspecto estrictamente *cualitativo* del *intensivo*, los matices de lenguaje nos autorizan a aplicar esta misma distinción a la estimada cualidad de los valores.

a) Veamos, ante todo, cómo se expresa la pura *cualidad* de un hecho. Calificamos una resolución cuando la consideramos «acertada», una concesión cuando la conceptuamos «generosa», un resultado cuando lo tenemos por un «éxito». En cambio, para una persona empeñada en descalificar los hechos, una imitación será siempre un «plagio», una gestión se llamará «maniobra» e «intriga» toda intervención; la delicadeza sera pura «sensiblería» y cualquiera sociedad merecerá el nombre de «camarilla». La afirmación de un hecho

falso respecto de otra persona se llamará simple «error» cuando se trate de una ficción indiferente, y «calumnia» si el acto en cuestión además de erróneo es moralmente censurable; si ya no es un hecho, sino un puro valor desfavorable el que de esa persona enunciamos, nuestro juicio, aun justificado, podrá ser tachado de «injurioso» y caer bajo la acción del Código penal. ¿Qué más? Ante un mismo *hecho de valoración* — v. gr., una profesión de fe religiosa — se organizarán sistemas de palabras que representen valoraciones bien distintas del mencionado hecho: los correligionarios hablarán de «conversión», ponderarán la «ortodoxia» y el «fervor» del neófito, exaltarán su «celo» de «apóstol» que quizás llegue hasta el «martirio»; al mismo tiempo que del campo opuesto se lamentan los avances de la «superstición» o se denuncia la «apostasía» del «renegado» y se le estigmatiza como «corifeo» de una «secta» cuyo «fanatismo» le ha llevado a la tumba.

b) La *cualidad* y la *intensidad* de un valor presentan mutuas interferencias en palabras que merecen especial mención, ofreciéndonos en su significado el tránsito de la pura cualidad a la intensidad unas veces, y de la intensidad a la cualidad otras. Estimamos en grado distinto, verbigracia, profesiones humanas tan netamente calificadas como las de «artesano», «artífice», «artista», o bien las de «escribiente» y «escritor», y aun las de «actor» y «autor»; al paso que establecemos diferencias cualitativas entre delitos «graves» y «leves», pueblos «salvajes» y «civilizados» e individuos «sanos» y «enfermos», a pesar de que la gravedad o levedad de una culpa no es más que su intensidad más o menos acentuada, que los grados de cultura se extienden en una escala esencialmente homogénea, y que la enfermedad en la mayoría de los casos no representa más que un exceso o defecto de alguna de nuestras funciones con relación al término medio de normalidad. Análogas diferencias de puro grado de *dignidad* existen, a mi juicio, entre los conceptos de «nación» y de «región», los de «lengua» y «dialecto», y muchos otros

cuyas líneas fronterizas se buscan en vano a la luz de una ciencia estrictamente positiva, pero que en la vida política desempeñan importante papel. No es tampoco fácil encontrarlas mejor definidas, ya que de política hablamos, entre las ideologías aparentemente irreductibles de «derechas» e «izquierdas», cuyo sentido asaz relativo y convencional ponen de manifiesto las curiosas vicisitudes de la cosa pública. Pero, ¿qué ha de extrañarnos, si hasta en las series matemáticamente ordenadas y cifradas proyecta nuestro espíritu sutiles matices de calidad a cuya impresión en vano intentamos sustraernos? Un tren que sale a las 5,55 se nos antoja hartamente madrugador, pero la hora de 6 — 5 nos parece ya más razonable. El tránsito de una decena a otra en los años de nuestra vida señala una «época» de mayor novedad que la acusada por las alteraciones naturales más características. Una rebaja de 0,10 en el precio de un artículo tiene una importancia bien distinta si se hace dentro de una misma unidad monetaria o representa el tránsito a otra inferior: hartamente lo saben los comerciantes al cifrar sus mercancías a 0,95, 3,90 y otros precios por el estilo con que ilusionan nuestra facultad estimativa, siempre dócil a la sugestión cualitativa de los «números redondos».

c) Existen, finalmente, series de palabras destinadas en cada materia a significar puramente la *gradación intensiva* que nuestro espíritu pone en la estimación de una misma cualidad. Tenemos, en primer lugar, una serie de epítetos escalonados en grados que constituyen la *ponderación* de idéntico valor cualitativo. Si queremos, v. gr., designar el miedo que nos produce una perspectiva desagradable, lo acusaremos como «temor», «terror», «espanto», «pánico»; en cambio, de un objeto agradable decimos que es «atractivo», «encantador», «seductor», «arrebataador». De una persona querida diremos que la «amamos», que la «adoramos», que la «idolatrados»; y hacia otra que nos sea menos simpática afectaremos un «desvío» que presto pasará a «odio» y aun podrá llegar al extremo de considerarla «detestable» y «abo-

minable». Puesto que de palabras hablamos, recordaremos los adjetivos que aplicamos a las que nos producen mal efecto: desde el grado supremo de «indignación» hasta el ínfimo de simple «molestia» caben todos los intermedios. Si de las palabras pasamos a los actos, frente a uno que estimamos perjudicial en gran escala diremos que es un «crimen», que luego quizás calificaremos de «delito», para venir a parar en que constituye por lo menos una «falta», que alguien por ventura se encargue aún de suavizar con el mote de «error» más o menos disculpable.

Los epítetos de ponderación son a veces de tal naturaleza que no responden en su significación intensiva al propio pensamiento de quien los emplea, sino que lo exageran o lo atenúan para poner de mayor o menor relieve el valor que se trata de expresar. Así decimos, con evidente *exageración*, de una persona que está «muerta de miedo», de una mercancía que es «lo mejor que existe», de un ignorante que «es un borrico», y para ponderar la firmeza de un aserto nos mostramos dispuestos a «apostar la cabeza» en su favor. En cambio, *atenuamos* el desfavorable juicio que una persona nos produce al decir que «no es un águila» como talento, ni «peca de muy escrupulosa» en sus procedimientos, o que «deja que desear» en su conducta; y para rectificar los errores de otra nos contentamos con decirle «no ser exacto» lo que afirma, así como empleamos el eufemismo de «prescindir de sus servicios» cuando queremos significar a algún subordinado nuestro una expulsión en regla.

Esta gradación de palabras dentro de una misma dirección cualitativa se da también entre las que no parecen a primera vista encerrar una significación intensiva, pero que la revelan al ser colocadas en serie. Así, por ejemplo, de una lucha diremos que es «escaramuza», «combate» o «batalla» campal — una exposición por escrito se llamará «carta», «epístola» o «mensaje»; si es verbal, se anunciará como simple «conversación», «conferencia» o «discurso» — la reunión de varias personas se denominará «junta», «asamblea» o «con-

greso», y la habitación en que vivimos podrá ser una «choza», una «casa» o un «palacio», a menos que sea de hospedaje y se llame «posada», «fonda» u «hotel». Hay palabras, en fin, que sin salir de una misma radical señalan una valoración intensiva verdaderamente característica, como la palabra «carro» de la que han salido el «carromato», la «carreta», el «carri-coche», el «carruaje» y la «carroza», como progresivas dignificaciones de la función del transporte.

En todas las palabras de valoración cualitativa que venimos examinando existe cierta *homogeneidad*, en el sentido de que una misma palabra no es empleada más que para una clase de valor, sin perjuicio de los grados de intensidad que dentro de ella puedan estimarse. Nuestro estudio no sería completo si no señaláramos la existencia en el vocabulario de numerosas expresiones destinadas a significar, sin cambio verbal alguno, sentidos de valoración completamente distintos y hasta encontrados. Sólo un atento examen del *contexto* de la frase podrá, en este caso como en otro anteriormente mencionado, servirnos de guía en la recta interpretación de estos términos equívocos.

Veamos, en primer lugar, el caso de palabras expresivas de *valoración diversa*. Nos ofrece abundancia de ellas la confrontación de los valores morales con los que pueden tener otro carácter. No es lo mismo, v. gr., hablar de la «inocencia» de un niño y de la de un procesado; de la «irregularidad» de un verbo y de la de un funcionario público; de la falta de «formalidad» en la redacción de una escritura y en el cumplimiento de su contrato. A un hombre sin recursos, como al que carece de sentido moral, lo calificamos de «miserable» — llamamos igualmente «caro» a un amigo y a un objeto que nos ha costado más de lo regular — de una persona que se enriquece con los productos de una mina diremos que la está «explotando», pero sin el ánimo de censura con que aplicamos esta palabra a quien prospera a la ajena necesidad — una situación económica ventajosa es

calificada de «desahogada», exactamente como la condición moral de una persona que obra sin escrúpulos; pero, ¿es que la misma palabra «escrúpulo» tiene el mismo sentido en el orden moral y cuando representa, por ejemplo, el exquisito cuidado que ponemos en una manipulación cualquiera?

Más interesante aún resulta el grupo de palabras significativas de valores no sólo *diversos* sino totalmente *contrarios* en su estimación cualitativa. La «regularidad» pasa por ser una virtud aplicada al hombre y una buena propiedad cuando se predica, v. gr., de la marcha de un reloj; sin embargo, para manifestar el poco satisfactorio resultado de una empresa, decimos que nos ha salido nada más que «regular». Se llama «honoraria» la condición de una persona que ostenta el título de un cargo sin funciones ni retribución alguna, lo cual no obsta a que se llamen «honorarios» precisamente los haberes que se perciben en virtud de funciones ejercidas. Algo parecido ha ocurrido con la palabra «ministro», que empezó significando la condición del que sirve a alguien, y ha acabado representando la del que manda a todos. ¿Qué vicios más detestables que la «envidia» y la «ambición», el «orgullo» y la «soberbia»? Sin embargo, los convertimos fácilmente en laudables virtudes cuando hablamos de «nobles ambiciones», de «santas envidias», o cuando nos sentimos «orgullosos» de haber realizado una «soberbia hazaña». Las palabras «esclavo», «cautivo», «seducido», significan la triste condición de alguien... siempre que no esté prendido en las dulces redes del amor de una persona o de la belleza de un espectáculo. Y así sucesivamente. Pero no dejemos este punto sin señalar esos grupos verbales que, para representar un cambio de cualidad en sentido favorable o desfavorable, exhiben una ligera modificación en sus terminaciones sufijas, conservando la misma radical: «libertad» y «libertinaje», «oportunidad» y «oportunismo», «patriotismo» y «patriotería», «legisperito» y «leguleyo», «servicial» y «servil», «arbitral» y «arbitrario», «artificial» y «artificio». A falta de este indicio morfológico, sólo el *contexto*

y el *orden*, como he dicho antes, pueden orientarnos definitivamente acerca del sentido de este grupo de palabras, y nadie llegará a confundir un «pobre hombre» con un «hombre pobre», ni un «personaje alto» con un «alto personaje», ni dirá que en un paseo había «personas raras» por decir que se veían «raras personas».

III

Una de las ramas más interesantes de la Semántica o ciencia de la significación es la que se ocupa del llamado *lenguaje figurado* (1). Cuando abrimos al azar un Diccionario cualquiera, nos quedamos un tanto perplejos ante el gran número de sentidos que encierran muchas palabras, y quizás lleguemos a lamentarnos de la «imperfección» del instrumento lingüístico, que no ha llegado siquiera a crear una palabra para cada sentido, exponiendo de esa manera la comunicación social al riesgo de innumerables y funestos equívocos.

Si el lenguaje fuera una creación artificial y hasta convencional del género humano, acaso hubiera llegado a estas alturas con un caudal de voces, si no más preciso, por lo menos más complicado y laberíntico de lo que resulta el actual. Pero el lenguaje es en su mayor parte fruto de la actividad espontánea del hombre, y así ha obedecido en su formación, entre otras leyes, a las que rigen esta actividad en el dominio de la asociación de imágenes: tales son principalmente, por lo que a nuestro caso se refiere, las llamadas leyes de «contigüidad» y de «semejanza», dominadas por el principio teleo-

(1) Véase acerca de él, además de los tratados de Semántica ya citados — DARMESTETER, BRÉAL, NYROP — el también mencionado *Traité de Stylistique*, de BALLY, IV partie: «Appendice: Le langage figuré».

lógico del «interés vital». Pues bien, la ley de *semejanza* ha hecho que dos cosas entre sí parecidas sean designadas por un vocablo común, lo que constituye una *metáfora*: la palabra «cabeza», v. gr., se aplica en primer lugar a un cuerpo viviente, pero se hace extensiva a una familia, a un alfiler, a un partido judicial y a mil otras cosas, que coinciden en tener una parte sobresaliente del resto: La ley de *contigüidad*, a su vez, sugiere asimismo denominaciones comunes para cosas distintas no precisamente a causa de su parecido sino de su yuxtaposición en el espacio o en el tiempo, y da con ello margen a dos tipos de figuración: la *metonimia* y la *sinécdoque*. La *metonimia* hace que el primer sentido de una palabra se extienda a otro objeto adyacente a aquél — como cuando decimos «beber una copa» por beber su contenido — y la *sinécdoque* permite análoga transferencia del todo a la parte o viceversa: hablamos del «brazo» de la justicia sin por ello excluir el resto del cuerpo y menos el espíritu.

Todo esto, y aun mucho más que se pudiera agregar, estaría muy bien dicho en la Retórica tradicional si no se inspirara su criterio en normas de un exclusivo «intelectualismo», que en colaboración con el «asociacionismo» psicológico ha hecho pasar inadvertidamente para nuestros tratadistas los procesos de valoración, en gran parte constitutivos del alma del lenguaje figurado. Véamoslo separadamente en los varios órdenes en que éste se manifiesta. Consideremos, en primer lugar, separadamente el orden *físico* y el orden *mental*; después los pondremos en recíproca relación.

El mundo *físico* es un sistema de cualidades sensibles que cuando entre sí se comparan, a base de su sola realidad positiva, no ofrecen más nota común que la muy abstracta de *sensación*: en ella todas convienen, pero fuera de ella lo mismo se *parece* un color a un sonido que un sonido a un olor. Pero el lenguaje no ha debido de estimarlo así cuando nos habla de sonidos «apagados», escalas «cromáticas», conciertos «brillantes», voces «dulces», colores «chillones», tonos «cálidos», tiempos «duros» y temperaturas «crudas». Hay en

esta amalgama de epítetos una incoherencia sensorial que en la teoría tradicional de la metáfora no tiene explicación alguna: es inútil andar buscando semejanzas objetivas al «frío» de una cosa tan blanda como la nieve con la «dureza» de un mármol, por frío que esté; sin embargo, seguiremos llamando «duro» al tiempo «frío». . . Y es que, a falta de analogías en la realidad objetiva, coinciden las sensaciones mencionadas en la tonalidad afectiva, que nos induce a reconocerles igual *valor* sentimental y convertir entre sí sus denominaciones respectivas.

En el orden estrictamente *mental* se observa asimismo una interesante transferencia del plano de la actividad puramente sensible al de otras superiores, transferencia que si a veces tiene suficiente base en la invocada «semejanza» metafórica, otras veces sólo se explica satisfactoriamente a la luz de valoraciones comunes a procesos bien heterogéneos. Se comprende perfectamente que la palabra «visión» haya pasado del orden sensible al intelectual, por la analogía de efectos que ambas funciones ofrecen, así como del que no conoce algo a ciencia cierta pero lo sospecha, decimos que está «olfateándolo». Pero ¿cómo explicarse, en cambio, que el «gusto», el más pobre de todos los sentidos, y el «sabor», la más ruin de las sensaciones, hayan dado su nombre al «saber científico» o al «gusto artístico» sino a través de la intensidad afectiva que en aquel sentimiento contrasta con su miseria ideológica? De un modo análogo, las palabras «descarga», «desmayo», «esfuerzo», «descanso» y otras similares, no sólo se aplican a la vida sensorial sino también a la vida superior del espíritu, por la afinidad sentimental que aquellas sensaciones internas ofrecen con los procesos más elevados. Esta analogía afectiva constituye asimismo la clave del numeroso grupo de metáforas que designan al hombre con nombres de animales a base de valores cualitativos que les sean comunes — la astucia con la «serpiente», la sencillez con la «paloma», la mansedumbre con el «cordero», la fiereza con el «león» — y aun aplican a hombres de una época o

región determinada nombres tomados de otros sectores de humanidad: así llamamos «cafre» a un europeo y «troglodita» a un contemporáneo nuestro.

Pero aún hay aspectos más interesantes que notar en el lenguaje metafórico. En virtud de un proceso que se ha llamado *personificación*, atribuimos a la materia puramente física una serie de epítetos que, si no se interpretaran como una proyección intencional de valores humanos, carecerían de todo sentido razonable. Recordemos algunos por vía de ejemplo. Los elementos y seres naturales nos aparecen como formando entre sí una verdadera república en la que «obedecen» a determinadas leyes, sin perjuicio de «conspirar» de vez en cuando hacia un fin determinado, «provocando reacciones» y «descargando energías», para acabar después de todo en una «atracción» universal. Frente al hombre que la espía, la Naturaleza tiene a bien «acusar» y «denunciar» de vez en cuando sus secretos, y aun llega a mostrarse más o menos «dócil» en no pocos de sus aspectos — tierra «generosa», playa «hospitalaria», tiempo «clemente» — a menos que le dé por tratarnos con una temperatura «cruel», un suelo «ingrato» y un cielo «amenazador».

La fuente más fecunda, no obstante, de las metáforas de valoración se halla en esa transferencia de propiedades del orden físico al orden mental que, en oposición al proceso anterior, pudiéramos llamar de *materialización*. También aquí hemos de reconocer la existencia de metáforas realistas basadas en semejanzas objetivas; por más que la mayoría de ellas se refieren, no tanto a nuestra actividad *mental* propiamente dicha, cuanto a la actividad *fisiológica* que, como es sabido, constituye a la vez la condición y el órgano de ejecución y expresión de aquélla, y viene a ser como un terreno común y punto de enlace para el mundo físico y el mundo psicológico: así, por ejemplo, calificamos de «altanero» o «cabezabajo», simplemente por la posición de su cabeza, al que se engríe o se humilla ante los lances de la vida. Pero al lado de estas metáforas, es imposible desconocer el gran número

de las que cifran todo su sentido en coincidencias de valoración con el objeto físico cuyo nombre se traslada al orden mental. Todas las ciencias cosmológicas nos ofrecen ejemplos de ellas, y habremos de limitarnos a brevísimas indicaciones.

En la *Física mecánica* encontramos, v. gr., la palabra «gravedad» que, aplicada a la seriedad de carácter o a las situaciones críticas de la vida, no sé yo qué semejanza pueda ofrecer con la caída de los cuerpos. Las propiedades que constituyen los llamados «estados moleculares» de la materia, y particularmente la «solidez» con sus afines, han suministrado también importante núcleo de metáforas de tipo de valoración. La «ponderación» y el «equilibrio» de fuerzas en una balanza han servido nada menos que para designar la estimación de motivos ante el fiel de nuestra voluntad. Si de la Mecánica pasamos a la *Óptica*, ahí tenemos el color «negro» que, para el que todo lo ve así, constituye la cifra y compendio de las desdichas humanas; gracias a que los «acordes» de la Acústica habrán de ofrecerle en sus «armonías» una compensación, a menos que las «estridencias» propias del «ruido» lo echen todo a perder. La *Química*, a su vez, nos habla de «refinamientos», de cuerpos «impuros», de metales «acrisolados», que parecen vivir en plena moralidad; y de la *Fisiología* recordaré el proceso de «inspiración» que ha presidido a la creación de todos los valores humanos, y el de «parasitismo» al que han preferido acogerse los incapaces de producir valores propios, para vivir a expensas de los ajenos. De las Ciencias más concretas, la *Geografía* nos habla de «apogeos» en el cielo y de «eminencias» en la tierra, aparte de los puntos «cardinales» y de tiempos más o menos «tempestuosos», palabras todas que en la vida mental del hombre tienen inequívocos sentidos de valor. Finalmente, hasta la *Geometría*, hija de la más fría de las abstracciones, se ha creído en el caso de contribuir con un no despreciable caudal de vocablos a designar sutiles delicadezas de la vida mental: desde la «superficialidad» y la «profundidad» de sus

figuras, hasta las «revoluciones» que las engendran, pasando por las «excentricidades» de circunferencias que no dejarían de tener literales analogías en la vida humana... si la vida humana tuviera un sentido geométrico.

Para que se vea hasta qué punto resulta insuficiente una interpretación del lenguaje figurado basada en reales y positivas coincidencias, y cuánto importa para explicarlo no perder de vista el criterio de valoración, voy a exponer con mayor detalle una de las metáforas más importantes, cuyo contenido mental es seguramente un puro valor, sin mezcla alguna de realidad positiva, pero cuya expresión verbal ha sido precisamente tomada de los aspectos más triviales de esta realidad. Me refiero al *valor moral* de la vida humana.

La moralidad nos es ante todo presentada en el vocabulario como una cosa que tiene una *dirección* («derecho») bien sea en sentido vertical — «elevación» de miras, «degradación» de costumbres — bien horizontal: «rectitud» de intenciones, «extravíos» de conducta. Aparte de esta base geométrica, la vida moral encuentra otra en la *solidez* física, cuya «firmeza» o «debilidad» se aplican a los caracteres lo mismo que los cuerpos: bien sabido es, por otra parte, que la «virtud» significa fuerza que pudiéramos llamar constructiva, en contraposición a la «ofensa» y a la «culpa» que implican ideas de destrucción. Otra perspectiva que nos ofrece la vida moral es la *composición* o cohesión de partes en un todo, que se traduce en la «integridad» opuesta a la «disolución» de costumbres, y en el deseo de una «perfección» exclusiva de todo «defecto»; sin perjuicio de implicar, por otra parte, una *belleza* en la virtud que contrasta con la «fealdad» del vicio, y de requerir una *pureza* de elementos incompatible con toda «mancha», «suciedad», «asquerosidad», «repugnancia» o «pestilencia», que con todos estos ruines calificativos se ha estigmatizado la condición del hombre inmoral. Fruto de la vida moral es el acuerdo o *armonía* entre las tendencias humanas y de unos hombres para con otros, que se traduce en la conciencia por un sentimiento de «satisfacción» opuesto al

«remordimiento» que pesa sobre los que no escucharan a tiempo su voz soberana. No es posible llevar más lejos la utilización de los hechos más sencillos de la realidad positiva para simbolizar el valor moral, síntesis y cumbre de todos los valores humanos.

IV

Dos palabras, para terminar este tema, acerca de uno de sus aspectos sólo incidentalmente tratado en las consideraciones anteriores.

Todas ellas han versado acerca de lo que pudiéramos llamar *contenido actual* del lenguaje, bien cuando nos ofrece, vinculados a una misma palabra, sentidos de realidad y sentidos de valor, bien cuando nos presenta diversas modalidades de valoración bajo idénticas o distintas expresiones.

Pero — como ya he apuntado al principio de este Discurso — una de las direcciones más interesantes de la Filología moderna es la que contempla las palabras y formas gramaticales actualmente consagradas como términos de una *evolución* cuyas fases se propone describir (1). Esta evolución ofrece tantos aspectos cuantos constituyen la integridad del hecho lingüístico: existen transformaciones de pura forma dentro del mismo sentido (evolución *fonética* o *morfológica*) — transformaciones de puro sentido dentro de la misma forma (evolución *semántica*) — y aun transformaciones mixtas, pero en las cuales las variaciones de forma no corresponden a las de sentido, y por lo tanto no obedecen a exigencias de expresión, sino que son resultado de alteraciones evolutivas.

(1) W. WUNDT dedica el VIII capítulo del II tomo de su ya citada obra *Die Sprache* a las transformaciones de la significación: «Der Bedeutungswandel».

Más interesante aún que estas modalidades de la evolución filológica resulta para nuestro asunto la diversa condición que revisten ante la conciencia individual o colectiva en que se verifican. Podemos, a este propósito, distinguir en ella tres momentos fundamentales. En el primero no existe más que el término inicial de una evolución aún no desarrollada — en el segundo nos aparece junto a aquel otro de él derivado y como tal reconocido — en el tercero subsiste el término derivado, pero el primitivo ha desaparecido de la conciencia (1). Así, v. gr., la palabra «estímulo» significó para nuestros remotos antepasados un objeto puntiagudo («aguijón» de la abeja); más tarde convivió con este sentido propio el metafórico de «excitante»; por último, ha permanecido éste y desaparecido aquél. ¿Quién de nosotros, hoy en día, se acuerda de la sombra al ponerse el «sombrero», de un banco al asistir a un «banquete», o del oriente al tratar de «orientarse» en un asunto? Esta persistencia de un *producto* lingüístico, desprendido ya del *proceso* que le diera el ser, constituye el grado definitivo y característico de la evolución filológica, simple capítulo, a su vez, de la evolución total que dentro de ciertos límites acusa la historia y explica la psicología en el espíritu humano.

