

de los instintos son la prolongación, y mejor, el término del trabajo de organización. ¿Dónde empieza la actividad del instinto, y dónde acaba la de la naturaleza? Nadie podrá decirlo. En las metamorfosis de la larva en ninfa y en insecto perfecto, que exigen muchas veces, de parte de las larvas, actos apropiados y una especie de iniciativa, no hay línea de separación marcada entre el instinto del animal y el trabajo organizador de la materia viva; lo mismo puede decirse que el instinto organiza los instrumentos de los que se servirá, como que la organización se prolonga en el instinto que debe utilizar al órgano. Los instintos más maravillosos del insecto no hacen más que desarrollar su estructura especial en movimientos, hasta el punto de que en donde la vida social divide el trabajo entre los individuos y les impone instintos diversos, se nota una diferencia correspondiente de estructura; es conocido el polimorfismo de hormigas, abejas, avispas y de ciertos pseudoneurópteros. De modo que, considerando únicamente los casos límites en que se asiste al triunfo completo de la inteligencia y del instinto, se encuentra entre ellos una esencial diferencia: *el instinto acabado es una facultad de utilizar y aun construir instrumentos organizados; la inteligencia acabada es la facultad de fabricar y emplear instrumentos inorganizados.*

Saltan á la vista las ventajas y los inconvenientes de estos dos modos de actividad.

El instinto halla á su alcance el instrumento apropiado que se fabrica y se recompone por sí sólo, que presenta, como todas las obras de la naturaleza, una complejidad de detalles infinita y una sencillez de funcionamiento maravillosa y que hace en seguida, cuando se quiere, sin dificultad alguna y con una perfección frecuentemente admirable, lo que está llamado á hacer; en cambio, conserva una estructura casi invariable, ya que su modificación exige la de toda la especie. El instinto es, por tanto, especializado, por no ser otra cosa que la utilización de un instrumento determinado para un objeto determinado.

Por el contrario, el instrumento fabricado inteligentemente, es un instrumento imperfecto; se obtiene mediante un esfuerzo; casi siempre es de manejo penoso. Pero como está hecho de materia inorganizada, puede tomar cualquier forma, servir para cualquier uso, librar al ser vivo de cualquier dificultad nueva que surja, y conferirle un número ilimitado de poderes. Es inferior al instrumento natural en cuanto á la satisfacción de necesidades inmediatas, pero le a ventaja desde que la necesidad sea menos urgente. Sobre todo, reacciona sobre la naturaleza del ser que lo ha fabricado, porque llamándole á ejercer una nueva función le regala, por decirlo así, una organización más rica, desde que es un órgano artificial que prolonga al organismo natural. Por cada necesidad que satisface crea otra nueva, y así,

en lugar de cerrar, como el instinto hace, el círculo de acción en que el animal va á moverse automáticamente, abre un campo indefinido á esta actividad hacia la cual la empuja más y más lejos, y así la hace más y más libre.

Pero esta ventaja de la inteligencia sobre el instinto no ha aparecido más que muy tarde, cuando la inteligencia, habiendo elevado la fabricación á un grado superior de potencia, ya fabricó máquinas para fabricar. Antes, las ventajas y los inconvenientes del instrumento fabricado y del natural se equilibraban, de modo que hubiese sido difícil prever cuál de los dos aseguraría al respectivo ser vivo mayor imperio sobre la naturaleza.

Cabe pensar que empezaron por estar implicados uno en otro; que la actividad psíquica original participó de los dos, y que si remontáramos muy lejos el pasado, se hallaría instintos más próximos á la inteligencia que los de nuestros insectos, y una inteligencia más cercana al instinto que la de nuestros vertebrados; la una y el otro, por lo demás, elementales y prisioneros de la materia que no alcanzaban á dominar. Si la fuerza inmanente á la vida hubiese sido ilimitada, hubiera quizá desarrollado indefinidamente instinto é inteligencia en unos mismos organismos. Pero todo parece indicar que aquella fuerza es finita y que se agota muy pronto al manifestarse; le es difícil avanzar mucho en varias direcciones á la vez; tiene que elegir, y la elección que se le

ofrece es entre dos modos de actuar sobre la materia bruta. O bien actúa *inmediatamente*, creándose un instrumento organizado, con el cual trabajará, ó *mediatamente* con un organismo que, ya que no posee naturalmente el instrumento requerido, lo fabrica, trabajando la materia inorgánica. De ahí, inteligencia é instinto, que divergen tanto más cuanto más se desarrollan; pero que no se separan jamás del todo. Efectivamente, de un lado, el instinto más acabado del insecto va acompañado de algún vislumbre de inteligencia, aunque sólo sea para elegir lugar, momento y materiales de la construcción; cuando, por caso extraordinario, las abejas tienen que hacer su nido al aire libre, inventan disposiciones nuevas y verdaderamente inteligentes para adaptarse á las nuevas condiciones (1). Pero, por otra parte, la inteligencia tiene todavía más necesidad del instinto que éste de aquélla, porque trabajar la materia bruta ya supone en el animal un grado superior de organización hasta el que no ha podido elevarse más que en alas del instinto. Por esto, mientras que la naturaleza ha evolucionado francamente hacia el instinto en los astrópodos, vemos en los vertebrados mejor una búsqueda que una expansión de la inteligencia; el instinto forma el fondo de su ac-

