

Vamos a hacer algunos apuntes sobre el modo como entrevemos la misteriosa operación del juicio y su enunciación por medio de palabras. Entrevemos: porque mas reflexionamos en estos puntos, mas nos persuadimos de que la mente humana, como todo en la naturaleza, esta llena de misterios cuya clave se reserva Dios. Dios, su gran sabiduría, su gran bondad, es lo que descubrimos en la solución de todo problema y en el termino de toda investigación. Nuestra ciencia será siempre muy imperfecta; ella no llega a ser verdadera sabiduría sino por el sentimiento religioso que suple con fe y amor la natural flaqueza del entendimiento.

Estudiando las operaciones de la mente nos hemos convencido íntimamente de dos cosas: la una, que el entendimiento humano es una facultad esencialmente distinta de los sentidos e infinitamente superior a ellos; otra, que el principio y conjunto de esas operaciones es misterioso y no ha sido ni podrá ser explicado satisfactoriamente por ningún sistema filosófico. En las opiniones y razonamientos de los hombres tienen parte la energía de sus facultades, ideas recibidas por tradición, impresiones particulares, inspiraciones y tentaciones; querer explicar humanamente el conjunto de estas cosas es como tratar de explicar la historia sin reconocer humildes la mano de la Providencia que dirige acontecimientos y desata dificultades. Dios solo sabe la ciencia de las combinaciones.

Pero en estos estudios así debemos guardarnos de un cobarde desaliento, de un ciego fatalismo, como de una confianza excesiva y de un racionalismo orgulloso. Huyamos, en general, de viciosos extremos. Dios quiere que poseamos una ciencia alegre, reverente siempre a su soberana

sabiduría. Desde luego, para escudriñar los recintos de la mente humana, preciso es despedirnos de la escuela sensualista que dice: *pensar es sentir*. Esta fórmula mezquina cierra la puerta a toda investigación ideológica. No, nosotros sentimos como el animal, pero además pensamos; por difícil que sea explicar los fenómenos del pensamiento, de ahí no se sigue que debamos negarlos igualándolos a las impresiones del cuerpo. Negar lo que no es fácil explica: llamar material, visible y corpóreo a lo inmaterial, lo visible y lo incorpóreo, es un sistema cómodo pero poco racional.

Dejada a un lado esta escuela, empezaremos a tropezar con dificultades. Hasta cierto punto veremos con alguna claridad; de ahí en adelante entraremos en una región de misterio y de conjeturas. Pero no equivoquemos la oscuridad con la nada; ni, en materia, de ciencia, lo incompleto con lo falso. Creemos que todos los sistemas que tratan de explicar los fenómenos mentales son incompletos; pero no creemos que todos sean falsos. Ellos explican los fenómenos hasta donde alcanzan y por el lado que los consideran. Una misma cosa tiene muchos aspectos; aquel sistema será correcto que examina con exactitud el aspecto que torna por objeto de su investigación.

Sentiríamos que a estas observaciones se diese un alcance que no pretendemos darles. No, queremos decir con Hegel, que el *sí* y el *no* sean una misma cosa. Queremos sólo asentar que a veces cosas contradictorias en apariencia son sólo aspectos de un fenómeno que no alcanzamos a comprender en su esencia y en el conjunto de sus partes; que debemos ser humildes en punto a estudios científicos, y que más importa avanzar en una investigación descubriendo nuevos puntos luminosos que pararnos a reñir con quien, cual si poseyese la suma de la ciencia, se empeña en defender como única verdadera una doctrina incompleta.

No nos referimos en estas observaciones a los dogmas católicos; para nosotros los dogmas católicos están por encima, de toda controversia y de toda indagación humana. Ellos son verdades divinas que esparcen su luz sobre mu-

chos problemas de la filosofía natural, pero no pueden demostrarse por ella, por lo mismo que están muy, por encima de ella.