Pues bien, no sólo se dan estas transformaciones de vocabulario dentro de las palabras significativas de puros hechos o realidades, sino también respecto de las que hemos llamado estimativas de valores. Veámoslo brevemente, distinguiendo al efecto las dos clases de relaciones a que toda evolución pueda dar lugar: relaciones de *filiación* de una for-

(1) Los filólogos llaman *catacresis* a este «olvido» de la primera significación en la conciencia de quien asigna una nueva a formas antiguas de expresión, sobre todo cuando el nuevo sentido resulta incoherente con el anterior, v. gr.: llamar «cuarentena» a una detención de ocho días, o decir de un viajero que ha «desembarcado» de un tren, y de un hidroavión que ha «atterrizado» en plena bahía. Véase a NYROP en su citada *Sémantique*, livre X, cap. IV, y a DARMESTETER: *La Vie des Mots*, pág. 67: «Oubli ou Catachrèse».

ma posterior para sus progenitoras; y relaciones de *fraternidad* entre dos formas derivadas de una raíz común.

Existe en el vocabulario de todas las lenguas buen número de palabras que, de un significado inicial estrictamente positivo, han pasado a otro francamente estimativo con total abandono de aquél. La palabra «bárbaro» empezó significando la mera condición de extranjero, como la palabra «villano» el habitante de una villa, pero ya nadie las emplea más que para representar un estado de incultura o de maldad. Las palabras «aterrado», «airoso», «enredado», expresan etimológicamente una simple situación respecto de la tierra, del aire, o de una red, pero actualmente se reservan para sentidos de valor en los que ya nadie se acuerda de aquellos objetos. De una persona que ha logrado lo que se proponía y estimaba como bueno decimos que ha obtenido un «éxito», palabra que entre los romanos significaba sencillamente la salida de un lugar o el término de un asunto, algo parecido a lo que etimológicamente representa la palabra «suceso», que ahora se trata de aclimatar en castellano en el mismo sentido estimativo de «éxito» sólo porque lo tiene en francés su homónimo «succès». Un gran número de palabras compuestas cuyos elementos simples encierran sentidos de pura realidad, se convierten en sentidos de pura valoración al recibir la influencia del prefijo, y así cuando decimos de alguien que es «in-diferente» a una desgracia, que se halla «so-corriendo» a un desvalido o «re-creando» a unos muchachos, que se ha «de-gradado» con sus vicios o que está «re-sentido» con nosotros, no tenemos para nada en cuenta el sentido aislado de la segunda parte de la palabra. Otro tanto digo del sentido originario de nombres como «vandalismo», «lacónico», «celoso», «laberíntico», «churrigueresco», con los que enunciarnos valores característicos sin que ni remotamente pensemos en los Vándalos, en los Lacedemonios, en Rodas, en Creta o en Churriguera, que, sin embargo, han dado lugar a aquellos nombres de valor.

Por lo demás, el tránsito de un sentido a otro no se da sólo en la dirección ya señalada — o sea de un sentido de realidad a otro de valor — sino que puede también realizarse en forma inversa. Muchos nombres propios — como el de «Pedro», impuesto por el mismo Cristo al primero de los Apóstoles — tienen su origen en nombres de valor. De los comunes simples, como «patriota», significativos de valores bien notorios, salen compuestos como «com-patriota» que representan una pura condición de hecho. Del mismo modo, la palabra «protestante» significó en sus orígenes una actitud de valoración que hoy no tenemos en cuenta cuando incluimos a alguien en aquella confesión religiosa; llamamos a un abogado «defensor» por el hecho de asignarle esa función en un proceso, sin advertir la eficacia con que la desempeña; y los trenes que salen a determinadas horas y con determinadas paradas merecen el nombre de «rápidos», sin que los viajeros caigan en cuenta del valor incluido en esta palabra más que por la frecuente ironía de su contraste con la realidad.

Una de las formas más curiosas de la evolución semántica es aquella por la cual, al pasar una misma raíz de una función gramatical a otra, cambia esencialmente de sentido: así, por ejemplo, del verbo «mover» han salido el sustantivo «mueble» y el adjetivo «movilizado», tan extraños al primitivo sentido verbal. Pues bien, estas transformaciones no se dan sólo entre sentidos de realidad, sino también hacia sentidos de valor. Veamos algunos ejemplos. Las palabras «número», «espacio», «duración», son sustantivos bien notorios de hecho, pero sus adjetivos correspondientes «numeroso», «espacioso», «duradero» son ya vocablos estimativos de cantidad. Designamos un hecho cuando decimos de alguien que «ejerce autoridad» o que «ha manifestado su voluntad», pero le calificamos apreciativamente cuando le tildamos de «autoritario» o de «voluntarioso». El «salario» de una persona o el «precio» de una mercancía son hechos económicos, pero salimos de ellos al juzgar a un escritor como «asalariado» o

al hablar de «una joya preciosa» y de una «preciada condecoración». Esto que ocurre con los *substantivos y adjetivos* se hace extensivo al *verbo* y sus derivados. Del verbo «arrogarse» procede el adjetivo «arrogante», como de «arrojar» viene «arrojado», sin que el valor expresado por el adjetivo diga relación alguna con el significado verbal de pura realidad. ¿Quién se acuerda de verbos como «acontecer», «emprender», «disparar», representativos de hechos bien definidos, al calificar substantivamente a un suceso de «acontecimiento», a un hombre de «emprendedor», a una opinión de «disparate»?

Las relaciones de *filiación* entre dos órdenes de sentidos, positivos y estimativos, del vocabulario usual, o bien dentro de cada uno de ellos, dan margen a relaciones que pudiéramos llamar de *fraternidad* entre dos ramas lingüísticas derivadas de un tronco común. A veces una de ellas tiene un sentido positivo frente al estimativo de su compañera, como cuando hablamos de «conducción y conducta», «coincidencias y reincidencias», «complicaciones y complicidades», y cien otras por el estilo. Pero otras veces el dualismo de significación se advierte dentro de la categoría de valor. Decimos de un precio que es «módico» como decimos de una persona que es «moderada» en sus costumbres, sin advertir en ambas heterogéneas valoraciones la noción positiva de «modo» que las ha engendrado. De la palabra «natural» se derivan «naturalidad» y «naturalismo» con diferencias de sentido que es ocioso subrayar. No es lo mismo un hombre «alto» en su estatura como «altanero» en su trato, un cumplimiento «leal» que una condición «legal», una instalación «lujosa» que un temperamento «lujurioso», una tela «gruesa» que una expresión «grosera», a pesar de la identidad del origen etimológico de todas estas parejas verbales. Hay entre sus miembros ligera modificación de estructura formal que pudiera señalar suficientemente la diferencia de sentido; no sería difícil encontrar otras cuya heterogénea valoración sólo se advierte por la inclusión de la palabra en el ambiente

contextual de una frase. Pero esto nos llevaría ya demasiado lejos, y será mejor hacer aquí punto final en el inagotable tema del vocabulario de valoración, suficientemente ilustrado en sus principales direcciones por los «botones de muestra» que quedan consignados.

B) LA SISTEMATIZACIÓN DE LOS VALORES

Voy a abordar ahora un aspecto — y ya el último — de la cuestión que nos ocupa, para el cual reclamo muy especialmente vuestra indulgencia.

No se trata ya de mostrar — porque la supongo suficientemente probada — la existencia en el Vocabulario de dos clases de términos, unos que designan hechos o realidades, y hemos llamado *positivos* — otros que representan valores humanos, y se llaman *estimativos* — otros, en fin (y son los más), en cuyo contenido semántico entran igualmente sentidos de hecho y sentidos de valor.

Me tienta actualmente la idea de esbozar una *sistematización* de los términos de valor, análoga a la que la ciencia tiene ya hecha y va constantemente perfeccionando de los términos de realidad. Una sistematización semejante supone ya, al parecer, una filosofía de los valores, y bien notorio es mi designio de quedar en este modesto trabajo completamente al margen de ella, ofreciéndole sólo esta ligera contribución lingüística. No obstante, me animo a acometer el diseño sistemático, por si al conjuro de las palabras y de su intención significativa llegara a descubrirse el hilo conductor en las misteriosas regiones que simbolizan.

Para ello, voy a recordar una idea fundamental, ya antes emitida, de lo que a mi entender constituye la perspectiva necesaria y suficiente para un juicio de valor: el *egocentrismo*. El hombre de ciencia, para formular sus juicios de realidad, aun cuando se trate de la realidad de la vida mental propia o ajena, se coloca *frente* a ella, en actitud de puro *espectador*, anulando su propia personalidad en lo que tiene de más activa y palpitante, para no dejar de ella en funcio-

nes más que el que antes llamábamos «aparato registrador» de los hechos que ante él desfilan. En los juicios de valor, por el contrario, el hombre se restituye plenamente a la corriente vital a la que el artificio científico por un momento le sustrajera, y procura en calidad de *actor* abandonarse a su curso y aun intervenir en él, en cordial intimidad con todos los objetos y las demás personas que le rodean (1). Fácilmente se comprenderá que la ciencia, el puro conocimiento de los hechos, no desaparece de ningún modo en esta segunda actitud, pero sí es absorbida y como englobada en una vitalidad superior a la que sirve de material y de instrumento. Considerado, pues, el hombre en esta actitud plenamente *humana*, se sentirá como en el centro del mundo, no tanto geográfico cuanto cronológico, con un *presente* de innumerables objetos que simultáneamente se ofrecen a su mentalidad, y un *pasado* y un *porvenir* que se abren constantemente sobre el presente sin cesar renovado, pero en las opuestas direcciones que toda renovación supone como reliquia que deja en el pasado y germen que es del porvenir.

En estas condiciones, parece claro que la realidad que ante la persona humana se ofrece en el presente de su vida, se reproduce del pasado, y se proyecta en el porvenir, ha de revestir como una doble fisonomía a la mirada de la conciencia. Por un lado, dicha realidad *es lo que es* con su calidad y su cantidad propias, ya fragmentariamente consideradas en cada objeto, ya enfocadas en la recíproca relación de unos objetos con otros: el hombre formulará respecto de la realidad así considerada sus *juicios positivos de realidad*. Por otro

(1) Esta actitud espiritual me parece cumplidamente expresada por la palabra alemana *einführung*, definida como «die Einlegung unseres eigenen Innenseins in die Dinge. . . in denen wir unsere eigenen Kräfte, Impulse, Aktionen, unsere Gefühle, Stimmungen, Strebungen, unsere Einheit und Harmonie so erleben, dass die Objekte selbst von allendiesen Zuständen welche sich nach der Art der Gegenstände modifizieren, erfüllt zu sein scheinen». Este concepto y vocablo, no obstante ser aplicable a toda valoración, lo es especialmente a la Estética en la filosofía alemana. Véase en dicha palabra el *Handwörterbuch der Philosophie* de R. EISLER.

lado, esa misma realidad es algo que el hombre asimila en la síntesis vital de su personalidad, a la cual imprime y de la cual a su vez recibe modalidades que son fruto de esta inmanencia de la realidad en la persona: el hombre las expresará en sus *juicios estimativos de valor*.

Ahora bien, doble es la estimación de que todos los objetos de nuestra vida son susceptibles ante el sujeto que los asimila. Por una parte le aparecen dotados de una *dimensión* cuantitativa, no seguramente esa dimensión de totalidad o de igualdad que tienen los objetos en sí o en sus relaciones recíprocas, sino la *dimensión comparativa y proporcional* que revisten ante la síntesis de la conciencia centralizada en el «yo»: esta proporcionalidad será objeto de una estimación peculiar que llamaremos de *valor cuantitativo*, y que pudiera también llamarse «ontológico», ya que afecta más bien al «ser» puro de la realidad, si bien en su relación con la persona. Por otra parte, los objetos se muestran ante el sujeto que los asimila en una *dirección* cualitativa determinada, no precisamente por las propiedades que en sí poseen y entre sí producen, sino por su *congruencia* con las necesidades vitales de la conciencia humana: esta congruencia será a su vez estimada en juicios especiales que llamaremos de *valor cualitativo* o psicológico.

De esta manera el mundo de los *Valores* se ofrece a la conciencia, paralelamente al mundo de las *Realidades*, definido en las dos supremas categorías de *cantidad* y *cualidad*, pero con su sentido peculiar en cada una de ellas: al paso que estas categorías son para las realidades determinación del *Ser* que las constituye, representan en los valores la expresión auténtica de la *Vida* humana.

Vamos a examinar sucesivamente ambas valoraciones — la cuantitativa y la cualitativa — en el sentido de una sistematización sugerida por el lenguaje.

A') Valoración cuantitativa.

I

Existe en la teoría gramatical corriente un capítulo — quizás el único — en el cual se manifiesta alguna preocupación por el sentido del valor, por lo menos cuantitativo, de los objetos, como algo que pudiera requerir peculiares modos de expresión. Me refiero a la división que de los adjetivos se hace en *positivos*, *comparativos* y *superlativos*, y que tiene indudable conexión con el asunto que nos ocupa.

Un adjetivo en su grado *positivo* es el que enuncia una propiedad *en sí* considerada: v. gr., «esta naranja es *dulce*». Al comparar esa propiedad con otras de su misma especie da margen a un juicio de igualdad o desigualdad que se expresa con un *comparativo*: «esta naranja es *tanto, más o menos dulce* que la otra», o bien «*la más dulce* de cuantas he comido». En fin, elevamos al grado sumo la propiedad en cuestión en el llamado *superlativo* mediante la consabida fórmula: «la naranja es *muy dulce* o *dulcísima*».

Hasta aquí la teoría de los llamados *grados* del adjetivo. No necesito añadir, después de cuanto llevo dicho, que no puede satisfacer, a pesar de su plausible intención, a quien buscara una expresión integral de la valoración cuantitativa.

En primer lugar, la denominación de *grado positivo* nos aparece un tanto equívoca. Nosotros hemos reservado esta palabra para la designación de cualidades o cantidades de pura realidad, que como tales tienen un sentido absoluto, o a lo sumo implican relaciones inter-objetivas: tal es, v. gr., la cualidad de «dulzura» que figura en el ejemplo, ya que de ella basta una mínima dosis para que tenga sentido la men-

cionada frase. Pero supongamos otra en la que se dijera «este hombre es *poderoso*». ¿Bastará que el tal hombre *pueda* hacer *algo* para merecer ese calificativo? A la vista está que no: se trata de significar un hombre que tiene un poder *considerable*; es decir, que el sentido de «poderoso» no está completo sino después de hecha esta consideración. Pero, ¿por quién y en qué forma ha de ser hecha, no ya para *comprender*, sino para *completar* un sentido sin ella deficiente? La respuesta es obvia: sólo la persona misma que formula la proposición es capaz de dar al predicado «poderoso» un sentido pleno, por *comparación* de este grado de poder con el contenido habitual de su conciencia. Si ya en el grado positivo, pues, existe para los adjetivos de valor una «comparación» latente, ¿por qué se le llama puramente «positivo»? Y si este grado y con mayor razón el «superlativo» suponen una comparación, ¿por qué se denomina grado «comparativo» al que entre ellos se menciona? El error de la división predicha está en no plantear desde un principio el problema de los grados en dos planos perfectamente distintos: el *positivo* de la realidad, el *estimativo* del valor.

Figurarán en el primero todos los adjetivos o nombres que signifiquen cualidades o cantidades absolutas, capaces de una medida matemática a base de una unidad común y homogénea que va aplicándose a las realidades mensurables. Y en estas denominaciones cabrán perfectamente, además del grado «positivo», el «comparativo» y el «superlativo»: «la torre de Pisa es alta de 60 m.» (positivo) — «la cúpula del Vaticano es más alta que la torre de Pisa» (comparativo) — «la torre Eiffel es la más alta del mundo» (superlativo). Lo esencial para esta gradación es que la realidad a que se aplica sea rigurosamente *mensurable*. Ahora bien, sólo la *cantidad* extendida en el Espacio y en el Tiempo llena esta condición, bien sea cuando es medida con la exactitud propia de las Matemáticas, bien con la aproximación permitida por una de esas intuiciones de la sensibilidad llamadas «impresiones de conjunto», pero siempre teóricamente reducti-

bles a fórmulas matemáticas. En cuanto a las *cualidades*, puras o en su dimensión intensiva, no son en sí mismas positivamente mensurables, y a lo sumo podremos atribuirles la medida de la extensión en que se manifiestan — como atribuímos al calor en sí los grados de dilatación que señala la columna mercurial — o que por un artificio mental juzgamos equivalente a la intensidad: así, v. gr., ciframos en puntos el grado de aprovechamiento de un escolar, o en votos la bondad de un acuerdo; damos «mil gracias» por un favor recibido, y para expresar a alguien nuestro desdén le decimos hallarnos a «cien leguas» de sus pretensiones o a «cien codos» por encima de sus insidias (1).

Muy distinta es la condición de esas mismas cualidades y cantidades cuando, lejos de ser *medidas* matemáticamente en relación con un módulo objetivo y común a todas, son *evaluadas* por comparación a la totalidad sintética de la conciencia. Si digo yo de un orador que «ha hablado ante numeroso auditorio», mi adjetivo no tiene de positivo más que la cifra de oyentes que exacta o aproximadamente me sea permitido fijar, pero seguramente nada habrá en ella que justifique mi calificativo de «numerosa»; sólo una apelación al fuero de mi conciencia personal, y una confrontación con las multitudes a que se halla acostumbrada, me autorizarán a

(1) Indudablemente, tal es el sentido riguroso de las unidades de medida en el orden físico. Véase, v. gr., *La Physique moderne*, por L. POINCARÉ (Flammarion, Paris, 1907), en su capítulo II «Les mesures». En cuanto al orden mental, los más conspicuos partidarios de la «psicometría» no vacilan en reconocer (como A. BINET en su libro ya citado *Les idées modernes sur les enfants*, pág. 135) que «le mot mesure n'est pas pris ici au sens mathématique: il n'indique pas le nombre de fois qu'une quantité est contenue dans une autre. L'idée de mesure se ramène pour nous à celle de classement hiérarchique: de deux enfants est le plus intelligent celui qui réussit le mieux un certain nombre d'épreuves». En esta clase de «medidas», el aparato matemático no es más que la fórmula en que cristaliza el juicio estimativo de un valor que de otro modo fuera prácticamente intraducible. Pero no estaría de más evitar el equívoco de designar con la misma palabra las «medidas» de este orden y las que constituyen el sistema métrico decimal...

emplear semejante denominación. Del mismo modo, en la proposición «Fulano de Tal es *rico*» van envueltas dos afirmaciones: la primera, que consigna el hecho de ser el individuo en cuestión dueño de un caudal determinado, bien sea por inventario, bien de una manera global — la segunda, según la cual la posesión de ese caudal merece a su propietario el calificativo de «persona rica», que no le otorgaríamos con una fortuna inferior. Pues bien, de estas dos afirmaciones la primera es desde luego positiva, pero la segunda añade a ella un carácter estimativo: es un juicio de valor.

Un juicio de valor cuantitativo tiene, por lo tanto, como base una realidad exacta o aproximadamente determinada, que reviste por ventura todo el rigor de una totalidad o igualdad matemática. Pero considerado en su peculiar modalidad, el juicio de valor representa esencialmente la *comparación* de dicha realidad con el restante contenido de nuestra conciencia. Si esta comparación se establece con el *conjunto* de este contenido, el adjetivo que la representa podría llamarse *ponderativo*, desde el grado ínfimo de realidad hasta el superior o superlativo. Por el contrario, la comparación entre sí de dos *partes* de dicho contenido, comparadas ya con la totalidad de la conciencia — lo que constituye una verdadera «proporción» — respondería al grado más especialmente llamado *comparativo*, no porque toda comparación esté ausente del primero, sino porque a la relación general con la conciencia se agrega en este caso la particular entre dos objetos o sectores de su contenido (1). Cada uno de estos tipos funda-

(1) Es del mayor interés advertir la creciente penetración de estas ideas en el dominio de la Ciencia económica (de la que se ha tomado la palabra «valor» para extenderla a toda la vida), rompiendo ya la superficial estructura de aquella famosa «ley de la oferta y la demanda» en que la teoría del valor viviera largo tiempo aprisionada. «La notion de valeur — nos dice, v. gr., CH. CORNELISSEN, en su *Théorie de la valeur* (2.ª ed.; Giard et Brière, Paris, 1913), pág. 2 — nous paraît donc comparative en deux sens: premièrement, en ce qu'elle exprime un rapport des choses entre elles; deuxièmement, en ce qu'elle exprime aussi un rapport entre les choses évaluées et l'homme».

mentales de valoración — ponderativa y comparativa — es, por lo demás, susceptible de grados que recibirán el nombre de *aumentativos* y *diminutivos* para los adjetivos de ponderación, y de *superioridad*, *igualdad* o *inferioridad* para los comparativos. Adviértase, por último, como característica de estos juicios de valor, su esencial *variabilidad* de un individuo a otro, de un sector social a otro, no precisamente nacida de posible error en la cifra del núcleo positivo que les sirve de base, sino de natural divergencia en el módulo personal con que la estimamos. De esa manera un mismo individuo con igual dosis de instrucción, fortuna o influencia pasa por «sabio», «rico» o «poderoso» en el gremio de su aldea y totalmente inadvertido en el seno de una gran capital.

Pues bien, la parte del Vocabulario que constituye la nomenclatura de valoración cuantitativa es de una variedad y abundancia tal, que no puede menos de asombrar a quien por primera vez la aborda a través del criterio señalado, sobre todo después de haber estado utilizándola e interpretándola con el equívoco latente en la consabida teoría gramatical.

Tenemos, en primer lugar, todo un sistema de palabras que — en contraposición al «sistema métrico», de determinaciones verdaderamente «positivas» de la realidad — la designan con nombres y adjetivos de pura estimación, fruto siempre de la confrontación de los hechos con la totalidad de la conciencia. Para una conciencia estimativa, los objetos no tienen tantos o cuantos metros, ni constan de tantos o cuantos ejemplares, ni duran tantas horas o se repiten tantas veces, sino que son «grandes o pequeños», «numerosos o escasos», «largos o breves», «frecuentes o raros», a menos que se opte por un «término medio» en cada una de estas dimensiones. La relación de los objetos en el Espacio y en el Tiempo tampoco es medida con unidades topográficas o cronológicas: se dice únicamente que dos objetos se hallan «próximos o distantes» en el espacio, y que son «recientes o antiguos»

en el tiempo. El movimiento, lazo de unión entre ambas categorías de la cantidad, también es apreciado sencillamente como «rápido o lento» sin preocupación métrica alguna. Así, al lado del vocabulario rigurosamente determinativo, se va elaborando otro más bien estimativo de la cantidad.

Si ahora consideramos la realidad física y aun mental que en el Espacio y el Tiempo se extiende, advertiremos la existencia de verdaderas series de palabras que, aunque a primera vista representan *hechos* perfectamente definidos, en el fondo son *grados* estimativos de una escala de valores que sin la colaboración de una conciencia no hubiera podido formarse.

¿Qué más corriente, en el orden *físico*, que la distinción de los estados de la materia en «sólido», «líquido» y «gaseoso»? ¿Qué más natural que suponerlos entre sí separados por fronteras matemáticamente señaladas? Es posible que las tengan, en efecto, en la ideal definición que de dichos estados hallamos alguna vez en los tratados de aquella ciencia. Pero los técnicos están contestes en reconocer que nunca han encontrado a aquellas definiciones exacta aplicación en la realidad que manejan: la «fórmula perfecta» de un sólido, de un líquido, de un gas, no se halla jamás realizada. En cambio, nos presenta la experiencia fases de insensible transición del uno al otro estado en eso que se llaman «puntos críticos» de la materia (1). Prácticamente, en la asignación de aquellos nombres hay siempre algo de estimación artificial. Con mayor razón habremos de decir otro tanto de muchos otros epítetos — como «frágil y tenaz», «blando y duro», «rígido y maleable» — que señalan grados diversos dentro de una misma escala de solidez. Bien conocidas son, asimismo, otras escalas de la Física, en las que, al lado de una *dirección* cualitativa cuyo valor positivo reconocíamos al prin-

(1) P. ДУНН, en su citado libro *La Théorie physique* (2.^a parte, capítulo V) no vacila en calificar las leyes físicas de «relaciones simbólicas, aproximativas y provisionales».

cipio de este Discurso, descubrimos una *dimensión* intensiva que pertenece de lleno a la jurisdicción de los juicios de valor. Tal es el único sentido aceptable que pueden tener palabras como «pesado o ligero» en el orden de la gravedad — «oscuro, claro, brillante» en la escala óptica — «templado, cálido, ardiente» en la térmica y otros mil por el estilo.