(1) Bouvier: «La nidification des Abeilles á l'air libre.» (C. R. de l'Acad. des sciences; 7 Mayo 1906.)

tividad psíquica, sólo que la inteligencia aspira á suplantarle; si no llega á inventar instrumentos, al menos trata de hacerlo, ejecutando las mayores variaciones posibles con el instinto del que quisiera prescindir. Sólo toma posesión de sí misma en el hombre, y este triunfo se afirma precisamente por la insuficiencia de los medios naturales de que dispone el hombre para defenderse de sus dos grandes enemigos: el frío y el hambre. Cuando se trata de descifrar el sentido de esta insuficiencia, vemos que adquiere el valor de un documento prehistórico; con ella, la inteligencia dió un adiós definitivo al instinto. Bien es verdad que la naturaleza debió vacilar entre los dos modos de actividad psíquica, uno de los cuales tenía descontado el éxito inmediato, aunque limitado en sus efectos, mientras que el otro, con ser aleatorio, si llegaba á la independencia podía llegar á conquistas indefinidas. El éxito estuvo una vez más del lado en que había riesgo mayor. *Instinto é inteligencia representaban, por tanto, dos soluciones divergentes, las dos igualmente elegantes (en el sentido matemático de la palabra) de un mismo problema.*

De ahí diferencias profundas de estructura interna entre el instinto y la inteligencia. Insistiremos sólo en las que nos interesan para el presente estudio. Establecido que la inteligencia y el instinto presuponen dos géneros de conocimientos radicalmente distintos, in-

tentaremos previamente esclarecer el punto de la conciencia en general.

Se ha preguntado hasta qué punto el instinto es consciente. Contestaremos que hay en esto una multitud de diferencias y grados y que el instinto es en unos casos más ó menos consciente y en otros inconsciente. La planta, como veremos, tiene instintos; pero es dudoso que vayan acompañados de sentimientos. Aun en el animal apenas hay instinto complejo que no sea inconsciente, por lo menos en parte de sus actos.

Pero hay que subrayar una diferencia, poco advertida hasta ahora, entre dos especies de inconsciencia: la de una conciencia *nula* y la de una conciencia *anulada*; las dos son iguales á *cero*; pero el primer *cero* expresa que no hay nada y el segundo que hay dos cantidades iguales y de sentido contrario que se compensan y neutralizan. La inconsciencia de la piedra que cae es nula; la piedra no siente su caída. ¿Sucederá lo mismo con la inconsciencia del instinto en los casos extremos en que éste es inconsciente? Cuando ejecutamos maquinalmente una acción habitual, cuando el sonámbulo *representa* automáticamente lo que sueña, la inconsciencia podrá ser absoluta; pero provendrá de que la representación está entorpecida por la ejecución del acto, el cual es tan perfectamente semejante á la representación y se inserta en ella tan exactamente que ninguna conciencia puede desbordar. *La re-*

presentación está obstruida por la acción. Lo prueba que si algo impide ó dificulta el acto, la conciencia puede surgir. Y es que ella estaba allí mismo; pero neutralizada por la acción que llenaba la representación. El obstáculo no ha creado nada positivo; simplemente ha creado un vacío, ha destapado. Esta inadecuación del acto á la representación es lo que aquí entendemos por conciencia.

Ahondando en este punto se hallaría que la conciencia es la luz inmanente á la zona de acciones posibles ó de actividad virtual, que rodea á la acción efectivamente ejecutada por el ser viviente; significa vacilación ó elección. En donde muchas acciones, igualmente posibles, se dibujan sin acción real (como en una deliberación que no arriba á nada), la conciencia es intensa. Donde la acción real es la sola acción posible (como en la actividad sonambúlica, ó más generalmente automática), la conciencia se hace nula. Sin embargo, en este último caso sigue habiendo representación y conocimiento si consta que hay un conjunto de movimientos sistematizados, el último de los cuales está preformado en el primero, y que, además, la conciencia podrá de ellos brotar al chocar con un obstáculo. Desde este punto de vista cabría definir la conciencia del ser vivo *como una diferencia aritmética entre la actividad virtual y la actividad real y como la medida del ángulo de separación entre la representación y la acción.*