Nosotros vamos, pues, a exponer aquí algunos puntos nuevos que alcanzarnos a divisar al meditar sobre la operación mental llamada juicio y sus elementos integrantes, y auxiliares. La consideraremos por distintos lados; acaso entre nuestras diferentes observaciones no acertemos a poner un perfecto concierto formando un conjunto que merezca el nombre de sistema; nuevas observaciones irán completando lo deficiente y aproximando lo incongruente a primera vista. No trataremos de hacer por fuerza un sistema. Expondremos las cosas en la forma en que las vemos, sin pretensiones de reformadores. Bástanos el título de ingenuos expositores.

Dirán algunos, y no sin razón, que este estudio es más propio de un libro o de una revista que de un periódico. Pero entre nosotros ¿quién va a publicar un libro sobre un punto de filosofía especulativa? Las condiciones del país hacen que el periódico reúna, los caracteres de tal y de revista y de libro al mismo tiempo. Tal lo hemos entendido en la redacción del nuestro. Por otra parte, nuestro trabajo no es más que un ensayo; apuntaremos lo principal sin ánimo de agotar la materia.

Quedaremos recompensados si la lectura de estos ligeros apuntamientos desengañare del error en que están, a algunos de aquellos jóvenes compatriotas nuestros que profesan, sin saber lo que hacen, el principio sensualista, y si ella por otra parte mereciere la atención ilustrada de nuestros suscriptores de fuera de la república, que prefieren en nuestras columnas los artículos serios y originales, a las gacetillas, cuentos y en general a la literatura frívola y ligera, destinada a otra clase de lectores.

II

El estudio comparativo del hombre y el animal, es uno de los más interesantes que pueden presentarse, y esta com-

paración es, a nuestro juicio, el mejor punto de partida en investigaciones ideológicas.

El hombre y el animal están dotados de sensibilidad, y esta sensibilidad esta servida en ambos por unos mismos órganos. Si llamamos sensibilidad el conjunto de funciones que ejercitan, mediante esos órganos, así el hombre como el animal, habremos caracterizado la sensibilidad por la nota distintiva de ser orgánica. Quedará comprendida bajo este nombre toda facultad orgánica. Cualquiera función de que sea capaz el hombre y no el animal, no obstante estar provistos los dos de unos mismos órganos, dependerá de un principio distinto de las facultades orgánicas, vendrá de facultades inorgánicas.

La inteligencia propiamente dicha, es una facultad inorgánica. El hombre y el animal por medio del oído, *sienten el sonido*; ambos, además de sentir el sonido, *estiman la voz*, tomándola como señal de cosas materiales. Pero hay entre el sonido, hay bajo de la voz, algo que el hombre percibe y no percibe el animal: el animal no es capaz de *entender la palabra* como la entiende el hombre.

Si la inteligencia de la palabra fuese una manifestación del organismo, tanto entendería el animal como entiende el hombre. Empero hay un lenguaje que el animal no entiende.

No se puede explicar la diferencia diciendo que el sentido auricular es más delicado en el uno que en el otro: animales hay que oyen mejor que nosotros y, sin embargo, no entienden lo que oyen. Estrechados por esta dificultad pretendieron desatarla algunos materialistas suponiendo que en el hombre la masa cerebral es más voluminosa que en el bruto. Aunque así fuese, ese mayor volumen no explicaría la existencia en el hombre de facultades que en el bruto no existen; cualquiera que sea el volumen de la masa cerebral, es el hecho que, oyendo, es decir, con un mismo sentido, el hombre entiende lo que no entiende el bruto. Lo único que eso probaría sería esto: coincidencia en el hombre de una mayor masa cerebral con una facultad superior. Pero ese mayor volumen y esta facultad ¿serían por

eso una misma cosa? ¿Habría proporción, "comparación siquiera entre un insignificante aumento de materia con una extraordinaria superioridad en punto a capacidad? Sobre todo hay animales cuya masa cerebral es mayor que la del hombre, y con este hecho la explicación de los materialistas viene a tierra, sin necesidad de más consideraciones.