Si de la realidad física pasamos a la de nuestra vida *mental*, puede decirse que huelga el comentario. ¿No es precisamente nuestra vida psíquica aquella en la que el reino de la pura cualidad e intensidad recobra todo su fuero, sin esa inmediata vinculación al espacio y al tiempo que es la característica de la materia? Todas las funciones mentales, aparte de su significación cualitativa, son susceptibles de una gradación intensiva que sólo con epítetos de valoración se va declarando (1). Si se trata, v. gr., de adhesiones intelectuales, podremos matizarlas con términos como «sospecha, opinión, convicción, dogma», que se extienden desde el vacío de la duda hasta la plenitud de la certeza. Si hablamos más bien de sentimientos, habremos de distinguir, ante todo, el mero «sentimiento» de la «emoción» y de la «pasión», y en cada uno de ellos podríamos trazar una gradación por el estilo de la que caracteriza nuestra actitud, v. gr., ante un mal que nos

(1) Conocida es la famosa controversia de la *Psico-física*, iniciada por WEBER y FECHNER con su pretensión de aplicar la medida matemática a la intensidad de las sensaciones. (Véase la obra de FOUCAULT, *La Psychophysique*. Alcan, París, 1901.) WUNDT, en el tomo I de sus *Grundriss der Physiologischen Psychologie* (6.ª ed., Engelmann, Leipzig) trata todavía de dar un sentido aceptable a esta pretensión (pág. 620); pero en su *Grundriss der Psychologie* se inclina más bien (pág. 312) a dar de la diferenciación de las intensidades sensoriales y anímicas, en general, una interpretación puramente psicológica y relativista, contrapuesta a la mensuración físico-matemática. BERGSON, en fin, en el capítulo I de su *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Alcan, París, 1906) tiende a dar un sentido francamente cualitativo a los grados de intensidad. En lo cual quizás no se halle distanciado de la mente de los Escolásticos, cuando, v. gr., SUÁREZ, en sus *Disputationes metaphysicae* (Disp. 41) niega la categoría de cantidad, incluso discreta, a los seres espirituales, a menos de tomarla en un sentido traslaticio o metafórico (cantidad de perfección, de intensidad o de virtud).

amenaza: «aprensión, temor, miedo, pánico». Si, en fin, pretendemos significar las propiedades de la conciencia frente a sus objetos, hablaremos de ideas «vagas o precisas», «claras u oscuras», «confusas o distintas», y respecto de su actividad sintética señalaremos los grados fundamentales de «distracción, atención, obsesión» en que intensivamente se va diferenciando. Pero ¿qué más, si hasta en la actividad muscular con que nuestro espíritu expresa sus estados y ejecuta sus designios se traduce esa valoración intensiva? No es lo mismo una «sonrisa» que la «risa», que una «carcajada»; como hay diferencia de grado en la locomoción «al paso, al trote, al galope y a la carrera».

El tránsito de estos aspectos elementales y como abstractos de la realidad a la consideración de objetos ya sintéticos de la misma señala una nueva modalidad del vocabulario estimativo, pero que no altera, antes bien confirma, cuanto acerca de su sentido peculiar venimos diciendo.

Ya en las ciencias descriptivas como la *Geografía* se advierte la formación, para la denominación de fenómenos naturales, de series de palabras de significación estrictamente estimativa. A quien lo pusiera en duda, le invitaría yo a que nos dijera qué diferencia positiva o matemática — real y no convencional — existe, v. gr., entre los siguientes términos «brisa, viento, huracán, ciclón» para designar el aire en movimiento — o estos otros «niebla, lluvia, chubasco, tempestad, diluvio» en cuanto al estado higrométrico del aire — o bien los de «relieve, colina, monte» y «charco, laguna, lago, mar» para significar elevaciones de materia sólida o inclusiones de la líquida en aquélla. Alguna vez, sí, se dan de estos términos en los tratados definiciones de aspecto rigurosamente positivo y aun matemático: así, v. gr., se nos dice que «isla» es «una parte de tierra rodeada de agua por todos lados». Pero no me parece que nadie se atreva a llamar «isla» a los montoncitos de arena que los niños hacen en las playas para que les rodee el agua por todos lados, como tampoco

denominan así los geógrafos, sino con el nombre de «continente», al conjunto de tierras americanas o al que forman Europa y Asia, a pesar de estar bien rodeadas de agua. Y es que en todas aquellas definiciones, aparte de las condiciones de carácter positivo que en ellas se consignan, se halla latente el postulado de cierta *dimensión* matemáticamente indefinible, pero que «está en la conciencia» de quien la formula: es en virtud de ese coeficiente dimensional puramente estimativo que Australia, a pesar de ajustarse a la definición de isla, puede ser considerada como continente, y que el Caspio, que llena todas las condiciones de un lago, es ordinariamente enumerado entre los mares. Análoga relatividad dimensional separa entre sí las diversas horas del día — «mañana, tarde, noche» — o las varias estaciones del año: a despecho del rigor matemático con que la ciencia geográfica tiende a definir las, la conciencia popular no da a estas denominaciones otro sentido que el de lapsos de tiempo ordenados en insensibles gradaciones de luz, de temperatura o de vegetación, y seccionados por nuestra mente en fragmentos meramente apreciativos.

Este carácter estimativo de no pocos conceptos y vocablos de la Geografía, tanto estática como dinámica, se hace extensivo a los que sirven de punto de mira para la distribución de los hechos en la sucesión de la *Historia*. Su obligada ordenación en categorías máximas («edades»), medias («épocas») y mínimas («períodos») no obedece más que a la mayor o menor homogeneidad de los hechos que en sí encierran, y la mayor o menor importancia de los que entre sí las separan: de ahí que para ponderar la de un suceso contemporáneo no encontremos mejor expresión que el asegurar que «hará época en la historia». Pero ¿qué significa la «importancia» de un hecho sino la preeminente valoración de su trascendencia causal en la trama de todos los demás, que sin embargo no le ceden en pura realidad histórica?

Cuando de las ciencias más propiamente *descriptivas* pasamos a las *causativas*, que nos presentan esos núcleos de

ser y de actividad llamados «objetos» de la Naturaleza, el sentido de la valoración se va enriqueciendo progresivamente y va penetrando más extensa y profundamente, quizás sin que se den cuenta de ello, en la conciencia de sus cultivadores. Instintivamente nuestros hombres de ciencia tienden a escalonar sus seres en una *jerarquía* que evidentemente se inspira, no en el *hecho* de positiva realidad, idéntica en todos ellos, que a la observación presentan, sino en el *grado* de riqueza ontológica con que se nos exhiben, en razón directa de las propiedades que poseen, de los efectos que son capaces de producir, de las dificultades que en su dinamismo logran vencer, y de la facilidad con que las vencen, quizás poniendo en juego factores de una sencillez que contrasta con la complejidad de sus resultados. Echemos una ojeada sobre esta jerarquía de las cosas, que consagra al mismo tiempo la de las ciencias a su estudio dedicadas.

En el peldaño inferior de la escala encontramos la *Química* y la *Mineralogía*, que nos presentan innumerable variedad de *cuerpos*, de propiedades más o menos rigurosamente definidas, pero que no sugieren otros juicios de valoración sino los ya inherentes a éstas: todos los cuerpos, en efecto, nos aparecen al mismo nivel de dignidad ontológica, a menos que cifremos en diversas categorías a los cuerpos «simples» y a los «compuestos», con su nomenclatura respectiva.

La *vida* se nos presenta ya, no sólo como un grado de ser *distinto*, sino más *noble* que el de la materia inanimada, en razón precisamente de su constitución más compleja y de su dinamismo más fecundo. Esta razón y la diversa valoración que inspira se hacen todavía más patentes en el tránsito de la vida monocelular a la vida organizada, con la consiguiente diferenciación de órganos *anatómicos* y división de funciones *fisiológicas*. A la fisiología se agrega la *patología*, que por cierto nos muestra en la sintomatología de «enfermedades» un nuevo caso de valoración cuantitativa, presentándonos a todas ellas como simples casos de exceso (*hiper*), defecto (*hipo*) o inversión (*para*) más o menos acentuados de

un término «medio» ideal considerado como normal (1). La *extensión* de una enfermedad en el espacio («epidemia») y en el tiempo («endemia»), así como su *intensidad* traducida en «virulencia» o en «inmunidad» se sustraen asimismo a toda precisión matemática.

Este carácter estimativo de la Biología se hace todavía más patente en la llamada *descriptiva*. Porque dentro de la fórmula general biológica común a todos los seres organizados, la Naturaleza nos presenta — también en creciente grado de complejidad y por lo tanto de dignidad — incalculable variedad de *tipos específicos*, como dentro de cada tipo específico se da una muchedumbre innumerable de *tipos individuales*. Cuando se comparan estos tipos entre sí surge un doble problema: el de *semejanza* y el de *filiación* o evolución. ¿Qué es un tipo específico, en la Zoología o Botánica descriptiva? Todos los esfuerzos que se han hecho por dar de cada «especie» animal o vegetal una definición positiva se han estrellado contra la realidad. Un tipo biológico es un concepto abstracto, un *término medio* de formas y funciones vitales sistemáticamente enlazadas, *alrededor del cual*, y con mayores o menores aproximaciones, se va agrupando una serie de individuos, como *alrededor* del tipo en cuestión se presentan otros sin fin con sus respectivos individuos, y se separan de aquél en inagotable variedad de matices característicos.

La admirable paciencia y sagacidad de nuestros investigadores ha llegado a traducir estos matices en riquísimo vocabulario analítico, y ha ordenado los tipos sintéticos que la observación nos presenta en una *clasificación* descriptiva

(1) «On sait bien aujourd'hui que la *maladie* n'est pas l'opposé ou le contraire de la *santé*, que *maladie* et *santé* sont des modalités et aspects différents des mêmes fonctions, des mêmes propriétés de l'homme vivant». DR. GRASSET: *Traité élémentaire de Physio-pathologie clinique* (Coulet et fils, Montpellier, 1913), tome I, pág. 3. Véase en todo el tratado la sistematización de las enfermedades como simples grados extremos de la función normal; y en otra obra del mismo autor — *La Biologie humaine* (Flammarion, Paris, 1917) — el artículo titulado «Etats intermédiaires à la santé et à la maladie», página 90.

que por su exactitud y minuciosidad es orgullo de la ciencia moderna. ¡Pero cuánto dista aún este rigor científico, con ser tan apreciable, de representar en toda su insondable riqueza la infinita fecundidad del reino de la vida! (1). No por eso ha renunciado el hombre a poseerlo, y a falta de precisión matemática en sus definiciones y divisiones, las ha inspirado en un criterio de valoración estimativa, que, deficiente para la ciencia pura, resulta suficiente en las actuaciones de la vida práctica. Otro tanto nos ocurre cuando comparamos, no ya los tipos individuales y específicos entre sí, sino las distintas etapas o *edades* que nos ofrece el desenvolvimiento de cada realidad individual: no hay diferencia matemática posible entre la «niñez», la «adolescencia», la «virilidad», la «vejez» y la «senectud»; pero, con todo, hablamos de estos períodos de nuestra efímera existencia como si se dieran entre ellos fronteras lógicamente infranqueables.

Finalmente, la *Psicología* y la *Sociología* hacen también de los juicios de valoración un uso más frecuente de lo que ordinariamente creen sus cultivadores. Al lado de las funciones analíticas de la mentalidad individual y colectiva — cuya gradación puramente intensiva, según hemos visto ya, no puede ser más que objeto de estimación — tenemos esa que podemos llamar «síntesis» de todas ellas en el *Individuo* o la *Sociedad*. Pues bien, ¿es posible intentar siquiera una definición positiva de lo que es el «carácter» o el «temperamento», expresión suprema de la síntesis psíquica individual? Bien sea que consideremos a los individuos entre sí, bien sea a

(1) He aquí cómo se expresa SPENCER, en sus *Principes de Biologie* (tr. fr., Bailliére, Paris), tomo I, pág. 371, sobre el pretendido rigor de las clasificaciones biológicas: «On a admis que les espèces, les genres, les ordres et les classes sont des assemblages d'une valeur définie, que chaque genre est l'équivalent de tout autre genre, au point de vue du degré de netteté de son caractère, et que les ordres sont séparés par des lignes de démarcation qui sont aussi larges à un endroit qu'à l'autre... Cette conviction n'est point justifiable. Ce qui le démontre le mieux, c'est qu'il est impossible d'obtenir une définition du degré de différence qui autorise une promotion dans la hiérarchie des classes.»

cada uno de ellos en la continuidad de su desenvolvimiento, ¿no encontraríamos, multiplicada hasta lo incalculable, la irreductible resistencia que la plasticidad vital ofrece a ser encerrada en fórmulas matemáticas? (1). En cuanto a la sociedad, las líneas que separan las llamadas «unidades sociales» son aún más borrosas que las que señalan las fronteras de la personalidad individual. Ya se dé a estas cacareadas unidades un sentido cronológico («raza») o topográfico («ciudad, región, nación, humanidad»), ya se las presente como agrupaciones funcionales (de estructura profesional o ideológica), la red de mutuas interferencias que por doquiera las envuelve es tan tupida que toda disección resulta en definitiva fruto de una valoración convencional (2).

Así, pues, si los *conceptos* que la ciencia de todos los matices elabora tienen un fondo de positividad indudable, no lo es menos que sus representaciones, tal como son vividas en la mente de los hombres de ciencia, están profundamente impregnadas del sentido de valor cuantitativo, cuya mejor expresión se halla en la nomenclatura estimativa que a través de todas sus páginas encontramos. Pudiera por ventura

(1) La existencia de una Psicología «individual» o «diferencial» como rama ya distinta de la Psicología que pudiéramos llamar «específica», es un testimonio viviente de la importancia del «coeficiente de variación» en el desenvolvimiento de las funciones mentales. Entre los cultivadores de dicha rama descuella en Alemania W. STERN en su *Differentielle Psychologie* (2 Aufl., 1911, Leipzig). Véase a este propósito la teoría del «hombre medio» en la obra de LOTTIN: *Quetelet, statisticien et sociologue* (Institut Supérieur de Philosophie, Louvain), Parte VI, caps. I y II.

(2) El sociólogo DE GREER, en su obra *La Structure générale des Sociétés* (Alcan, Paris, 1908) conceptúa «la ley de limitación» como la ley fundamental de las formas y de las fuerzas sociales, ya se manifiesten en las «fronteras» intersociales, ya en las «clases» intrasociales. Ahora bien (tomo I, pág. 273), «l'étude des frontières sociales nous montrera précisément que la discontinuité, c'est-à-dire la limitation, est une condition nécessaire de la continuité; toute continuité est discontinue». Lo extraño es que, proclamando un relativismo tan «ilimitado», todavía llegue a estimar el autor la disección de las sociedades como fruto exclusivo de una sociología «positiva», es decir, de una sociología inspirada en un criterio de puras realidades, sin mezcla de valor alguno.

alguien proponer su «expurgación» e intentar la reducción del saber científico al tipo matemático que, del Renacimiento para acá, parece constituir el bello ideal de sus cultivadores (1). Pero yo me pregunto *qué quedaría* de la actual producción científica, o por mejor decir, *en qué grado de deformación* no quedaría si fuera condenada a sufrir semejante mutilación: repásense, al efecto, los comentarios anteriores, y obsérvese que los conceptos denunciados como estimativos más que positivos representan nada menos que la flor y nata de la ideología científica. La ciencia, a despecho de las protestas de «impersonalidad» de ciertos ingenuos panegiristas, nos aparece por doquiera ennoblecida por el sello de vitalidad espiritual que el hombre pone en todas sus producciones.

II

Existe en la producción científica un aspecto aún más fundamental que el hasta ahora considerado, y en el que se muestra con relieve todavía más acentuado la impresión vital de la personalidad humana. Me refiero, no a los *conceptos* que son a la vez germen y fruto del saber científico, sino a los *juicios* que entre aquél y éste representan la eflorescencia intelectual del espíritu humano.

¿Cómo llega a formar sus juicios de realidad el espíritu científico? Los de pura realidad son objeto de una *intuición*; los de idealidad — es decir, los que dan a sus enunciados un alcance de necesidad y universalidad que no está en las cosas reales pero de ellas se extrae — son más bien producto de una *demostración*. Suelen dividirse las demostraciones en

(1) «Der Naturphilosophie der Renaissancezeit hafteten immer noch metaphysische, wenn nicht gar theologische Vorurteile an. Erst das siebzehnte, das sogenannte naturwissenschaftliche Jahrhundert legt in der *mathematischen Naturwissenschaft* (Mechanik) den Grund zu einer rein kausalen Erkenntnis der Natur.» K. VORLANDER: *Geschichte der Philosophie* (Meiner, Leipzig, 1919), I Band., pág. 331.

inductivas y deductivas; pero claro está que para realizar el descenso intelectual implicado en toda deducción es preciso haber ascendido antes en alas de la inducción científica. Ahora bien, conocemos dos tipos de inducción: la «matemática» y la «física». Si veo un solo caso de líneas paralelas, afirmo que no han de encontrarse jamás, no sólo en aquel caso, sino en cuantos pudieran presentarse en el espacio y en el tiempo: ésta es la inducción *matemática* o cuantitativa que de un solo caso infiere una necesidad universal, y fruto de ella son los «postulados» de esta ciencia. Pero en el grupo de disciplinas cualitativas — desde la Física hasta la Sociología — no ocurre otro tanto: ningún hombre de ciencia se cree autorizado, en virtud de una simple coincidencia de fenómenos, a erigirla en ley necesaria y universal; es preciso que la *experiencia* justifique este tránsito mediante una repetición de casos y de resultados coincidentes que no deje lugar a duda. Pero aquí se plantea precisamente el problema magno. Un solo experimento no nos autoriza a transformar en ley su resultado — por otra parte, es imposible que nuestra experiencia llegue a cubrir con sus hechos toda la jurisdicción de una ley, ya que ésta es virtualmente infinita y aquélla, por nutridas que sean sus estadísticas, está limitada a sectores fragmentarios de espacio y de tiempo. Ahora bien, ¿cuándo habrá llegado el momento, durante la elaboración de una ley científica, en el cual el investigador se halle *lógicamente* autorizado a elevar el simple inventario de uniformidades registradas en su experiencia a la categoría de principio general e inviolable?

A esta cuestión capital para la Ciencia se ha tratado, por los escasos pensadores que dentro o fuera de ella se han preocupado seriamente del problema (1), de dar una solu-

(1) El Cardenal MERCIER, en su *Logique* (pág. 315) se ocupa extensamente del «fondement logique de l'induction» y lo halla en su relación con el cálculo de probabilidades (ibid., pág. 352). Véase asimismo las obras de COURNOT, y sobre COURNOT el interesante libro de MENTRÉ: *Cournot et la Renaissance du Probabilisme au XIX siècle* (Marcel Rivière, Paris, 1908.)

ción que deje a salvo el carácter rigurosamente «positivo» del saber científico. Esta solución parece hallarse en esa singular rama de las Matemáticas que señala como el tránsito de la ciencia de la cantidad pura a las ciencias cualitativas y experimentales: tal es el *Cálculo de probabilidades* (1).

Si de una urna donde hay 20 bolas blancas y 10 negras me propongo ir sacándolas una por una, la probabilidad de que en un caso determinado me salga una blanca o una negra se hallará representada por un quebrado cuyo numerador sea el número de bolas que queden de la clase en cuestión y el denominador el número total de bolas. Así, en el caso mencionado, el quebrado $\frac{20}{30}$ y el quebrado $\frac{10}{30}$ representarán respectivamente el grado de probabilidad de que salga una bola blanca o una bola negra. Si ahora, después de verificado este cálculo, voy de hecho sacando las bolas y observo por ventura que los resultados favorables a las bolas blancas exceden, no ya en alguno que otro caso — que tanto bien se puede conceder a la «buena o mala suerte» en los «juegos de azar» — sino de una manera *sensible y notable* a los resultados previstos por la Matemática, habré de decir que hay algún *truco* en el juego, en virtud del cual el puro azar se halla falseado en favor de un resultado tendencioso. De una manera análoga, si voy echando al aire un dado y observo que cae indiferentemente de cualquiera de sus seis caras, en proporción a $\frac{1}{6}$, pero que *siempre cae*, estaré autorizado para decir que *siempre habrá de caer*, y tendré formulada la ley de gravedad.

(1) Sobre el Cálculo de probabilidades, se consultará con provecho la obra de CARVALLO: *Le Calcul des Probabilités et ses applications* (Gauthiers Villars, Paris, 1912). Véase también EMILE BOREL: *Le Hasard* (3^o éd., Alcan, Paris, 1914), especialmente en la segunda parte — en que se trata de la aplicación de las leyes del azar a cada grupo de Ciencias — y en la tercera, en que aborda el problema del valor de dichas leyes. A juicio del autor, el problema del conocimiento «est renouvelé par l'étude des lois du hasard et par la constatation de la place qu'elles prennent dans la vie pratique et dans la connaissance scientifique» (pág. 290).

Tal es el sentido y el alcance del cálculo matemático en su aplicación a la inducción física. Notemos ahora las quiebras que para una metodología rigurosamente positiva se echan de ver en esta laboriosa construcción.

Ante todo, es evidente que el cálculo de probabilidades no prevé el resultado que el sencillo dinamismo de las bolas o del dado ha de producir *en un caso particular* (únicos, sin embargo, que se dan en la realidad positiva): sus conclusiones se refieren a *cierto número* de casos (perfectamente incierto, por lo que se ve) de los cuales aspira a reflejar como el *término medio* de resultados (término medio que en el fondo es una abstracción mental, no una realidad positiva) del cual podrán desviarse *algún tanto* (no estaría de más precisar el «tanto») pero al cual habrán de aproximarse en proporción al número de experimentos realizados (teorema de los *grandes números* de BERNOULLI, que se guarda muy bien de decirnos cuándo un número tiene derecho a llamarse «grande»). Como se ve, el cálculo matemático de probabilidades, base de la inducción empírica, tiene más de «probabilidades» que de «matemático» (1).

¿Qué diremos ahora del proceso empírico subsiguiente al cálculo para la elaboración de la ley? Si sus resultados fueran en todos los casos rigurosamente uniformes, contrastando con el coeficiente de variedad previsto por el cálculo, todavía cabría erigirlos en ley, pasando por alto las deficiencias de método que acabo de señalar. Pero cuán lejos nos halla-

(1) CARVALLO, en su obra citada sobre el Cálculo de Probabilidades (pág. 10), comenta el teorema de BERNOULLI diciendo que «pour une longue série d'épreuves, un écart *un peu grand* de la série a une probabilité *ridiculement faible*». Quisiera yo saber qué tienen de sentido matemático las expresiones que he subrayado. Por algo dice CLAUDE BERNARD, en su *Introduction à la Médecine expérimentale* (Delagrave, París), que la ley de los grandes números, «verdadera en general y falsa en particular», se presta con sus «términos medios» a dar a los resultados de la experiencia una «falsa precisión» que los desnaturaliza (págs. 220 y 213). ¡Y sin embargo, no hay otro procedimiento para la valoración del balance no siempre uniforme de estos resultados!

mos, por lo menos en la mayoría de las leyes, de aquella uniformidad, nos lo revela el margen de variedad que nos presentan las estadísticas, oscilando siempre en sus cifras *alrededor* de un número ideal, llamado *medio*, que por ventura sea el que con menos frecuencia se haya presentado, con todo su rigor matemático, en la realidad positiva.

Y sin embargo, estamos todavía en la hipótesis más favorable a la solidez y legitimidad de la inducción empírica: estamos suponiendo, en efecto, que la erección en ley de sus resultados estadísticos va precedida de una concienzuda confrontación de los mismos con el número de coincidencias que pudieran explicarse por el cálculo matemático, sin apelar a necesidades de carácter físico que impriman el sello de un determinismo cualitativo en la natural indiferencia de la cantidad pura. Pero, ¿cuántas veces se preocupan nuestros hombres de ciencia, en la intimidad de sus laboratorios, de verificar semejantes confrontaciones? Más aún, ¿cuántos no son los casos en que, aun existiendo el designio de realizarlas, serían moralmente imposibles? Es relativamente sencillo, en efecto, inferir la ley de la gravedad para un dado en vista de la regularidad y persistencia con que cae, contrastando con la variedad de caras en que tiene lugar la caída; como resulta fácil adivinar el truco en el juego de un corto número de bolas que van saliendo de un bombo. Pero en orden a las realidades naturales, ¿quién es capaz de hacerse cargo de la infinita capacidad del Espacio y del Tiempo, y de la inextricable red de fenómenos que por doquiera los cruzan, entremezclando sus respectivas energías en interferencias de adaptación o de oposición recíprocas? Pongamos un ejemplo. Está «en el ánimo» de todos, y puede considerarse como ley científica, que la herencia tiende a transmitir no sólo los caracteres específicos sino también los individuales de fisonomía, color del pelo, estatura, temperamento y otros por el estilo: se funda esta convicción en la *notable* frecuencia con que vemos reproducidos en los hijos los rasgos peculiares de sus progenitores. Pero nadie ha intentado jamás, que yo sepa,

una justificación matemática de semejante inferencia: ¿tendrían que entrar en cuenta, por lo menos, todos los anillos de la cadena que nos liga con los primeros hombres, y, en verdad, resultaría la operación un tanto complicada!