De ahí cabe ya deducir que la inteligencia está preferentemente orientada hacia la conciencia y el instinto hacia la inconsciencia. Porque cuando el instrumento que hay que manejar lo ha organizado la naturaleza, el punto de aplicación lo proporciona también la naturaleza, y el resultado á obtener es el que quiere la naturaleza; bien escasa es la parte en que cabe elección, ya que la conciencia inherente á la representación, en cuanto quiera destacarse y surgir, se verá contrabalanceada por la ejecución del acto, idéntica á la representación, y que será su contrapeso exacto; si por acaso la conciencia llega á brotar, iluminará no tanto el instinto como las cocontrariedades á que éste se ve sujeto; se hará conciencia el déficit del instinto, la distancia entre el acto y la idea, y en tal caso la conciencia no será más que un accidente. En el instinto, la conciencia no subraya esencialmente otra cosa que el punto de arranque, aquel acto primero que da suelta y pone en marcha toda la serie de movimientos automáticos. Por el contrario, el déficit es el estado normal de la inteligencia; su esencia es sufrir contrariedades. Como su función primera es fabricar instrumentos inorganizados, al través de mil dificultades, debe elegir para este trabajo el lugar y el momento, la materia y la forma. Con el agregado de que nunca puede satisfacerse enteramente, porque á cada satisfacción nueva, nacen nuevas necesidades. En una palabra, si instinto é intelligen-

cia encuadran conocimientos, el conocer es *representado* (1) é inconsciente en el caso del instinto, *pensado* y consciente en el de la inteligencia. Es una diferencia de grado mejor que de naturaleza. Cuando sólo nos fijamos en la conciencia, cerramos los ojos ante lo que desde el punto de vista psicológico es la diferencia esencial entre instinto é inteligencia.

Para llegar á esta diferencia esencial, se necesita no contentarse con la luz más ó menos viva que alumbra estas dos formas de la actividad interior y marchar directamente hacia los dos objetos profundamente distintos que son sus puntos de aplicación.

Cuando el estro de caballo deposita sus huevos en las patas ó en los lomos del animal, procede *como si* supiera que su larva debe desarrollarse en el estómago del caballo, y que éste, lamiéndose, transportará hasta su tubo digestivo la larva naciente. Cuando un himenóptero paralizador hiere á su víctima en los puntos precisos donde se hallan los centros nerviosos, hasta inmovilizarla sin matarla, procede como haría un sabio entomólogo que á la vez fuese hábil cirujano. Y ¿qué no debería saber el diminuto escarabajo, el sitaris, cuya historia se ha contado tantas veces? Es un co-

(1) Aquí, como algunas líneas más arriba, «representado» quiere decir «ejecutado». El original es «jonné».—N. del T.

leóptero que deposita sus huevos á la entrada de galerías subterráneas labradas por una especie de abeja; el antóforo: la larva del sitaris, después de mucho esperar, acecha al antóforo macho al salir de la galería, se prende de él, y no le suelta hasta el "vuelo nupcial," en que aprovecha la ocasión para pasar del macho á la hembra y esperar tranquilamente que ésta ponga sus huevos; salta entonces sobre el huevo que le servirá de sostén sobre la miel, lo devora en pocos días, é instalado en la cáscara, experimenta su primera metamorfosis; ya entonces, organizada para flotar sobre la miel, consume esta provisión de alimento hasta transformarse en ninfa y luego en insecto acabado. Es decir, que pasan las cosas *como si* la larva del sitaris, desde su primera eclosión, supiera que el antóforo macho saldrá de la galería, que el vuelo nupcial le brindará la ocasión de transportarse á la hembra, que ésta la conducirá á un depósito con miel bastante para alimentarla cuando se haya transformado y que mientras llega esta transformación, devorará poco á poco el huevo del antóforo á fin de nutrirse, sostenerse en la superficie de la miel y suprimir al rival que podía haber salido del huevo. Además, todo pasa *como si* el sitaris supiera que su larva ha de saber todas estas cosas. En realidad, el conocimiento de todo esto, si alguno hay, es implícito: se exterioriza en dar los pasos justos y precisos, en vez de interiorizarse en conciencia; pero no es menos

cierto, que lo que hace el insecto, dibuja la representación de cosas determinadas que existen ó se producen en puntos precisos del espacio y del tiempo que el insecto conoce sin haberlo aprendido.

Ahora, si consideramos del mismo punto de vista la inteligencia, hallaremos que conoce también muchas cosas sin haberlas aprendido, sólo que son de orden muy diferente.