El hombre, como el animal, siente; pero, además, entiende. Cuando se degrada, su inteligencia se ofusca, y siente sin entender. Isaías fija expresamente la diferencia entre el sentido y la inteligencia en aquel pasaje: "Y dijo: Anaya y dirás a este pueblo: *Oíd*, oyentes, y no lo *entendáis*; y *ved* la visión y no la *conocáis*" (VI, 9). En el Evangelio hallamos repetida, y por boca de Jesucristo autorizada esta distinción¹, consagrada, además, en el antiguo proverbio latino: *audiens non audit*, donde vemos tomado el verbo *audire* primero en sentido recto y luego en el metafórico, como sucede hoy con la voz *sentir*, que unas veces significa lo que suena, y otras, por figura, *entender*. De tomarse una voz en dos sentidos, uno natural y otro tralaticio, no se sigue que estos dos sentidos sean uno mismo, como deducen los sensualistas preocupados por las apariencias y faltos de principios filosóficos. *Sentir* y *entender* son dos cosas esencialmente diversas, aunque a veces digamos *sentir* en la acepción de *entender*. De un hombre afeminado decimos que es una mujer; ¿se seguirá de aquí que *hombre* y *mujer* son una misma cosa? Hacemos esta explicación únicamente para aquéllos de nuestros lectores que no tienen nociones de filosofía.

A esto objetan muchos que los animales tienen su lenguaje, su manera de hablar y su manera de entender. Sí, ellos usan cierto lenguaje, pero es el lenguaje del instinto, es un lenguaje sensual, no un lenguaje intelectual. Los hombres entre sí, y el hombre con el animal, usan este mismo lenguaje sensual enteramente distinto del espiritual. Antes de entender la palabra, el niño estima los signos con

¹Matth., XIII, 14-15; Marc., Iv, 12, Ioan., XII, 40. Cf., Act., XXVIII, 26; PAUL. Rom. XI, 8.

que se le halaga o se le amenaza, y con voces expresa o que siente. El perro obedece las órdenes del amo y le muestra sus impresiones con aullidos y movimientos expresivos.

Todo esto es muy distinto de hablar y entender espiritualmente como habla y entiende el hombre.

Un mismo sonido puede a un mismo tiempo pertenecer a ambos lenguajes: el animal lo estima en su sentido material; sólo el hombre lo interpreta en su doble fuerza material y espiritual. Si acostumbrarnos a un perro a oír la voz *corre!* cuando queremos que corra, asociará las dos impresiones y obedecerá a ese sonido como a voz de mando, pero sin penetrar su significación esencial. Del mismo modo podrá acostumbrarse a reconocer un objeto por el nombre con que se le señala; pero tomado en absoluto ese nombre, ya será para él enigma indescifrable.

Nótese que son del todo distintos el modo como un niño aprende a hablar y como el hombre estudia un idioma extranjero, por una parte, y por otra, la manera como el animal se enseña a estimar el valor de las voces. El animal, asociando impresiones, se enseña a tomar un sonido como anuncio de una visión; el hombre, además de tomar el sonido como signo de la visión, toma la visión misma como representación de algo que ni se ve ni se oye: de una sustancia o una relación, cosas ambas extrañas a los sentidos. El que estudia una lengua forastera aprende a tomar un signo como equivalente de otro signo; pero cualquiera que sea el signo adoptado, el hombre concibe, como representado por ese signo, algo diferente de lo que ve el animal. El lenguaje humano expresa cosas que no afectan los sentidos.

San Severino, siguiendo a los Padres y particularmente a Santo Tomás, distingue perfectamente la sensibilidad de la inteligencia. sensibilidad, dice, es la facultad de percibir las cosas materiales *en cuanto son materiales*. Inteligencia es la facultad de percibir las cosas *en lo que tienen de inmaterial*. Así que el conocimiento intelectual es muy de otra suerte que el conocimiento sensitivo: en éste lo que la imagen o sensación representa es algo material; mien-

tras en aquél lo que se representa en el alma es algo no material. Así las cosas se llaman sensibles en cuanto afectan los sentidos, se llaman inteligibles en cuanto se refieren al entendimiento que las conoce. La razón de la inteligibilidad de las cosas se funda en lo que tiene de inmaterial.

Esta distinción nos parece clara y exacta: ella explica la diferencia que va del lenguaje animal al lenguaje humano. El animal siente, y expresa lo que siente: el hombre siente y expresa lo que siente; pero, además, interpreta lo que siente y expresa lo que interpreta. Como de unos mismos signos se vale para expresar ambas cosas, de aquí la doble fuerza de las voces; material y metafísica; de aquí que el lenguaje humano es naturalmente metafórico.