Así, pues, el cálculo de probabilidades viene a señalar los límites fronterizos del método matemático. El espíritu matemático, todo él determinación e invariabilidad, se nos muestra ahí colindando y apuntando regiones en las que toda contingencia tiene su asiento. En la medida en que la proverbial exactitud matemática y «positiva» va desapareciendo, es reemplazada en la conciencia humana por esa singular función que hemos llamado «estimativa» de los valores de cantidad. Verdad es que la experiencia física tiende a reducir el campo de valoraciones arbitrarias, encauzándolas en los surcos trazados por sus estadísticas y por sus leyes. Mas, también aquí, el tránsito de la pura estadística a la ley científica nos aparece en la práctica de la vida presidido por una especie de «instinto intelectual», que se ha llamado «sentido común» (1), más o menos «prudente» o «precipitado» en la de sus conclusiones, pero que en el fondo no es más que una formulación nueva y suprema modalidad del proceso de valoración.

«Sea — dirá a todo esto el cultivador «positivista» de la ciencia experimental —. Convengamos en que la construcción científica requiere postulados pre-científicos que, aun

(1) Las expresiones son de BALMES. En su *Filosofía fundamental*, Lib. I, cap. XXXIII, nos habla del «sentido común» (que en otra parte llama «instinto intelectual») al que atribuye (pág. 210) el que «juzguemos instintivamente por imposible o poco menos que imposible obtener un efecto determinado por una combinación fortuita». Para BALMES «el común de los hombres no posee ni la capacidad ni el tiempo que son menester para ventilar las cuestiones filosóficas» (y lo mismo podríamos decir de las científicas). La Naturaleza ha provisto, no obstante, a la «necesidad del asenso» con el instinto mencionado. Pues bien, nuestros hombres de ciencia no dejan de ser sus tributarios, aun en los mayores empeños por fiscalizar y disciplinar sus tendencias vitales...

cuando teóricamente sean justificables ante la razón, se traducen prácticamente en juicios estimativos de la mayor o menor frecuencia con que se enlazan entre sí dos fenómenos, y en cuya virtud nos disponemos a calificarlos de «causa» y «efecto» en la sucesión de hechos naturales. Pero reconocamos asimismo que este margen de arbitrariedad — llamémoslo así — inevitable en la *inducción* creadora de las ciencias *puras*, se va reduciendo progresivamente ante la infalible precisión con que las ciencias *aplicadas* utilizan en sus *deducciones* las leyes, autorizadas ya por la experiencia previa y constantemente ratificadas por una experiencia posterior al razonamiento deductivo.»

Observemos, ante todo, que esta «aplicación deductiva» de principios o leyes extraídos de una realidad previa a una realidad posterior, si bien de suyo «universal» como lógica consecuencia de la «necesidad» del enunciado científico, no puede hacerse inconsideradamente. Rigurosa en el orden de los «principios matemáticos», se halla en el de las «leyes físicas» — desde la Física propiamente dicha hasta la Sociología — sujeta a la eventualidad de las *excepciones* debidas, no precisamente a una inconcebible «suspensión» de la ley necesaria, sino al posible «conflicto» de la ley abstracta en la concreta realidad con otras leyes de dirección distinta y de virtualidad superior. Este conflicto de leyes en el seno de una misma Naturaleza recibe el nombre de «composición de fuerzas» en Mecánica, «interferencia» en Física, «reacción de equilibrio» en Química, «antagonismo de funciones» en Biología y Psicología. Pues bien, cuando la proporción cuantitativa de tales energías encontradas en un caso determinado se halla matemáticamente calculada, la aplicación deductiva de las leyes tiene un sentido plenamente positivo, supuesto el de la inducción en que se apoya. Pero, ¿es esto lo que de hecho ocurre, en el dominio cada día creciente de las Ciencias aplicadas?

Hay entre ellas alguna — como la *Ingeniería* en sus diversas ramas — que desde luego nos ofrece el cúmulo de sus

previsiones y producciones asentado al parecer en imponente aparato matemático. Es indudable, sin embargo, que, al margen de las aplicaciones matemáticamente calculadas, nuestros ingenieros y arquitectos no dejan de utilizar normas puramente estimativas de las cantidades de masa y energía que constantemente manejan, y eso en una proporción tanto mayor cuanto más arraigados tengan los «hábitos profesionales» en que se cifra la mayor garantía de dichos juicios de valor. Y aun en los casos en que parecen contrastarlos con el rigorismo de la «medida» matemática, notorio es que para esta medida — v. gr., en el cálculo de la resistencia de materiales de una construcción — no se tienen en cuenta más que los factores por así decirlo más salientes y obvios del problema, quedando los que pudiéramos llamar «supuestos» e «imprevistos» del mismo a merced de una prudente estimación.

Pero donde llega ésta a su grado máximo es en la aplicación de los cánones científicos al dominio siempre fecundo en sorpresas de la realidad biológica. Aun partiendo en su interpretación del más estricto determinismo, la inestabilidad característica del equilibrio vital por la incalculable reserva de sus energías potenciales, hace que las llamadas *leyes* biológicas apenas signifiquen otra cosa más que *tendencias* más o menos acentuadas de acción y reacción cuya *resultante* se halla en función de sus intensidades respectivas. Ahora bien, ¿hay algo más impracticable que la medida matemática de estas intensidades, ni más obligado que su evaluación puramente estimativa en la previsión de los fenómenos vitales? De hecho es la que prevalece — pese a las apariencias numéricas en que más o menos se pretende formularla — en todo el ciclo de ciencias biológicas de aplicación: desde la *Medicina* que tiende a asegurar la salud (Higiene) o a prevenir y curar la enfermedad (Proflaxis, Terapéutica), hasta la *Pedagogía* que aspira a «educar» la vitalidad espiritual humana — de modo análogo a como se «cultivan» las especies vegetales, y se «crían» y «domesticán» las animales — y la *Abo-*

gacia, la *Política* y la *Diplomacia*, que pretenden conducirla eficazmente a fines preconcebidos (1).

A medida que va de este modo complicándose la realidad, va aumentando el coeficiente de variación que nos ofrecen sus núcleos individuales, y que en el plano superior de la vida no nos aparecen ya como simples reproducciones numéricas de un tipo homogéneo, sino como gérmenes de novedad y fuentes de originalidad a veces desconcertante para quien se propone actuar sobre su plasticidad dinámica. ¡Qué diferencia, a este propósito, entre el encasillado intelectual de «enfermedades» específicas que el joven doctor lleva en su cabeza, y el golpe certero de la intuición, del «ojo clínico» con que el médico encanecido en el cultivo de su profesión diagnostica, pronostica y señala normas curativas a la cabecera de un «enfermo»! Análoga a la que hay entre el novel «pedagogo» que se lisonjea de obtener infalibles resultados con la simple sugestión de sus recetas educativas, y la discreta reserva del «maestro» experimentado y familiarizado con la esterilidad o contraeficacia de las mejores cuando tropiezan con las misteriosas resistencias del «carácter» individual... Verdaderamente las profesiones humanas, sin perjuicio de utilizar ampliamente los conocimientos suministrados por las ciencias positivas, revelan en su aplicación a las realidades concretas e individuales un sentido estimativo («tacto», «discreción», «sentido de la realidad») de la valoración cuantitativa, tanto más eficaz cuanto más afinado, y tanto más afinado cuanto más arraigado se halle en la estructura

(1) Aun los que cifran el ideal de la Medicina — como CLAUDE BERNARD, en su citada *Introduction à l'étude de la Médecine expérimentale*, página 205 — en la aplicación de la medida matemática a sus fenómenos, reconocen que semejantes tentativas son por ahora prematuras, en razón de la excesiva complejidad con que las funciones vitales se nos presentan.

En cuanto a la Pedagogía y su utilización de los datos matemáticos, véase la obra de CLAPARÈDE, *Psychologie de l'enfant et Pédagogie expérimentale* (Kundig, Gênevê, 1916), chap. III, Section II, «Mesure des phénomènes», y sus dificultades de interpretación.

espiritual del funcionario, a través de eso que se llama «ejercicio» y «práctica» profesional.

Resumamos y concluyamos. Así como el ascenso inductivo de los hechos a las leyes, constitutivo del proceso de la ciencia *pura*, no se puede hacer sin apelar a principios que en su práctica utilización envuelven juicios de valor cuantitativo, la misma apelación a la estimación cuantitativa se halla latente en ese «descenso deductivo» de las leyes a los hechos que caracteriza a la ciencia *aplicada*. La valoración cuantitativa que tan importante papel desempeña, según hemos visto poco ha, en la elaboración de los *conceptos* científicos, no colabora con menor eficacia en la formación de los *juicios*, alma de toda ciencia y expresión de las leyes que rigen el curso de los hechos en el mundo de la Naturaleza y del Espíritu.

B') Valoración cualitativa.

Si la vida humana tiene un sentido y un valor, ello será en la medida en que, lejos de ser un mero desfile de impresiones subjetivas, que sólo ofrezcan pábulo a literarias descripciones, encierre en sí el nudo de un proceso susceptible de una verdadera explicación causal. Ahora bien, así como la descripción es una simple respuesta a la interrogante *cómo*, toda explicación causal responde al requerimiento encerrado en una de estas dos preposiciones: *por qué*, *para qué*. La primera significa una causalidad de carácter *eficiente*; la segunda es la expresión típica de la llamada causalidad *final*. Un niño que corre tras una mariposa lo hace *porque* tiene las piernas ligeras, pero también *para* alcanzar el deseado y fugaz insecto: en este ejemplo trivial se halla encerrada toda la filosofía de esta doble causalidad, que tanto que pensar ha dado y continúa dando en las esferas de la

especulación filosófica. Porque, del Renacimiento para acá (1), las explicaciones del mundo y de la vida inspiradas en un criterio de finalidad han tenido la desgracia de despertar tales recelos, prevenciones y aun francas hostilidades en importantes sectores de la ciencia y de la crítica filosófica, que bien puede considerarse todavía a este problema como la «cuestión batallona» en las lides del pensamiento.

En el fondo de tales resistencias no hay más que una preocupación: se teme, por parte de los cultivadores de la «ciencia pura», de los investigadores de la «verdad objetiva», que el instinto de finalidad se sobreponga en la explicación del mundo a las exigencias de la realidad, proyectando sobre ella sus propias tendencias, que al aparecer así objetivadas den margen a la conocida ilusión de la linterna mágica: si se hallara ésta dotada de conciencia, creyera por ventura inherente a la pantalla misma la pintoresca coloración con que se le presentaran sus propias proyecciones. ¿Qué otra cosa hace el hombre en esa figura retórica llamada *personificación* o *prosopopeya*, de la que no ha mucho presentábamos sugesti-

(1) La prevención anti-finalista se inicia en la especulación moderna con FRANCISCO BACON (véase la obra de FONSGRIVE, *François Bacon*, Lethielleux, París, pág. 233) y se va acentuando con posterioridad hasta llegar a constituir en algunos una verdadera «fobia». Verdaderamente pudiera alegarse en su excusa los abusos a que la idea de finalidad ha podido prestarse en la historia del pensamiento. Véase sobre ello la obra de PAUL JANET: *Les causes finales* (Alcan, París, 1894), Chap. préliminaire, páginas 1 a 18.

Véase también sobre este tema, en la tercera de las Críticas de KANT — *Kritik der Urteilskraft* — la que hace el pensador alemán del «juicio teleológico». Es digna de notarse la singular posición de esta obra en la enciclopedia crítica kantiana. Tras un título harto indeciso y equivoco — «Crítica de la facultad de juzgar» — nos ofrece un análisis y discusión de los «juicios estéticos» y de los «juicios de finalidad», algo artificiosamente enlazados entre sí y sirviendo a su vez como de intermediario entre los convencimientos de la Razón teórica y las actuaciones de la Razón práctica. ¿Sería lícito vislumbrar ahí un esbozo fragmentario de los «juicios estimativos» o de valor que venimos considerando? Por de pronto, no dejan de serlo en gran parte los que KANT examina bajo su enigmática rúbrica.

vos ejemplos? Evitar a todo trance esta intrusión de la «poesía» en la «disciplina» científica, de los «juicios de valor» en los «juicios de realidad», tal parece ser la consigna latente en esa actitud antifinalista que con tanto relieve se acusa en la mentalidad moderna.

La eliminación de la finalidad, como postulado de toda investigación científica, fué ante todo proclamada en el dominio de las Ciencias cosmológicas — Física, Química, Biología — juntamente con la exclusiva jurisdicción de leyes y teorías de carácter francamente mecánico y cuantitativo: parecía, en efecto, la cantidad y su determinación matemática la mejor garantía de inmunidad contra posibles infiltraciones del sutil virus finalista. Constituída ya la Psicología en el plano de las disciplinas científicas, y asimilada a las naturales en su espíritu, en su método y hasta en sus fórmulas matemáticas, era lógico extender a su fuero el veto a toda explicación o interpretación de los fenómenos mentales que dejara ver intenciones de finalidad en el dinamismo de la persona humana. La pretensión, no obstante, aparecía en este nuevo dominio un tanto incongruente con actitudes anteriores. Si el hombre, en efecto, no abriga en sí mismo instinto alguno de finalidad, ¿de dónde el temor y el peligro de su introducción en la Naturaleza que nos rodea? Forzoso era, pues, admitir la finalidad por lo menos a título de espejismo inevitable en la vida humana. Pero un fenómeno de espejismo o imagen virtual supone siempre un primer foco de luminosidad real que en aquél se refleje; y así la lógica de los hechos obligaba a reconocer, por lo menos en el dominio de la conciencia humana, la existencia de una causalidad final todavía desconocida en el mundo de la materia. Una cosa es, sin embargo, «reconocer» la finalidad como un *hecho* que se ofrece al espectador más indiferente a su contenido intencional, y otra cosa es «sentir» esa misma finalidad como una *fuerza vital* que fluye de lo más íntimo de nuestro ser, encauzando y orientando sus actividades todas hacia un ideal en el que ciframos el norte de la existencia humana. La finalidad «re-

conocida» como un hecho es aún término de «juicios de realidad» por parte del «psicólogo»; la finalidad *sentida* como fuerza vital es expresada por el *hombre* en los que hemos llamado *juicios de valor* (1).

Un juicio de valor, según hemos visto ya, se caracteriza por una perspectiva fundamental: en él nuestro «yo», en vez de colocarse fuera de la realidad y como frente a ella, en actitud de pura expectación, se constituye y se considera en el centro mismo del mundo que le aparece así girando en torno de su personalidad. Pero el *yo* humano tiene sentido bien distinto cuando formula juicios de valor cualitativo — o sea de finalidad — y cuando se limita a puras estimaciones de cantidad ante los datos que la realidad positiva le ofrece. Las fronteras del *yo natural*, órgano de esta última clase de juicios, son las del propio cuerpo y espíritu que lo constituyen — las fronteras del *yo sentimental*, creador de los juicios de finalidad, llegan unas veces más allá y quedan otras más acá de la realidad de nuestra persona.

Al decir *yo* en el sentido plenamente vital y afectivo de esta palabra (2), no me refiero exclusivamente a los órganos de mi cuerpo y a las actividades de mi espíritu: incluyo todo el radio del mundo físico — de *cosas mías* — que en la actua-

(1) Acerca de la finalidad en las ciencias psicológicas, véase la obra de RUDOLF EISLER: *Der Zweck, seine Bedeutung für Natur und Geist* (Mittler und Sohn, Berlín, 1914), cap. VIII, en el cual relaciona precisamente la idea de finalidad con la teoría del valor. «Der Wert einer Sache besteht in der Bedeutung, die sie für das Bewusstsein annimmt, wenn sie als tauglich zur Befriedigung eines Bedürfnisses, zur Verwirklichung eines Zweckes und daher als begehrtbar erscheint» (ibidem, pág. 140).

(2) Léase el admirable comentario que WILLIAM JAMES le dedica en sus *Principles of Psychology* (Macmillan, London, 1901), vol. I, ch. X. «The consciousness of self», en los tres aspectos material, social y espiritual que en ella descubre.

El doble sentido, afectivo y real, de que es susceptible el pronombre *yo* y su derivado *mío* aparece claramente en frases como la siguiente: «*Mi* querido amigo (sentido afectivo): *mi* dolor reumático (sentido real) va en aumento. He tomado *mis* pildoras (sentido afectivo) recomendadas por *mi* médico (sentido real)», etc.

ción de mi vida se halla a mi alcance; incluyo sobre todo el sector de la sociedad humana con el cual me siento en esa comunión espiritual tan bien expresada en el pronombre personal *nosotros*, frente a otros sectores que designo con la segunda y tercera persona del singular o del plural: *tú-vosotros*; *él-ellos*. Este *sentimiento de interioridad* que incorpora a nuestro ser físico otros seres físicamente distintos de él en una suprema unidad afectiva, puede llegar, en dirección inversa, a traducirse en un *sentimiento de exterioridad* que disocia nuestra propia personalidad físicamente indivisible en zonas afectivamente contrapuestas: baste recordar a este propósito el famoso *Video meliora, proboque, deteriora sequor*, del poeta latino, y aún mejor el trágico acento con que el Apóstol de las Gentes se lamenta en su Epístola a los Romanos de «esa ley que palpita en nuestros miembros opuesta a la ley de nuestra mente, y por la cual nos hacemos cautivos del pecado» (1).

No sólo no coinciden, según esto, las jurisdicciones del «yo natural» y del «yo sentimental», sino que puede éste llegar a crear múltiples y variables unidades afectivas, dentro de una realidad positiva idéntica y permanente. El caso es obvio, no sólo en la inestable irradiación que nuestra personalidad obtiene ante la realidad del mundo físico, sino también y muy especialmente en sus relaciones con el mundo social. El vínculo de afinidad — basado, v. gr., en la comunidad de filiación étnica (raza), o de convivencia geográfica (ciudad), o de ambos lazos a la vez (nación) — que induce a varias personas a unirse bajo un mismo pronombre personal: *nosotros*, puede relajarse hasta la disolución y aun trocarse en actitud de hostilidad cuando se considera en otros planos

(1) «Non enim quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago... Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati quae est in membris meis.» SAN PABLO: *Epístola ad Romanos*, cap. VII, v. 19, 22, 23.

de la vida psíquica y social: intereses económicos, aspiraciones profesionales, ideologías políticas o religiosas.

Todo esto dice bastante acerca de la contraposición de estos juicios de valor cualitativo, de que vamos a ocuparnos ahora, a los de valor cuantitativo que han sido poco ha objeto de nuestra atención. En ambos se mantiene la perspectiva capital del *egocentrismo*, pero así como en los juicios estimativos de *cantidad* el «yo» se considera en su aspecto natural y en el plano de la causalidad eficiente, cuyo «interior» y «exterior» se hallan limitados por la realidad positiva, en los juicios estimativos de *cualidad* esta «interioridad» y «exterioridad» son profundamente sentimentales, como inspiradas en un criterio de finalidad vivida por el yo mismo. Ahora bien, todo proceso de finalidad ofrece tres aspectos: uno abstracto de pura causalidad de los *medios*, otro también abstracto de pura valoración de los *finés*, y un tercero en que nos aparecen los *medios* enlazados con los *finés* en el concreto dinamismo de la vida mental. Vamos a examinarlos sucesivamente, siempre a la luz que sobre tan sutiles perspectivas proyecta el lenguaje en que estos valores humanos por excelencia se hallan cristalizados.

I

Una mirada superficial sobre el mundo nos pone de manifiesto el dualismo de objetos que por doquiera nos envuelve.

Por un lado, los objetos que llamamos *naturales*: el mundo astronómico, ante todo, accesible a nuestra contemplación pero sustraído a nuestra acción — después, la accidentada superficie del planeta que habitamos — dentro de él, la muchedumbre de tipos mineralógicos, de especies vegetales y animales que lo pueblan en infinitos individuos representa-

tivos de cada especie — y penetrando y dominando el inmenso conjunto, las varias formas en que se manifiesta esa Energía insondable que de los seres emerge y a ellos vuelve, en el incesante ritmo que mantiene el majestuoso equilibrio del Universo.

Por otro lado, o mejor dicho en el seno mismo de la Naturaleza, encontramos realizados modos de ser y formas de actividad que ella de suyo no produce. Aparatos que multiplican el alcance de la humana sensibilidad, particularmente de la vista — sistemas de signos con que se exterioriza el pensamiento humano — formas geométricas, alteraciones físicas, modificaciones químicas, impresas en la materia inorgánica por la industria humana, en la orgánica vegetal por la agricultura, y hasta en la animal y en el mismo sujeto humano por la obra de la educación: tal es a grandes rasgos el inventario de todo lo que hallamos en nuestro derredor que, radicando en la Naturaleza misma, no es obra suya y constituye el mundo de las cosas *artificiales*.

Y entre ambos mundos, el natural y el artificial, ofreciéndose aquél a sus sentidos como objeto de contemplación, surgiendo éste de sus manos como producto de acción, está el *Hombre*, lazo de unión de la Naturaleza con el Artificio, que asimila la Naturaleza a su ser mediante la Ciencia, y mediante el Arte derrama las esencias de su propio ser en el rico vaso de los objetos naturales, transformándolos a su imagen y semejanza (1). Si el hombre, como pretenden los panegiristas de una ciencia puramente positiva y exclusiva de toda valoración, no fuese más que un capítulo, una prolongación de la Naturaleza misma, ¿qué sentido podría tener esa distinción, tan elocuentemente consagrada por el lenguaje entre *objetos naturales y productos artificiales*? El mero hecho

(1) «Con la forma teórica — nos dice BENEDETTO CROCE en su *Estética* (trad. esp., Beltrán, 1912, Madrid, pág. 96) — el hombre comprende las cosas; con la práctica las cambia; con la primera se apropia el Universo; con la segunda lo crea. Pero la primera forma es sustentación de la segunda.»

de que éstos broten de las manos del hombre como un efecto de su causa, ¿nos autorizaría a hacer de ellos una categoría especial y como privilegiada dentro de la Creación? La Naturaleza toda ella es un inmenso laboratorio, donde las substancias se van incesantemente transformando en cadena cíclica de efectos y causas. Cada uno de sus eslabones es producto del anterior y se ofrece al siguiente como objeto de una nueva transformación. ¿Por qué, pues, englobar bajo el nombre de «Naturaleza» todo el dinamismo cosmológico, y reservar la categoría de «Arte», no precisamente a todo producto humano — que también el hombre encierra en sí un coeficiente de naturaleza cuyos frutos son ajenos al Arte — sino a esa producción que por la singular fisonomía que presenta podemos y debemos considerar como hija auténtica de su espíritu? ¿Qué hay en ese espíritu que obligue a reconocer un *valor* especial a los seres que llevan en sí estampado un sello inequívoco de su estirpe?

El hombre — decíamos poco ha — se halla frente a la Naturaleza y se va asimilando su contenido mediante la actividad científica, que no sólo penetra en la realidad presente, sino que hace revivir el pasado y aun sondea el porvenir, revelando parte de sus secretos a la luz de las leyes descubiertas. Sólo en el hecho de conocerla afirma el hombre su superioridad sobre la Naturaleza: el hombre, frágil caña pensante — decía PASCAL (1) — es más grande al saber que muere que el Universo que le aplasta. Pero cuando esa contemplación receptiva de la Naturaleza se endereza a una eficaz reacción sobre su curso ordinario, adaptándolo al curso del propio pensamiento humano, la soberanía de éste sobre aquélla alcanza ya las cumbres de la realeza.