No quisiéramos resucitar la vieja disputa de los filósofos sobre la *innecidad*: nos limitaremos á consignar un punto sobre el cual todos están de acuerdo, y es que el niño comprende inmediatamente cosas que el animal no comprenderá nunca, y que en este sentido la inteligencia es una función hereditaria (como el instinto), y, por tanto, innata. Pero aunque sea una facultad de conocer, no conoce ningún objeto particular; cuando lo conoce se llama instinto y no inteligencia, como en el caso del recién nacido que busca el pecho de la madre, mostrando conocimiento (inconsciente) de una cosa que nunca había visto. La inteligencia no trae consigo el conocimiento innato de ningún objeto; sin embargo, si no conociera naturalmente nada, no tendría nada de innata. Entonces, ¿qué puede conocer, ignorándolo todo? Al lado de las *cosas* están las *relaciones*. El niño que acaba de nacer no conoce, como inteligente, objetos determinados ni propiedad determinada de algún objeto; pero el día en que delante de él se aplicara un epíteto á

un sustantivo, comprenderá en el acto lo que esto quiere decir: la relación del atributo con el sujeto será percibida por él naturalmente. Y lo mismo puede decirse de la relación general expresada por el verbo, relación tan inmediatamente concebida por el espíritu que el lenguaje la puede dar por sobreentendida, como se ve en los idiomas rudimentarios que carecen de verbo. La inteligencia hace uso de las relaciones de equivalencia, de contenido y continente, de causa y efecto, etc., que implica la frase en que hay sujeto, atributo y verbo, ó expresados ó sobreentendidos. ¿Se dirá que tenga el conocimiento innato de cada una de estas relaciones en particular? Los lógicos dirán si se trata de relaciones irreductibles ó si se podría resolvérselas en relaciones más generales; pero de cualquier modo que se analice el pensamiento, se llegará siempre á uno ó varios cuadros generales, cuyo conocimiento innato posee el espíritu, puesto que hace uso natural de ellos. Diremos, pues, que *considerando en el instinto y en la inteligencia lo que contengan de conocimiento innato, se encuentra que en el primer caso éste se ejerce sobre COSAS y en el segundo sobre RELACIONES.*

Los filósofos distinguen la materia de nuestro conocer y su forma. La materia es lo que se ofrece á las facultades de percepción tomadas en bruto; la forma es el conjunto de relaciones que se establecen entre estos materiales para formar un conocimiento sistemático. ¿La

forma sin materia puede ser objeto de conocimiento? Indudablemente; pero este conocimiento se parecerá más á una costumbre contraída que á una cosa poseída, más á una dirección que á un estado; será, si se quiere, una especie de pliegue natural de la atención.

El alumno que sabe que se le va á dictar un número quebrado tira una línea antes de saber lo que serán el numerador y el denominador; tiene en el espíritu la relación general de los dos términos, aunque no conozca ninguno de éstos; conoce la forma sin la materia. Así pasa con los cuadros exteriores á toda experiencia en que la muestra viene á insertarse. Adoptando aquí las palabras consagradas por el uso, daremos una fórmula más precisa de la distinción entre la inteligencia y el instinto: *la inteligencia, en lo que tiene de innato, es el conocimiento de una FORMA; el instinto implica el de una MATERIA.*

Desde este nuevo punto de vista que ya no es el de la acción, sino del conocimiento, se nos aparece la fuerza ímanente á la vida en general, siempre como un principio limitado en el cual coexisten, y al principio recíprocamente se compenetrán, dos maneras de conocer diversas y aun divergentes. La primera aprehende inmediatamente objetos determinados en su materialidad; dice: "Esto es lo que es." La segunda no aprehende ningún objeto en particular; no es más que el poder natural de relacionar un objeto con otro, ó una parte con otra, ó

un aspecto con otro aspecto, en una palabra, de sacar conclusiones cuando se tiene premisas é ir de lo que se ha aprendido á lo que se ignora; no dirá: "esto es," sino que "si las condiciones son tales ó cuales, lo condicionado será tal ó cual." En una palabra, el primer conocimiento de naturaleza instintiva se concretaría ó formularía en lo que los filósofos llaman proposiciones *categorías*, mientras que la segunda, de naturaleza intelectual, se expresa siempre *hipotéticamente*.

De las dos facultades, la primera parece al principio preferible á la segunda, y lo sería efectivamente, si se extendiera á un número indefinido de objetos; pero de hecho, sólo se aplica á un objeto especial y todavía á una pequeña parte de él; menos mal que de ella tiene conocimiento pleno é interior, si no explícito, implicado en la acción. La segunda, por el contrario, no posee, naturalmente, más que un conocimiento exterior y vacío; pero por lo mismo, tiene la ventaja de traer consigo un cuadro en el cual, sucesivamente, cabrán infinidad de objetos. Todo pasa *como si* la fuerza que evoluciona al través de las formas vivientes, por ser limitada, se viera obligada á optar, en los dominios del conocimiento natural (innato), entre dos clases de limitación; una referente á la *extensión* del conocer; la otra á su *comprensión*: en el primer caso, el conocimiento podrá ser macizo y pleno, pero se concretará á un objeto determinado; en el segundo, no limita á

su objeto, pero es porque nada contiene, pues es forma sin materia. Las dos tendencias, al principio implicadas una en otra, han debido separarse para crecer; cada una ha ido por su parte á correr el mundo en busca de fortuna, y han llegado, una al instinto, y otra á la inteligencia.