El animal, en suma, alcanza a estimar la voz pero nunca a entender la palabra. Examinemos y determinemos con la posible claridad la diferencia entre voz, o sonido estimable, y palabra, o signo inteligible.

III

Para determinar la razón porque el animal no puede elevarse a la inteligencia del lenguaje humano, o sea, para fijar claramente las notas suprasensibles de la palabra, podemos partir de este hecho: por más que el animal estime las voces, y de aquí equivocadamente pueda presumirse que entiende las palabras, lo que no deja duda es que él no entiende la combinación de las palabras: *el animal no comprende la proposición*. La sintaxis es lo que caracteriza el lenguaje, y el estudio de la sintaxis se resume en el estudio de la proposición.

La proposición tiene dos aspectos: *individual y tradicional*. Ella puede considerarse como ingenua expresión del pensamiento y como molde enseñado y transmitido para vaciar el pensamiento. La estudiaremos sucesivamente en ambos aspectos.

Proposición, dicen gramáticos y filósofos, es la unión de *nominativo y verbo*, o sea de *sujeto y atributo*. El su-

jeto expresa una substancia, y el atributo, lo que se dice de esa substancia; en otros términos: el nominativo denota el ser; el verbo, la vida: Pero la proposición misma lo que expresa? Contemplada la proposición como representación del pensamiento, sus notas distintivas no están en el nombre, sino en el verbo; el nombre por sí solo no forma proposición; mientras que el verbo no puede emplearse sino en la proposición. El hombre no inventa el nombre, el nombre es cosa que él aprende y repite; tampoco inventa el verbo, considerado éste como nombre o palabra; es decir, no inventa, su raíz, pero sí lo refiere libremente a cualquier nombre, y, además, lo conjuga. Nadie, por ejemplo, ha inventado la palabra *hombre*, ni la palabra *pensar*; pero cualquiera puede referir *el pensar a el hombre* y decir: "el hombre piensa, pensaba, pensará" He aquí cómo, con voces ya formadas, con elementos tradicionales, podemos decir cosas nuevas, expresar pensamientos originales. Las palabras representan ideas transmitidas; el pensamiento original que se consigna en la proposición, como se expresa es mediante la unión de las palabras, o, lo que es lo mismo, refiriendo una palabra a otra, empleando una palabra como verbo, poniendo el verbo. Uno no hace las palabras, pero sí, puede decirse que pone el verbo y hace la proposición. Luego el examen de la proposición, como imagen del pensamiento individual, se reduce al examen del verbo, tomado no como palabra, sino como verbo, es decir; como voz que, refiriéndose a otra, forma la proposición. De aquí las siguientes observaciones.

Lo que forma la proposición es el verbo, y lo que caracteriza al verbo es su referencia al sujeto, es decir la *relación* que establece. Este es el mismo hecho que han reconocido los gramáticos expresándole, impropriamente en nuestro concepto, al decir que no hay sino un verbo, el verbo *ser*, el cual denota la relación, o llámese cópula, y que los demás verbos le contienen y son verbos en cuanto le contienen. Esta explicación, tomada a la letra, es falsa; es una manera material de expresar el hecho anotado, a saber, que toda proposición expresa una *relación*. Y este

hecho es importante, es capital; porque si la espiritualidad del lenguaje se descubre en la proposición, y es esencial esta expresar una relación, esta propiedad debe de ser el principal distintivo, del lenguaje humano.