Existe, sin embargo, en esta actuación del hombre sobre la Naturaleza, un aspecto más interesante que el puramente *estático* que señala su comienzo y su término: pudiéramos,

(1) PASCAL: *Pensées* (édition Brunschvicg, Hachette, Paris, 1914), página 488.

en oposición a éste, llamarle el momento *dinámico* en la función creadora, tanto del pensamiento teórico cuyo resultado es la ciencia, como del pensamiento práctico cuyo fruto es el arte. El secreto de esta fecundidad creadora lo encierra el hombre en la propia estructura *espontánea* de su espíritu, pero su expresión más alta se halla representada por esa suprema modalidad de nuestra mente que se llama *voluntad*. Ella es, en efecto, la que señala a la acción humana normas a la vez *directivas* que descubran con sagacidad el norte de la conducta, y *prescriptivas* que aseguren con habilidad y energía su completa realización. ¿Existe, por ventura, en la intimidad de este proceso, algo que le asigne un lugar privilegiado en el conjunto de causalidades cósmicas?

Para un espíritu acostumbrado a estudiar al hombre con el solo criterio de la «ciencia positiva», es evidente que no. El hombre, o es un trozo más de materia organizada, sujeto al riguroso determinismo mecánico de toda la restante, o es a lo sumo un mecanismo espiritual, juguete de las «ideas» que con mayor o menor intensidad concurren en su conciencia, y cuya «resultante» consigna la voluntad, simple espectadora del conflicto (1). En cualquiera de los dos casos, el hombre, colocado en medio de la Naturaleza, anillo él también solidario de la cadena universal, *da de sí* en cada momento *todo y sólo* lo que puede dar, y es inútil sondear los senos de su personalidad en busca de misteriosas e insospechadas virtualidades.

El lenguaje humano, sin embargo, a juzgar por las expresiones que ha consagrado, no podría darse por satisfecho con esta descripción esquemática de nuestro dinamismo mental. Todos reconocemos en la eficacia de nuestra voluntad un fuero de infalibles, así como otro de imposibles resulta-

(1) «La volition est un état de conscience final qui résulte de la coordination plus ou moins complexe d'un groupe d'états conscients, subconscients ou inconscients, qui tous réunis se traduisent par une action ou arrêt... Le «je veux» constate une situation mais ne la constitue pas.» RIBOT: *Les maladies de la Volonté* (Alcan, Paris, 1906), págs. 178 y 179.

dos. El primero es aquel en que la voluntad se desenvuelve queriendo dentro de su plena *posibilidad*; el segundo, aquel en que aspira a realizar efectos que traspasan los límites máximos a que ésta alcanza y que por ello merecen el nombre de *imposibles*. Hasta aquí no hay nada que no le sea común con cualquier agente natural. Pero entre aquella zona de efectos plenamente posibles y esta otra de efectos plenamente imposibles, existe una región intermedia de actos cuya «*posibilidad*», lejos de condicionar a la «*voluntad*», se halla condicionada por ésta, invirtiendo el orden general de factores en esa forma paradójica tan gráficamente expresada por el refrán castellano: «*más hace el que quiere que el que puede*». La palabra *esfuerzo*, con todas sus equivalentes, viene a simbolizar esta singular modalidad de la eficacia volitiva que constituye al espíritu humano, sin perjuicio de su raigambre en la realidad natural, en la región superior de los valores vitales (1). Esfuerzo *mental*, para elevar al máximo la fecunda actividad de nuestra alma; esfuerzo *muscular*, para sacudir la natural inercia de nuestro cuerpo y hacer de él hábil instrumento del espíritu; esfuerzo *social*, en fin, para vencer el esfuerzo antagónico de otras voluntades en ese ambiente ofensivo y defensivo característico de la *lucha*... En todos estos órdenes, el esfuerzo humano se caracteriza por una *tensión* que multiplica sus naturales virtualidades, tanto

(1) Al principio de la reciente guerra europea, algunos «*calculistas*» — financieros, ingenieros y políticos de criterio sólidamente «*positivo*», a toda prueba de «*idealismos*» y de «*utopías*» — se hicieron un deber de tranquilizar en lo posible a las almas despavoridas, asegurándoles que la prueba, si bien dolorosa y dura por demás, habría de ser *breve*... ¡Números cantaban! Con las estadísticas en la mano, se podía demostrar matemáticamente la imposibilidad de proseguir una lucha semejante arriba de media docena de meses, a todo tirar... El éxito de la «*profecía*» no pudo ser más tristemente falaz. Y es que a nuestros buenos «*calculistas*» se les olvidó incluir en sus complicadas ecuaciones el imponderable coeficiente del *esfuerzo humano*... ¡Cuántas veces aparece por él burlada la supuesta rigidez e inflexibilidad de las leyes sociológicas y económicas!

en el sentido de la calidad como de la cantidad, no de otro modo que la tensión dinámica aumenta la longitud de los cuerpos elásticos a ella sometidos (1).

Paralelamente a estas virtualidades de la voluntad, se van formando en el espíritu los *juicios* que asimismo le merecen. Estos juicios son de tres clases. O conceptuamos *fácil* la empresa que se nos propone, por estimarla dentro del radio de la posibilidad; o la calificamos de absolutamente *utópica*, cuando la creemos fuera de nuestro alcance y en la región de lo imposible: estas dos categorías de juicios corresponden a los que se dan corrientemente en la lógica a propósito de todo linaje de causalidad. ¿Qué diremos, empero, de la singular denominación de *difíciles* con que calificamos los actos cuyo éxito nos aparece rodeado de alguna incertidumbre? Es verdad que esta palabra no es absolutamente extraña al léxico de la lógica general: «dado su estado de gravedad, es difícil que se cure el enfermo» solemos decir, aun bien persuadidos de que nada le «costaría» a la Naturaleza producir este resultado. En este caso, como en otros similares, la palabra *dificultad* no significa más que la «improbabilidad» puramente lógica de que un efecto se realice. ¿Tiene esta palabra el mismo sentido cuando digo, verbigracia, «es difícil medir la distancia que del sol nos separa», «es difícil perdonar a los enemigos», «es difícil el ejercicio de la aviación»...? ¿No se designa aquí, más que la improbabilidad lógica, la necesidad de un «esfuerzo» para que aque-

(1) Conviene no confundir este «sentimiento de esfuerzo mental» peculiar de la voluntad, con la «sensación de inervación muscular», sobre cuyo carácter aferente o eferente se agita tan interesante controversia en la psico-fisiología moderna (véase la historia de ella en LUCIANI, *Fisiología humana*, trad. esp., tomo II, parte 2.^a, pág. 108 y siguientes). El mismo JAMES, tan decidido partidario de la interpretación periférica o centripeta de las sensaciones de inervación muscular, no deja de reconocer la virtualidad del «esfuerzo volitivo»: «Effort feels like a original force». *Psychology*, pág. 442. Sobre toda la psicología del esfuerzo véase a MAINE DE BIRAN, y la monografía acerca de él publicada en la colección *Les Grands Philosophes* (Alcan, Paris, 1905), por MARIUS COUAILHAC.

llos resultados, de él pendientes, puedan realizarse? Y aun estos ejemplos se refieren a casos cuya posibilidad es ya obvia, como realizada que se halla en la historia de la Humanidad. Pero, ¿qué diríamos de esas mismas afirmaciones cuando aún pudieran parecer imposibles a la voluntad humana, y que si dejaron de serlo fué precisamente en virtud de un esfuerzo *sobre-humano* de ésta? (1).

Si ahora comparamos la eficacia *real* de nuestra voluntad con el juicio *lógico* que nos merece, advertiremos una doble relación que una vez más segrega a nuestro espíritu de la serie de causas puramente naturales y positivas, y le confiere la dignidad de valor humano. Porque, si por un lado el éxito de nuestros actos se nos revela como posible gracias al esfuerzo que lo ha logrado, por otro lado el juicio previo de esta posibilidad, formulado en términos de *confianza*, es una de las más seguras garantías de aquel éxito. ¡La confianza! ¡Qué palabra tan expresiva de la singular condición de la actividad humana! Es verdad que la empleamos también con referencia a seres naturales totalmente extraños a esta actividad: así decimos que «tenemos confianza» en que ha de mejorar el mal tiempo que amenaza frustrarnos una excursión. Pero ¡cuán distinto es entonces su sentido del que le atribuimos al expresar «nuestra confianza» en la solución de un arduo problema, en la gestión de un delicado asunto, hasta en la ejecución de un movimiento complicado! Bien persuadidos estamos de que el curso de los fenómenos atmosféricos no depende ni poco ni mucho del grado de «confianza» que respecto de ellos abriguemos, pero la que tenemos en nosotros mismos es en gran parte fuente de nuestra propia eficacia. Al paso que nuestra certeza respecto del mundo exterior no puede dar lugar más que a juicios *teóricos* de realidad, la convicción con que estimamos la virtualidad de nuestro espíritu es verdaderamente *práctica* y efecti-

(1) He desarrollado más este punto en la *Teoría psico-genética de la Voluntad*, pág. 114 y siguientes.

va de su propio contenido (1). Pero un juicio semejante, más que ser puro reflejo de realidades positivas, ¿no constituye un verdadero valor cotizabile en la vida humana?

Este valor de eficacia, sin embargo, no es el único ni siquiera el principal que encontramos en los actos de la persona humana frente al mundo que la rodea. Ante el espectáculo del esfuerzo del hombre por asimilarse con la ciencia el contenido de la Naturaleza y por transformarlo con el Arte conforme a tipos mentales previos, podemos y debemos preguntarnos (2): ¿A qué viene todo esto? ¿Qué resorte vital es el que pone así en conmoción al hombre y mantiene su inquietud espiritual al contacto del mundo exterior? Es que este mundo no es para nosotros una realidad *indiferente*, cuya existencia y cualidades el espíritu registra; es una reali-

(1) La idea de «confianza» resulta de ese modo una de las que en la filosofía de ALFREDO FOUILLÉE se llaman *ideas-fuerzas*, con la doble fuerza de objetivación externa bajo la forma de volición, y de objetivación interna bajo la forma de afirmación (AGUSTÍN GUYAU: *La Philosophie et la Sociologie d'Alfred Fouillée*. Alcan, Paris, 1913, pág. 72); pero con tal relación entre ambas, que, lejos de ser afirmada la realidad porque existe, llega a existir porque es afirmada. En esto consiste la virtualidad «efectiva» de tales ideas, a diferencia de las que pudiéramos llamar «ideas-reflejo», que se subordinan a la realidad en su intención afirmativa. Véase de dicho filósofo la *Psychologie, l'Evolutionisme, la Morale des Idées-forces*, y en particular la interesante aplicación que de su teoría general hace a la idea de libertad en su obra *La Liberté et le Déterminisme* (todas en la Casa Alcan, Paris).

(2) B. CROCE, que tan exactamente como hemos visto precisa la función teórica y práctica de la actividad humana, entiende que entre una y otra no hay nada que buscar. «Algunos psicólogos — nos dice en su citada *Estética*, pág. 97 — hacen preceder la acción práctica de una clase completamente especial de juicios, que llaman juicios prácticos o de valor. Para resolverse a una acción — dicen — es necesario haber juzgado «esta acción es buena, esta acción es útil». Parece que, a primera vista, tienen de su parte el testimonio de la conciencia. Pero quien observe y analice con más sutileza se dará cuenta de que tales juicios, lejos de preceder, siguen a la afirmación de la voluntad, y no son sino la expresión de la volición ya realizada.» Aparte de esta inexactitud fundamental, hay en este pasaje una confusión importante: la de los juicios de valor con los juicios prácticos. Así como éstos se oponen a los teóricos, aquéllos se distinguen de los de realidad, pero estas dos divisiones son entre sí in-

dad *interesante* (1), cuyo valor para nuestra vida provoca en nosotros juicios de *estimación* y actitudes de *apetición* que enlazan en un mismo proceso la *eficacia* de los medios y la *atractividad* de los fines. Veamos la especial nomenclatura que a la designación de unos y otros ha consagrado el lenguaje.

II

La estimación que una cosa nos merece se halla en razón directa de dos juicios; un juicio de *valor* acerca de la *bondad* o *maldad* del objeto en cuestión, y otro juicio de *realidad* que expresa la *creencia* en su posesión (2). Pero como esta posesión no puede tener lugar de una manera abstracta, sino

dependientes y se subdividen recíprocamente. En otra obra suya — *Philosophie de la pratique* (ed. fr., Alcan, París, 1911), pág. 27 — no vacila en declarar que «les concepts et les jugements indiqués (de valeur) existent en effet, ou ne peut le nier. Mais ce qu'on doit absolument nier, c'est qu'ils diffèrent en quoi que ce soit des autres concepts et jugements théoriques». Me permito creer que todo este trabajo es suficiente respuesta a esta nueva confusión del filósofo italiano.

(1) Escribe ORNSTANO, en la obra ya citada sobre *I Valori umani* (página 143): «... Il dato più elementare della coscienza, che il presupposto psicologico di ogni piacere e dolore, di ogni appetizione e ripugnanza, di ogni amore ed odio, è secondo noi *l'interesse*, nel senso più comprensivo della parola.» Puede suceder que este sentido sea tan ampliamente comprensivo que nada haya que reprochar a esta palabra como fundamento de toda valoración. Yo me inclinaria más a darle un alcance medio, o mejor dicho, mixto de causalidad y de finalidad, de realidad y de valor, tal como lo envuelven las expresiones aquí consignadas.

(2) El juego combinado de estos dos factores fundamentales de valoración objetiva en nuestro espíritu se halla sutilmente analizado y descrito en la *Logique sociale*, de G. TARDE (Alcan, París, 1904), cap. I, bajo las denominaciones de *lógica* (creencias de realidad) y *teleología* (deseos de bondad) individual, que luego se extienden por imitación en la sociedad. Véase también la aplicación que el mismo sociólogo hace de esta teoría a la del *precio* o valor económico en su *Psychologie économique*, tomo II, capítulo I (Alcan, París, 1902).

al margen de nuestra vida interior que se va desarrollando en el tiempo, de ahí el triple horizonte que en esta vida interior se nos ofrece, según que proyectemos nuestra mirada en el plano de la realidad presente, o bien la enfoquemos retrospectivamente hacia el pasado y prospectivamente hacia el porvenir. En rigor de verdad, no existe para la vida del alma como para el ser del mundo más realidad que la del momento presente; pero su valoración no puede hacerse sino en constante relación con el pasado que en él muere y el porvenir que en su seno lleva. Esta *relatividad* (1) de nuestras apreciaciones es tan notable, que a menudo basta para alterar profundamente, no sólo en intensidad sino también en calidad, el sentido que a los valores hubiera de dar una consideración absoluta de sus objetos respectivos. Todos estos delicados matices de nuestra vida interior tienen expresión adecuada en el lenguaje.

Veamos, ante todo, el interés que una cosa puede despertar en nuestra sensibilidad afectiva por razón de su *bondad* o de su *maldad*. Si estimamos esta cosa en un sentido absoluto y sin otras miras que las de su realidad presente, diremos sencillamente que tiene un valor *positivo* si es buena y *negativo* si es mala: la ausencia de toda realidad sería calificada de *indiferente*. Pero la transición del presente al futuro entraña ya nuevas modalidades en orden a la estimación: la *seguridad* y la *utilidad* constituyen sus valores «positivos» — la *nocividad* y la *adversidad* valores «negativos». Ahora bien, la «seguridad» significa tanto la *conservación* de un bien actualmente poseído como la *preservación* de un mal

(1) Véase el capítulo que a las que llama «emociones de relatividad» consagra ALEX BAIN en su obra *The Emotions and the Will* (Longmans, London, 1899), pág. 78: «Every allegation respecting the presence or the degree of a feeling has to be qualified by the supposition of some prior co-relative state... The measure of a feeling is the measure of a transition». Cf. asimismo el artículo «Valeur de la loi de relation à l'égard du sentiment» de HOFFDING en su *Esquisse d'un psychologie fondée sur l'expérience*, pág. 355 (Alcan, Paris, 1909).

que nos amenaza, así como la «utilidad» por su parte representa a la vez la *procuración* de un bien ausente y el *remedio* de un mal que actualmente nos aqueja (1). Es decir, que no sólo los bienes sino también los males pueden ser término de valoración positiva en la perspectiva del porvenir, por su contraste con la realidad presente (2). De la misma manera se puede mostrar con el lenguaje que no sólo los males sino también los bienes pueden ser objeto de desestimación, esto es, de valor negativo, según la relación que tengan con nuestra actual situación afectiva. Llamamos, en efecto, «nocividad» no sólo a la *provocación* de males nuevos sino también a la simple *pérdida* de bienes poseídos; así como calificamos de «adversidad», además de la *persistencia* de un mal ya añejo, la *privación* de un bien que habíamos llegado a acariciar. Otro tanto nos ocurre cuando confrontamos el momento presente con el pasado de nuestra existencia: la simple pérdida de un bien nos produce un sentimiento de *disgusto*, a la vez que el mero alivio de un mal es recibido con la natural *complacencia*, mostrando con ello una vez más la relatividad de nuestros valores afectivos.

Esta relatividad se hace asimismo patente en la denomi-

(1) La *utilidad* pasa entre muchos como criterio típico de moral puramente «científica» y «positiva». ¡Qué error tan profundo! Indudablemente, una cosa *útil* es ante todo una causa *eficaz*, es decir, productora de un efecto; pero nadie llama «útil» al arma de un asesino que no ha errado el golpe: la utilidad implica además la subordinación del medio *eficaz* a un fin *bueno*. Ahora bien, la ciencia positiva puede cerciorarnos de los vínculos de *eficacia*, pero no sugerirnos valores de *finalidad*...

(2) El respeto a los «intereses ajenos» ha sido condensado en las dos fórmulas clásicas del derecho: *alterum non laedere*; *suum cuique dare*. Pues bien, la primera de ellas es sencillamente la proclamación del principio de la *seguridad* personal, así como la segunda acentúa más bien el punto de vista de la *utilidad*. Aquélla consagra la inviolabilidad de los «intereses creados», de los «derechos adquiridos»; ésta se refiere a los «derechos nuevos», a los «intereses por crear». La «seguridad» constituye el criterio fundamental de una legislación «conservadora», al paso que la «utilidad» sirve de inspiración a los avances de un gobierno «reformador»: entre ambos criterios, tan a menudo reputados como irreductibles, no hay más que una diferencia de perspectiva.

nación del juicio de *creencia* (1) que, juntamente con el de bondad o maldad, integra el interés inherente a los objetos vitales. Cuando este objeto es considerado en su actual realidad, su calificación es simplemente de valor «positivo» para la creencia de su posesión siendo el objeto bueno, y «negativo» para la misma creencia si se trata de un objeto malo. Pero en la perspectiva del porvenir, nuestra creencia no se llama así, sino más bien *esperanza* en el logro de valores positivos — que pueden afectar, según hemos visto ya, lo mismo a bienes que a males — y *desesperación* cuando estimamos inevitable el advenimiento de los negativos; la duda entre ambos se halla, a su vez, acompañada de un sentimiento de *temor* característico. Una modalidad análoga representan, en la transición del pasado al presente, los términos de *satisfacción* y de *decepción* con que matizamos nuestras creencias afectivas. Enlazando ahora el pasado con el presente y éste con el porvenir, advertiremos el *optimismo* constituido por las creencias de esperanza y de satisfacción, en contraste con el *pesimismo* de los estados de desesperación y decepción (2).

¿Cuál es la actuación de la persona humana frente a los valores objetivos así estimados en el curso de la vida? Considerémosla en el doble aspecto de *espontaneidad* y de *voluntad* en que la actividad humana puede manifestarse ante sus objetos.

(1) La palabra «creencia» es susceptible de muchos sentidos, desde el más amplio en el que significa toda adhesión intelectual hasta los más estrictos que representan las adhesiones apoyadas en la autoridad ajena, influidas por las tendencias afectivas, o simplemente acompañadas de un tono sentimental nacido del interés vital que el objeto creído tiene para la conciencia del sujeto creyente. Este último sentido es el que recibe en nuestro caso. Véase sobre ello la obra de OLLÉ-LAPRUNE, *la Certitude morale* (Belin, Paris, 1905), cap. III («Différence entre *savoir* et *croire*») et alibi.

(2) Aunque sin una coincidencia rigurosa en la nomenclatura ni en el detalle de la estructura, la idea directriz de la clasificación que prece-

La *espontaneidad* mental, en primer lugar, se traduce ante la realidad en una serie de actos cuya designación constituye el léxico de las ciencias psicológicas, y del que nos hemos ocupado ya con la debida extensión. Pero hay en la psicología moderna una rama especial — la Psiquiatría — que es quizás la que más ha contribuido a darle el carácter de «ciencia positiva», y que sin embargo, a mi modesto entender, no puede tener cumplida significación si no va incorporado, a los «hechos» de que se ocupa, el juicio del «valor» que a la conciencia personal del psicólogo merecen. Los síntomas y enfermedades mentales que investigan el psiquiatra y el alienista, considerados como puras realidades, no son más que desviaciones más o menos acentuadas y frecuentes del tipo normal de humanidad, del que se apartan por un exceso, defecto o inversión de funciones psíquicas. Ya en esta misma consideración va implicado un juicio de valor, del tipo de los que hemos llamado *cuantitativos*, pues sólo en tal concepto podemos hablar de casos *normales* y *anormales* por «exceso» o por «defecto», merced a la confrontación de su cuantía y su estimación como excepcional ante la totalidad de observaciones que la experiencia nos presenta. Pero a esta valoración cuantitativa se une la estimación *cualitativa* cuando, de los casos que en virtud de las estadísticas podemos catalogar entre los «anormales», hacemos una cumplida distinción entre los hombres *geniales* y los llamados *locos*, igualmente excepcionales ambos, pero con la excepción fecunda y creadora de valores vitales por parte del «genio», y la excepción estéril cuando no ruinoso y destructora en la

de coincide con la que inspiró la división del *apetito* en «concupiscible» e «irascible» entre los Escolásticos. La consideración del bien en sí y del bien juzgado como más o menos difícilmente realizable, y en cada uno de estos grupos la perspectiva del bien presente o por venir, sirvieron de base a la clasificación escolástica de las pasiones de tipo concupiscible (amor y odio; deseo y aversión; alegría y tristeza) y de tipo irascible (esperanza y desesperación; audacia y temor; cólera). Véase a SANTO TOMÁS: *Summa Theologica*, I, II.º, Q. XXIII, Art. I y siguientes.

desgraciada víctima de «enajenación» mental. Ahora bien, ¿cómo dar sentido inteligible a estas palabras fuera de un criterio de valoración de los hechos acusados por la experiencia? (1).

Si ahora, pasando de la pura Espontaneidad a la *Voluntad*, consideramos su actitud ante la atracción o repulsión que en nuestra naturaleza afectiva producen los objetos interesantes, conforme a la valoración antes señalada, habremos de distinguir dos casos fundamentales: o bien los objetos valorados *se imponen* al espíritu como una realidad necesaria, o bien el espíritu juzga poder *disponer* en mayor o menor proporción de dicha realidad en perspectiva. En el primer caso, no cabe a la voluntad más actitud que la de simple *aceptación*, matizada en su mímica gradualmente expresiva de «frucción», «alegría», «entusiasmo», si se trata de valores positivos — y afectada de «resignación», «tristeza» y «cólera», hacia los valores de carácter negativo. En el segundo caso, el dinamismo capital de la voluntad será de *prosecución* hacia los valores puramente positivos, y de *aversión* hacia los negativos; pero en la disyuntiva de valores

(1) E. DURKHEIM, en sus *Règles de la Méthode sociologique* (Alcan, París, 1912), consagra el capítulo III a la «distinction du normal et du pathologique». Fiel a su método «positivo», no le ocurre como criterio para esta distinción más que el grado de *generalidad*, síntoma a su vez de «necesidad» o de «utilidad», que caracteriza a los casos normales frente a la *excepcionalidad* de los patológicos. Como consecuencia, el *crimen*, que se presenta en la vida social con caracteres de relativa universalidad y permanencia, debe ser considerado como algo «normal» si bien por ello nó menos «detestable». Está bien; pero ¿cómo diferenciar entonces el crimen del hecho no menos universal y permanente del *heroísmo* o de la *santidad* y justificar el homenaje de «admiración» que le tributamos? Y en tesis general, ¿con qué criterio habremos de discernir al *super-hombre* del *infra-hombre*, supuesto que ambos representan igualmente una oposición al ideal de humanidad de hecho corriente en un medio social determinado? Sólo un concepto de valor es capaz de ofrecer a estas interrogantes una respuesta satisfactoria. Aun sin llegar a esas alturas, difícilmente podría DURKHEIM, v. gr., ante un aficionado a los libros, calificarlo con su criterio meramente positivo de «bibliófilo» o de «bibliómano»...

que ordinariamente ofrece al espíritu la realidad vital, las actuaciones de la voluntad se complicarán también con obligadas *elecciones*, cuya especial nomenclatura constituye uno de los capítulos más interesantes del lenguaje de valoración. El es, en efecto, el que encierra todo el vocabulario con que designamos las *virtudes* humanas (1), y la virtud representa, a su vez, el timbre más elocuente de la superioridad del hombre frente a la Naturaleza que tiene delante de sí y que aun constituye la base y substancia de su propio ser.