Tales son los dos modos divergentes de conocer, según los cuales, cabría definir instinto é inteligencia, si nos colocásemos en el punto de vista del conocimiento y no en el de la acción.

Pero conocer y obrar son dos aspectos de una sola facultad, y es fácil ver que la segunda definición, no es más que una nueva forma de la primera.

Si el instinto es, por excelencia, la facultad de utilizar un instrumento natural, organizado, debe contener el conocimiento innato (virtual ó inconsciente), no sólo del instrumento, sino del objeto á que se aplica; el instinto es, por lo tanto, el conocimiento *innato* de una cosa. Pero la inteligencia es la facultad de fabricar instrumentos inorganizados, es decir, artificiales; si la naturaleza por ella renuncia á dotar al ser vivo del instrumento que le había de servir, es para que el ser vivo pueda variar su fabricación, según las circunstancias. La función esencial de la inteligencia consistirá entonces en encontrar, en cualquier circunstancia, medios para salir del paso; buscará lo que pueda servirle mejor, es decir, tratará de in-

sertarse en el cuadro propuesto; se dirigirá esencialmente á las relaciones entre la situación dada y los medios de utilizarla; lo que, por tanto, tendrá de innato, será la tendencia á establecer relaciones, tendencia que implica el conocimiento natural de determinadas relaciones generales, especie de tela que cortará en relaciones más particulares la actividad de cada inteligencia. En donde la actividad está orientada hacia la fabricación, el conocimiento recae sobre relaciones. Pero este conocimiento *formal* de la inteligencia, tiene sobre el *material* del instinto una ventaja incalculable: una forma, por lo mismo que es hueca, puede ser llenada sucesivamente, según se quiera, de cosas en número indefinido, aun de las que para nada sirven. De modo que un conocimiento formal no se limita á lo que es prácticamente útil, aunque haya aparecido en el mundo con fines de utilidad práctica. Un ser inteligente lleva consigo como para excederse á sí mismo.

No se excederá, sin embargo, tanto como querría, ó se imagina que podría hacerlo; el carácter puramente formal de la inteligencia le priva del lastre que le haría falta para poseerse sobre los objetos que serían más interesantes para la especulación. El instinto, por el contrario, coge y tiene la materialidad que querría, pero es incapaz de ir á buscar á su objeto tan lejos: no especula.

Tocamos ahora al punto más interesante para nuestro asunto; la diferencia que vamos á se-

ñalar entre el instinto y la inteligencia, es la que tratábamos de poner de relieve. La formularemos del siguiente modo: *hay cosas que únicamente la inteligencia es capaz de buscar, pero que por sí sola no hallará nunca. Estas cosas el instinto las hablaría, pero jamás las buscará.*

Función natural de la inteligencia. Necesario es que entremos ahora en algunos detalles provisionales sobre el mecanismo de la inteligencia.

Hemos dicho que la inteligencia tenía por función establecer relaciones: hay que fijar ahora y precisar la naturaleza de esas relaciones. Mientras se considere la inteligencia como facultad destinada á la especulación pura, no saldremos de lo vago ó lo arbitrario; tendremos que tomar los cuadros generales del entendimiento por algo absoluto, irreductible é inexplicable, como si hubiera caído del cielo con su forma propia, al igual que cada uno de nosotros nace con su fisonomía. Se llegará, cierto es, hasta definir esta forma, pero sin averiguar por qué es lo que es y no otra cosa distinta. Así se enseñará que la inteligencia es esencialmente unificación; que todas sus operaciones tienen por objeto común introducir en la diversidad de los fenómenos cierta unidad, etcétera. Pero en primer lugar, "unificación,"

es término vago, menos claro que "relación," y aun que "pensamiento," y que no nos dice gran cosa más. Luego cabría preguntar si la inteligencia no tendrá por función esencial dividir mejor que unir. Ultimamente, si la inteligencia procede como vemos, por la razón de que quiere unir y si busca la unificación, sencillamente porque siente de ello necesidad, nuestro conocer resultará dependiente de determinadas exigencias del espíritu, que hubieran podido ser muy distintas de lo que son; es decir, que con una inteligencia conformada de otro modo, el conocimiento hubiera sido diferente. No pendiendo la inteligencia de nada, todo penderá de ella entonces.