Y en efecto, los sentidos son afectados por las exterioridades por las apariencias, mas nunca por las *relaciones* intrínsecas de las cosas. La relación, o sea la unión entre la substancia y sus atributo que la proposición expresa, ¿quién la ha visto, oído o palpado? Nadie ciertamente. Si se nos opone que estas relaciones afectan los sentidos, preguntaremos a cual de los sentidos afectan. Como no puede señalarse para el caso ninguno de los exteriores, se replicará tal vez que es un sentido interior el afectado; y volveremos a preguntar: ¿cómo una relación, es decir, una cosa que no puede ponerse en contacto con ningún sentido, puede afectar un sentido interior, el cual no puede tampoco, por su parte, supuesto que es interior, comunicar con esa relación? Es condición de la sensibilidad que para sentir se necesita que el órgano competente se ponga en contacto con el objeto sensible. Si en algún caso — o mejor dicho, en muchos casos, pues constantemente hablamos por medio de proposiciones — se admite que la sensibilidad puede ser afectada sin intermediario, sin contacto del órgano con la cosa, vale tanto como admitir que podemos sentir lo que no vemos, ni oímos, ni tocamos; es decir, que podemos sentir lo que no sentimos. Si el contacto externo no fuera condición para sentir, podríamos sentir a los antipodas y aun lo que pasa en las estrellas. Reconocer en el hombre un sentido íntimo que percibe lo que pasa fuera, mundo corpóreo, es lo mismo que reconocer, bajo el nombre equívoco de *sentido*, la facultad del *entendimiento*.

Hay, pues, en el hombre una facultad inorgánica, espiritual, que percibe *las relaciones de las cosas*. La percepción de una relación es lo que vulgarmente se llama juicio; la expresión de un juicio por palabras, proposición. Pero ¿Cómo podemos percibir lo que no sentimos? Por la interpretación de lo que oímos y de lo que vemos. El juicio

es la percepción de una relación, y esa percepción es la interpretación que hace el entendimiento de los *datos* que comunican la tradición y la sensibilidad. Es misterios ciertamente el modo como el entendimiento se relaciona la sensibilidad; por nuestra parte, no acertamos a explicarnos esta comunicación, y nos limitamos a consignar el hecho que, aceptados los antecedentes, es innegable.

Poseionado el entendimiento de los datos que la sensibilidad le comunica, los interpreta, y ¿cómo? En virtud de ciertas leyes o principios, innatos, pues la sensibilidad misma no puede suministrárselos. Toda interpretación supone leyes de interpretación, juez que interpreta, y materia que ha de interpretarse. La materia son los datos de la sensibilidad; juez, el entendimiento. Estas leyes, estos principios son los mismos que unos llaman *formas de la razón* y otros *ideas trascendentales*. Son la luz que tiene todo hombre que viene a este mundo: luz sobrenatural, participación de la divina luz.

El juicio es la interpretación que, en virtud de leyes sobrenaturales, hace el entendimiento de los datos que le comunican la sensibilidad y la tradición. Esta teoría, como todas las teorías filosóficas de alguna elevación de miras, puede llevar al escepticismo o a la humildad. Estudios superficiales de filosofía, decía Bacon, inducen a la incredulidad; estudios profundos, vuelven el alma a la religión. Y es que, con esta teoría, se descubre que el entendimiento no puede estar seguro de lo que juzga sino confiando en la veracidad de Dios, que le ha inspirado al hombre, a manera de instintos intelectuales, las leyes en virtud de las cuales hace apreciaciones de lo que siente. La fe en la veracidad de Dios es explícita o implícitamente, el fundamento de toda certidumbre. Ahora bien, esta fe, que bajo otro aspecto es humildad, nos lleva a dudar de nosotros y a confiar en Dios. La sola desconfianza de nosotros mismos es el escepticismo; unida a la confianza en Dios, es la religión.

Los caracteres distintivos de la proposición lo son del lenguaje humano, pues, como ya dijimos, lo que distingue

al lenguaje humano es formularse en proposiciones. Estos mismos caracteres se descubren en el verbo, pues como también observamos ya, el verbo compendia la proposición. Lo mismo sucede con el nombre por otra razón, a saber, porque el nombre es una proposición abreviada. Todos los nombres por su origen y naturaleza son apelativos o adjetivos, es decir, envuelven la idea de ser y la de una modificación. Adán puso nombres a las cosas por sus propiedades. Así que, si se ha dicho en un sentido material que todos los verbos contienen el copulativo *ser*; quizá con más razón pudiera decirse que todos los nombres contienen el sustantivo *ser*. El nombre expresa un pensamiento o juicio tradicional condensado en una sola palabra, así como la proposición expresa un pensamiento o juicio individual descompuesto en varias palabras. ¡Cosa sorprendente! Si se examina la proposición, el nominativo aparece ser *antes* que el verbo, pues es lo que se da por *supuesto* o sujeto para afirmar algo; pero si se observa que el nombre mismo que sirve de supuesto envuelve una proposición, entonces el sujeto y el verbo aparecen coetáneos, tan antiguos como el nombre que los reúne. El nombre es antes que el verbo, y el verbo es tan antiguo como el nombre: ¿no parece simbolizar este secreto del lenguaje una de las fases del misterio de la Trinidad?