Tres momentos fundamentales pueden señalarse en el desenvolvimiento del proceso volitivo frente a las síntesis objetivas que la realidad nos ofrece. Supuesto que este ofrecimiento tiene lugar en la perspectiva del porvenir, la actividad voluntaria respecto de él se llamará *intencional* — se convertirá en *ejecutiva* para la transición del objeto futuro en presente — y volverá a ser *intencional* cuando lo contemplemos retrospectivamente en el plano de la preterición.

¿Cómo se forman, ante todo, las síntesis de objetos cuya disyuntiva impone a nuestra voluntad un problema de lección? A veces es la Naturaleza, en su juego espontáneo de asociación imaginativa, la que nos sugiere las perspectivas que el porvenir nos reserva. Pero otras veces es la misma voluntad la precursora de sus propios destinos, en ese proceso que pudiéramos llamar previo a su actuación decisiva, y que se ha designado con el nombre de *deliberación*. La palabra ha sido tomada de una operación puramente mecánica — la de colocar los pesos o «libras» en los platillos de una balanza — y puede uno preguntarse si refleja exactamente la singular modalidad de este momento incoativo del proceso volicional. ¡Cuánto mejor no lo representa el nombre de *prudencia* con que designamos la primera de las llamadas

(1) Sobre la etimología de esta palabra y de otras de actual significación ética, véase en la *Ethik* de WUNDT (pág. 28) el artículo titulado «Die Lösung der ethischen Begriffe von ihrem Substrat».

virtudes *cardinales* (1), la que se refiere precisamente a la recta tramitación de este proceso previo! La «prudencia» lo dice todo a la vez: significa la «previsión» teórica del futuro que se nos exhibe, y significa también la «provisión» o alteración que por ventura en él se pudiera introducir artificialmente en sentido más favorable a nuestros intereses. Y la elaboración de motivos que han de influir en la «decisión» de la voluntad resulta de esa manera fruto en gran parte de la voluntad misma, hasta el punto de que cada uno de nosotros puede decir con RENOUVIER: «Los motivos son *mis* motivos». ¿Hay algo de parecido en la absoluta indiferencia, en la inercia puramente mecánica con que actúan los pesos sobre los platillos de una balanza? (2).

Clausurado el proceso de deliberación por iniciativa de la propia voluntad, y formada definitivamente la síntesis disyuntiva de valores, la voluntad *elige* uno de los miembros de la disyunción con preferencia al otro: a esto se llama la *resolución* volitiva, que podrá ser *caprichosa*, pero normalmente hablando será *motivada*. Se ha discutido no poco acerca del sentido en que habrá de tener lugar esta elección: si la voluntad optará forzosamente por el motivo más fuerte, rindiéndose así al *determinismo* de los objetos, o conservará su independencia respecto de ellos y la consiguiente *libertad* en sus resoluciones. No me toca a mí dilucidar aquí tan sutil controversia. Pero, sin dejar de reconocer la parte que la motivación pueda tener en las decisiones volitivas, séame permitido recordar el nombre de otras dos virtudes cardinales

(1) Acerca de las virtudes llamadas «cardinales», véase a SANTO TOMÁS, en su *Summa Theologica*, I-II^o, q. LXI, art. 2, y el comentario a cada una de estas virtudes en la II-II^o, desde la q. XLVII a la CLXXI.

(2) Véase a este propósito el comentario de LEON NOEL, profesor de la Universidad de Lovaina, en su obra *La Conscience du Libre Arbitre* (Louvain, 1899), pág. 195 y siguientes, y *Le Déterminisme*, del mismo autor, cap. VI. El dinamismo de la voluntad, en relación con los juicios de valor, se halla distintamente expuesto por PAUL LAPIE, en su *Logique de la Volonté* (Alcan, Paris, 1902), cap. II y III: «Jugements sur la Valeur des actions et des sanctions».

nales — la *fortaleza* y la *templanza* — que, o nada significan, o representan, a mi modo de ver, cierta soberanía que la persona humana parece conservar, por lo menos dentro de ciertos límites, ante la más pavorosa o la más seductora de las perspectivas (1). Porque ¿qué es la *fortaleza* sino la firmeza del ánimo ante los valores negativos que tan frecuentemente obstruccionan nuestro natural apetito del bien, y por ventura llegan en algún sentido a prevalecer en la balanza deliberativa? Y ¿qué es a su vez la *templanza* sino la moderación del apetito de ciertos bienes que sin ella quizás arrastraran el consentimiento de la voluntad con mengua de sus valores positivos?

Tomada la resolución, sigue espontáneamente el proceso de *ejecución*, conducido con mayor o menor *diligencia* y ultimado con mayor o menor *éxito* por las actividades a la voluntad subordinadas. No queda ésta, sin embargo, al margen de la consumación de su propia obra: aparte de la fiscalización a ella consiguiente, puede verse tentada por sugerencias de *revisión*, a las cuales cederá o resistirá con mayor o menor *perseverancia*, pero siempre manteniendo la autonomía de su fuero. Finalmente, terminado ya todo el proceso, aún queda a la voluntad la intención que hemos llamado *retrospectiva* de su actuación pretérita, y que se traducirá en actividades características de *aprobación* o de *arrepentimiento*. En el fondo de todas ellas persistirá, sin embargo, la resolución volicional antes señalada, pero con tendencia a reproducirse el proceso ante la novedad de los datos que la realidad vaya presentando y la voluntad confrontando con los que apreciara en su previsión primitiva.

Lo que caracteriza al proceso volitivo, — no en cuanto es una prolongación de la Naturaleza en nuestro espíritu, y se

(1) Tal es exactamente la idea que del *esfuerzo* volitivo nos da WILLIAM JAMES cuando dice: «Now our spontaneous way of conceiving the effort, under all these circumstances, is as an active force adding its strength to that of the motives which ultimately prevail». *A text-book of Psychology*, pág. 443.

traduce en ese coeficiente de espontaneidad latente en todo acto voluntario, sino en cuanto representa el fuero puramente autónomo de la actividad espiritual (1) — es el *dominio* de la voluntad sobre sus propios actos. Gracias a este dominio se han podido calificar dichos actos de *buenos* o *malos*, no sólo por razón del valor moral de sus objetos respectivos sino también de la *conducta* seguida frente a ellos por el sujeto volente. Sólo en virtud de aquel dominio conservan su profundo sentido moral palabras como *imputabilidad* y *responsabilidad*, que envuelven la doble idea de «causalidad» y «necesidad», pero no de esa necesidad «física» a que están sujetas las realidades positivas de la Naturaleza, sino de esa necesidad «moral» llamada *obligación* (2) — extendida entre los dos extremos del «precepto» y la «prohibición» a través de la zona neutral del «permiso» y las interme-

(1) Aun esta sutil distinción que cabe hacer en ordena la voluntad, se halla debidamente traducida en el lenguaje de valoración. Ante la realidad de un delito plenamente voluntario, calificamos a su autor, ora de *desgraciado*, ora de *criminal*, según queramos acentuar la dosis de «espontaneidad» (malos instintos, mala educación) previa a la voluntad, o el margen de pura «voluntariedad» (mala voluntad) que encierre. En el segundo sentido reclamaremos para el delincuente un castigo *ejemplar*, al paso que en el primero la pena que le apliquemos tendrá más bien un carácter *medicinal*. Acerca de esta última palabra, que parece inventada por los modernos penalistas propugnadores del «criminal-loco», véase su abolengo tradicional en los grandes escritores escolásticos, v. gr., SANTO TOMÁS: *Summa Theologica*, I-II^o, q. 87, art. 7 et alibi.

(2) No deja de tener interés, en orden a este punto, el siguiente comentario de FOUILLÉE: «On parle beaucoup aujourd'hui, surtout en Allemagne, de «valeurs». Emprunté à l'économie politique, ce mot a fait fortune. Scientifiquement et philosophiquement, les valeurs se ramènent soit au *désirable* et à l'*utile*, soit au *bien* et au *morale*ment *obligatoire*». *Morale des Idées forces*, 2.^a ed., pág. 66 (Alcan, Paris, 1908). Pero este carácter obligatorio de ciertos actos para la voluntad, que KANT interpreta en un sentido *imperativo* (*Critique de la Raison pratique*, pág. 29 de la edición francesa, Alcan, Paris), FOUILLÉE se inclina más bien a presentarlo como un ideal *persuasivo* y *atrayerente*. Aparte de la diferencia de matiz, esta sustitución trae consigo curiosas consecuencias en la ideología moral. En vez de inferir del *deber* el *poder*, como pretende KANT (ibid., pág. 46), FOUILLÉE se inclina a invertir el orden de estas condiciones fundamentales de nuestra vida ética: *¿Puedo? Luego debo...* (ibid., pág. 194).

dias del «consejo» — a que *debe* someterse a la vez que *puede* sustraerse el agente humano. También aquí volvemos a encontrar el doble concepto de «normalidad» y «anormalidad»; pero ¡qué profunda diferencia entre la «anormalidad-*excepción*» (hombre loco o genial) de lo que normalmente *es* (tipo corriente) y la «anormalidad-*infracción*» (hombre criminal) de lo que normativamente *debe ser* (tipo virtuoso)! Aquella representa el valor de la pura y natural espontaneidad; ésta, el valor de la voluntad humana (1). Finalmente, la fidelidad o infidelidad de nuestra libertad física a la voz del deber moral trae consigo la sanción meritoria (*premio*) o demeritoria (*pena*) de nuestra conducta. También aquí cabe dar, de estas ideas de tan universal y persistente arraigo en la conciencia humana, interpretaciones de una valoración impregnada de «espíritu positivo»: según él, tanto el premio como la pena serían simples compensaciones afectivas («escarmiento» por la pena, «estímulo» por el premio) o a lo sumo instrumentos educativos («correccionalidad») del espíritu para asegurar el triunfo del «deber» en su constante lucha con las seduc-

(1) Quizás en ningún otro dominio se ponga tan de relieve la oposición de lo positivo (objeto de juicios de realidad) y de lo normativo (objeto de juicios de valor) como en este contraste de las Ciencias teóricas con la Moral o ciencia práctica del hombre. El hombre *debe* físicamente someterse a necesidades (v. gr., la de la gravedad) a las que moralmente *podría* sustraerse; *puede*, por otra parte, en virtud de su libertad física, faltar a necesidades a las que moralmente *debe* acatamiento. El empleo equívoco de estas palabras — *poder* y *deber* — hace que en castellano sea más difícil advertir su doble sentido físico y moral: en alemán resulta facilitado por el uso del verbo *müssen* para la necesidad física y *sollen* para el deber moral. Véase a este propósito el comentario de WUNDT, en su *Ethik*, pág. 5. En el mismo párrafo declara terminantemente que «die explicative Betrachtung der Dinge kennt bloss ein Sein. Der Begriff der Norm verwandelt das Sein in ein Sollen». Pero ¿cuál es el carácter esencial de esta ciencia normativa? No precisamente la condición de invariabilidad, sino que «die Tatsachen einer *Wertschätzung* unterliegen und einer Stufenreihe von *Wertgraden* sich einordnen. Die Grundlage dieser Wertunterscheidung bildet aber der Gegensatz des *Normgemässen* und des *Normwidrigen*». ¡Cuán lejos estamos ya de la «distinción de lo normal y de lo patológico», señalada por DURKHEIM! La categoría de *valor* alcanza en estas palabras de WUNDT toda su plenitud.

ciones del «placer» y las depresiones del «dolor». Pero, sin negar a la sanción moral esta doble virtualidad práctica y utilitaria, ¿cómo desconocer en la conciencia de la humanidad el valor primordial y fundamental del dolor aceptado como *expiación* de la culpa, y del placer recibido como *retribución* de la virtud? (1).

Observemos ahora, para terminar este punto, un aspecto interesantísimo de la valoración volitiva que ha logrado especial designación en las formas del lenguaje. Me refiero a eso que se ha llamado, desde ARISTÓTELES para acá (2), *término medio* de nuestra actividad moral, y en el cual cifra este filósofo todo el valor de la *virtud*, en oposición a los *extremos* por exceso o por defecto calificados igualmente de *viciosos*. El caso es el siguiente. Si consideramos nuestra actividad volitiva como un simple fenómeno de causalidad, por el estilo de tantos otros como la Naturaleza nos presenta, difícilmente hallaremos en ella — fuera de las dos direcciones opuestas ya señaladas, de «prosecución» y de «aversión» — motivo para *calificarlas* en sentido alguno: todas sus variantes quedarán reducidas a otros tantos grados de intensidad, en alguna de las mencionadas direcciones. El lenguaje, sin embargo, nos suministra con profusión datos reveladores en la conciencia popular de preocupaciones bien superiores a la pura intensidad en la estimación de los actos volitivos.

Siguiendo el orden de las virtudes *cardinales* — llamadas así precisamente por ser como otros tantos ejes en cuyo torno gira la actividad moral del hombre — calificamos a un hombre de *prudente* cuando, huyendo de toda «precipitación», otorga un esfuerzo y un plazo discreto al trámite de-

(1) Véase una cumplida exposición de las diversas valoraciones de que la pena en su relación con el delito es susceptible en *El Derecho Penal*, de D. EUGENIO SILVELA (Madrid, 1903), parte 1.ª, pág. 215 y siguientes.

(2) Véase, de ARISTÓTELES, la *Moral a Nicomaco*, lib. II, cap. VIII, y en SANTO TOMÁS, la cuestión LXIV de la I-IIª de la *Summa Theologi-*

liberativo, pero sin dar en el otro extremo de la «irresolución» capaz de frustrar los más caros intereses. La «perseverancia» en la ejecución será también parte de la prudencia, siempre que, salvando el peligro de la «volubilidad», no caiga en la «obstinación». Terminada la ejecución, convenirá no «olvidar» sus ya pretéritos resultados, pero sin «preocuparse» de ellos hasta el punto de descuidar el horizonte siempre vivo del porvenir. La *fortaleza*, otra de las virtudes cardinales — llamada también «valor» por antonomasia — merecerá ese nombre en cuanto huya igualmente de los viciosos extremos que se llaman «cobardía» y «temeridad»; así como la *templanza* significa el término medio entre la total «abstinencia» y la desenfrenada «concupiscencia» de los placeres. A estas virtudes *morales* que moderan el *actual* desarrollo de la vida moral del hombre, pudiéramos agregar aquí las llamadas *económicas*, que no por serlo dejan de ser morales y definen la actitud razonable ante el conjunto de las riquezas o medios *potenciales* que se ofrecen a la humana posesión: el *lucro* legítimo, tan alejado de la «ambición» como de la «desidia»; el espíritu de *ahorro*, oscilante entre la sordidez de la «avaricia» y el despilfarro de la «prodigalidad»...

Si de estas virtudes de carácter *individual* pasamos a las que constituyen la norma ética de las relaciones *sociales*, encontraremos, desde luego, la virtud de la *obediencia*, tan ajena a la «rebeldía» como al «servilismo», con que nos sometemos a una *autoridad* (1) a su vez equidistante de la

ca. Adviértase sobre todo el artículo II, en que se pregunta el Santo Doctor «*utrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis*». Todo «medio virtuoso» es un medio de razón, pero este término medio racional coincide a veces con el real, y confiere a la norma virtuosa un carácter matemático (de igualdad o de proporción): tal acontece en la virtud de la *justicia*. Pero en las virtudes estrictamente *morales* «*medium rationis non est medium rei, sed accipitur per comparationem ad nos*», lo cual constituye exactamente el concepto de «valor» aplicado al caso.

(1) La palabra *autoridad* no significa aquí solamente el ascendiente imperativo de una persona en su medio social en orden a las actuaciones

«anarquía» y del «despotismo» — así como por otro lado el espíritu de *progreso* bien entendido señala el justo medio entre una tradición «rutinaria» y una innovación «extravagante». En el terreno propio de los *sentimientos* sociales, la *discreción* nos invita a un trato con los demás que huya de los viciosos extremos de una ofensiva «reserva» y una inconsiderada «confianza» — el mutuo *aprecio* entre los hombres ha de evitar los escollos de la «injuria» y de la «adulación» — el *altruismo*, en fin, debe producirse en tal forma que, afectando la de sentida «simpatía» por los ajenos intereses, se prevenga contra los excesos tanto de la «sensiblería» como de la «crueldad». Finalmente, en el intercambio de servicios sociales, habremos de proceder con una *lealtad* tan exenta de «astucia» como de «candidez», y conducir nuestra actuación con una *energía* que no degenera en «brutalidad», pero tampoco decaiga en una «debilidad» incompatible con el vigor exigido por el dinamismo social.

Todas estas denominaciones y otras muchas análogas que pudiéramos señalar, nos ofrecen el mismo sentido. Los grados de una escala puramente intensiva en su realidad positiva, son *descalificados* como valores en las zonas «extremas» — por exceso y por defecto — y sólo calificados de *virtuosos* en su zona «intermedia». Pero — entiéndase bien — esta zona intermedia no tiene carácter alguno matemático; es una nueva manifestación de la singular actividad del espíritu reveladora en la personalidad humana de esas cuali-

de carácter práctico, sino también en orden a las adhesiones puramente teóricas. Conviene, a este propósito, distinguir cuidadosamente las dos formas en que cabe adherir a una doctrina en virtud del testimonio de ajena persona. No es lo mismo, en efecto, rendirse a la *evidencia* extrínseca de un testimonio por su *veracidad* demostrada como un hecho (como cuando el juez asiente a la culpabilidad de un reo convicto y confeso), que prestarle el homenaje de la *fe* en su *infallibilidad* estimada como un valor. Lo primero constituye, en el fondo, un caso particular de la lógica de los juicios de realidad; lo segundo reconoce en el «maestro» una verdadera «autoridad», a la que corresponde la «docilidad» por parte del «discípulo».

dades de congruencia hacia sus objetos que nosotros hemos llamado valores, y que se expresan en juicios de pura estimación.

III

Decía poco antes que el *interés*, clave del dinamismo de la persona humana, representa en nuestra vida el enlace armónico de la *eficacia* de los medios con la *atractividad* de los fines. Hora es ya de considerar éstos como desglosados del proceso vital desarrollado en el tiempo, a título de puros y supremos valores que se ofrecen al espíritu y son primeros motores de su actividad.

Ya en la evaluación del interés advertíamos como uno de sus coeficientes fundamentales el *Bien* (1) y el *Mal*, que al filo de su aparición o desaparición cronológica se complican en la doble perspectiva del pasado y del porvenir, constituyendo así dos grupos de valores positivos y negativos. Pero el Bien y el Mal no significan aquí puras *realidades* ontológicas — del Mal en especial se ha dicho, con pro-

(1) ALBERT BAYET, afiliado a la nueva tendencia «positivista» en moral, en su obra *L'idée de Bien* (Alcan, Paris, 1908), reconoce la necesidad de que una «idea de bien» sirva de orientación al «arte moral racional», y confiesa que ninguna ciencia está en condiciones de suministrarla, ya que (pág. 34) «ni la psychologie, ni la biologie, ni la sociologie ne pourraient, en nous révélant une loi positive, si suprême fût-elle, nous engager directement ou indirectement à la transformer en loi normative». «Mais — se pregunta en otro lugar, pág. 228 — pourquoi demander à la Science ce que nous avons déjà? Sous des formes nombreuses et diverses, l'idée de Bien existe en chaque société... L'art moral rationnel sera donc, en fait, animé par l'idée de Bien qui l'entoure et dont la réalité s'impose au praticien. *Il n'en sera pas moins rationnel, car un coup d'œil jété sur les arts voisins montre que la rationalité dans l'art tient à l'emploi de moyens donnés, mais non pas au choix de tel ou tel principe.*» El autor de las palabras que he subrayado es francés: justo es añadir, en honor de la verdad, que las escribió antes de 1914...

fundo sentido, que en el orden de la realidad no puede ser más que una negación o mejor dicho «privación» de ella — sino más bien realidades en cuanto aprehendidas por la conciencia en forma de *representaciones* y de *juicios*. ¿Qué clase de juicios son éstos? Si fueran puramente positivos — juicios de realidad — serían quizás exacta reproducción mental de sus objetos respectivos, pero no ofrecerían como tales el menor interés para la persona humana. Sólo a base de que tales representaciones y juicios sean para nuestro espíritu término de una segunda afirmación estimativa de su valor, pueden elevarse a la categoría de fines humanos (1): el *placer* y el *dolor* vienen a ser como los índices afectivos de esta valoración estimada por la conciencia, ya sea en forma de sentimientos *egoístas*, ya con ese carácter de *altruismo* que resplandece en el sentimiento de «simpatía» (2). Estos fines, ¿son por ventura de un solo tipo mental u obedecen a ten-

(1) Los filósofos escolásticos consideraron a la Bondad entre las nociones que llamaban *trascendentales* del Ser. Pero SANTO TOMÁS se cuida muy bien de advertir que no puede serlo sino en cuanto el bien «*addit supra ens relationem rationis ad appetitum*». Porque «*sicut verum supra ens addit convenientiam et conformitatem ad virtutem cognoscitivam, ita bonum addit convenientiam ad virtutem appetitivam*». No pide más el concepto de «valor» aplicado a la categoría de puros fines de la vida humana. Véase *De Veritate*, q. 21, a. 1.

(2) La valoración de los placeres y de las penas, clave de la filosofía utilitaria, fué minuciosamente estudiada por su fundador JEREMÍAS BENTHAM, en su *Deontology*, y reducida a siete criterios, que puestos bien pronto en verso inglés dijeron como sigue:

Intense, long, certain, speedy, fruitfull, pure
 such markes in *pleasures* and in *pains* endure.
 Such *pleasures* seek, if private by the end:
 if it be public, wide let them *extend*,
 Such *pains* avoid, wichever by the view
 if *pains* must come, let them *extend* to few.

La enumeración parece completa, por lo menos en orden a la evaluación *cuantitativa* (de la *cualitativa* nada se dice, hasta STUART MILL, en la tradición utilitarista); pero ¿por qué llamar, como hace BENTHAM, «aritmética moral» a un «cálculo» cuyos factores nada tienen de matemáticos?

dencias y modalidades espirituales entre sí distintas y aun irreductibles?

El lenguaje ha consagrado tres valores específicos que a la persona humana ofrece una misma realidad cuando la ha calificado de «verdadera», de «buena», de «bella». La *Verdad*, la *Bondad*, la *Belleza*, representan por lo tanto la esencia misma de toda valoración espiritual que tenga carácter de *fin*: los objetos que no son apetecidos como tales, y sí en razón del fin a que nos encaminan, tiene sólo un valor relativo de *medio*, fruto común de su propia eficacia y de su subordinación instrumental a los fines de la vida (1).

Si ahora nos preguntamos el sentido profundo encerrado en aquellas palabras: Verdad, Bondad, Belleza, que señalan las cumbres de la humana valoración, forzoso es confesar la escasez de indicaciones que al efecto suministra el lenguaje. El pueblo ha preferido siempre *sentir* sus fines vitales a analizarlos demasiado, quizás no sin riesgo de que perdieran su inefable encanto en el ensayo de disección. Los filósofos, a su vez, que parecen preocupados por descifrar el misterio de la vida, no logran ponerse de acuerdo en la interpretación de sus tendencias más fundamentales. Pudiéramos, no obstante, decir que la *Verdad* representa para todos — cualquiera que sea el sentido crítico y profundo de esta fórmula — cierta adaptación, llamada también «ecuación» o «conformidad», entre nuestra mente y los objetos. Obsérvese, sin embargo, que esta «ecuación» enfocada hacia los objetos nos daría un simple juicio de realidad; para transformarlo en juicio de valor, forzoso será que el de realidad nos aparezca satisfaciendo una tendencia característica de la naturaleza

(1) La *Verdad* y la *Bondad* (y pudiéramos agregar la *Belleza*) eran consideradas por los Escolásticos como nociones trascendentales al Ser, siempre que a éste añadieran la relación con la persona humana. Clásica es también en ellos la distinción del Bien en *honesto*, *delectable* y *útil*, afectando éste como tal a los *medios* y constituyendo aquél los *fines* de la vida humana. Véase a SANTO TOMÁS: *De Malo*, q. I. art. IV, ad. 12. «Bonum utile ordinatur in delectabile et honestum sicut in finem».

humana: la tendencia de «curiosidad» que aspira al puro y desinteresado conocimiento de las cosas. En el valor de *Bondad*, por el contrario, la naturaleza humana apetece la adaptación de los objetos a su propia manera de ser. Finalmente, la *Belleza* no parece implicar subordinación alguna, ni de la mente a los objetos ni de los objetos a la mente: representa pura y simplemente la adecuada expresión de nuestra vida interior en formas sensibles capaces de proyectarla. De este triple modo pueden los mismos objetos constituir una triple finalidad para la humana naturaleza. Obsérvese, no obstante, cómo la «Verdad» y la «Belleza» se reducen a la categoría de *Bondad* cuando se entiende esta última en su más amplio sentido. ¿Qué es, en efecto, la «Verdad» considerada como fin de la Vida más que el *bien* de nuestra actividad lógica, y qué es la «Belleza» sino el *bien* de la tendencia expresiva latente en nuestra organización mental? (1).