De este modo, por querer colocar demasiado alto al entendimiento, se llega á colocar demasiado bajo al conocimiento que nos proporciona; el conocimiento se hace relativo desde el momento que la inteligencia es una especie de absoluto.

Por el contrario, nosotros tenemos á la inteligencia humana por relativa á las necesidades de la acción. Plantead la acción y deduciréis en seguida la forma de la inteligencia; forma que no es, pues, irreductible ni inexplicable; pero que por lo mismo que no es independiente, no se puede decir que el conocimiento penda de ella. Entonces cesa el conocimiento de ser un producto de la inteligencia, para pasar á ser, en cierto sentido, parte integrante de la realidad.

A esto protestarán los filósofos que la acción se ejecuta en un mundo *ordenado*, que este orden es ya pensamiento, y que incurrimos en una petición de principio cuando explicamos la inteligencia por la acción que la presupone. Tendrían razón si el punto de vista en que nos colocamos en este capítulo, fuera el definitivo nuestro, con lo cual seríamos víctimas de una ilusión como la de Spencer, que ha creído explicar suficientemente la inteligencia cuando en ella ve la huella que nos dejan los caracteres generales de la materia; ¡como si el orden inherente á la materia no fuera la misma inteligencia! Nos reservamos estudiar en el próximo capítulo la cuestión de saber hasta qué punto y con qué método la filosofía puede acometer una génesis verdadera de la inteligencia á la par que de la materia. Por de pronto, el problema que nos preocupa es de orden psicológico; consiste en preguntarnos á cuál porción del mundo material está especialmente adaptada nuestra inteligencia; y para responder á esta pregunta, no hay necesidad de elegir un sistema dado de filosofía; basta situarse en el punto de vista del sentido común.

Partamos, pues, de la acción, y establezcamos el principio de que la inteligencia, ante todo, trata de fabricar acción; fabricación que se ejerce exclusivamente con materia bruta, en el sentido de que cuando emplea materiales organizados, los trata como objetos inertes, sin preocuparse de la vida que los ha informa-

do, y aun de la materia bruta casi no retiene más que lo sólido, el resto se le escapa por la misma fluidez. Por tanto, si la inteligencia tiende á fabricar, cabe prever que lo que haya en lo real de fluído, le escapará en partes, y que le escapará del todo lo que haya de propiamente vital en lo vivo. *Nuestra inteligencia, tal como sale de manos de la naturaleza, tiene por objeto principal al sólido inorganizado.*

Revisando las diversas facultades intelectuales, veríamos que la inteligencia no se encuentra cómoda, no se siente "en su casa," sino cuando opera sobre materia bruta, en particular sobre sólidos. ¿Cuál es la propiedad más general de la materia bruta? Ser extensa, presentarnos objetos exteriores á otros, y en estos objetos partes exteriores á otras partes. Indudablemente nos es útil, teniendo en vista nuestras manipulaciones *ulteriores*, contemplar cada objeto como divisible en partes cortadas arbitrariamente, y cada parte dividirla según nuestra fantasía quiera, y así sucesivamente hasta lo infinito; pero para la manipulación *presente*, necesitamos ante todo tomar el objeto real con el cual tenemos que ver á los elementos reales en que lo hemos disuelto, como *provisionalmente definitivos y tratarlos como otras tantas unidades*. Aludimos á la posibilidad de descomponer la materia cuanto nos plazca y como queramos, cuando hablamos de la *continuidad* de la extensión material; pero,

como hemos visto, es una continuidad que para nosotros se reduce á la facultad que nos concede la materia de elegir la clase de discontinuidad que queramos en ella encontrar; en una palabra, la clase de discontinuidad ya escogida es lo que se nos ofrece como efectivamente real y lo que fija nuestra atención, porque sobre ella se regula nuestra acción presente. Así, la discontinuidad es por sí misma pensamiento, puede ser pensada en sí misma y nos la representamos como acto positivo de nuestro espíritu, mientras que la representación intelectual de la continuidad es negativa, por no ser, en el fondo, más que una negativa de nuestro espíritu, ante cualquier sistema de descomposición actualmente dado, á considerarlo como el único posible.

La inteligencia sólo se representa claramente la discontinuo.

Por otra parte, los objetos sobre los cuales nuestra acción se efectúa, son indudablemente móviles; pero lo que nos importa es saber *á dónde* va el móvil y *en dónde* está, de su trayecto, en un momento dado. En otros términos, nos interesamos ante todo por sus posiciones actuales ó futuras y no por el progreso que le hace pasar de una posición á otra, que es en lo que consiste el movimiento.