IV

Por imposible reputamos determinar en su forma primitiva aquellos principios innatos que aplica el entendimiento al apreciar los datos que la sensibilidad y la tradición le comunican. Pero no es difícil observarlos en las operaciones que ejercita la mente cuando los aplica y en las ideas que estas operaciones necesariamente envuelven o suponen. Si se demuestra que en todo juicio, cualesquiera que sean, por diversos que sean los datos que se juzgan, siempre ejercita la mente una misma operación, y esa operación envuelve siempre una idea, esta idea podemos decir que es innata, pues lo es en su origen; ella es desenvolvimiento lógico, efecto natural de un principio inherente a

la inteligencia, dispuesto siempre a aplicarse en el momento de juzgar. Así, para examinar cuáles son las nociones innatas de la razón, debemos investigarlas en sus manifestaciones, esto es, en sus actos y contenido necesarios.

Tomando siempre como ejemplar muestra de las operaciones intelectuales la proposición, la proposición como expresión del juicio, y el juicio como función característica de la actividad mental, propondremos alguna de las operaciones — no todas, pues no nos creemos capaces de hacer una enumeración completa — y algunas de las ideas o principios que parecen descubrirse en el fondo de toda proposición, en el origen de todo juicio. Haremos esta investigación siguiendo el orden lógico que indica la forma misma de la proposición, empezando por examinar lo que supone el nombre y señalando en seguida las principales ideas que implica el uso del verbo: este último examen será el más importante, pues, como ya dijimos, las notas capitales de la proposición se contienen en el verbo.

a) En cuanto a lo primero, el uso del nominativo o sujeto en la proposición presupone la idea de substancia. Esta noción es en cierto modo tradicional, pues está contenida en el nombre, que es el elemento tradicional en la proposición. Pero no se desenvuelve ni se exhibe en toda su fuerza sino individualmente, pues el nombre no presenta con toda claridad la noción de substancia sino en cuanto aparece como sujeto de un verbo, en cuanto el verbo lo anima, en cuanto hace parte de una proposición. Expliquémonos con un ejemplo: la palabra *sol* aislada no despierta en el espíritu vino la idea de las sensaciones que ese astro produce en nosotros, pero si decimos: "el sol alegra a los vivientes", entonces pensamos en el sol, no ya como efecto, sino como causa; no ya como conjunto de impresiones que a nosotros, subjetivamente, nos afectan, sino como agente, objetivo, de esas impresiones. El nombre aisladamente denota una *cosa*; como sujeto del verbo, denota una *persona*. La proposición, pues, por el sujeto, esto es, por el nombre, en cuanto a él se refiere el verbo, presupone la noción de *substancia*.

b) Pasemos al verbo.

1. El verbo envuelve ante todo la operación de la *abstracción*. Cuando decimos, por ejemplo, "el ruiseñor canta" separamos consideramos distinta, o lo que es lo mismo, abstraemos del sujeto "ruiseñor" la propiedad que tiene de "canta". Pero como para abstraer el atributo se presupone una substancia, es decir, un ser independiente, una personalidad, de aquí la noción de *causa y efecto*. El atributo emana del supuesto como un efecto de su causa.