Cabe ahora preguntarse en quién ha de realizarse aquella triple finalidad. Porque no es posible desconocer el hecho

(1) Es del mayor interés advertir, en una filosofía tan tachada de excesivo «intelectualismo» como es la Escolástica, las relaciones reconocidas por sus representantes más autorizados entre la Verdad y la Bondad, o la Inteligencia y la Voluntad como facultades que a ambas categorías objetivas corresponden. En el príncipe de la Escolástica, SANTO TOMÁS DE AQUINO, la idea fundamental acerca de este punto es la siguiente (véase, v. gr., *De Malo*, q. VI, art. único). En el orden de la *especificación*, la inteligencia precede y mueve a la voluntad, proponiendo un objeto como verdadero aun cuando ésta haya de apetecerlo en razón de su bondad — en el orden del *ejercicio*, la voluntad precede y mueve a la inteligencia, presentándole un objeto como bueno aun cuando ésta haya de conocerlo sólo en razón de su verdad. En esta mutua interferencia — pudiéramos decir inmanencia — de la inteligencia y de la voluntad en sus actividades peculiares existe indudablemente un punto de mira de amplias perspectivas que invita a los fieles continuadores de la tradición tomista a «repensar» la doctrina del Maestro, más aún en su espíritu que en su letra, al ritmo de las preocupaciones del espíritu contemporáneo. Véase, v. gr., la excelente monografía de SERTILLANGES: *Saint Thomas d'Aquin* (Alcan, París, 1910), en su tomo II, libro VI, cap. I y III, especialmente el párrafo C: «La spécification et l'exercice».

de que la naturaleza humana no se halla representada por un solo individuo, sino participada por innumerables personas igualmente humanas a pesar del innegable coeficiente de variación que suponen la raza, el sexo, la edad y hasta el temperamento individual. ¿Qué significa, en tal concepto, cada una de estas personas para el conjunto de la Humanidad distributiva o colectivamente considerada?

Aquí tiene su aplicación la admirable terminología que ha sugerido a la conciencia popular el espectáculo de la vida social, y que toda ella gira alrededor de esta palabra: *Derecho*.

El concepto de *derecho* se opone, en primer lugar, al de puro *hecho*, como lo que «debe ser» (valor) se opone a lo que simplemente «es» (realidad). Es un hecho — decimos — que Fulano de Tal ha cumplido veintitrés años; Fulano de Tal — añadimos — se halla en plena posesión de su capacidad jurídica; los veintitrés años, en fin, constituyen en la legislación española la «mayoría de edad», es decir, un hecho al que va vinculado un derecho, un «título» de derecho, un *hecho jurídico*. Pudiera asimismo tratarse de un *hecho anti-jurídico* — delito o falta — y habríamos de hacer respecto de él la misma distinción: la materialidad del hecho por un lado, y por otro su carácter antijurídico, que lleva aparejada la sanción de la pena (1).

(1) Para que se vea la importancia que en la vida práctica entraña la distinción entre juicios de hecho y juicios de valor que en todo este trabajo venimos comentando, pudiéramos recordar en este dominio jurídico la famosa distinción entre el «tribunal de hecho» y el «tribunal de derecho», introducida en la administración de justicia como una exigencia del régimen democrático. Constituido el llamado «tribunal de hecho» por el Jurado popular, parecía que no debieran someterse a su juicio más que preguntas acerca de puras realidades positivas, desligadas de todo problema de valoración. Pues bien, la primera de aquéllas suele tener invariablemente la siguiente introducción: «Fulano de Tal, ¿es culpable de...? No sigamos: la palabra «culpabilidad» envuelve ya la idea de un hecho valorado y apreciado como antijurídico: declarado como tal por el tribunal de «hecho», al llamado de «derecho» no le queda más misión que aplicarle la sanción prevista por la legislación positiva, que esa sí que

Pero el «hecho» no sólo constituye para el «derecho» un punto de partida, sino también un término a que éste se refiere y en que éste se consume por su «posesión» o «ejercicio» (1). Todo derecho, por lo tanto, puede ser definido como un valor — facultad inviolable — inherente a cierto hecho o grupo de hechos. Así, v. gr., el llamado «derecho de propiedad» comprende, según la clásica definición romana, los actos *utendi, fruendi et abutendi*, de «usar, disfrutar y abusar» de la cosa poseída; y la violación de este derecho, o sea el «robo», consistirá sencillamente en el acto de apoderarse de una cosa contra la voluntad de su dueño. Pero es el caso que las palabras «uso» y «abuso», que en la definición romana significaban ideas de puro hecho — el *usus* era la simple aplicación de una cosa a un destino; el *abusus* implicaba su transformación radical o substancial — han venido a significar con el tiempo exclusivamente una idea de valor: el *uso* es el ejercicio «razonable» de un derecho, al paso que el *abuso* supone del mismo un ejercicio «irracional». De ahí que en el predicado de la definición del derecho de propiedad se haya introducido un concepto de valor — el de la «racionalidad» de su ejercicio — del mismo modo que para calicar de «robo» la violencia hecha a la voluntad ajena se exige que ésta no sea «irracional». Todo lo cual no hace más que poner una vez más de manifiesto el sentido profundamente humano y valorativo de toda calificación jurídica. Por mucho que tratemos de precisar en términos de hecho el al-

puede llamarse un «hecho jurídico». Todas estas y otras muchas incongruencias se evitarían con una idea clara y distinta de la que es un hecho en contraposición a un valor.

(1) Es digna de especial mención, en orden a este doble sentido del «hecho» como condición previa y actuación posterior a un «derecho», el que encierra la llamada *prescripción* jurídica. La «prescripción» empieza siendo un simple hecho, pero un hecho de «ejercicio» o *posesión* de un derecho que erróneamente se supone preexistente. No obstante, y llenando ciertas condiciones, el ejercicio del presunto derecho llega con el tiempo a convertirse en «título» de *revalidación* del mismo, y a esta singular conversión se llama «prescripción jurídica»...

cance de una facultad inviolable a través de nuestras fórmulas aparentemente positivas y aun matemáticas, se sobreentiende que en la aplicación de las mismas ha de presidir un criterio de *equidad* (1), fuera del cual nos exponemos al caso paradójico de que la más rigurosa «justicia» llegue a convertirse en la más odiosa de las «injusticias». *Summum jus, summa injuria*. . .

Finalmente, la oposición entre el «hecho» y el «derecho» se manifiesta asimismo en la clásica distinción entre el derecho *positivo* y el llamado derecho *natural*. El primero significa el hecho de la legislación o costumbre vigente en una época o en un país determinado; el segundo significa la *norma* ideal que conceptuamos expresión de la justicia exigida por la humana naturaleza. No ignoro la existencia de una escuela *histórica* del derecho (2), que parece cifrar todo su valor en las fórmulas propuestas por las autoridades o encarnadas en las costumbres populares de cada período o sector de humanidad. Pero no debemos tampoco desconocer el profundo testimonio de nuestra conciencia, al no otorgar en su fuero más íntimo *valor* obligatorio más que a las pres-

(1) Acerca del sentido de la *equidad* como virtud moderadora del uso del derecho, se consultará con fruto la obra de A. VERMEERSCH, S. J., *Quæstiones de Iustitia et Iure* (Beyaert, Brugis, 1904), q. XI: De *Aequitate* «*Aequitas est virtus specialis. . . qua animus inclinatur ad humanum juris usum*».

Célebre en la historia de las ideas y de los vocablos jurídicos es la palabra «usura», con la cual se designaba en la Edad Media, condenándolo como ilícito, *todo* préstamo a interés, y con el tiempo ha venido a significar el préstamo a un interés considerado como *excesivo*. El tránsito del sentido de hecho al de valor no puede ser más obvio. Véase sobre el caso la citada obra del P. VERMEERSCH, pág. 451 y siguientes.

(2) Se halla representada sobre todo por SAVIGNY y STAHL. Este último escribe en su *Rechts-und Staatslehre* (Buch II), que el derecho como ordenación de la Humanidad «*besteht daher so, wie es die Menschen zu bestimmter Zeit, im bestimmten Lande festgesetzt haben, und weil sie es gerade so festgesetzt haben, gut oder übel, nicht weil sie es gerade so festsetzen mussten nach einer Nothwendigkeit. . . das Recht ist positiv*». Consúltese, a este propósito, la obra de V. CATHREIN: *Filosofía del Derecho: el Derecho Natural y el Positivo* (trad. cast., Reus, Madrid).

cripciones que estima congruentes con los imperativos de la naturaleza moral del hombre. Elocuente manifestación de este testimonio en el lenguaje se halla en las voces con que se designan las distintas formas de gobierno que toman sobre sí la función legislativa: la *monarquía*, la *aristocracia* y la *democracia*, sin cambio alguno de organización, presto son descalificadas como *tiranía*, *oligarquía* y *demagogia* cuando se entienden apartadas en el ejercicio de su función de sus fines ideales (1). En la interpretación de estos fines se dividen los hombres, constituyendo los llamados «partidos políticos» con designaciones que a primera vista parecen representar meras aspiraciones de hecho, desde la actitud *conservadora* de las situaciones pretéritas y presentes en el «tradicionalismo», hasta la *reformadora* pregonada por los ideólogos que, al hacer del porvenir su punto de mira, se caracterizan con el nombre de «avanzados» (2). Pero si se examina el caso más de cerca, pronto se advertirá que no hay «conservador» tan puro que se resista a toda modificación de la realidad jurídica actual, ni «reformador» tan radical que pretenda romper con toda la pasada: unos y otros, en efecto, inspiran sus encontradas normas en latentes juicios de valor, y pretenden mantenerlos sólo en los límites por éstos señalados y exigidos; las divergencias empiezan al tratar de precisar estos límites en función de ideales distintamente valorados y de realidades diversamente apreciadas.

Pero la gran antítesis en orden al *Derecho* es aquella en que nos aparece contrapuesto a la noción de *Fuerza*. La

(1) Acerca de la clasificación de las formas de gobierno, hecha a base de que intenten o no en su gestión la realización del «bien general» — o sea, como diríamos hoy, que dicten leyes positivas inspiradas en la ley natural — véase a ARISTÓTELES en su *Política*, libro III, cap. V.

(2) Acerca del desenvolvimiento de la sociedad a impulsos de esta doble fuerza innovadora y conservadora, léase a BALDWIN en su *Interpretation sociale et morale des principes du développement mental* (traducción francesa, Giard et Brière, Paris, 1889), pág. 437 y siguientes. En el mismo sentido se expresa TARDE en sus obras sociológicas, v. gr., *Les lois de l'imitation* (Alcan, Paris, 1904).

Fuerza representa únicamente, en la vida social, el equilibrio dinámico de la masa, cada uno de cuyos elementos se considera a sí mismo como «centro de atracción» del sistema, y considera a los demás como puros hechos, puras realidades a su persona subordinadas. Del choque de estas gravitaciones, unas veces encontradas (oposición), otras veces armonizadas (adaptación), otras en fin coincidentes (asociación), surge una resultante cuya expresión es la vida social (1). Pero si sustituimos esta interpretación mecánica por el sentido profundamente humano de esta misma vida que se refleja en la palabra *derecho*, su fisonomía será muy distinta. Cada uno de los hombres aparecerá a los ojos de los demás como un «centro de valor», es decir, como algo en quien los fines de la vida pueden y deben realizarse con igual plenitud que en sí mismo, y surgirá en la conciencia ese respeto a la ajena personalidad que constituye la esencia misma de la valoración jurídica. Al relacionarse las personas jurídicas con esta conciencia de su mutuo valor, se producirán entre ellas, en aras del interés común; vínculos de coordinación de las personas entre sí y vínculos de subordinación a una común

(1) Conviene prevenirse contra el sentido exclusivo de «violencia» que alguien pudiera dar aquí a la palabra *fuerza*, y habría de ser recusado por no pocos partidarios del «Derecho-Fuerza» (v. gr., C. BUNGE, en su obra *Le Droit c'est la force*. Schleicher, Paris). La «fuerza» significa aquí el conjunto de energías psico-sociales, tanto afectivas como efectivas, que presiden al desenvolvimiento orgánico del espíritu colectivo y son objeto de estudio para la Sociología jurídica, tal, v. gr., como la considera TARDÉ, en sus dos obras *Les transformations du Droit* y *Les transformations du Pouvoir* (Alcan, Paris), aplicando a este dominio los principios de su Sociología general. Lo cual no quiere decir que la fuerza, que aun así entendida continúa siendo una idea de realidad, pueda sustituirse al derecho, consistente esencialmente en una idea de valor. Hay entre ellos la misma irreductible distinción que separa a la «Solidaridad-hecho» de la «Solidaridad-deber», como lo van reconociendo ya los mayores panegiristas del Solidarismo social, v. gr., LEÓN BOURGEOIS, en su *Essai d'une Philosophie de la Solidarité* (Alcan, 1902), pág. 2. «Le mot (solidarité) a une première signification objective, scientifique: il exprime la notion d'un fait... D'autre part, il a pris depuis quelques années un sens nouveau... il exprime la notion d'un devoir.»

autoridad: expresión de estas relaciones es la virtud cardinal de *justicia*.

No es hostil a ella, sin embargo, ni siquiera ajena la idea de *fuerza* que antes considerábamos, aun entendida especialmente en el sentido de violencia, pero su valor humano le viene de ser una fuerza puesta al servicio del derecho, en tal forma que nunca pueda ejercitarse fuera de él, y aun dentro proceda en ocasiones renunciar a ella en aras de una bien entendida «tolerancia» del mal jurídico (1). Cuando, por caso excepcional, es empleada la fuerza por personas privadas entre sí meramente coordinadas, se llamará «legítima defensa». Cuando sea la autoridad la que a ella apele contra el súbdito «criminal» o quizás «rebelde», recibirá el nombre de «pena o castigo». Cuando, finalmente, dos autoridades rivalicen entre sí, bien disputándose el gobierno del mismo país, bien por efecto del aún anárquico estado internacional, el empleo de la fuerza será denominado «guerra», pero ni aun entonces habrá de sustraerse del todo a su origen y finalidad justicieras. ¡Qué diferencia de todas estas palabras a tantas otras — como «agresión», «desacato», «sublevación», «atropello» — en que palpita la idea de una violencia extraña y aun opuesta a toda valoración jurídica! (2). ¿Se quiere mayor homenaje a este vocabulario — todavía calificado por

(1) La palabra *tolerancia* es una de las más típicas entre las representativas de valores. A juzgarla con un criterio puramente positivo, no hay diferencia entre ella y el *permiso*: ambos vocablos significan la *facultad* de hacer u omitir una cosa. Pero, ¡qué diferencia tan profunda en el sentido íntimo de esta facultad jurídica! Se «permiten» los actos reconocidos como buenos, o por lo menos, como indiferentes; se «toleran» los actos calificados como malos a *título* de un «mal mayor» que evitar al amparo de la «tolerancia»...

(2) HUGO GROCIO, en su libro *De Jure belli ac pacis*, distingue cuatro formas fundamentales en el empleo de la fuerza: la que se emplea entre dos particulares (lucha), entre un particular y el Estado (rebelión), entre el Estado y un particular (pena) y entre dos Estados (guerra). De estas cuatro formas de violencia, las dos primeras son calificadas ordinariamente de ilícitas, y sólo las dos últimas admitidas en ciertas condiciones como legales. Pero, ¿cómo justificar esta clasificación fuera de la teoría del va-

algunos como «vacío de sentido» — del que acaban de tributarle en la tragedia europea las naciones más poderosas de la tierra, en su preocupación por justificar ante los más débiles sus actitudes bélicas como impuestas por exigencias del «derecho»? Si no ha sido un acatamiento de la fuerza ante el *derecho* mismo, hemos de confesar que latía en esta preocupación por lo menos el reconocimiento de la vitalidad con que la *idea del derecho* vibra imprescriptiblemente en la conciencia humana, con el consiguiente respeto a sus fueros reivindicadores... (1).

lor, ya que desde el punto de vista del hecho puro no existe diferencia esencial de una fuerza a otra?

El caso más delicado es el del empleo de la fuerza frente al Poder público de hecho constituido. Lo trata TH. MEYER, S. J., en sus *Institutiones juris naturalis* (Herder, Friburgo, 1900), vol. I, pág. 506 y siguientes. De acuerdo con la tradición escolástica, condena toda «rebelión», pero admite en ocasiones la licitud de la «resistencia». ¿Cómo distinguirlas entre sí? El P. MEYER señala ante todo un criterio puramente positivo: la «rebelión» exige en el súbdito una actitud «agresiva», al paso que la «resistencia» tiene más bien un carácter «defensivo». Pero esta resistencia, según nuestro autor, puede en casos extremos llegar a ser no sólo «pasiva» sino también «activa», con lo cual se hace difícil entender en qué nota positiva habría de diferenciarse de la «agresión». Señala luego MEYER una segunda condición al parecer más obvia: la «rebelión» es la violencia de los súbditos contra una autoridad en funciones legítimas, mientras que la «resistencia» supone una autoridad ya destituida de su facultad de mando, y unos súbditos ya desligados de su deber de fidelidad. Ahora bien, ¿en qué se basa esta «suposición»? No ciertamente siempre en el hecho de una abdicación o deposición autorizada, sino en el juicio de valor con que los súbditos estiman como *tiránico* el gobierno de su propia autoridad... (ibidem, pág. 526).

(1) Una curiosa lección, entre tantas otras, que nos ha legado la guerra europea, ha sido el súbito retorno de una legión de pensadores — de «espíritus fuertes» que habían logrado sacudir el yugo infantil del misticismo ético tradicional — al uso y aun abuso de la terminología proverbial en la moral arcaica. El «derecho» y la «injusticia», la «responsabilidad» y la «sanción», la «culpabilidad» y el «castigo», el «crimen» y la «pena», vocablos de secular raigambre pero desterrados o desnaturalizados por la nueva moral irradiada de la «ciencia positiva», se hallan todavía vibrando bajo la indignada pluma de escritores conversos a la antigua ideología, si no por la vía de la contricción, por lo menos de la atrición beligerante...

Finalmente, existe en nuestra personalidad una categoría *sui generis* a la que los fines todos de la vida parecen elevarse cuando reciben en su actual valoración el aliento vital de su nobleza. Me refiero a la categoría del *Ideal* (1). Apoyado en los valores inmanentes de la conciencia, que parecen satisfechos en su nativa limitación, pronto despierta en ella la inquietud espiritual de un *más allá*, al ofrecerle la perspectiva de una *perfección* cualitativa, de una *grandeza* cuantitativa, de una *dignidad*, en fin, siempre renaciente y nunca agotada, pero que con sólo la magia de su atractivo provoca en el espíritu fecundas aproximaciones. Todos los Valores y todas las finalidades humanas — Verdad, Bondad, Belleza — son capaces de ennoblecerse progresivamente al conjuro del Ideal, que por otra parte tiene un nombre propio en el lenguaje humano: representa la *Vida Moral* del Hombre. El Ideal no es puramente, como pudiera juzgarse con un criterio rigurosamente «positivo», una Realidad en perspectiva. Partiendo de la Realidad como de una materia dada, y aspirando a imprimir en ella el sello de una modalidad superior, el Ideal objetivamente considerado es una pura Forma, que el sujeto humano columbra en el horizonte de su porvenir como norte supremo de sus ansias y cumplida satisfacción de sus capacidades vitales, y que en él se va progresivamente realizando al compás de su propia y prestigiosa aprehensión.

Pero este Ideal que así muestra su fecundidad en la conciencia humana, ¿será una simple proyección de esta misma conciencia en el plano de su vitalidad inmanente? ¿No será,

(1) Acerca del Ideal, véase la obra de RICARDOU: *De l'Idéal* (Alcan, Paris, 1890), en que se examina sucesivamente su carácter, su formación y su valor. Sobre la categoría del ideal en la filosofía de SANTO TOMÁS, puede verse la citada obra de SERTILLANGES, tomo II, pág. 294 y siguientes. Desde el punto de vista de la valoración, el problema de los ideales humanos ha sido tratado por B. GIULIANO en su libro *Il valore degl'Ideali* (Bocca, Editori. Torino, 1916). Véase especialmente los capítulos VI, IX y X en que trata de la Bondad, de la Verdad y de la Belleza.

antes bien, y sin perjuicio de esta inmanencia vital, eco y reflejo de otra Realidad y otra Vida trascendental que a través del Ideal se traduce a nuestra conciencia?

Así lo ha entendido el común sentir de la Humanidad, al reservar lo mejor de su vocabulario a la idea de DIOS; así lo han reconocido también sus más profundos pensadores, proclamando en la cumbre de su ideología el nombre de Dios como representativo, a la vez, dentro de su inefable condición, de la Suprema Realidad y del Supremo Valor. Es verdad que no todos ellos parecen llegar a esta cumbre divina por el mismo camino: al paso que PLATÓN supone a la inteligencia humana en comunión directa con las Ideas trascendentales unificadas en la de Sumo Bien, que Dios realiza en la Naturaleza, ARISTÓTELES nos lo presenta como término de riguroso razonamiento, que partiendo de los hechos y realidades de este mundo cifra su última explicación en el primer Motor Inmóvil que los provoca y atrae con la virtud de su Actualidad Infinita (1). SANTO TOMÁS DE AQUINO, ese genio eminentemente asimilador y comprensivo, que logró incorporar al pensamiento cristiano sin mengua de su pureza las más exquisitas eflorescencias de la antigua filosofía, parece otorgar su beneplácito a ambas vías conductoras a la existencia divina, en el célebre artículo de la *Summa Theologica* en que aborda esta cuestión (2).

Después de exponer el legítimo tránsito que de las cosas y de los hechos de este mundo cabe hacer a la Realidad divina, sugiere otra vía «tomada — dice — de los grados que se encuentran en las cosas. Vemos, en efecto, en las cosas algo que es más o menos bueno, verdadero, noble y otros

(1) Sobre el lugar en que la idea de Dios ocupa en la filosofía de PLATÓN, puede consultarse, entre otras tantas obras que tratan este difícil tema, la monografía *Platón*, de CL. PIAT (en la Collection des Grands Philosophes. Alcan, Paris), págs. 87 y 168. Véase también del mismo y en la misma colección la dedicada a *Aristote*, pág. 107.

(2) SANTO TOMÁS: *Summa Theologica*, I Pars, Q. II, Art. III, «Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inventuntur».

grados por el estilo. Ahora bien, el más y el menos se dicen de cosas distintas en cuanto se aproximan de diverso modo a algo que es «máximo» en su género, como lo que es más cálido significa una mayor aproximación a lo que es máximo cálido. Debe haber, por consiguiente, algo que sea la suma Verdad, la suma Bondad, la suma Nobleza, y por consiguiente el máximo Ser». ¿No parece aquí el Doctor Angélico resumir con su acostumbrada sencillez cuanto venimos diciendo sobre la peculiar fisonomía de los juicios de valor, frente a los juicios de pura realidad? ¿No es digno de atención el proceso por el cual se eleva del valor de nuestros ideales al Ideal divino de todos los Valores, después de haberlo ya encontrado como Origen de todo ser y Motor de toda actividad? Notemos, sin embargo, sus últimas palabras: «Lo que es máximo en su género es causa de todo lo que a aquel género pertenece», y así debe haber algo que sea para todos los seres causa de su realidad, de su bondad, y de toda perfección que tuvieren, y a éste llamamos Dios. De esta manera el Santo Doctor llega en definitiva a enlazar en suprema síntesis las dos categorías de Valor y de Realidad, mostrando en el Ser Supremo el Prototipo y la Fuente de toda Verdad, de toda Bondad y de toda Belleza.