En las acciones que efectuamos y que son movimientos sistematizados, fijamos nuestro espíritu sobre el fin ó la significación del movimiento, su dibujo de conjunto, en una palabra,

el plan de ejecución. Lo que hay de movido en la acción sólo nos interesa en la medida en que el todo podría avanzar, retroceder ó verse dificultado por tal ó cual incidente que sobrevenga en el camino. Nuestra inteligencia se desvía de la movilidad, porque no tiene ningún interés en ocuparse de ella. Si el conocimiento fuese destinado á la teoría pura, se instalaría en el mismo movimiento, porque éste es lo real, mientras que la inmovilidad no es más que relativa ó aparente; pero la inteligencia está destinada á otra cosa: á no ser violentándose, sigue una marcha inversa; parte siempre de la inmovilidad, como si fuese la realidad última ó su elemento, y cuando quiere representarse el movimiento, lo reconstruye con inmovilidades que yuxtapone. Esta operación, cuyos peligros é ilegitimidad en el orden especulativo hemos de ver (cierra toda salida y crea artificialmente problemas filosóficos sin solución), es justificable si sólo se considera á lo que está destinada. La inteligencia, en estado natural, tira á un fin prácticamente útil; cuando sustituye el movimiento por inmovilidades yuxtapuestas, no es que trate de reconstituir el movimiento como es, sino que sencillamente lo reemplaza con un equivalente práctico.

Los filósofos se engañan cuando transportan al dominio de la especulación un método de pensar hecho para la acción. Volveremos sobre el punto; entre tanto, nos limitamos á decir que nuestra inteligencia, por su disposición natu-

ral, se aplica sólo á lo inmutable y lo estable. *Nuestra inteligencia sólo se representa claramente la inmovilidad.*

Prosigamos: fabricar consiste en cortar la forma de un objeto en la materia; lo que importa es la forma; en cuanto á la materia, se elige la que más conviene, sólo que para elegir, es decir, para ir á buscarlas entre otras muchas, hay que haber ensayado, por lo menos con la imaginación, varias especies de materia, para ver cuál cuadra á la forma del objeto concebido. En otros términos, una inteligencia que fabrica, es una inteligencia que nunca se detiene en la forma actual de las cosas ni la considera definitiva, antes por el contrario, considera que toda y cualquier materia puede ser cortada á voluntad.

Platón compara al buen dialéctico con el hábil cocinero que corta el animal sin romperle los huesos, y siguiendo las articulaciones dibujadas por la naturaleza (1). Una inteligencia que así procediese, sería efectivamente una inteligencia orientada hacia la especulación. Pero la acción, y más particularmente la fabricación, exigen una tendencia de espíritu contraria: quieren que consideremos la forma actual de las cosas, aun las naturales, como artificial y provisional; que nuestro pensamiento borre en el objeto percibido, aunque sea orga-

(1) Platón: «Tetra», 265, E.

nizado y vivo, las líneas que revelan al exterior su estructura interna, en una palabra, que tengamos á la materia como indiferente á su forma; de este modo, el conjunto de la materia deberá presentarse á nuestro pensamiento como una inmensa tela en que podemos cortar lo que queramos, para luego coserlo á voluntad.

Observemos de paso que afirmamos este poder cuando decimos que hay *espacio*, es decir, un medio homogéneo, vacío y divisible hasta lo infinito, que se presta indiferentemente á cualquier modo de descomposición. Un medio así no es nunca percibido, no es más que concebido; lo percibido es la extensión coloreada, resistente y dividida con arreglo á las líneas dibujadas por el contorno de los cuerpos reales ó de sus partes reales elementales. Pero cuando nos representamos nuestro poder sobre esta materia (es decir, nuestra facultad de descomponerla y volverla á componer como queramos), proyectamos en montón todas estas descomposiciones y recomposiciones detrás de la extensión real, bajo forma de un espacio homogéneo, vacío é indiferente que la *subtiene*. Este espacio es, pues, ante todo, el esquema de nuestra posible acción sobre las cosas, aunque éstas tengan, como veremos, natural tendencia á entrar en un esquema de tal índole; el espacio es una mira del espíritu. Probablemente los animales no tienen idea de él, ni siquiera cuando perciben, como nosotros percibimos,

las cosas externas. El espacio es una representación que simboliza la tendencia fabricadora de la inteligencia humana. Pero este punto no nos detendrá ahora; bastará con que digamos que *la inteligencia se caracteriza por el poder indefinido de descomponer según la ley que se quiera, y de recomponer con arreglo al sistema que se desee.*