Y como el entendimiento esta naturalmente dispuesto a juzgar de esta suerte de todas las cosas, podemos decir que instintivamente admite pluralidad de substancias, de seres independientes, de objetos que en sí contienen el principio de su actividad. Puede errar el entendimiento suponiendo una substancia o causa allí donde no existe; pero no es factible que erre en el instinto que le guía al admitir pluralidad de substancias; pensar eso valdría tanto como decir juicios que todos nuestros contienen error, pues cada uno de ellos lleva sujeto propio, esto es, implícita la idea de que hay más de una substancia. Si el entendimiento viese en todo una misma substancia, no emplearía sino la primera persona, o bien la tercera en forma indefinida, como acontece en las proposiciones impersonales a que damos este carácter por no percibir claramente el sujeto, v. gr.: *llueve, truena*. De aquí se sigue que el panteísmo repugna naturalmente al entendimiento humano.

2. El verbo envuelve, en segundo lugar, la operación de la *generalización*. En virtud del verbo el atributo no sólo se separa del sujeto, sino que se considera genérico y de mayor extensión que el sujeto mismo. Cuando decimos "el ruiseñor canta", consideramos el "cantar" no sólo como distinto de "el ruiseñor" sino como formativo de una clase más extensa e individuos. El sentido de ese juicio, a virtud de la abstracción, es: "el canto emana del ruiseñor como efecto de su causa", y atendida la fuerza de la generalización, el sentido es: "los ruiseñores están incluidos en la clase de los que cantan".

Combinadas estas dos operaciones implican, aunque

vaga, la noción de Dios creador y conservador, ¿ Como ? Porque si el atributo se completa como efecto del sujeto, pero al mismo tiempo como mas vasto que el sujeto, es porque, respecto del sujeto se considera como don que le trasmite una causa primera. Todo lo que gozamos es dávida de Dios y todo lo que hacemos es por permiso de Dios, tal es la noción religiosa que necesariamente presuponen las dos operaciones expresadas.

La generalización envuelve, además, la idea de que todo en el universo esta ordenando por géneros o clases, siendo genero, o clase, anterior y superior al individuo; o, lo que es lo mismo, el pensamiento ordenador, a las cosas ordenadas; la forma, a la materia o cuerpo. Esta noción es por una parte religiosa, pues equivale a la creencia de que todo este mundo que vemos fue creado por una inteligencia que no vemos, y científica además, pues la noción de que las cosas se dividen por géneros es fundamental de toda ciencia. No hay ciencia sin clasificaciones; casi pueden tomarse estas dos voces como sinónimos; ahora bien, la facultad de clasificar es la misma facultad d generalizar que aparece en todos nuestros juicios. Nótese por lo demás la íntima relación del aspecto religioso y el científico en esa noción: las clases o géneros son el pensamiento divino que se realiza y manifiesta en individuos; formar la ciencia, es descubrir, hasta donde la mente alcanza, esas clases; es sorprender, digámoslo así, ese oculto y generador pensamiento.

3. El verbo supone, en tercer lugar, la operación de la *identificación*. El atributo que se abstrae y generaliza, no subsiste, ante la mente, atendida la fuerza del verbo, dissociado del sujeto, de donde, digámoslo así, salió, sino que torna a unirse a él íntima y esencialmente. Cuando decimos que "el ruiseñor canta", por medio del atributo "canta aclaramos la noción del sujeto "ruiseñor" sin alterarla. Afirmamos la identidad de cosas que explícitamente distinguimos. Esta operación, unida a las anteriores, supone, pues, la noción de *la unidad en la pluralidad*. Tan natural es esta noción al entendimiento, tan necesaria para pensar, que

sin ella no puede formarse juicio alguno. La unidad si pluralidad es absolutamente estéril; todas nuestras percepciones son compuestas; necesitamos multiplicar la unidad para concebirla y expresarla, es decir, para fecundarla. Por su parte la pluralidad sin unidad es contradictoria. Todos nuestros juicios son, en el aspecto que aquí examinamos, la afirmación de la unidad en la pluralidad.