Séame permitido, Señores Académicos, unir aquí vuestro propio sufragio a este homenaje rendido a los altos ideales de la Vida humana por el lenguaje de todos los pueblos y en el pensamiento de sus representantes más eximios. *Verum, Justum, Pulchrum*: la VERDAD, la JUSTICIA, la BELLEZA: tal es el lema que preside vuestras deliberaciones, que figura al frente de vuestros trabajos y en el que cifráis toda la vida de esta insigne Corporación. Ante la depreciación que actualmente amenaza, en ese colapso moral que sufre la Humanidad en crisis, a los únicos valores capaces de mantenerla en el prestigio de su divina estirpe, no deja de ser un motivo de esperanza la serena actividad con que estos cenáculos de la cultura prosiguen su ruta, insensibles al vocerío de la

vulgaridad y de la frivolidad ambiente, sólo preocupados de ennoblecerla y dignificarla con las perspectivas de una vida superior a la grosería del placer o a las ruines sugestiones del interés.

A colaborar con vosotros en esta árdua labor me habéis llamado, y yo me dispongo a ocupar este puesto de honor con toda la gratitud que debo a la notoria benevolencia con que habéis suplido la insuficiencia de mis méritos, pero también con toda la devoción que de sí demandan los altos ideales de cultura que son ley de esta Casa, y que han sido, en la modestia de mis fuerzas, la inspiración de toda mi vida.

SUMARIO

INTRODUCCIÓN: I (páginas 11-20). — II (p. 20-26).¹

A) HECHOS FÍSICOS Y METAFÍSICOS EN LAS CIENCIAS COSMOLÓGICAS.

I) NOMBRES DE HECHOS (p. 27).

Nombres concretos y abstractos (p. 27). — Series elementales: cualitativas, cuantitativas y mixtas (p. 28-32). — El Universo: su representación analítica, sintética y mixta, en el Espacio y en el Tiempo (p. 32-35). — La relatividad de los conceptos (p. 35 a 37). — Resumen (p. 37-38).

II) EL VERBO EN CONJUGACIÓN (p. 39).

Verbos de existencia: presente, pasada, ausente, futura, condicional (p. 39-45). — Verbos de necesidad en presente (p. 45-50).

III) NOMBRES DE OBJETOS (p. 50).

Nombres propios (p. 51-53). — Nombres comunes (p. 53-56).
Sus variedades (p. 56-60).

B) HECHOS INMANENTES Y TRASCENDENTES EN LAS CIENCIAS PSICOLÓGICAS.

PREÁMBULO (p. 61).

I) LOS NOMBRES (p. 63).

Nombres de objetos (representaciones), de actos (aprehensiones), de sujetos (pronombres) (p. 63-66). — El contenido material de la conciencia: contenido cognoscitivo (sensación, reflexión, penetración, imaginación) (p. 66-70) y contenido afectivo (sentimientos) (p. 70-73). — La actividad formal de la conciencia (percepción, relación, asociación) (p. 73-75); las funciones gramaticales o partes de la oración (p. 75-78).

II) EL VERBO (p. 79).

La Proposición objetiva: su intención afirmativa (p. 79-81). —
Definiciones y divisiones (p. 81-85). — Juicios atributivos; su
sentido trascendental: tiempos y formas del Verbo (p. 85-90).
La Adhesión subjetiva (p. 91-93), teórica (p. 93-97) y práctica (pá-
ginas 97-102): modos del Verbo. — Las actitudes espirituales:
dogmática, positiva y crítica: el verbo «ser» y el verbo «pare-
cer» (p. 102-108).

III) SINTESIS ORACIONAL (p. 108).

Nombres, verbos y nombres verbales o participios (p. 108-111). —
Palabras de conexión: pronombres relativos y conjunciones
(p. 111-113).

C) REALIDADES Y VALORES EN LA VIDA HUMANA.

PRÉAMBULO: Juicios de Realidad (Nombres positivos) y Juicios de Va-
lor (Nombres estimativos) (p. 115-126).

A) EL VOCABULARIO DE VALORACIÓN.

Préambulo: limitaciones del tema (p. 127-130).

I) Vocabulario a la vez estimativo y positivo (p. 131).

Valoración trascendental (p. 131-132).

Valoración categórica:

Cuantitativa, cualitativa, mixta (p. 132-135).

Especialmente cualitativa: Cosmológica y Psicológica
(p. 135-137).

Los Hechos de Valoración y la Valoración de los Hechos
(p. 137-140).

Criterios de discernimiento en el lenguaje (p. 140).

II) Vocabulario puramente estimativo (p. 141).

Valoración extrínseca (p. 141).

Valoración intrínseca (p. 141).

Homogénea: cuantitativa (p. 142), mixta (p. 142-143),
cualitativa e intensiva (p. 143-147).

Heterogénea: de diversidad y de contrariedad (pá-
ginas 147-149).

III) El Lenguaje figurado y la Valoración (p. 149-150) en el or-
den físico (p. 150-151), mental (p. 151-152) y mixto: la per-
sonificación y la materialización (p. 152-155).**IV) Transformación del Vocabulario positivo en estimativo y**
viceversa (p. 155-160).**B) LA SISTEMATIZACIÓN DE LOS VALORES.**

Préambulo: la doble Valoración (p. 160-163).

a) Valoración cuantitativa.

I) En los conceptos científicos (p. 164).

Los grados del adjetivo: positivo, comparativo, superlativo (p. 164-168).

Las ciencias analíticas: Matemática, Física, Psicología (p. 168-171).

Las ciencias sintéticas: Geografía e Historia, Química, Biología general y descriptiva, Psico-Sociología (páginas 171-177).

II) En los juicios científicos (p. 177).

La Inducción en las Ciencias puras (p. 177-182).

La Deducción en las Ciencias aplicadas (p. 182-186).

b) Valoración cualitativa.

Preámbulo: el sentimiento de finalidad como alma de la valoración cualitativa (p. 186-191).

I) *Valor de los Medios.*

Objetos naturales (Ciencia) y productos artificiales (Arte) (p. 191-193). — La Voluntad humana: el Esfuerzo, la Dificultad, la Confianza en sí como valores humanos (p. 193-199).

II) *Los Fines en los Medios: el Interés.*

Valores de Bondad y de Creencia: sus variaciones a través del tiempo (p. 199-202).

La actuación del hombre frente a ellos y su valor.

Actuación espontánea: Normalidad y Anormalidad (páginas 202-204).

Actuación voluntaria (p. 204). — Prudencia en la Deliberación (p. 205). — Fortaleza y Templanza en la Resolución (p. 206). — Diligencia en la Ejecución

(p. 207). — Actos buenos y malos (p. 207-210).

El termino medio en la Virtud (210-213).

III) *Valor de los Fines.*

El Bien y el Mal; el Placer y el Dolor, egoístas y altruistas (p. 213-215). — Verdad, Belleza, Bondad (p. 215-216).

El Derecho y el Hecho (p. 216-220). — El Derecho y la Fuerza (p. 220-223).

El Ideal y la Realidad (p. 224-225). — Dios (p. 225-226).

CONTESTACIÓN

DEL EXCMO. SEÑOR

DON EDUARDO SANZ Y ESCARTÍN

ACADÉMICO DE NÚMERO

Con legítimos títulos, y bien pudiera decir que por derecho propio, entra a formar parte de esta Real Academia el Ilmo. Sr. D. Juan Zaragüeta y Bengoechea. La labor que ha realizado en pocos años sería suficiente para llenar una larga vida. La suya es breve todavía; y si ha de juzgarse por lo que hasta ahora ha sido de lo que será en el porvenir, no hay duda de que la cultura filosófica de nuestra patria está llamada a enriquecerse con nuevas e importantes producciones debidas a la laboriosidad y al talento del que desde hoy, con aplauso de todos, ostentará sobre su pecho la simbólica medalla.

Don Juan Zaragüeta y Bengoechea es vascongado; bien lo indican sus apellidos. Nació en Orio (Guipúzcoa) en 1883.

Ya Bachiller, ingresó en 1898 en el Seminario Conciliar de Vitoria y en 1903 en el Pontificio de Zaragoza, doctorándose en el de 1905 en Teología con la nota de «Meritissimus» que había obtenido también en el Bachillerato y la Licenciatura de la misma Facultad. Simultáneamente cursó las asignaturas de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, verificando los ejercicios de la Licenciatura en 1905 con la nota de Sobresaliente.

En los años de 1906 y 1907 cursó y aprobó en el Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina (Bélgica) los estudios de la Licenciatura y del Doctorado en Ciencias filosóficas, grados que le fueron conferidos respectivamente con la calificación de «la más alta distinción» y «gran distinción», previa la presentación de las tesis tituladas *Psychologie des Sentiments et de la Volonté* y *La Sociologie de Gabriel Tarde*. Allí recibió las sabias lecciones y fué discípulo dilecto del Eminentísimo Cardenal Mercier, nuestro ilustre colega honorario, renovador insigne de la filosofía cristiana cuya influencia se advierte en toda la intensa labor de nuestro nuevo compañero.

Pocos años después, en la Universidad Central, y previa incorporación de los estudios hechos en el extranjero y examen de las asignaturas complementarias, sufrió en Mayo de 1913 y en Junio de 1914 respectivamente, los exámenes de reválida de la Licenciatura y Doctorado en Filosofía y Letras, sección de Filosofía, títulos que le fueron otorgados con la nota de Sobresaliente, obteniendo en el Doctorado el Premio extraordinario, previa presentación de su tesis, *Teoría psico-genética de la Voluntad*.

Los méritos contraídos por el joven sacerdote, su incansable aplicación, sus aptitudes repetidamente demostradas y su talento vigoroso no podían pasar inadvertidos para sus superiores jerárquicos y, ya en 1908, fué nombrado por el Sr. Obispo de Madrid-Alcalá para la Cátedra de Filosofía Superior que se fundó entonces en el Seminario Conciliar de esta Corte, y en cuyo desempeño continúa en la actualidad. A esta Cátedra se agregó en 1909 la de Historia de la Filosofía y en 1910 la de Ética y Derecho Natural del mismo Seminario.

En Octubre de 1910 fué nombrado Vice-Rector del mencionado Seminario Conciliar; a últimos de 1913 su Prefecto de Estudios, y en Enero de 1916 Rector, cargo del que dimitió en el mismo mes de 1918. Desde el año 1908 desempeña asimismo una Cátedra de Estudios filosóficos en la Academia

Universitaria Católica de la Corte, de cuya Junta de Patronos es también Vocal.

Por Real orden de 19 de Febrero de 1917 fué nombrado Profesor de Religión y Moral de la Escuela de Estudios Superiores del Magisterio, y posteriormente ha sido encargado de la Cátedra de Introducción a la Filosofía. Y cuando en Julio de 1918 se creó el Instituto-Escuela, con un personal docente cuidadosamente seleccionado, el Sr. Obispo de la Diócesis indicó al Sr. Zaragüeta para explicar la asignatura de Religión.

El Ministro de Instrucción Pública lo ha designado dos veces para tomar parte en los cursos de Perfeccionamiento intelectual y pedagógico de los maestros, y, desde 1914, es Vocal del Patronato Nacional de Anormales.

En Mayo de 1911 fué nombrado por S. M. el Rey — que siempre ha procurado alentar y distinguir al verdadero mérito — su Capellán de Honor numerario, cargo que continúa desempeñando en la Real Capilla.

Aparte del trabajo que supone el desempeño de tantos y tan importantes cargos docentes, el Sr. Zaragüeta ha publicado un buen número de estudios filosóficos, sociológicos y pedagógicos; e, inéditos aún, tiene escritos siete volúmenes de considerable extensión que constituyen una verdadera enciclopedia filosófica.

El Sr. Zaragüeta ha cultivado con especialidad los estudios psicológicos. Su Memoria acerca de las *Modernas Orientaciones de la Psicología experimental* y sus libros *El problema del alma* y *Teoría psico-genética de la Voluntad*, revelan aptitudes eminentes de observación y de análisis. No es la del Sr. Zaragüeta una mentalidad limitada por prejuicios de escuela. Conocedor de todo el movimiento filosófico contemporáneo, acoge de las modernas investigaciones y de las nuevas teorías todo lo que lleva a sus ojos el contraste de la verdad. Dentro siempre de la pureza de la ortodoxia, hay una gran independencia en su actitud filosófica. Las páginas 229 y 230, entre otras, de su notable estudio *Teoría psico-genética de la Voluntad*, lo demuestran.

Ha cultivado también el Sr. Zaragüeta los problemas sociológicos, y a esta tendencia responden su monografía acerca de *La Sociología de Gabriel Tarde*, y sus estudios acerca de *La guerra europea*, *El postulado inicial de la Sociedad de las Naciones* y la preciosa conferencia sobre el tema *Ciencia y cultura*. La orientación que en estas publicaciones se advierte es siempre segura y acertada. Sobre todo en el estudio acerca de *El postulado inicial de la Sociedad de las Naciones*, resplandecen los principios eternamente ciertos de la religión y del derecho acerca de los conflictos internacionales, tan dolorosa y trágicamente desconocidos y vulnerados en nuestros días.

Consagrado a la enseñanza, han despertado su interés y atención los problemas pedagógicos, y buena muestra de ello son sus trabajos acerca de los *Caracteres de la Enseñanza Superior o Universitaria*, *El estudio del niño para la cultura nacional* y el notable *Reglamento del Seminario Conciliar de Madrid*, en el que se revelan el psicólogo y el sacerdote ejemplar; pero además el hombre conocedor del mundo, habituado al trato social y a los buenos modales de los que se ha dicho, y con razón, que parecen cosa nimia, pero que en realidad revisten gran importancia y ejercen una honda influencia en la vida.

En el Discurso que acabamos de escuchar se manifiestan las cualidades características del pensador y del maestro. Ordenado en su plan, copioso en la materia, seguro en el juicio, modelo en la observación, certero en el análisis, delicado en la percepción de los matices, y con perfecto dominio de los problemas que dilucida, el Sr. Zaragüeta revela en esta obra con diáfana claridad su enjundia y su fuerza. No es tal vez el vuelo del águila sobre las altas cimas sublimes y solitarias; pero es el paso firme del que no se extravía por obstáculos de la realidad o espejismos de la fantasía y llega con seguridad al término anhelado.

Trata en su notabilísimo trabajo el Sr. Zaragüeta el tema *Contribución del lenguaje a la filosofía de los valores*. La filo-

sofía de los valores completa, perfecciona la filosofía de los hechos. Permitidme, pues, que acerca de este concepto de valor, que alcanza hoy tan alto relieve en la filosofía, haga algunas breves consideraciones.

El problema del valor es de una importancia y de una extensión sin límites. Todo cuanto existe tiene un valor. Este valor puede considerarse, ya en su relación con la totalidad del ser, con la causa de todas las cosas o sea Dios, y será de orden metafísico, o ya en su relación con sujetos particulares y principalmente con el hombre.

El valor es idea de relación. Todo cuanto es ha de valer para algo, para alguien. Suprimamos la conciencia y la vida, y la idea de valor carece de base. En vano los astros iluminarán con su esplendor callado y misterioso los mares y los continentes, en vano los montes y valles se cubrirán de verdor y de flores, en vano los arreboles del crepúsculo multiplicarán su divino fulgor reflejado en el cristal de las ondas. Si no hay un espíritu que los contemple y en el cual, en interna y maravillosa visión, se reproduzcan las bellezas y las armonías, ¿para qué sirven, para qué valen?

No es que el valor sea algo meramente subjetivo. Admirablemente responde el personaje de SHAKESPEARE cuando afirma que el valor tiene su propia estimación y dignidad que le compete no menos en sí mismo que en la apreciación del hombre. Es evidente que hay en la espiga de trigo, por ejemplo, cualidades reales que la colocan en jerarquía superior, en el orden de valores, al de un trozo de arcilla. Es indudable que un acto de desinterés, de abnegación, de heroísmo, ofrece caracteres determinados que lo avaloran, aunque desconociéramos o negáramos su mérito y su grandeza. El error, la negación, no pueden destruir la naturaleza de las cosas y el orden necesario de sus relaciones. El hombre no crea el valor, pero si el hombre desapareciera, todos aquellos valores que lo son en cuanto valen para el cumplimiento de los fines humanos, desaparecerían. Existirían elementos para

formar esos valores; pero faltando uno de los dos términos que el valor requiere, éste dejaría de ser.

Dada la universalidad de este atributo, fácil es comprender la ardua tarea que supone el establecer divisiones jerárquicas que abracen por modo adecuado toda la realidad. Para nosotros habrá tantas clases de valores cuantas son las actividades, cuantos son los fines que podemos proponernos.

No depende el valor de la sola apreciación individual. No es cierto que el individuo sea la medida de las cosas, y por tanto del valor, como sostenía PROTÁGORAS. No hay ciencia de lo singular, y por eso, si refiriéramos el valor al hombre como individuo, o como sujeto a esta o la otra circunstancia no esencial a su condición humana, no podríamos constituir una filosofía de los valores.

Precisamente porque hay algo que es común a todo hombre; porque hay normas racionales de prelación y de jerarquía en las cosas humanas, es posible establecer un orden general de valores, y clases especiales de los mismos, según los diversos fines humanos. Por eso podemos hablar de valores morales, estéticos, científicos, económicos, etc.

Es cierto que hasta nuestros días no se ha prestado una atención especial y sistemática a esta categoría del valor; pero sin ella la Ética no existiría, puesto que la perfección moral que es su fin, no es otra cosa que el más alto de los valores en relación con la conducta, lo que, a mi juicio, vale tanto como decir el más alto de los valores humanos.

Mas no es sólo en la Ética donde palpita siempre la idea de valor. Es éste el eje de todas las actividades superiores del hombre. En el orden de las verdades que constituyen la ciencia; en la expresión de la belleza que persiguen el artista y el poeta; en los cálculos del ingeniero; en las aspiraciones y anhelos de la humanidad entera, late siempre la categoría del valor. Lo más comprensivo en la verdad, lo más fúlgido en la belleza, lo más justo en el derecho, lo más noble, lo más abnegado en la moral, lo más fecundo en la economía, lo más adecuado en todos los órdenes de acción práctica, ¿qué son

sino las más altas jerarquías de valor en relación con los diversos fines humanos?

Pero evidentemente la ciencia que más se ha esforzado, en todos los tiempos, por establecer una jerarquía de perfección o de valores, ha sido la Ética o filosofía moral.

Basta leer los diálogos de PLATÓN, principalmente el *Fedón* o del Alma, el *Menón* o de la Virtud, y el *Filebo* o del Placer, para hallar extensos párrafos dedicados a ordenar la jerarquía de los bienes y a demostrar que las satisfacciones y los placeres del espíritu son superiores, *valen* más para nuestra felicidad que los placeres sensuales. En las últimas páginas del *Filebo*, PLATÓN, por boca de SÓCRATES, establece cinco grados o categorías de bienes, y, en el *Fedón*, traza estas nobles líneas:

«Que confíe plenamente en el destino de su alma aquel que durante su vida ha rechazado lejos de sí los placeres y los adornos corporales, como cosas extrañas que fácilmente conducen al mal, y que aspirando sólo a los placeres del espíritu, ha vestido a su alma no de extraño adorno, sino de aquel ornamento que le es propio: la templanza, la justicia, la libertad, la fortaleza y la verdad. Ese debe esperar tranquilamente el momento de la partida de este mundo, dispuesto a abandonarlo, obediente a la llamada del Destino.»

El saber atribuir a cada cosa su valor propio es la más alta de las ciencias. Todas las imperfecciones de pensamiento y de acción nacen del desconocimiento del orden y de la jerarquía natural de los valores. Las cualidades más estimables de un individuo pueden ser estériles sin la exacta medida, sin la recta estimación del valor de cada uno de los fines de su actividad. Y las más felices disposiciones ingénitas de un pueblo, los más perseverantes y laudables esfuerzos y los más brillantes resultados en esferas importantes de la vida colectiva, pueden conducir al completo desastre, si ha desconocido los grandes valores espirituales que, en último término, son lo que de más fecundo y permanente hay en la humanidad.

Un ejemplo, de realidad palpitante, me servirá para completar mi pensamiento.

Nadie puede desconocer el valor y la importancia de la erudición en la labor intelectual, en la formación de la ciencia; pero es a condición de que los datos, los hechos, se ordenen y se enlacen según principios superiores para formar síntesis comprensivas y fecundas.

Supongamos ahora un pueblo cuya cultura sea esencialmente erudición; que prefiera los tratados de métrica a los versos mismos, el análisis de los elementos o partes a la visión del todo, la crítica a la creación; en cuyas Universidades se mire con desdén cuanto no sean datos, hechos, estadísticas; y donde entendimientos mediocres, pero pacientes en la rebusca y aportación eruditas, se consideren como la representación más alta y genuina de la Ciencia, y miren de arriba abajo todo vuelo de la mente en ansias de luz y de horizontes, todo espíritu ampliamente comprensivo y sintético (1).

Suponed que este pueblo — al que una dirección ideológica exclusiva y utilitaria ha hecho perder ese don de la medida que PLATÓN en su *Filebo* considera como el primero de los bienes, esa recta apreciación del valor de las cosas, principalmente de las de orden superior — alcanza en las aplica-

(1) «Todo el que conozca un poco ciertas Universidades de la Europa Central, sabe que la calificación más apreciada entre Profesores y Alumnos es la de *wissenschaftlich*. Esta palabra mágica significa aplicación intensa pero divorciada de toda íntima penetración mental, y actividad desprovista de cuanto se asemeje a sentimiento artístico. La imaginación o el estilo, son verdaderas desventajas. Se las desprecia como *ästhetisch* y sus resultados son, para el profesor, una disminución en su prestigio, y, para el estudiante, un probable fracaso en su examen final del Doctorado.»

Nietzsche and German Education. — A. W. G. RANDALL. — The Quarterly Review, número 444.

«Catalogar, hacer estadísticas y ordenar índices, es necesario sin duda; pero cuando estas faenas preponderan en la enseñanza, la verdadera y alta cultura muere.»

Del autor de *Rembrandt als Erzieher*. — Loc. cit.

oiones de la ciencia a la industria, en el comercio, en los métodos y en cuanto significa organización, un admirable progreso, y lleva la acción coherente del Estado a términos tales que atrofian la espontaneidad, pero que transforman a todo ciudadano en parte admirablemente adaptada de un mecanismo potente e inflexible; suponed todo esto y recordad conmigo una novela de WELLS, *La lucha entre los Mundos*.

Los habitantes del planeta Marte han llegado a un progreso tal en el conocer, a un dominio tan completo de las leyes de la Naturaleza, que sus organismos se han reducido sólo casi al cerebro. WELLS nos los describe como seres provistos de enorme desarrollo cefálico. Todo lo demás está atrofiado, incluso el corazón.

Los Marzianos descienden a nuestra Tierra, en las cercanías de Londres. Esparcen por doquiera el terror. Con los rayos ígneos que proyectan a largas distancias, abrasan y destruyen todo. Son omnipotentes. Su sueño de dominación universal, cósmica, puede realizarse, y se enardecen sus cerebros ordinariamente sosegados, metódicos, admirablemente adaptados a sus obras.

Pero viene un momento de tregua. Los Marzianos descansan sin duda. Mas su inacción se prolonga. Los centinelas británicos que de lejos los vigilan oyen en la noche un grito extraño, lúgubre, fatídico, que se repite en el silencio medroso. Y, a la alborada siguiente, distinguen, en lo alto de las máquinas marzianas, aves que entran y salen. Son los cuervos atraídos por el olor de los cadáveres.

Los Marzianos han muerto. Según WELLS, habían alcanzado tal conocimiento de la Naturaleza, y sobre todo de las ciencias de experimentación, que lograron, en tiempos ya muy remotos, extirpar por completo cuantos microbios atacan y hieren de muerte el organismo humano. No tenían ya memoria de ellos; no previeron por tanto su difusión en nuestra atmósfera terrestre, y fueron víctimas de este olvido.

Pero yo no creo que esa sea la verdadera causa de la muerte de los Marzianos. No fué la acción de los microbios

enemigos del hombre lo que les llevó a la muerte, sino el menosprecio de esos *macrobios* inmortales (y perdonad la metáfora), de esos grandes y vitales principios que se llaman la piedad, el amor, la solidaridad, el derecho y la libertad; supremos valores que no puede la Humanidad desconocer sin negarse a sí misma.

He aquí cómo un error de valoración en la psicología colectiva, en el alma de un pueblo, puede esterilizar las más altas cualidades y los más meritorios esfuerzos y condenarlo a su ruina.

Tal es la altísima trascendencia de ese problema del valor cuya influencia en el lenguaje dilucida admirablemente en su magistral Discurso nuestro nuevo compañero Sr. Zarragüeta, a quien, en nombre de esta Real Academia, doy la más cordial bienvenida.