Acabamos de enumerar algunos rasgos esenciales de la inteligencia humana, pero considerando al individuo aislado y prescindiendo de la vida social. En realidad, el hombre es un ser que vive en sociedad; cierto es que la inteligencia humana tiende á fabricar; pero hay que añadir que para esto y para lo demás se asocia á otras inteligencias. Ahora, que es difícil imaginar una sociedad cuyos miembros no se comuniquen por signos; las sociedades de insectos tienen, indudablemente, un lenguaje adaptado, como el del hombre, á las necesidades de la vida en común. Lo que se tiene en vista es la posibilidad de una *acción común*. Sólo que estas necesidades de la acción común no son, seguramente, las mismas en un hormiguero que en una sociedad humana. En las de insectos hay, generalmente, polimorfismo; la división del trabajo es natural, y cada individuo está atado, por su estructura, á la función que ejecuta; en todo caso, son sociedades fundadas sobre el instinto, y por tanto, sobre determinadas acciones ó fabricaciones relacionadas (más ó menos) con la forma de los ór-

ganos. Si las hormigas tienen un lenguaje, los signos que lo forman deben ser en número determinado y cada uno de ellos permanecer invariablemente unido, desde que quedó constituida la especie, á determinado objeto ó á una concreta operación; el signo debe ser adherente á la cosa significada. En una sociedad humana, por el contrario, la fabricación y la acción son de forma variable, con el agregado de que cada individuo debe aprenderse su parte, ya que ésta no viene determinada por la estructura de aquél; de ahí la necesidad de un lenguaje cuyos signos, con no poder ser infinitos en número, pueden extenderse á infinidad de cosas. Esta tendencia del signo á transportarse de un objeto á otro, es característica del lenguaje humano; se la observa en el niño desde que empieza á hablar; enseñada y naturalmente, extiende el sentido de las palabras que aprende, aprovechando la más accidental aproximación ó la más lejana analogía para desprender y transformar á otra parte el signo que delante de él se había "pegado," á un objeto. El principio latente del lenguaje infantil es que "cualquier cosa puede designar cualquier objeto." Erróneamente se ha confundido esta tendencia con la facultad de generalizar; también los animales generalizan, y, por otra parte, un signo, aunque sea instintivo, representa siempre, más ó menos, un género. Pero lo que caracteriza los signos del lenguaje humano, no es tanto su generalidad como su mo-

vilidad. El signo instintivo es *adherente*; el inteligente es *móvil*.

Esta movilidad de las palabras, hecha para que vayan de una á otra cosa, les ha permitido extenderse de las cosas á las ideas. Ciertamente el lenguaje no hubiera dado la facultad de reflexionar á una inteligencia totalmente exteriorizada é incapaz de replegarse sobre sí misma; una inteligencia que reflexiona es que tenía, además del esfuerzo prácticamente útil, un excedente de fuerza para gastar; es una conciencia que virtualmente ya se había reconquistado á sí propia. Pero era preciso que de la virtualidad pasase al acto. Es de presumir que sin el lenguaje, la inteligencia hubiera permanecido como adherida á los objetos materiales que tenía interés en considerar, y que hubiera vivido en un estado de sonambulismo y exteriormente á sí misma. El lenguaje ha contribuído mucho á libertarla, porque la palabra, hecha para ir de una á otra cosa, es esencialmente transportable y libre; podrá, por tanto, extenderse, no sólo de una cosa percibida á otra, sino al recuerdo de ésta, y del recuerdo exacto á una imagen fugaz, y de esta imagen fugaz, pero todavía representada, á la representación del acto por el cual se la representa, es decir, á la idea. De este modo se abre á los ojos de la inteligencia, que mira hacia fuera, todo un mundo interior, el espectáculo de sus propias operaciones. En realidad, era la ocasión que esperaba; y aprovechando

que la palabra también es una cosa, logra, llevada por ella, penetrar en el interior de su propio trabajo. Ciertamente es que su primer oficio había sido fabricar instrumentos; pero esta fabricación no es posible sino por ciertos medios que no están cortados á la medida exacta de su objeto, sino que le exceden y permiten, por tanto, á la inteligencia un trabajo suplementario, es decir, desinteresado. El día en que la inteligencia, reflexionando sobre lo que hace, se contempla como creadora de ideas, "como facultad de representación en general", no hay objeto del cual no pretenda tener idea, aunque no tenga ninguna relación con la acción práctica. Por esto decíamos que hay cosas que sólo la inteligencia puede buscar. Es la única, en efecto, que se preocupa de la teoría y con ella quiere abarcar, no sólo la materia bruta, que es naturalmente suya, sino la vida y el pensamiento.

Podemos adivinar los medios, instrumentos y métodos con que abordan estos problemas. Al principio se adaptó á la forma de la materia bruta; el mismo lenguaje que le ha permitido agrandar el campo de sus operaciones, está hecho para designar cosas y nada más; pero siendo móvil la palabra, yendo de una á otra cosa, tarde ó temprano la inteligencia supo sorprenderla *caminando*, cuando no estaba parada en nada, y aplicarlo á un objeto que ya no era una cosa y que, hasta entonces escondido, no esperaba más que el auxilio de