4. Pero el atributo que unimos identificándolo con el sujeto, bajo otro aspecto se lo apropiamos. El verbo supone, en cuarto lugar, la operación de la *apropiación*. Cuando decimos que "el ruiseñor canta", imputamos el cantar ruiseñor como una propiedad suya, como una cosa el domina y posee. He aquí el germen de la noción de *propiedad* en general. Mas como esta propiedad es accidentalmente como efecto del sujeto según el sentido de la abstracción, pero originalmente don de persona superior al sujeto, a todos los sujetos, autora de todo don, según el sentido de la generalización, de aquí esta otra noción implícita en el uicio a saber: "que la propiedad es de derecho divino". Esta noción de propiedad se identifica con la de derecho: derecho es la facultad natural; propiedad, el ejercicio y los productos de esa facultad. En el ejemplo propuesto el ruiseñor tiene derecho a cantar, y el canto es propiedad suya.

La noción de autoridad se deriva también de la *apropiación* en sus relaciones con la *abstracción*. La autoridad es una especie de propiedad. Conforme al espíritu de la abstracción, el atributo es efecto del sujeto; el sujeto ejerce su acción exteriormente; conforme al espíritu de la apropiación, esta acción que ejerce el sujeto es una propiedad, un derecho del sujeto mismo. Todos los seres son, según eso naturalmente autores de sus obras, es decir, ejercen una cierta suma de autoridad. Como esta autoridad le viene al que la ejerce de una causa primera, de una primera autoridad, según el sentido que envuelve la generalización, puede decirse de la autoridad lo mismo que dijimos de la autoridad: que "es de derecho divino", por visión natural del entendimiento, según lo manifiesta la forma de la pro-

posición. *Non est potestas nisi a Deo.* * *Como el atributo sale del sujeto, o de otro modo, como la autoriza se ejerce exteriormente, natural es que todo atributo rija un complemento, o en otros términos, que toda autoridad gobierna algún súbdito. De aquí el principio sostenido por los mejores gramáticos, a saber, que "todo verbo es activo". Régimen en gramática y gobierno en filosofía moral son el fondo una misma idea.*

Combinada esta operación con las anteriores, también creemos ver envuelta en ella la noción de *deber* que con la de *derecho* constituye el cimiento de la moral. Toda criatura está clasificada en una especie, y esta especie está dotada de atributos que le corresponden como un derecho y como una propiedad; ejercitar ese derecho, beneficiar esa propiedad, es ser lo que uno no es, es cumplir su misión, es ser lo que *debe ser*. El que no es lo que debe ser, ya no puede ser clasificado en la especie en la que pertenece, pierde sus derechos, pasa a una clasificación inferior, se degrada. Todas esas ideas nacen naturalmente de las nociones que hemos recorrido. Otras ideas pudiéramos consignar aquí como innatas; basten las mencionadas como una muestra del método que en nuestro concepto debe seguirse para demostrar, en vista de la proposición, que existen nociones innatas.

Servirán los antecedentes expuestos para resolver la cuestión de "qué relación hay entre el sujeto y el atributo". Quiénes dicen que es la identidad, y que la proposición es una ecuación; quiénes, que el sujeto contiene al atributo; quiénes, al contrario, que en el atributo está contenido el sujeto. Opinamos que todos estos tienen razón, y que ninguno la tiene exclusivamente. Cada una de estas teorías es cierta, sin que entre ellas haya contradicción, pues son aspectos diferentes de una misma cosa. Por la *abstracción* la *apropiación* el sujeto contiene al atributo como una cosa que de él procede y que le pertenece; por la *generalización*,

* [PAUL. Rom., 13, 1]. N. del E.

el sujeto está incluido en el atributo como el individuo en su especie; por la *identificación*, aunque distintos, el sujeto es igual al sujeto.

En resolución: la palabra humana es esencialmente *sustantiva*, por la suposición de substancia que envuelve el sujeto; *abstracta, genérica, colectiva y atributiva*, por las operaciones que presupone el verbo. Y decimos en general 'la palabra humana' porque lo que existe en la proposición existe en el verbo, que la caracteriza, y en el nombre que la compendia. Estos caracteres del lenguaje humano son enteramente espirituales y no pueden aplicarse al lenguaje animal. El lenguaje animal, dice un filósofo, es el cuerpo que habla con el cuerpo; el lenguaje humano es el alma que habla con el alma.

El Tradiccionista, Bogotá, Año I, Trimestre II, núms. 18, 19, 20 y 22, 5 de marzo a 2 de abril de 1872, págs. 145, 154, 169 y 178-179.